



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM CIÊNCIAS SOCIAIS

**EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS: O LIMIAR ENTRE CORPO,
GÊNERO E DESEJO NA CONSTITUIÇÃO DE UM SENTIDO DE SI.**

por

ANDRESSA DE FREITAS RIBEIRO

Orientadora: **Prof^a. Dr^a. MARIA GABRIELA HITA**

SALVADOR

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM CIÊNCIAS SOCIAIS

**EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS: O LIMIAR ENTRE CORPO,
GÊNERO E DESEJO NA CONSTITUIÇÃO DE UM SENTIDO DE SI.**

por

ANDRESSA DE FREITAS RIBEIRO

Orientadora: **Prof^a. Dr^a. MARIA GABRIELA HITTA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutora.

**SALVADOR
2018**

Ribeiro, Andressa de Freitas
Experiências transmasculinas: o limiar entre corpo, gênero e desejo na constituição de um sentido de si /Andressa de Freitas Ribeiro – 2018.
333 p.: il.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Gabriela Hita
Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2018.

1. Transmasculinidades. 2. Corpo. 3. Gênero 4. Desejo I. Hita, Maria Gabriela. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

ANDRESSA DE FREITAS RIBEIRO

EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS: O LIMIAR ENTRE
CORPO, GÊNERO E DESEJO NA CONSTITUIÇÃO DE UM
SENTIDO DE SI.

Tese apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutora em Ciências Sociais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Aprovada em 4 de maio de 2018.

Maria Gabriela Hita – Orientadora _____
Doutora em Ciências Sociais pela UNICAMP,
Campinas, São Paulo
Universidade Federal da Bahia

Alinne de Lima Bonetti _____
Doutora em Ciências Sociais pela UNICAMP,
Campinas, São Paulo
Universidade Federal do Pampa

Leandro Colling _____
Doutor em comunicação e cultura contemporânea pela Universidade Federal da Bahia
Salvador, Bahia
Universidade Federal da Bahia

Camilo Albuquerque de Braz _____
Doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP
Campinas, São Paulo
Universidade Federal de Goiás

Marco Tromboni de Souza Nascimento _____
Doutor em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia,
Salvador, Bahia
Universidade Federal da Bahia

Iara Maria de Almeida Souza _____
Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia,
Salvador, Bahia
Universidade Federal da Bahia

À minha mãe, Elizete Luz Freitas Ribeiro, e à meu pai, Sebastião de Souza Ribeiro, meu terno amor e gratidão.

AGRADECIMENTOS

Esta tese não teria sido realizada sem o amor, o carinho, o apoio e a confiança de muitas pessoas. Foram, aproximadamente, cinco anos de dedicação à esta pesquisa. Tantas pessoas passaram pela minha vida neste período, tantos momentos de alegria e entusiasmo vividos, tantas descobertas compartilhadas, tantos aprendizados, que é difícil expressar em palavras. O medo, a ansiedade, a frustração e a tristeza também fizeram parte desta composição, mas, nestes momentos de angústia, sempre houve uma mão estendida, ouvidos amigos, abraços fraternos e corações generosos para me acolher. Essa tese é realmente uma composição de várias forças, energias, afetos e afecções para os quais eu fui apenas um canal. Todas essas forças que passaram por mim, nestes quase cinco anos, e que contribuíram para a construção dessa tese, me transformaram profundamente, remexeram meu ser de modo que posso dizer que hoje eu ainda sou eu, mas não sou mais eu, ou melhor, eu sou a mesma, mas de um modo diferente. Sinto a realização desta tese como fruto de uma partilha, da minha conexão com o mundo e com outras pessoas; todas as pessoas, todos os momentos vividos, todas as experiências partilhadas estão aqui presentes nesta composição.

Gostaria de agradecer, primeiramente, à vida que me acompanha e me liga ao mundo. À mãe natureza: ao mar que, ao me banhar em suas águas salgadas, me trouxe o equilíbrio, ao sol que me trouxe calor e que, diante de tanta beleza ao se por, dissolvia qualquer resquício de melancolia que pudesse existir em meu coração, à lua que com sua exuberância e, ao mesmo tempo delicadeza, me fez companhia nos momentos de solidade, ao vento que me acariciou e me refrescou com sua brisa, às árvores que, ao abraçá-las, me transmitiam sua sabedoria milenar.

Gostaria de agradecer, também, às pessoas que me apoiaram, me deram amor, confiaram em mim e compartilharam os momentos de alegria e tristeza vividos neste caminhar.

Aos meus pais, Elizete Luz Freitas Ribeiro e Sebastião de Souza Ribeiro, pelo amor incomensurável, pela torcida, pelo cuidado, pelo apoio incondicional.

À minha querida orientadora, Maria Gabriela Hita, fico emocionada só em pensar o quão receptiva, cuidadosa e acolhedora Mariela foi comigo. Não tenho palavras para agradecer a confiança e o carinho.

Aos meus irmãos Thiago Inácio e Ariadina Ribeiro, que eu tanto amo e que, apesar da distância, já compõem a aquarela da minha vida.

À Emanuella Leite Rodrigues, minha amiga irmã, alma gêmea de outras vidas, meu eterno carinho. Obrigada pelos conselhos, pelos ouvidos amigos, pela paciência nos momentos de angústia, pelo cuidado, pelo amor, não há outra palavra para descrever, senão amor.

À Diego Moraes, meu charme, o amigo mais charmoso que alguém pode ter. Obrigada pela sabedoria, pela alegria, pelos banhos de mar, pelas cervejas, pelas comidas, pelos banhos de cachoeira em Andaraí. Te amo, meu charme.

À Glauber Tannus, meu querido amigo de infância, companheiro de todas as horas.

À Diana Lemos, pelas trocas, pelas conversas, pelas sugestões, pelas partilhas, pelo afeto.

À Laurence Hérault, minha orientadora no período de doutorado sanduíche, em Aix-Marseille Université, pelo acolhimento, pelo carinho, pela atenção, pelo cuidado, pela sensibilidade intelectual, pelas trocas.

Aos meus interlocutores, que compartilharam um pouco das suas vidas comigo. Sem o apoio e a confiança de vocês, eu jamais teria construído esta tese.

À Marco Tromboni, pelas caminhadas, pelas conversas em momentos de angústia, pelos sábios conselhos.

À Junior Calhau, Ivana Lemos, Aline, Ana Luiza, amigos do coração.

À Prince, por me apresentar à espiritualidade de uma maneira tão bonita, pelo companheirismo, pela simplicidade, pelos mantras e pelo violão.

À Cauê Pina, pelas risadas, pela fé, pela confiança.

À Najara Gonçalves, pelas mensagens que me traziam paz e relaxamento, pela amizade e pelo carinho.

Ao ECSAS, grupo de estudo que me acolheu e me proporcionou proficuas discussões.

À todos os professores que fizeram parte da minha trajetória e que tanto me ensinaram no exercício da docência.

Aos colegas de doutorado, Irlena Malheiros, Israel Rocha e Eunice.

Ao programa de pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade federal da Bahia.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB), pela imprescindível bolsa de pesquisa que me possibilitou realizar esse trabalho.

À capes que financiou meu estágio doutoral na França.

À Dilma Rousseff e a Luiz Inácio Lula da Silva, que tanto investiram no ensino superior e na pesquisa no Brasil, registro aqui minha gratidão.

Da nebulosa estatística, do conjunto molar dos amores homens-mulheres, destacam-se as duas séries malditas e culpadas que testemunham de uma mesma castração de duas faces não sobreponíveis, a série Sodoma e a série Gomorra, que se excluem uma à outra. Mas ainda não se disse tudo, porque o tema vegetal, a inocência das flores, nos trazem uma outra mensagem e um outro código: somos todos bissexuados, temos todos dois sexos, mas compartimentados, não comunicantes: o homem é simplesmente aquele em que a parte masculina domina estatisticamente, e a mulher, aquela em que a parte feminina domina estatisticamente. E assim, ao nível das combinações elementares é preciso fazer intervir pelo menos dois homens e duas mulheres para constituir a multiplicidade na qual se estabelecem comunicações transversais, conexões de objetos parciais e fluxos: a parte masculina de um homem pode comunicar com a parte feminina de uma mulher, mas também pode comunicar com a parte masculina de uma mulher, ou com a parte feminina de um outro homem, ou ainda com a parte masculina de outro homem, etc. E a partir daqui deixa de haver culpabilidade, porque ela não se pode agarrar a flores como estas. À alternativa das exclusões “ou...ou” opõe-se o “quer” das combinações e permutações onde as diferenças vêm a dar no mesmo sem deixarem de ser diferenças. Todos somos heterossexuais estatística ou molarmente, homossexuais pessoalmente, quer o saibamos ou não, e, por fim, transexuados elementar e molecularmente.

Gilles Deleuze e Félix Guattari

RIBEIRO, Andressa de Freitas. *Experiências transmasculinas: o limiar entre corpo, gênero e desejo na constituição de um sentido de si*. 333 f. 2018. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

RESUMO

Esta tese busca compreender a relação que se dá entre corpo, gênero e desejo em experiências transmasculinas na constituição de um sentido de si. Ela busca responder, sobretudo, a pergunta: como uma pessoa que foi designada mulher no momento do nascimento se torna homem no decorrer da vida? Como corpo, gênero e desejo se relacionam na constituição deste sentido de si? Para tanto, eu fiz contato com doze homens trans e outras transmasculinidades que vivem na cidade de Salvador – Ba, todos estavam na faixa de idade entre os 18 e 28 anos. O nível de proximidade que eu conquistei com cada um variou. Alguns, eu tive apenas uma conversa; outros me concederam vários encontros e me permitiram segui-los mais de perto em suas trajetórias. Eu também pude entrevistar a mãe e a namorada, à época, de um dos meus interlocutores e o pai e a namorada de outro. Além disso, eu participei do I Encontro Nacional de Homens Trans (I ENAHT), entrevistei a defensora pública do estado da Bahia e o médico psiquiatra Alexandre Sadeeh, tudo isso contribui para a construção desta tese. A tese se tece, entretanto, primordialmente, através das narrativas dos meus interlocutores e tem por objetivo tanto compreender estas experiências no movimento da vida, levando em consideração os diferentes agenciamentos entre corpo, gênero e desejo, quanto fornecer, através desta compreensão, outras possibilidades interpretativas, para estas experiências, que não aquelas fundadas em um paradigma patológico.

Palavras-chave: Experiências transmasculinas; corpo; gênero; desejo.

RIBEIRO, Andressa de Freitas. *Experiências transmasculinas: o limiar entre corpo, gênero e desejo na constituição de um sentido de si*. 333 f. 2018. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

ABSTRACT

This thesis seeks to understand the relationship between body, gender and desire in transmasculine experiences in the constitution of a sense of self. It seeks to answer, above all, the question: how does a person who was designated woman at birth become man in the course of life? How do body, gender and desire relate to the constitution of this sense of self? To that end, I made contact with twelve trans men and other transmasculinities living in the city of Salvador - Ba, all were in the age range between 18 and 28 years old. The level of closeness that I conquered with each one varied. Some, I had only one conversation; others gave me several meetings and allowed me to follow them more closely in their trajectories. I was also allowed to interview the mother and the girlfriend, at the time, of one of my interlocutors and the father and the girlfriend of another. In addition, I participated in the First National Meeting of Trans Men (I ENAHT), interviewed the public defender of the state of Bahia and the psychiatrist Alexandre Sadeeh, all contribute to the construction of this thesis. The thesis is, however, primarily based on the narratives of my interlocutors and aims at both understanding these experiences in the movement of life, taking into account the different arrangements between body, gender and desire, as well as providing, through this understanding, other interpretive possibilities, for these experiences, other than those based on a pathological paradigm.

Keywords: Transmasculine experiences; body; genre; desire.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
O PROBLEMA TEÓRICO-EMPÍRICO.....	22
SEÇÕES	34
SEÇÃO I	40
A TRAJETÓRIA DE UMA PESQUISA SOBRE EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS FEITA POR UMA MULHER CIS	40
1.1 COMO CAMINHOU A RELAÇÃO COM MEUS INTERLOCUTORES: O ELEMENTO DA DESCONFIANÇA E A DESCOBERTA DA ALTERIDADE	43
1.1.1 O episódio com um homem trans militante	45
1.1.2 Sobre o medo da objetificação: minha vida é como a vida de qualquer outra pessoa	48
1.2 IDENTIDADE E DIFERENÇA: ENTRE O CIS E O TRANS	53
1.2.1 Trans versus Cis	56
1.2.2 Pode uma mulher cis escrever sobre a experiência transmasculina?	62
1.2.3 Sobre os (cis)temas acadêmicos	65
1.3 ENTRE O PROTAGONISMO E O AUTORITARISMO	67
SEÇÃO II	73
O CORPO E A FORMAÇÃO DE UM SENTIDO DE SI EM EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINA	73
2.1 O CORPO NO MUNDO	74
2.2 O CORPO E AS INTERDIÇÕES EM TERMOS DE GÊNERO	89
2.3 A TENTATIVA DE FEMINILIZAÇÃO E A FORMAÇÃO DE UM SENTIDO DE SI	97
2.4 A ADOLESCÊNCIA E A TRANSFORMAÇÃO CORPORAL	106
SEÇÃO III	117
QUEM EU SOU? A IDENTIFICAÇÃO COMO UM SENTIMENTO/DIREÇÃO	117
3.1 A TRANSIÇÃO	120
3.2 A DESCOBERTA DE UM SENTIMENTO DE MASCULINIDADE E A PERCEPÇÃO DE SI ENQUANTO HOMEM.....	123
3.2.1 A permeabilidade de fronteiras entre identidade de gênero e orientação sexual	125
3.2.2 Sexo/gênero e a (des)centralidade da genitália na constituição do sentimento de masculinidade	133
3.3 ENTRE PERCURSOS E CAMINHOS: DO SENTIMENTO DE MASCULINIDADE À DESCOBERTA DA IDENTIDADE DE HOMEM TRANS.....	142

3.3.1 A Trajetória de Ariel na descoberta da identidade de homem trans	143
<i>3.3.1.1 É a afirmação da identidade de homem trans uma retificação dos estereótipos de gênero?</i>	152
3.4 A DESCOBERTA DA IDENTIDADE DE HOMEM TRANS: ESTÁ MESMO O SER SEPARADO DO CORPO?	155
3.4.1 A ideia de separação entre alma e corpo e a metáfora do corpo errado	159
3.5 A FAMÍLIA	170
SEÇÃO IV	183
SEGUNDA PELE: O TRABALHO SOBRE O CORPO E A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA PERSONA	183
4.1 OS ARTEFATOS E A FEITURA DO CORPO	186
4.2 OS HORMÔNIOS E A HORMONIZAÇÃO: UM CAMINHO PARA A FELICIDADE	196
4.2.1 A ingestão de testosterona e seus efeitos	205
4.2.2 A adolescência dos hormônios e a ambiguidade corporal	218
4.2.3 Os pelos e a voz	223
4.3 A PASSABILIDADE, A MASCULINIDADE E A ASCENÇÃO AO PODER	225
4.4 AS CIRURGIAS	237
SEÇÃO V	255
SOBRE O DESEJO, SUAS FORÇAS E SEUS CAMINHOS	255
5.1 A DESGENITALIZAÇÃO DO DESEJO E SUA DIMENSÃO DE VIRTUALIDADE	261
5.1.1 O complexo de Édipo e o desejo	264
5.1.2 A orientação sexual como desejo de ter e a identidade de gênero como um desejo de ser	267
5.2 UMA PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA DO DESEJO	268
5.3 A história de Marcos: a percepção de si e a sexualidade	271
5.4 A NOÇÃO DE IMAGEM CORPORAL, OU MODELO POSTURAL, NA CONSTITUIÇÃO DO SENTIMENTO DE SER HOMEM E O MOVIMENTO DO DESEJO	277
5.4.1 A concepção indexal do corpo e a concepção perceptiva	282
5.4.2 Autoginefilia: o desejo pela imagem de si	285
5.5 A RELAÇÃO ENTRE CORPO, GÊNERO E DESEJO EM EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS	288
CONSIDERAÇÕES FINAIS	306
REFERÊNCIAS	322
ANEXO A	330

INTRODUÇÃO

Era uma dia de semana comum e meu tio Dé, junto com sua namorada, havia me convidado para dar uma volta. Eu devia ter uns quatro anos de idade. Saímos juntos, eu estava do seu lado e ele e ela de mãos dadas. Na primeira esquina depois da minha casa, nos deparamos com uma senhora que cumprimentou sua namorada, olhou para mim e disse: Que menino lindo! Depois, olhou novamente e perguntou: é menino ou menina? Meu tio, com uma expressão de desgosto, disse: é menino! Sua namorada replicou: mas, Dé, ela é uma menina. E ele disse com certa impaciência e, ao mesmo tempo, com o tom de repreensão: mas, ela não quer ser um menino, não se veste e se comporta como um menino, então, ela é um menino. Aquilo me doeu, mas eu não sabia dizer exatamente o porquê, apesar de já sentir, de uma maneira muito intuitiva, que havia algo de errado com meu comportamento ou, ao menos, que eu não estava sendo o que as pessoas esperavam de mim.

Já com esta idade havia uma preferência clara, da minha parte, pelo universo prático-simbólico masculino. Mas, esta não era uma preferência fruto de uma escolha voluntarista e consciente, era simplesmente o modo como meu corpo vinha ganhando sentido no mundo, o modo como os múltiplos agenciamentos e as identificações estavam delineando minha subjetividade. Eu adorava subir em árvores, jogar futebol, montar cavalo, pescar, brincar de correr, de bicicleta, de luta e de carrinho. A afinidade com o universo masculino não se dava só no que diz respeito às brincadeiras, mas também à vestimenta, ao corte de cabelo, à postura corporal e aos trejeitos.

Recordo-me que eu sempre pedia para minha mãe cortar meu cabelo igual ao corte de cabelo do rosto do homem estampado na nota de 5.000 cruzados da época – 1989-1990. Só mais tarde, eu vim descobrir que este homem era o pintor Cândido Portinari assim como me dei conta de que seu corte de cabelo era igual ao do meu pai. Eu adorava ver meu pai penteando o cabelo depois de sair do banho e antes de ir trabalhar. Lembro exatamente como ele fazia: penteava seu cabelo curto todo para frente, depois fazia uma linha do lado esquerdo e penteava uma parte para um lado e outra para o outro de modo que havia sempre uma proporcionalidade, os fios ficavam todos muito bem arranjados e eu sempre olhava admirada para o resultado final. Mas, na época, não sei exatamente o porquê, eu não pedia para que meu cabelo fosse cortado igual ao do meu pai, mas sim igual ao cabelo do homem da nota de 5.000 cruzados.

Todo fim de ano, eu e minha família íamos passar o natal e o ano novo na roça do meu avô, no sul de Minas Gerais, e lá encontrávamos todos os nossos primos, tios e tias. Em um dia ensolarado, eu e meus primos resolvemos andar até a represa de Furnas¹, que passa no fundo da roça do meu avô, para nos banharmos. No meio do caminho, entretanto, apareceu umas vacas e bois. Todos éramos muito pequenos, ficamos com medo e já íamos desistir, até que eu peguei um galho no chão e falei: vem, pode vir que eu protejo vocês e, por providência divina (para quem acredita), as vacas não atacaram e todos passamos. Conto este episódio para tentar demonstrar que, já naquele momento, entre os quatro e cinco anos, havia uma maneira de me comportar e me expressar corporalmente muito ligada a uma postura de força e coragem. A minha expressão corporal assim como minhas preferências, já nesta idade, se distanciavam da maior parte das outras meninas de modo que sempre me agradou mais a companhia de meninos do que de meninas.

Se havia uma preferência pelo cabelo curto, pelas brincadeiras e companhia de meninos e se havia um jeito de me expressar corporalmente mais ligado à masculinidade, houve também uma dificuldade com as vestimentas femininas. Quando criança, eu não gostava de usar vestidos, nem saia, minha preferência era sempre por short e me recordo de adorar andar sem camisa ou só de calcinha e que foi muito difícil, a partir de certa idade, ser obrigada a usar blusa para sair mesmo quando meus seios ainda não haviam despontado. Entre os cinco e seis anos, quando minhas colegas já usavam a parte de cima do biquíni ou raramente saiam sem camisa, eu insistia em fazê-lo, apesar de já sofrer represálias por isso.

Aos poucos, eu fui me dando conta que meu comportamento soava inadequado e que ele provocava uma espécie de repúdio ou preocupação nas pessoas. Lembro de escutar de soslaio uma conversa dos meus tios por parte de pai com minha mãe. Eles diziam para ela que meu comportamento era estranho, que não era normal o modo como eu me comportava e a aconselharam a me levar em um psicólogo. Eu senti nela certo constrangimento, lembro vagamente que ela não respondeu, mas senti que aquilo a preocupou. Do mesmo modo, meu tio Dé por parte de mãe sempre se mostrava irritado com meu comportamento. Ao entrar na escola, mesmo já fazendo um esforço de adequação às normas de gênero, algumas colegas me apelidaram de machão e de macho-fêmea e outras ainda evitavam brincar comigo ou, quando aceitavam, me davam sempre um papel secundário nas brincadeiras de meninas diante da minha inabilidade com os trejeitos femininos que algumas brincadeiras exigiam.

¹ O Lago de Furnas é a maior extensão de água do estado e por isso é chamado de Mar de Minas. A represa

Certa feita, por volta dos sete anos de idade, chamei uma colega para passar à tarde comigo, na minha casa. Saímos à tarde para andar de bicicleta com minha turma da rua, mas só havíamos nós duas de meninas. Ao retornarmos, todos para casa, acho que umas oito crianças, seis meninos e eu e ela de menina, a mãe dela estava nos aguardando em frente ao passeio da minha casa. Enquanto ela foi guardar a bicicleta, a mãe dela me chamou e me repreendeu, afirmando que não queria a filha dela andando com um bando de meninos e que meninas não devem nem andar com meninos e nem se comportar como eles. Naquele momento, eu era uma criança e não sabia o que responder, a não ser consentir com a cabeça. Mas, essa repreensão me marcou profundamente.

Desde os cinco anos já havia uma percepção de que meu comportamento não era adequado, mas, com o passar do tempo, diante das discriminações, das rejeições e exclusões vivenciadas, essa percepção se tornou mais evidente de modo que, aos sete anos, eu começo a fazer um tremendo esforço para condicionar meu corpo e meu comportamento ao que era esperado de uma menina. Esse esforço foi impulsionado por uma sensação de tristeza profunda por conta da experiência de rejeição. A dor da rejeição foi o motor para a necessidade de adequação.

Entre os seis e os sete anos, eu comecei a deixar meu cabelo crescer e comecei a passar por um processo de feminilização que foi a custo de muitas perdas, de condicionamento do corpo e de construção de uma nova subjetividade. Eu tive que aprender a sentar de perna fechada, a não fazer gestos muito bruscos, a usar saia e vestidos, a fingir que eu gostava de brincar de boneca e aí por diante. O cabelo foi um símbolo extremamente forte para mim, foi ele que me deu passagem para o mundo feminino. Ele me dava uma segurança de que eu poderia ser percebida como uma menina. Quando eu deixo o cabelo crescer os olhares sobre mim mudam, é como se eu tivesse acessado à feminilidade e, com ela, à normalidade, não para mim mesma, mas para os outros; é como se os outros olhassem para mim e me garantissem certa legitimidade, eu já não era mais aquele corpo estranho perambulando pelo mundo.

Destoar das expectativas de gênero me permitiu experimentar desde muito cedo o sabor da discriminação, do preconceito e da agressão psicológica e verbal. Na medida em que eu fui crescendo, eu fui me identificando, entretanto, com a posição de mulher, talvez pelo conforto que aquela posição me proporcionava – os questionamentos, a exclusão e as agressões se tornaram menos constantes. Não obstante, vez ou outra, eu vivia alguma situação de

discriminação e exclusão talvez por manter um ou outro trejeito masculino e por meu gosto em jogar futebol.

Aos dezesseis, ao me mudar de cidade e chegar em um novo colégio, fiz amizade com uma garota que se tornou muito próxima, foi aniversário dela, ela convidou todos nossos amigos em comum, mas não me convidou. Depois disso, quando nos encontramos, houve uma sensação de constrangimento, mas não tocamos no assunto. Alguns dias depois, uma amiga em comum me procurou para contar que ela não havia me convidado, porque minha sexualidade havia sido discutida na mesa de professores do colégio e como nós duas estávamos muito próximas, a mãe dela foi informada de que, possivelmente, eu seria homossexual e, diante desta informação, sua mãe a proibiu de me convidar para seu aniversário. Apesar de nesta idade, eu não ter tido ainda nenhuma experiência homossexual, as pessoas inferiram dos meus trejeitos, da minha performance de gênero, uma sexualidade e, ao inferi-la, atuaram no sentido de repreendê-la.

Assim, as questões relacionadas ao gênero e à sexualidade marcaram minha vida desde muito cedo e me acompanharam ao longo do meu caminho pela vida. Costumo dizer que eu fui interpelada existencialmente por estas questões e que, portanto, a escrita desta tese parte de um compromisso existencial com tais temas. Iniciei esta introdução com a minha história de vida, porque acredito que esta tese começa exatamente aí, com a sensibilidade que os caminhos e as encruzilhadas da vida despertaram em mim no que diz respeito à tais temas.

Já com o olhar um tanto quanto sensível a essas questões, no início do mestrado, em 2009, eu soube, pela primeira vez, em um grupo de trabalho do Seminário Internacional Fazendo Gênero, que acontece em Florianópolis, da existência de homens trans. Homens trans são pessoas que no momento do nascimento foram designadas como mulheres, mas que, no decorrer da vida, assumiram uma identificação enquanto homem e que realizaram integral ou parcialmente as modificações - em termos de corpo, comportamento, vestimentas e documentos - necessárias à construção e atualização dessa nova identidade.

Para realizarem as modificações corporais alguns recorrem à ingestão de testosterona assim como à realização de cirurgias e iniciam um período de transição, através destas modificações, entre um gênero e outro. Existem quatro tipos de cirurgias que os homens trans podem realizar: a mamoplastia masculinizadora² que é uma plástica realizada nos seios para

² Opto pelo termo mamoplastia masculinizadora e não mastectomia, termo utilizado pelo saber médico, porque concordo com Leonardo Peçanha - homem trans, militante e acadêmico – quando ele diz que o termo

construir um peitoral masculino, a histerectomia total que é a retirada dos ovários, trompas e útero, a faloplastia que é uma cirurgia de construção peniana e a metoidioplastia que é quando o clitóris, já aumentado pela uso da testosterona, é solto de sua base original e movido à frente para uma posição que lembra mais a de um pênis

Neste grupo de trabalho, eu não só soube da existência como, também, vi e ouvi, pela primeira vez, um homem trans falar de sua história. Ele já havia passado pela transição, portanto, ele tinha uma aparência bem masculina, já tinha barba e um peitoral masculino de modo que quem o visse jamais seria capaz de identificá-lo como um homem trans se ele não revelasse essa informação. De imediato a sua história de vida me chamou a atenção e eu senti algum nível de identificação em nossas experiências e, por um momento, eu me coloquei a questão: como eu não me tornei um homem trans, mas sim uma mulher cis³? Impactada por essa experiência, essa pergunta se desdobrou em outras duas: como essas pessoas que foram designadas mulheres no momento do nascimento se constituem e são constituídas como homens no decorrer da vida? Qual o lugar do corpo, do gênero e do desejo na constituição do seu sentido de si? Mais tarde, em 2013, foi fundamentalmente guiada por essas duas indagações que eu iniciei esta pesquisa de doutorado.

Esta tese consiste, portanto, em um estudo sobre as experiências transmasculinas na tentativa de compreender como essas pessoas se constituem e são constituídas enquanto homens e qual o lugar do corpo, do gênero e do desejo na constituição deste sentido de si. Para tanto, no decorrer de, aproximadamente, três anos de trabalho de campo, eu fiz contato com 12 pessoas que vivem a experiência transmasculina e que moravam, naquele período, na cidade de Salvador-Ba. Todos eles tinham entre 18 e 28 anos de idade e, a maior parte, se encontrava no período de transição. Destes doze, apenas um não se identificava como homem trans, apesar de desejar ser reconhecido como homem e, neste sentido, vivenciar, à sua maneira, a experiência da transmasculinidade⁴.

A pesquisa se desenvolveu através de entrevistas e encontros. As entrevistas eram, em geral, bem abertas e, após me apresentar, falar um pouco de mim e da minha história de vida,

mastectomia não é o melhor para descrever essa cirurgia tendo em vista os homens trans fazem não retiraram os seios, mas os reconstroem de outra maneira.

³ Uma pessoa cis, seja ela mulher ou homem, é aquela cujo gênero vivido corresponde ao gênero que lhe foi designado no momento do nascimento. O termo cis é um termo oposto ao termo trans que significa, como dito anteriormente, uma pessoa cujo gênero vivido não corresponde ao gênero que lhe foi assignado no momento do nascimento. Em outro momento, tratarei melhor do conceito de cisgeneridade e falarei mais detalhadamente sobre o sufixo cis e trans.

⁴ A história deste interlocutor ficará mais clara no decorrer da tese.

eu falava um pouco em que consistia a pesquisa e lhes pedia: eu gostaria que você me contasse um pouco da tua vida tendo como foco a experiência da transmasculinidade. Na medida em que eles iam falando, se tivesse algum assunto que me interessasse mais, eu explorava ou, se surgisse alguma dúvida, eu questionava. Mas, em geral, as conversas transcorriam livremente e sem muitas intervenções. Compreender essa experiência em seu contexto de vida, levando em consideração o movimento da vida, foi central para o desenvolvimento deste trabalho.

O grau de proximidade que eu conquistei com cada interlocutor variou. Alguns, eu apenas encontrei para conversar, com outros, eu realizei apenas uma entrevista, com outros, ainda, eu realizei várias entrevistas e encontros, acompanhei em exposições e em eventos de gênero e sexualidade. Alguns, eu tive encontros pontuais e outros me permitiram segui-los um pouco em suas trajetórias. Cheguei a entrevistar a mãe e a namorada de um dos meus interlocutores, assim como fui conhecer o bairro onde outros dois cresceram e moraram durante a maior parte da vida e ainda acompanhei um dos meus interlocutores em uma viagem que ele fez a São Paulo para participar do processo transexualizador no ambulatório para pessoas transexuais no Hospital das Clínicas. Lá, eu tive oportunidade de entrevistar o médico psiquiatra Alexandre Sadeeh, o fundador do primeiro ambulatório para pessoas transexuais do país. Eu também realizei uma entrevista com a defensora pública do estado da Bahia para ficar a par das questões jurídicas que permeavam a experiência transmasculina. Foram realizadas 34 entrevistas abertas, todas as entrevistas com mais de uma hora de áudio, algumas chegando a três horas de áudio.

Além das entrevistas e de vários encontros com meus interlocutores, eu participei, em fevereiro de 2015, em São Paulo, do I Encontro Nacional de Homens Trans, foram quatro dias de encontro, com homens trans de todas as idades e de todas as regiões do país. Neste encontro, eu pude conhecer, pela primeira vez, pessoas que se identificavam como transmasculinos não-binários, que apesar de terem uma identificação maior com o universo masculino não se identificavam como homens.

Este encontro foi um momento extremamente rico e de inúmeros aprendizados. Através dele, eu pude ter contato com as principais questões políticas vivenciadas pelo movimento de homens trans no Brasil e posso afirmar que uma destas questões é a demanda pela despatologização destas experiências⁵. Todos esses encontros, entrevistas, e vivências

⁵ A experiência transexual ainda é tratada pelo saber biomédico como uma patologia, desenvolverei isto ao tratar do problema teórico-empírico.

contribuíram para a construção desta tese. É importante frisar, ainda, que todos os nomes dos meus interlocutores são fictícios, essa decisão foi tomada com o intuito de resguardá-los de qualquer constrangimento.

Para tentar responder as perguntas que norteiam este trabalho, eu recorri tanto aos sentidos instaurados na interação com meus interlocutores quanto à análise de temas relativos às suas narrativas de vida. Uso o termo narrativa aqui, não no sentido clássico da narratologia como um texto que tem início, meio e fim, com nó e desenlace, onde há uma intriga que leva ao desenvolvimento da estória, mas no sentido de Walter Benjamim (1994), no texto “O narrador”, quando ele diz que narrativa é tudo aquilo que descreve uma experiência. “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros”. (BENJAMIM, 1994, p. 5) Toda narrativa é um ato de contar uma experiência. Falar em narrativa, neste trabalho, é atentar para a relação íntima que as falas dos meus interlocutores guardam com o ato de contar suas experiências de vida

Além disso, a análise de narrativa guarda uma relação íntima com a interpretação. Proveniente do paradigma hermenêutico, a análise de narrativa não pretende alcançar a verdade dos fatos, ela não parte da perspectiva de que os fatos guardam em si uma verdade, para este paradigma, a verdade é apenas uma versão dos fatos, erigida de um determinado ponto de vista. Neste sentido, “nossas interpretações analíticas são parciais, verdades alternativas que apontam para uma credibilidade, não uma certeza; para um alargamento do entendimento, mais do que um controle sobre os fatos” (Tradução nossa). (RIESSMAN, 1993, p.64) Assim, toda a construção do meu texto está em consonância com a dimensão interpretativa que funda a análise de narrativa e, neste sentido, eu pretendo menos chegar à verdade dos fatos do que alargar os horizontes interpretativos destas experiências.

O texto se constrói não centrado na história de vida de cada indivíduo, mas em temas que perpassam todas as trajetórias. Essa foi uma maneira de organizar o material coletado por mim e que me permitiu dar conta de temas gerais, que perpassam todas as narrativas, mas, ao mesmo tempo, dar vazão às singularidades (como, por exemplo, classe social e raça) de cada trajetória. Assim, não é tanto a história individual de cada sujeito que me interessa, mas os temas que perpassam as distintas e semelhantes trajetórias de vida. Claro que esta escolha implica perdas, mas como nos diria Tarde (2007) “não fazemos um movimento sem aniquilar mundos possíveis”. Essa foi uma escolha metodológica, talvez, se eu tivesse centrado nas histórias individuais com início, meio e fim, outras perdas existiriam.

O texto da tese se tece, então, fundamentalmente através dos trechos das narrativas de vida dos meus interlocutores, sempre em conexão com suas experiências. As falas públicas a que tive acesso no I Encontro Nacional de Homens Trans, nas mesas temáticas, assim como as entrevistas realizadas com o psiquiatra Alexandre Sadeeh e com a mãe e namorada de um dos meus interlocutores e o pai e namorada de outro também compõem essa tese. Todas as entrevistas e falas contabilizam aproximadamente 100 horas de áudio transcritas, o que gerou um material bruto empírico, junto com os relatos de campo, de aproximadamente 600 páginas, material que eu trabalhei e decupei para a composição do texto tal como vos apresento.

Vale ressaltar ainda que optei por não tratar dos meus interlocutores como mulheres mesmo quando falo do período em que eles ainda não tinham chegado à identificação enquanto homens. Decidi assim fazer, primeiro, porque boa parte deles se negou a me falar seu nome de registro, outros ainda dizem, a partir do momento atual, terem se sentido desde sempre meninos e, por fim, porque decidi ser fiel ao tempo presente da narrativa, como não tive acesso às suas próprias narrativas quando eles ainda eram crianças, eu parti, então, da identificação a que tive acesso no momento em que coletei as narrativas, por isso me refiro a eles sempre no masculino.

Através das narrativas de vida de pessoas que vivem a experiência transmasculina vou tecendo então o texto em conexão com essas experiências, recorrendo a uma dimensão interpretativa e tendo como fio condutor a reflexão tanto sobre como alguém que é designado mulher no momento do nascimento chega a convicção de que se é um homem quanto como corpo, gênero e desejo atuam na instauração disto que eu chamo de um sentido de si, uma espécie de direção em termos de gênero que é constituída ao longo da vida⁶. Toda a tese é permeada por uma perspectiva fenomenológica, embora eu dialogue também com os estudos feministas, a teoria queer, a psicanálise e a antropologia.

Se historicamente, a experiência transexual e, por conseguinte, a experiência transmasculina, foi localizada, no ocidente moderno, no lugar de uma patologia, falar das transmasculinidades nos termos de experiências situadas em contextos de vida, através das narrativas dos próprios sujeitos que vivem essa experiência e não tendo como ponto de partida o saber biomédico, embora levando-o em consideração, é tentar fornecer outro paradigma interpretativo para essas experiências, que não aquele que as concebem como uma patologia.

⁶ Essa ideia do gênero enquanto direção ficará mais clara no decorrer da tese.

É com intuito, portanto, de pensar essas experiências como sentidos que se instauram ao longo da vida e que não são, portanto, fruto de uma anomalia física prévia ao seu movimento ou de um transtorno psíquico encerrado em si que esta tese se justifica. Todo o problema teórico-empírico desta tese se dá, então, em torno da tentativa de alargar os horizontes interpretativos destas experiências para além do paradigma patológico. Para melhor compreensão do problema teórico-empírico seguimos com a subseção seguinte.

O PROBLEMA TEÓRICO-EMPÍRICO

A patologização das experiências transexuais guarda relação com todo um movimento de classificação e controle dos corpos e das condutas sexuais que ocorre, a partir do século XIX, na Europa. Michel Foucault (2007) descreve como, a partir deste período, há uma proliferação de discursos sobre as práticas e os prazeres sexuais. Ao contrário da hipótese de que as sociedades industriais modernas inauguraram um período mais intenso de repressão do sexo, Foucault (2007) mostra como o sexo se tornou uma esfera da vida saturada de discursos que incitam e produzem saberes sobre o próprio sexo.

Mediadas pelos saberes/poderes da medicina, da pedagogia, da justiça e da psiquiatria, as sociedades ocidentais modernas, mais do que reprimir, produzem uma série de novas espécies de indivíduos segundo suas sexualidades. A produção dessas “novas espécies” não só remete a um novo campo de saber, um saber que perscruta os corpos dos indivíduos como, também, a um novo campo de poder. Classificar, especificar é, também, uma forma de normatizar e controlar os indivíduos.

Através de tais discursos multiplicaram-se as condenações judiciais das perversões menores, anexou-se a irregularidade sexual à doença mental; da infância a velhice foi definida uma norma de desenvolvimento sexual e cuidadosamente caracterizados todos os desvios possíveis; organizaram-se controles pedagógicos e tratamentos médicos; em torno das mínimas fantasias. Os moralistas e, também e sobretudo, os médicos, trouxeram à baila todo um vocabulário enfático da abominação (FOUCAULT, 2007, p. 43).

A partir do século XIX ocorre o que Foucault (2007) chama de “implantação perversa”. A justiça cede lugar à medicina. O controle e a vigilância já não se dão mais em termos de delitos, mas de uma produção, através da classificação, de uma série de novas subjetividades

perversas. A medicina penetrou com grandes aparatos o mundo dos prazeres e as condutas, inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental, classificou as subjetividades e empreendeu a gestão de todas elas:

A mecânica do poder que ardorosamente persegue todo esse despropósito só pretende suprimi-lo atribuindo-lhe uma realidade analítica, visível e permanente: encrava-o nos corpos, introdu-lo nas condutas, torna-o princípio de classificação e de inteligibilidade e o constitui em razão de ser e ordem natural da desordem. Exclusão dessas milhares de sexualidades aberrantes? Não, especificação, distribuição regional de cada uma delas. Trata-se, através de sua disseminação, de semeá-las no real e de incorporá-las ao indivíduo. (FOUCAULT, 2007, p. 51)

Fica claro, pela fala de Foucault (2007), como a mecânica do poder, a partir do século XIX, age muito mais no sentido de produzir sexualidades e prazeres do que de reprimi-los, ainda que essa produção se dê para uma profunda vigilância e controle sobre os corpos, comportamentos e prazeres dos indivíduos. Se existe repressão, esta se manifesta, principalmente, através da produção/classificação de novas espécies de subjetividades: as subjetividades perversas.

Ao mesmo tempo em que Foucault (2007, 1985) questiona a hipótese repressiva do poder – o poder não seria aquele que reprime subjetividades, instintos e prazeres presentes na própria natureza dos indivíduos, mas aquele que, através dos discursos e do saber, cria a própria natureza daquilo que pretende reprimir e controlar – ele também questiona a sexualidade como uma natureza que existe previamente ao discurso. Nesse sentido, a sexualidade é vista como um dispositivo histórico de saber e poder que age sobre os corpos e que cria aquilo mesmo que, supostamente, pretende desvelar – o sexo. O sexo, assim, não é algo que está para além do discurso, não é uma realidade selvagem esperando ser desvelada; o sexo é uma instância que é acionada através da própria rede de saber e poder mobilizada pelo discurso.

Essa breve discussão teórica a partir dos pressupostos de Foucault (2007, 1985) serve para pensarmos sobre “transexualismo”⁷. Se Foucault (2007, 1985) fala em um dispositivo da

⁷ Coloco o termo entre aspas, porque esta é a categoria médica que classifica a experiência transexual como doença. O sufixo ismo marca a percepção esta experiência como uma doença que pertence ao indivíduo, incrustada no seu corpo e que o distingue, quase como uma espécie a parte, de outros seres. Daí surge expressões como ele sofre de transexualismo. O movimento de pessoas transexuais utiliza o termo transexualidade que está muito mais associado a uma prática, a uma experiência, do que a um caráter mental ou físico específico de determinados indivíduos. Como o que está em discussão aqui é justamente a categoria

sexualidade como um sistema organizado de saber e poder que age na disciplinarização e classificação dos corpos, Bento (2006), inspirada no conceito de Foucault (2007, 1985), desenvolve a ideia de um dispositivo da transexualidade. Podemos pensar neste dispositivo como uma rede de saberes e poderes situada historicamente e responsável por criar o “fenômeno transexual”.

Para Castel (2001), o “fenômeno transexual” é um indicador das modificações históricas da percepção científica, mas também cultural e política da identidade sexual no século XX. Ao longo do século XX não só se cria a categoria do transexualismo como, também, ela é estabelecida enquanto desordem mental. Uma série de correntes teóricas e de perspectivas contribuiu para a criação dessa categoria, dentre elas podemos citar a sexologia do final do século XIX e início do XX, a endocrinologia, que surge no período entre guerras e, entre 1945 e 1975, a sociologia empírica. Castel (2001) define o transexualismo da seguinte forma:

O transexualismo é uma síndrome complexa, cuja inserção na patologia foi colocada em questão com maior ou menor sucesso. Caracteriza-se pelo sentimento intenso de não pertença ao sexo anatômico, sem por isso manifestar distúrbios delirantes (a impressão de sofrer uma metamorfose sexual é banal na esquizofrenia, mas neste caso é acompanhada de alucinações diversas), e sem bases orgânicas (como o hermafroditismo ou qualquer outra anomalia endócrina). Esta síndrome foi individualizada em sua forma moderna por um médico alemão emigrado aos EUA, Harry Benjamim e após, sob diversas formas, pouco a pouco admitida na nosografia psiquiátrica (CASTEL, 2001, p.77).

Longe de ser uma categoria natural, o transexualismo é uma ideia forjada ao longo do século XX e que depende de uma série de aparatos materiais e teóricos, localizados historicamente, para se constituir como uma síndrome psíquica. O sentimento de desconforto em relação ao corpo só é possível em um contexto sócio-histórico onde a identidade sexual é aquilo mesmo que marca o corpo – o corpo tem que ser necessariamente sexuado - e o marca diante de duas possibilidades mutuamente excludentes – “corpo de mulher” ou “corpo de homem”. Além disso, é preciso que uma série de teorias e artefatos de intervenção no corpo

médica, coloco o termo entre aspas para indicar que seu uso não corresponde a uma escolha minha pela aplicação do termo.

estejam disponíveis para que esse sentimento de desconforto se transforme em uma demanda médica e, posteriormente, em uma categoria nosográfica⁸.

A sexologia cumpriu um papel fundamental na constituição dessa categoria nosográfica – o transexualismo - já que sempre possuiu ambições taxonômicas positivistas pautadas na categorização das condutas sexuais. O primeiro livro onde se usa o termo transexual – *Die Transvestiten*, escrito em 1910 por Magnus Hirschfeld - tinha por objetivo separar as formas de homossexualidade e afirmar que o travestismo não era uma prática homossexual. O termo transexual surge, assim, desta tentativa, por parte da sexologia, de classificação e diferenciação do que, na época, era enquadrado na mesma categoria de “atos contra a natureza”.

Se a sexologia teve um papel importante na constituição do fenômeno transexual, também o teve a endocrinologia que surgiu no período entre guerras e possibilitou outra resposta ao desejo de pertencimento a outro gênero que não o conflito intrapsíquico. A endocrinologia permite a intervenção no corpo, demonstra sua maleabilidade e, com isso, traz para o corpo a possibilidade de solução de um problema que antes era considerado psíquico. A partir desse momento se vê o nascimento daquilo que Castel (2001) chama de “behaviorismo endocrinológico”, onde o comportamento é muitas vezes lido como consequência da dinâmica hormonal do organismo.

Além da sexologia e da endocrinologia, a sociologia empírica americana também contribuiu muito para o desenvolvimento do “fenômeno transexual” na medida em que pressupôs uma esfera socioambiental na definição da identidade sexual. O desenvolvimento da sociologia do gênero e a aplicação da teoria dos papéis sociais de Talcott Parsons levaram à conclusão de que a identidade sexual não é só determinada biologicamente, mas “resulta essencialmente de um aprendizado do papel de gênero e a identidade de gênero daí resulta”. (CASTEL, 2001, p. 87) Assim, embora os efeitos da endocrinologia behaviorista tenha se feito sentir mais fortemente na Europa⁹, a história viva do transexualismo recomeça nos EUA em consonância com “o desenvolvimento de uma sociologia minuciosa, quase clínica, atenta aos papéis dos indivíduos e dos agentes” (CASTEL, 2001, p. 86).

⁸ O adjetivo nosográfica vem de nosografia que é todo estudo ou documento que se propõe a classificar uma doença.

⁹ Em 1921, ocorre a primeira cirurgia de redesignação sexual feita por Felix Abraham, na Alemanha, em relativa clandestinidade, em “Rudolf”, o primeiro transexual redefinido. Mais tarde, o caso de Lili Elbe terá uma repercussão maior.

Na década de 1950, começam a surgir publicações que registram e defendem a especificidade do “fenômeno transexual”. Em 1953, o endocrinologista alemão radicado nos Estados Unidos, Harry Benjamin, retoma o termo “transexual masculino”¹⁰, utilizado primeiro por Cauldwell, e coloca a cirurgia como única alternativa terapêutica possível para os/as transexuais. Benjamin, como sexólogo militante, recusava a ideia de questionar a vivência íntima de seus pacientes e de buscar nessas vivências uma causa ou solução para o “fenômeno transexual”.

John Money, professor de psicopediatria do Hospital Universitário Johns Hopkins, formulou, em 1955, suas primeiras teses sobre o conceito de gênero. (BENTO, 2006, p. 36) Money supõe uma diferença entre o “sexo real” – ancorado na biologia - e o registro subjetivo do gênero. Aqui, o gênero é visto como um papel social que pode ser fruto da aprendizagem por meio da educação ou das influências culturais. “A suposição desta separação entre ‘sexo real’ e gênero permitirá a Money fornecer uma explicação para o ‘transexualismo’ como justamente a não adequação entre um e outro”. (ARÁN, 2006, p. 53) Ademais, ele desenvolve a ideia de que a identidade sexual é fixada até os três anos de idade, mas que até lá a identidade é maleável e está suscetível à aprendizagem. É essa perspectiva que vai legitimar a intervenção cirúrgica, em vigor até os dias de hoje, em pessoas intersexo¹¹ ou em caso de mutilação.

Mais tarde, o psicanalista Robert Stoller, influenciado por autores da sociologia americana, como Erwin Goffman e Harold Garfinkel¹², vai reafirmar a ideia de uma identidade sexual maleável muito influenciado pelos conceitos da psicanálise. Stoller (1992 apud ARÁN, 2006) dá continuidade à distinção entre sexo e gênero e propõe a ideia de “um núcleo de identidade de gênero” que caracterizaria a formação de um sentimento de ser homem ou ser mulher até os primeiros três anos de idade. É através desse conceito que Stoller

¹⁰ O termo transexual masculino, nesse contexto, se refere a uma pessoa que foi designada homem no momento do nascimento, mas que se sente uma mulher. Percebe-se que o termo transexual vem na frente do termo masculino, ele é o primeiro termo de classificação – ele ou ela é um transexual antes de ser masculino ou feminino. Além disso, o gênero que adjetiva o termo transexual não é o gênero de identificação do sujeito, mas o gênero referente ao seu suposto sexo natural.

¹¹ Intersexualidade, em seres humanos, é qualquer variação de caracteres sexuais incluindo cromossomos, gônadas e / ou órgãos genitais que dificultam a identificação de um indivíduo como totalmente feminino ou masculino. Essa variação pode envolver ambiguidade genital, combinações de fatores genéticos e aparência e variações cromossômicas sexuais diferentes de XX para mulher e XY para homem. Pode incluir outras características de dimorfismo sexual como aspecto da face, voz, membros, pelos e formato de partes do corpo. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Intersexualidade> Acesso em: 31 Jan. 2018.

¹² O estudo de Garfinkel sobre o caso Agnes permanece ainda hoje um clássico da sociologia.

vai interpretar a experiência transexual e vai influenciar não só outras teorias, mas, também, a clínica do transexualismo.

Embora essas novas teorias, com Money e Stoller, enfatizassem o aspecto social na constituição das identidades de gênero, essa ênfase não era no sentido de determinação do social sobre o natural, mas no sentido de que o social poderia agir para a conformação das identidades sociais de gênero aos aspectos naturais do sexo. (BENTO, 2006) Assim, mesmo a vertente que enfatiza o aspecto social na formação das identidades de gênero o faz sempre com referência a uma correspondência com o sexo biológico.

O “transexualismo” foi um tema que suscitou diferentes pontos de vistas na comunidade médico-científica; psiquiatras, psicanalistas, psicopediatras e endocrinologistas escreveram e emitiram opinião sobre o tema. Mas, duas principais tendências podem ser observadas na teorização sobre o “transexualismo”: uma afirma as origens endócrinas do fenômeno e a outra destaca a educação na formação das identidades de gênero. (BENTO, 2006) Entretanto, a ideia de educação sempre vem junto com a ideia de adequação da identidade de gênero a um sexo biológico previamente dado.

Em 1960, todas essas discussões passam a ter um efeito na realidade, centros de identidade de gênero são criados, principalmente, nos Estados Unidos, para acompanhamento, diagnóstico e avaliação de pessoas transexuais. (BENTO, 2006) Ocorre um aumento da demanda por cirurgias e a midiaticização dos relatos autobiográficos fazem com que a categoria “transexualismo” ganhe outra dimensão em termos de repercussão. Nos países onde a cirurgia de redesignação sexual estava sob a égide da lei, se coloca de imediato um problema médico-legal. Assim, Castel (2001) diz:

No estado atual, as legislações exigem a medicalização da redefinição de sexo para evitar que o estado civil se torne matéria de conveniência pessoal. É preciso que as operações se inscrevam num projeto terapêutico que o magistrado leva a seu termo. O híbrido psiquiátrico-sociológico forjado com essa finalidade foi a “disforia de gênero”, levada aos fundos batismais por Normam Fisk em 1973, precisamente para responder a tais necessidades funcionais, e sem nenhuma ambição nosográfica. (CASTEL, 2001, p.89).

Cria-se aí a categoria de disforia de gênero, sem nenhuma base nosográfica, mas puramente para dar conta de uma demanda em um determinado contexto histórico-político. Era preciso categorizar uma experiência para que ela pudesse acessar os instrumentos do

saber médico-legal. O que o saber médico faz diante de um vazio etiológico¹³ é “replicar palavra por palavra a demanda das pessoas que vivem a experiência trans, transportando o seu autodiagnóstico para a definição médica da síndrome”. (CASTELS, 2001, p. 90) Por conseguinte, na reprodução da mesma lógica de repetição da demanda, eles consagravam como única solução terapêutica aquilo mesmo que as pessoas que viviam a experiência trans solicitavam: a hormonização e a cirurgia.

A questão que se coloca é que, diante desse vazio etiológico, o único fator que justifica a manutenção dessa experiência como categoria psiquiátrica é o sentimento de inadequação social sentido e não um sofrimento psíquico causado por alguma disfunção mental. Apesar disso, a psiquiatria utiliza o argumento de que é preciso averiguar se o que a pessoa experimenta é somente esse sentimento de inadequação ou se esse sentimento vem conjugado com indícios de outras síndromes como, por exemplo, a esquizofrenia. É esse argumento que vai justificar a exigência de terapia para a realização de cirurgia e é essa exigência de terapia a última fronteira que ainda liga a experiência da transexualidade ao campo psiquiátrico.

O que se evidencia é que não existe uma etiologia real que justifique a manutenção da transexualidade dentro dos manuais diagnósticos de doenças mentais e que a suposição prévia de que esse sentimento de desconforto com o corpo pode estar associado a uma condição psíquica outra é uma maneira de estender às experiências trans, quase que por um truque de contiguidade, o estatuto mesmo de transtorno que caracteriza essas outras condições. Além disso, mesmo o sentimento de desconforto com o corpo que poderia levar a um sofrimento psíquico e assim legitimar um diagnóstico em termos de disforia de gênero é questionável na medida em que, como bem coloca Judith Butler (2006), tal sofrimento é muito menos fruto de uma desordem psíquica do que das violências cometidas contra essas existências pelo fato delas deslocarem as normas de gênero e sexualidade pressuposta pelo sistema heteronormativo. (ARÁN, 2006)

A ideia de disforia de gênero ganha uma repercussão tal que mais tarde irá compor as nosografias oficiais como um distúrbio de identidade de gênero. Em 1977, a transexualidade passa a ser considerada uma disforia de gênero. Em 1980, o “transexualismo” teve seu lugar formalizado na psiquiatria e na medicina, sendo agregado ao manual diagnóstico psiquiátrico

¹³ Etiológico vem de etiologia que é o estudo das causas das doenças. Falo de um vazio etiológico porque não há a definição clara de uma causa que permita a transexualidade ser caracterizada como doença.

DSM III¹⁴ (Manual Diagnóstico e Estatístico das Desordens Mentais). (ARÁN; MURTA; LIONÇO, 2006) Nesse mesmo ano se oficializou a retirada da homossexualidade desse documento.

É interessante notar como essas categorias e subcategorias vão mudando ao longo dos anos a depender do contexto histórico e das disputas políticas envolvidas na definição dessas nomenclaturas. Inicialmente, o transexualismo estava situado, no DSM III dentro da subcategoria de distúrbios de identidade sexual que por sua vez se localizava na categoria distúrbios psicosexuais. A definição do transexualismo, aqui, é bem pautada na perspectiva de Henry Benjamim, quer dizer, “o transexual não é nem esquizofrênico, nem fetichista, nem homossexual, mas um indivíduo que tem o sentimento geral de ser semelhante a uma pessoa de outro sexo” (tradução nossa). (ALESSANDRIN, 2014, p. 3)

Mais recentemente, o DSM III retoma as conclusões de Robert Stoller e, na tentativa de sofisticar o diagnóstico, tenta estabelecer critérios para delimitar um verdadeiro transexual e, por conseguinte, eliminar as demandas que aparentariam estar no campo da definição do transexualismo, mas que não estariam. Na revisão do DSM III, que acontece em 1987, não se encontra mais a categoria de distúrbios psicosexuais, mas só a categoria vaga de distúrbios sexuais. Com a mundialização das definições e as particularidades das clínicas locais o DSM se modifica. O DSM IV TR é colocado em revisão e sua nova definição da disforia de gênero é pautada por quatro pressupostos principais:

Primeiro, o caráter permanente do desejo de mudança deve ser averiguado. Segundo, a binariedade é a regra. Terceiro, a mudança não pode ser lúdica, ela é resultado de um sofrimento e de um desconforto. Quarto, este sofrimento é uma condição clínica para a obtenção de uma operação. Enfim, a categoria do gênero passa em silêncio em proveito da categoria do sexo (tradução nossa). (ALESSANDRIN, 2014, p. 3).

Em 2009, uma nova versão é proposta para a reescrita do DSM IV. Nessa nova versão, substitui-se a categoria disforia de gênero por não congruência de gênero. Essa mudança, embora pareça meramente semântica, tem consequências na realidade das pessoas que vivem a experiência transexual na medida em que a categoria de incongruência de gênero supõe que há uma incongruência, entre sexo biológico e identidade de gênero, que engloba todo o ser e que marca sua identidade. Tal mudança gera uma série de reações tanto no meio médico

¹⁴ O DSM é um manual produzido pela Associação Psiquiátrica Americana (APA) enquanto o CID (Código Internacional de Saúde) é produzido pela Organização Mundial de Saúde. Essas são as duas grandes organizações no mundo que versam sobre a transexualidade.

quanto entre as associações e ativistas. Assim, em maio de 2010, a categoria incongruência de gênero deixa de existir e volta a constar no DSM IV a categoria “disforia de gênero” que passa a significar, nas palavras de Alessadrin (2014), “uma não coerência entre o gênero designado e as experiências do gênero vivido” (tradução nossa). (ALESSADRIN, 2014, p. 4)

Percebe-se que, nesta versão do DSM IV, não se fala mais sexo biológico e identidade de gênero, mas em gênero designado e gênero vivido. Além disso, outros critérios são elencados para compor a definição da categoria “disforia de gênero” e permitir assim seu diagnóstico. Esses critérios, no entanto, apresentam uma mudança clara em relação aos critérios anteriores. Nas palavras de Alessadrin (2014):

Percebe-se claramente a diferença com as definições anteriores. Fala-se de gênero que se distingue pela primeira vez entre gênero designado e experiências do gênero vivido. Diferencia-se as características primárias e secundárias, evidencia-se assim uma desgenitalização do sexo. Fala-se também de uma forte vontade de ser reconhecido como pertencendo a outro sexo ou a outro gênero alternativo diferente do gênero assignado. Enfim, o mais surpreendente, o DSM esboça um primeiro reconhecimento dos gêneros alternativos [...] (tradução nossa). (ALESSADRIN, 2014, p. 4).

Todas essas mudanças tanto nas categorias, que ora constam no DSM ora não, quanto na maneira como essas categorias são definidas mostram como elas são adaptáveis assim como seu aspecto historicamente situado. Em 1992, o “transexualismo” foi integrado à classificação internacional de doença (CID), em sua versão mais recente, o CID 10. (TEIXEIRA, 2009) Por determinação do Ministério da Saúde essa classificação passou a vigorar no Brasil em 1996. Em 1997, o Conselho Federal de Medicina (CFM) autorizou a realização de cirurgias de transgenitalização em pacientes transexuais no país, alegando seu caráter terapêutico. Como afirma Arán, Murta e Lionço (2009):

Esta resolução parte do princípio de que o paciente transexual é portador de desvio psicológico permanente de identidade sexual, com rejeição do fenótipo e tendência à automutilação ou autoextermínio. A intervenção cirúrgica passou a ser legítima no Brasil, desde que o paciente apresentasse os critérios necessários para a realização da mesma e o tratamento siga um programa rígido, que inclui a avaliação da equipe multidisciplinar e acompanhamento psiquiátrico por no mínimo dois anos, para a confirmação do diagnóstico de transexualismo (ARÁN; MURTO; LIONÇO, 2009, p. 142).

Em 2008, foi instituído no Brasil o processo transexualizador no SUS (Sistema Único de Saúde), quando o sistema público de saúde brasileiro passa a cobrir os custos ambulatoriais e cirúrgicos para a readequação em termos de gênero¹⁵. Para isso, entretanto, o saber médico oficial se pauta em uma perspectiva patológica da experiência transexual e, conseqüentemente, localiza os sujeitos que vivem esse trânsito entre os gêneros na categoria de transtornados ou doentes mentais. Do mesmo modo, a necessidade de instrumentalização de esse saber na prática criou, através dos manuais diagnósticos, um padrão universal do que seria o “verdadeiro transexual”. Assim, o indivíduo que vive esse trânsito e deseja obter a cirurgia de transgenitalização tem que passar por um aparato de testes, terapias e exames para provar ao saber médico que ele/ela é um/a “verdadeiro transexual”.

Esse aparato de testes consiste em dois anos de terapia psicológica, terapia hormonal, o teste de vida real (consiste na obrigatoriedade do candidato à cirurgia usar durante todo o dia roupas comuns ao gênero identificado), os testes de personalidade, os exames de rotina e, por fim, a cirurgia de transgenitalização. Um dos critérios para a identificação do “verdadeiro transexual” guarda relação com seu desejo. Para que uma pessoa transexual possa ter acesso à cirurgia de transgenitalização, ela não pode fazer uso do seu órgão sexual; é prescrito nos protocolos médicos para a identificação do “verdadeiro transexual” que uma pessoa transexual tem horror ao seu órgão genital, portanto ela ou ele não deve manuseá-lo e nem sentir prazer com o mesmo.

Quando o saber médico oficial cria um/uma “transexual verdadeiro”, ele não só oferece uma definição conceitual às instituições sociais como, também, produz uma demanda nas pessoas que vivem a experiência trans em corresponder a tais definições, seja para ter acesso ao sistema de saúde, seja porque esses indivíduos necessitam de uma definição para se autocompreenderem e, ao mesmo tempo, ganhar certa inteligibilidade em um mundo que não oferece nenhuma alternativa linguística, social e simbólica para suas existências. “Quando se diz ‘transexual’ não se está descrevendo uma situação, mas produzindo um efeito sobre os conflitos do sujeito que não encontra no mundo nenhuma categoria classificatória e, a partir daí, buscará comportar-se como transexual”. (BENTO, 2006, p.47)

¹⁵ O Processo Transexualizador no SUS foi instituído em 2008 por meio da Portaria GM/MS nº 1.707, de 18 de agosto de 2008 e da Portaria SAS/MS nº 457, de 19 de agosto de 2008. Por meio dessas portarias foram estabelecidas diretrizes para regulamentação dos procedimentos ambulatoriais e cirúrgicos para a readequação genital em transexuais. Em 19 novembro de 2013 foi publicada a [Portaria GM/MS nº 2.803](#), que redefiniu e ampliou o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS). Disponível em <http://u.saude.gov.br/index.php/o-ministerio/principal/secretarias/898-sas-raiz/daet-raiz/media-e-alta-complexidade/13-media-e-alta-complexidade/12669-cgmac-teste-botao-8> . Acesso em: 31 jan. 2018. Para informações mais aprofundadas ver Tatiana Lionço (2009)

Se inicialmente as perguntas que eu me coloquei na pesquisa foram: quem são estes indivíduos para além, ou antes, dessa categorização? Antes de estarem impregnados por esse referencial, quais são os desejos, quais as posições, quais os pensamentos? O intuito era alcançar às narrativas e às vivências para além dos discursos biomédicos. No entanto, fui me dando conta, no decorrer do processo de pesquisa, que existe uma forte interpenetração entre o campo de saber médico e as narrativas que os sujeitos constroem sobre si. Essa interpenetração se dá em um ou outro sentido, seja das narrativas que os sujeitos constroem sobre suas experiências em direção ao saber médico, seja dos discursos médicos em direção às experiências vividas. Há, portanto, na interpretação que alguns dos meus interlocutores fazem das suas próprias experiências, uma forte influência dos saberes biomédicos.

Todo esse dispositivo criado para pensar a experiência trans a partir do saber biomédico está fundamentado em concepções sobre corpo, sobre sexo, sobre performances de gênero e sobre sexualidade. Talvez, três pontos principais fundamentem esse dispositivo. Primeiro, a ideia de um corpo irremediavelmente marcado por um sexo e cujo sentido é dado por este sexo. Corpo e sexo parecem, à primeira vista, indissociáveis. Entretanto, SWAIN (2004) questiona: “que corpo é esse atravessado pelo sexo? Corpo, superfície pré-discursiva, sobre a qual se instalam práticas, coerções e disciplinas? Sexo, detalhe anatômico ou delimitação incontornável do indivíduo no mundo?”. (SWAIN, 2004, p.183) Para o paradigma que informa o saber biomédico, o sexo se apresenta justamente como uma delimitação incontornável do indivíduo no mundo.

O segundo ponto é uma perspectiva que concebe corpo e mente ou corpo e subjetividade como duas coisas distintas e separadas – o que seria a ideia de um homem preso em um corpo de mulher ou de uma alma de homem em um corpo de mulher presente na definição que alguns dos meus interlocutores dão da sua própria experiência senão uma separação precisa entre corpo e subjetividade, entre corpo e mente? Nesse sentido, vale ressaltar a força que a dicotomia entre cultura e natureza ainda exerce no pensamento ocidental moderno e a relação que essa dicotomia possui com o saber médico oficial. (MERLEAU-PONTY, 1994; Latour, 1994)

A ideia de um corpo irremediavelmente marcado por um sexo e, depois, a ideia de separação entre corpo e subjetividade é o que permite o saber biomédico definir a experiência transexual como uma incongruência entre sexo biológico (corpo) e identidade de gênero (subjetividade). Quando falamos em uma identidade de gênero (homem) que está em contradição com seu corpo de mulher, essa contradição só pode ser postulada porque supomos

que existe um corpo cujo sentido é determinado previamente por seu sexo – um corpo de mulher. É esse corpo já marcado por um sexo que permite ao saber médico definir a experiência trans como uma incongruência entre corpo e mente ou entre sexo e identidade de gênero. Portanto, a definição patológica desta experiência guarda relação com a ideia de separação entre corpo e mente e entre sexo e gênero¹⁶.

O terceiro ponto está centrada no pressuposto de uma coerência entre sexo/gênero/desejo e prática sexual (BUTLER, 2008) que se não for assegurada pela anatomia do corpo/natureza, será pelos aparatos da própria cultura. Assim, há sempre uma lógica causal e determinística referente à existência – ou a causalidade opera na direção natureza-cultura ou na direção cultura-natureza. O que é a cirurgia de transgenitalização, tal qual ela se dá no contexto biomédico, com todas suas exigências de normatização, senão a assepsia do corpo, senão uma necessidade de normalizar os corpos colocando-os em consonância com às identidades de gênero?

Se toda essa discussão nos mostrou o caráter histórico da categoria patológica do transexualismo assim como sua fragilidade etiológica, se ela elucidou o quão essa categoria psiquiátrica é adaptável e depende de disputas de interesses, então, podemos concluir que a classificação destas experiências como patológicas não é imutável, neutra e nem diz sobre a verdade do ser. Neste sentido, nossa hipótese é que, na experiência vivida, não há, necessariamente, na experiência transmasculina, uma separação entre corpo e mente, entre corpo e gênero. Nos interstícios da vida, o uso do corpo engaja determinada posição de gênero assim como o gênero engaja determinado uso do corpo. Assim, na nossa hipótese, a experiência transmasculina não é uma patologia caracterizada pela incongruência entre sexo e identidade de gênero, mas um sentido de si, constituído no movimento da vida, através da relação íntima entre corpo, gênero e desejo.

O objetivo desta tese é, então, fornecer um outro paradigma interpretativo para essas experiências que não o paradigma patológico e, neste sentido, questionar, teórica e empiricamente, a ideia de que a experiência transexual é uma patologia. Com o intuito de alcançar este objetivo, esta tese fornece a (o) leitora (leitor) uma descrição minuciosa das experiências transmasculinas que vão desde a descoberta, por parte dos meus interlocutores, de que “não é uma mulher que eu sou” até a convicção de que “é um homem que eu sou” e a partir desta convicção, eu descrevo como se deu, em diferentes trajetórias, o que eu chamo da feitura do corpo. Afirmando, entretanto, que a feitura do corpo não é prerrogativa da experiência

¹⁶ Este argumento será desenvolvido durante a tese.

trans, mas de todo corpo, seja ele cis ou trans. Não só a categoria do corpo e do gênero são centrais no desenvolvimento desta tese como, também, a do desejo. Para dar conta deste objetivo, a tese foi dividida em cinco seções.

SEÇÕES

Na primeira seção da tese, “A trajetória de uma pesquisa sobre experiências transmasculinas feita por uma mulher cis”, eu desenvolvo uma reflexão sobre minha trajetória de pesquisa e as dificuldades e questões que emergiram no campo. Uma das questões mais marcantes que emergiu do meu percurso foi: pode uma mulher cis desenvolver uma reflexão sobre experiências transmasculinas? Para responder essa questão, eu precisei refletir sobre os termos cis e trans assim como sobre o conceito de cisnormatividade¹⁷. Ao refletir sobre o termo cis e trans e ao recorrer à literatura transfeminista, eu pude perceber que tais termos dizem mais sobre posições políticas do que sobre uma identidade lastreada em algum tipo de essência. As diferenças entre pessoas cis e pessoas trans são diferenças politico-históricas mais do que essenciais.

Ao descrever meu percurso, neste capítulo, mostro como surgiu na fala dos meus interlocutores o medo tanto da exotização quanto da objetificação das suas experiências. Desenvolvo, então, uma reflexão sobre este medo que está, sobretudo, atrelado à maneira como tais experiências tem sido tratadas no ocidente moderno – sempre marcadas pelo viés do mais absoluto rechaço e estranhamento. Penso ainda, neste capítulo, sobre o meu desejo inicial de proximidade, mas como as tramas tecidas no caminho da pesquisa me apresentaram à alteridade. Portanto, as categorias de proximidade e distância, identificação e alteridade no trabalho de campo também entram no escopo da reflexão. Por fim, reflito um pouco sobre o conceito de (cis)temas acadêmicos desenvolvido por Vergueiro (2015) assim como sobre questões atreladas à ideia de protagonismo e autoritarismo.

Na segunda seção, “O corpo e a formação de um sentido de si em experiências transmasculinas”, eu intento mostrar como através de um determinado engajamento e cultivo do corpo há a formação de um sentimento ou de um sentido de si. Esse sentimento é constituído através do uso do corpo nas brincadeiras, da relação deste corpo com outros corpos e com os artefatos que são escolhidos socialmente, dentre eles, as roupas, como

¹⁷ O significado deste conceito ficará claro na Seção I da tese.

adequados para meninos ou para meninas. Evidencia-se, neste capítulo, como na infância, até uma determinada idade, os corpos podem circular mais facilmente entre as posições de gênero que são, neste momento da vida, ainda pouco demarcadas. A partir dos sete anos de idade, as narrativas nos mostram que as interdições se tornam mais explícitas e marcadas de modo que impõem aos meus interlocutores um esforço de feminilização corporal.

Ainda falo, neste capítulo, da adolescência, quando os primeiros índices corpóreos de gênero começam a aparecer como, por exemplo, os seios e a menstruação. É diante do incômodo com as transformações corporais e em como esses índices corpóreos passam a lhes localizar mais claramente na posição de mulher que a insatisfação com esta posição se torna mais clara. Diante desta insatisfação, há um primeiro questionamento da posição de mulher e, mais tarde, chega-se a conclusão de que “não é como mulher que eu quero existir no mundo”. A partir desta conclusão, inicia-se, então, uma busca existencial “Se eu não sou mulher, o que eu sou?”. É essa busca que abrirá, posteriormente, espaço para a transição.

Aqui, a categoria do corpo tem um lugar central e através dela tento elucidar como gênero e corpo dialogam na constituição do sentimento de masculinidade, um sentimento que é percebido, sobretudo, como uma direção ou um sentido. Falar do gênero como um sentimento que se constitui no movimento da vida é já uma tentativa de retirar a experiência trans do campo da patologia.

Na terceira seção, “Quem eu sou ? A identificação como um sentimento/direção”, eu abordo, fundamentalmente, o processo de transição. Eu exploro a transição como este momento de revisão da vida, marcado por um gap existencial. Ao se chegar à conclusão de que não se quer mais seguir a vida como mulher, busca-se então responder a pergunta “como eu quero existir de agora em diante?” e essa pergunta leva tanto a uma revisão do passado quanto a uma abertura para o futuro. As trajetórias se diferenciam nesta busca, mas um chão comum as une: todos os meus interlocutores chegam à constatação de um sentimento predominante de masculinidade e é esse sentimento-direção que guiará a construção de uma nova identidade. Essa nova identidade pode ser ou não a de homem trans. Assumir ou não a identidade de homem trans e como assumir, o tempo necessário para isso, varia em cada trajetória. Isso nos mostra que assumir esta identidade não é uma consequência imediata deste sentimento, mas que depende de contextos afetivos, sociais, políticos, econômicos e raciais.

Além disso, nesta seção desenvolvo uma questão que é central na tese. Em muitos interlocutores, a identidade de homem trans vem acompanhada tanto pela ideia de separação entre ser e corpo quanto pela ideia do corpo errado. Alguns dos meus interlocutores explicam

sua experiência como um homem preso em um corpo de mulher. Outros ainda a descrevem como fruto de um corpo errado. Nesta seção, eu pretendo problematizar essas ideias, mostrando a relação íntima entre a ideia de separação do ser e do corpo que funda a definição do transexualismo e o pressuposto de separação e incomunicabilidade entre natureza e sociedade que funda a modernidade. (LATOURE, 1994)

Assim, proponho outra forma de interpretar essa experiência pautada nas narrativas. O que as narrativas mostram é que há um desconforto com certas partes do corpo, partes que são índices corpóreos de gênero como, por exemplo, os seios e a vagina. Esse desconforto não se dá em função destes índices corpóreos em si, mas de como esses índices corpóreos os localizam na posição de mulher diante de uma audiência, o que, por sua vez, gera um descompasso entre o modo como eles se percebem (enquanto homens) e o modo como a audiência os percebem (enquanto mulher). Dito de outra forma, o que há é menos uma separação entre subjetividade (identidade de gênero) e corpo (sexo), ou um corpo errado, do que uma sensação de desconforto, com algumas partes do corpo, causado pelo descompasso que essas partes geram entre auto-percepção e percepção do outro. Mais uma vez, questionar a separação suposta pelo saber biomédico entre corpo e identidade de gênero é questionar também a explicação patológica da experiência transmasculina.

Na quarta seção, “Segunda pele: o trabalho sobre o corpo e a construção de uma nova persona”, eu trabalho, primordialmente, o modo como se deu a feitura do corpo dos meus interlocutores, partindo primeiro do pressuposto de que todo corpo é feito, não só o corpo dos homens trans e outras transmasculinidades¹⁸. Ao descrever a feitura do corpo, eu falo de todos os artefatos a que eles recorrem para modelar seus corpos desde a faixa (uma atadura ou pano utilizada para comprimir os seios e criar a aparência de um peitoral masculino), o binder (um tipo de colete que tem a mesma função que a faixa), o pack ou pacote que é a produção de um inchamento na região da genitália feito como mimese do volume produzido por um pênis. Esse inchamento pode ser produzido tanto por um par de meias enrolado e colocado dentro da cueca quanto por uma espécie de prótese feita de silicone.

Nesta seção, eu também falo do processo de hormonização. Para muitos interlocutores, a hormonização é como um caminho para a felicidade na medida em que lhes permite ter acesso a um dos principais signos corpóreos - a barba - que lhes possibilitarão serem reconhecidos como homens. Falo também de como se dá aquisição dos hormônios. Em geral,

¹⁸ Utilizo o termo outras transmasculinidades, porque nem todos os meus interlocutores se identificaram como homens trans.

a aquisição se dá de forma ilegal, através de receitas compradas ou da compra direta de hormônios no mercado ilegal e ela também depende de uma rede de solidariedade e troca de informações construída entre pessoas transmasculinas. Ainda abordo a dificuldade em conseguir médicos e psicólogos preparados para lidar com experiência trans assim como a passabilidade¹⁹ alcançada após a hormonização.

Por fim, falo das cirurgias que podem ser realizadas por homens trans e outras transmasculinidades – a mamoplastia masculinizadora, a histerectomia, a faloplastia e a metoidioplastia. Demonstro como, para a maior parte dos meus interlocutores, a cirurgia mais urgente é a mamoplastia masculinizadora por conta da visibilidade dos seios e do seu caráter definidor das posições de gênero. Mostro, também, como nenhum deles realizou a histerectomia e a faloplastia. Embora todos falem do desejo inicial de ter um pênis, eles relativizam esse desejo em função dos resultados ainda precários da cirurgia, o que poderia levar a uma perda da sensibilidade genital assim como a complicações anatômicas e fisiológicas como, por exemplo, necroses e infecções.

O fato de todos os meus interlocutores não terem realizado a faloplastia me faz questionar a subsunção da transexualidade a ideia da transgenitalização. As experiências nos mostram que a transgenitalização não é uma consequência imediata da transexualidade. No mais, eu faço uma discussão sobre o ideal do corpo cis como corpo padrão e a importância de ultrapassar ou de relativizar a ideia de incompletude presente no olhar que alguns dos meus interlocutores dirigem para seus próprios corpos.

Na quinta e última seção da tese, “Sobre o desejo, suas forças e seus caminhos”, eu retomo o tema do desejo e mostro como corpo, gênero e desejo estão intimamente imbricados em qualquer experiência gênero-corpórea. O discurso médico e mesmo algumas pessoas trans e teóricas (os) de gênero partem da perspectiva de separação entre identidade de gênero e sexualidade. O que procuro mostrar, neste capítulo, é como gênero, corpo e desejo estão completamente imbricados na formação de uma imagem-sentido de si. Para tanto, desenvolvo uma nova concepção do conceito de gênero que leva em consideração tanto a dimensão corporal quanto a dimensão do desejo.

Além disso, exploro o conceito de imagem corporal, mostrando como o sentido de um corpo não é dado por uma parte específica como, por exemplo, o pênis ou a vagina, mas pelo movimento, na interação deste corpo com outros corpos e com o mundo. Afirmo, então, que

¹⁹ O termo passabilidade vem da ideia de ser passável, quer dizer, quando se adquire as características corpóreas necessárias para passar e ser reconhecido como homem.

seja em um homem cis ou em um homem trans o sentido do seu corpo não vem de sua genitália; o homem cis se sente homem não em função do seu pênis, mas do sentido que seu corpo ganhou ao longo da vida. Assim sendo, questiono aquilo que eu chamo da perspectiva indexal do corpo – a ideia de que o sentido de um corpo está previamente determinado por uma de suas partes - e proponho uma nova perspectiva interpretativa desta experiência – a perspectiva perceptual.

Faço isso com intuito de fornecer outra interpretação para a experiência trans que não seja patológica. A interpretação indexal do corpo leva a uma interpretação patológica da experiência trans – um corpo cujo sentido indexado no sexo está em contradição com uma determinada identidade de gênero. Ao partir de uma perspectiva perceptual, coloco em pé de igualdade a experiência trans e cis afirmando que ambas são só diferentes formas de expressão de gênero e que ambas são fruto de uma identificação proveniente da dimensão virtual da experiência humana.

Por fim, esta tese vem se somar aos esforços de todo um movimento pela despatologização das identidades trans que tem ocorrido nacional e internacionalmente. Em 2012, foi lançada uma campanha internacional cujo nome é Stop Trans Pathologization. Essa campanha foi construída por uma série de associações e ativistas espalhadas por todo o mundo e que compõem a rede internacional pela despatologização trans. Nesta campanha, é lançado um manifesto cujos questionamentos dialogam com o objetivo desta tese. Segue um pequeno trecho do manifesto:

Os corpos que não respondem anatomicamente à classificação médica ocidental vigente são catalogados sob a epígrafe de intersexualidade, condição que, 'per se', é considerada patológica. **A classificação médica, pelo contrário, continua ainda hoje em dia sem ser interrogada.** A transexualidade também é conceituada como uma realidade em si mesma problemática. **A ideologia de gênero com a qual atua a psiquiatria, ao contrário, continua ainda hoje sem ser questionada.** (Manifesto da rede internacional pela despatologização trans disponível em: <<http://www.stp2012.info/old/pt/manifesto>. Acesso em: 20 jan. 2018.)

Em consonância com o manifesto, essa tese busca problematizar a classificação médica que considera a transexualidade uma realidade em si mesma problemática assim como as concepções de sexo e identidade de gênero com as quais trabalha a psiquiatria. Vale ainda ressaltar que esta é a segunda tese escrita sobre transmasculinidades no Brasil e, por conseguinte, ela se justifica pela necessidade de pensar as experiências transmasculinas tendo

em vista que a maioria das pesquisas, principalmente, as do campo biomédico, tem como paradigma clássico a experiência de mulheres transexuais. Como afirma Mauro Isaac Cabral:

Aquelas pessoas que, tendo lhes sido atribuído o gênero feminino ao nascer e que habitamos as transmasculinidades, nos identificamos como trans, homens trans, transexuais de mulher a homem, transgêneros ou transexuais masculinos (ou qualquer outra denominação escolhida, incluindo as butch transgênero, ou até mesmo sem nos identificarmos), temos ocupado, e ocupamos ainda hoje, um permanente lugar marginal tanto na teorização psi e jurídica do fenômeno trans tanto nas preocupações que historicamente o feminismo manifestou sobre a mudança de sexo. (CABRAL, 2010, p. 181)

Assim, na maioria das vezes, as teorias explicativas limitam-se a transferir aos homens trans e outras transmasculinidades os princípios utilizados para dar sentido às trajetórias biográficas das mulheres transexuais. Destarte, essa tese também se justifica pelo vazio epistêmico a que foi relegado historicamente as experiências transmasculinas.

SEÇÃO I

A TRAJETÓRIA DE UMA PESQUISA SOBRE EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS FEITA POR UMA MULHER CIS

Tenho que confessar que aprendi muito sobre as questões relacionadas à experiência transexual no decorrer da pesquisa. Talvez tenha que confessar também certa imaturidade, certa ingenuidade no que tange às questões práticas que compõem o campo quando se trata de uma pessoa cis pesquisando sobre as experiências transmasculinas. Quando iniciei a pesquisa, meus primeiros contatos foram com homens trans, na faixa etária de 20 anos e nenhum deles era militante ou envolvido de maneira mais direta com o movimento de homens trans no Brasil. Ainda nem existia na Bahia um núcleo do Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT)²⁰.

Se existia um medo inicial da aproximação com homens trans e outras transmasculinidades²¹, esse medo se devia muito mais ao fato de me deparar com aquilo que ainda era desconhecido para mim, o medo de não saber como seria recebida pelas pessoas de quem eu gostaria de me aproximar e o medo de me deparar com questões que tocavam diretamente minha vida pessoal. No entanto, na medida em que fui conhecendo meus interlocutores, fui perdendo esse medo. A maioria deles foi extremamente receptiva comigo e, inclusive, alguns deles faziam questão de falar explicitamente que eu não precisava ter medo e que eu podia colocar as perguntas que me viessem à cabeça sem muitas ressalvas.

Apesar dessa carta branca dada por alguns, eu sempre procurei agir da forma mais ética possível. No primeiro encontro com cada sujeito, eu explicava sobre a pesquisa, falava um pouco sobre mim, em todas as interações iniciais eu deixei claro que meu interesse de estudar

²⁰ Para uma história das associações e instituições que representaram os homens trans até chegar ao IBRAT ver Simone Ávila (2014).

²¹ Uso o termo homens trans e outras masculinidades porque nem todas as pessoas que eu entrevistei se identificam como homem trans, um deles deseja apenas ser chamado pelo prenome masculino e prefere não ser chamado de homem trans. Cabe dizer, também, que eu ouvi o termo homens trans e outras transmasculinidades no I Encontro Nacional de Homens Trans (ENAHT) sendo proferido pelo professor Guilherme Almeida como uma sugestão ao conflito que se estabeleceu entre dois grupos que disputavam a nomenclatura do movimento; um grupo defendia o termo homem trans e outro grupo defendia o termo transmasculino. Na tentativa de intermediar o conflito, através de uma posição conciliadora, ele propõe o termo homens trans e outras transmasculinidades que acredito cair bem também para o meu escopo de pesquisa.

o tema não era um interesse de fora para dentro, mas um interesse de dentro para fora, no sentido de que as questões ligadas ao gênero me tocavam pessoalmente.

Eu também os contava que minha primeira identificação na infância foi como menino e de que vinha daí meu interesse em estudar as transmasculinidades. De alguma maneira, eu senti que revelar parte da minha história a eles os deixou mais à vontade para que eles pudessem, também, revelar parte de suas histórias a mim. Em todo início de conversa, eu os explicava que eles não eram obrigados a responder a nenhuma pergunta, que se eu fizesse qualquer pergunta que os constrangesse ou que eles simplesmente não quisessem responder era só me sinalizar. De certa maneira, sempre era uma questão para mim o que eu podia perguntar e como perguntar, sempre houve da minha parte uma preocupação em não ferir a sensibilidade do outro a quem eu entrevistava.

As entrevistas se davam de uma maneira muito aberta. Em geral, as conversas não eram iniciadas com perguntas, mas com o seguinte pedido: “me conta um pouco da tua vida tendo como foco a experiência da transmasculinidade”. Só após fazer esse pedido é que no transcorrer da narrativa eu fazia uma pergunta ou outra sobre pontos que me despertavam o interesse ou alguma dúvida.

Eu tive vários encontros com os interlocutores que me permitiram, desenvolvendo uma relação onde, por vezes, a fronteira entre pesquisador e pesquisado era borrada por uma relação mais dialógica, horizontal e regada de afetos. Além disso, na medida em que os encontros se sucediam, a relação ficava mais dialógica e não só eu fazia perguntas sobre suas vidas, mas eles também faziam perguntas sobre a minha vida pessoal. Não raro, alguns deles me ligavam para desabafar sobre problemas pessoais e acontecia de eu também desabafar sobre os meus.

Um dia um dos interlocutores me escreveu para contar de seu desejo de revelar a sua família sobre sua transmasculinidade, mas também sobre o seu medo de fazê-lo e do quanto ele se sentia mal em não poder compartilhar essa experiência com sua família e eu estava passando por um momento parecido. Eu vinha desenvolvendo, pela primeira vez, uma relação mais sólida com uma mulher e, nesse momento da minha vida, eu me questionava como levar isso para minha família. Alguns pontos de intersecção aparecem nas nossas experiências. A sensação de medo, o medo da não aceitação, a necessidade de revelar ao outro uma parte da nossa experiência de vida, tudo isso era sentido por mim e por ele.

Ainda que o objeto desse medo em Ariel fosse a sua identidade de gênero e em mim fosse a minha sexualidade, as duas condições configuravam uma situação objetiva e disposições subjetivas muito parecidas de modo que tudo que Ariel falava e refletia sobre sua experiência com sua família me ajudou a refletir sobre minha própria experiência com a minha e, diria mais, me fortaleceu subjetivamente para lidar com as minhas questões. Neste momento específico, de alguma maneira, as fronteiras entre pesquisador e pesquisado turvaram-se e estabeleceu-se uma relação dialógica onde essas posições se tornaram secundárias diante de sentimentos subjetivamente compartilhados.

Vale ressaltar que eu sempre busquei ter uma relação de proximidade com meus interlocutores, conhecê-los de perto. Por ter consciência que a experiência transexual é sempre tratada com estranhamento pelo senso comum e de modo distanciado pelo saber médico-legal no processo transexualizador – que busca uma categoria totalizante capaz de abarcar as experiências de maneira homogênea e delega a essas pessoas quase sempre um lugar de passividade –, eu quis desenvolver uma relação o mais próxima possível, que me permitisse não só ter acesso às suas experiências através das narrativas, mas também através da convivência. Estar perto, dividir momentos, procurar os pontos de identificação com meus interlocutores era, para mim, no início da pesquisa, uma maneira de evitar uma abordagem distanciada e, por isso, exótica.

Sempre que eu escrevia para os meus interlocutores, a primeira pergunta era “como vai a vida?”. Frisar a dimensão de vida na experiência dessas pessoas, quer dizer, entender a experiência da transexualidade dentro de um contexto de vida sempre pareceu crucial para mim. Ingold (2005) fala da vida como uma jornada. A vida não pode ser percebida como uma capacidade de cognição encerrada em si e que se relaciona com um mundo exterior, a vida é, antes de tudo, o movimento do indivíduo no mundo. Os gestos, as histórias, as criaturas, o caminho e os relevos devem ser levados em consideração quando se pensa na vida como uma jornada, onde a dimensão da descoberta é imprescindível.

A noção de descobrir tem que ser entendida aqui no seu sentido originário de movimento exploratório, ao mesmo tempo improvisado e assegurado, guiado por uma experiência passada e pelo monitoramento contínuo de flutuações, não só no padrão de luz refletida, mas também nos sons e sensações do ambiente. (INGOLD, 2005, p.103)

Assim, para Ingold (2005) a vida é uma improvisação junto ao ambiente, guarda uma dimensão de imprevisibilidade, do desconhecido, mas, ao mesmo tempo, uma dimensão de

orientação que conduz ou que imprime um sentido ao movimento exploratório que é, ao mesmo tempo, improvisado e assegurado. O que eu não queria perder de vista na experiência dos meus interlocutores era, portanto, essa dimensão de vida como uma jornada que se constitui diante da imprevisibilidade e, por isso, do imprevisto, mas, ao mesmo tempo, diante da orientação guiada por uma experiência passada. O que eu não queria perder de vista era mesmo essa dimensão da vida enquanto movimento que já guarda em si, nos seus rastros, a relação entre indivíduo e mundo.

A relação entre distância e proximidade sempre foi um grande dilema para a antropologia (CAIAFA, 2007). De que modo se aproximar do outro sem que essa proximidade produza uma obliteração da alteridade? Qual a distância necessária em relação ao outro para que sua alteridade possa ser expressada e reconhecida, mas para que, ao mesmo tempo, não se produza um relato asséptico e exotificado da experiência do outro? Se no início da pesquisa meu desejo estava em buscar a proximidade, no seu transcorrer algumas situações foram elucidando alguns limites para esse desejo.

1.1 COMO CAMINHOU A RELAÇÃO COM MEUS INTERLOCUTORES: O ELEMENTO DA DESCONFIANÇA E A DESCOBERTA DA ALTERIDADE

Embora, a maior parte dos sujeitos, a quem eu contatei, tenha me concedido um encontro pessoal, um deles me respondeu afirmando que tentaria encontrar um horário, mas, depois, sempre que eu o procurava, ele ou não respondia ou dizia que não poderia naquele momento. Eu fui me dando conta de que, talvez, ele não quisesse estabelecer um contato pessoal comigo. Eu tive a sensação, aí, de uma primeira negativa, que já me trouxe algumas questões, dentre elas, o receio de ter sido insistente.

Vale ressaltar, no entanto, que demorei a me colocar a questão se ele realmente queria participar da pesquisa naquele momento, primeiro, porque ele não disse isso de forma explícita e, depois, porque foi muito comum, no contato com outros sujeitos, a demora; aconteceu muitas vezes de marcar um encontro e eles desmarcarem, de tentar contato na semana seguinte e a pessoa não responder e só depois de mais duas ou três tentativas a pessoa se encontrar disponível. Essa é uma característica da relação que foi possível desenvolver com os meus interlocutores. Essa demora, no entanto, nem sempre queria dizer uma falta de disposição para contribuir com a pesquisa, mas, muito mais, uma falta de disposição relacionada ao momento de vida daquela pessoa.

Alguns interlocutores, diante de todo contexto de exclusão e violência no que se refere às suas experiências, oscilam seu estado emocional. Com frequência alguns se encontram em um estado de tamanha tristeza e ansiedade que eles não têm desejo de encontrar uma pessoa como eu que, naquele momento, ainda lhes era estranha. Aconteceu, mais de uma vez, de alguns interlocutores que não responderam a algumas tentativas de contato, mais tarde, me procurarem pedindo desculpa e justificando suas ausências por certo estado emocional de tristeza e ansiedade. Esse primeiro interlocutor que eu não obtive resposta, me procurou oito meses depois, afirmando que gostaria de me dar uma entrevista e que ele só não o fez antes por estar passando por um momento muito delicado emocionalmente.

Outro interlocutor me concedeu um encontro em sua casa. Eu conheci seu pai, sua mãe, sua namorada, passamos uma tarde inteira conversando, mas quando eu o procurei para outros encontros, ele me respondia sempre de maneira fugidia de modo que, em certo momento, eu me dei conta de que talvez não fosse mais do seu interesse nos proporcionar um novo encontro. No entanto, ele continuava afirmando que poderia ajudar na pesquisa, mas que estava sem tempo no momento, ocupado com outras coisas. Durante três ou quatro meses, eu tentei contato, depois achei que seria mais sensato não procurá-lo mais.

No dia que eu entrevistei esse homem trans que não pôde me encontrar novamente, o pai dele apareceu no meio da entrevista e percebi, no seu pai, certo nervosismo, seus braços suavam quando ele falava comigo e ele me questionou mais de uma vez sobre o que era minha pesquisa e para que ela serviria. Foi o primeiro momento na pesquisa que me deparei com uma postura de desconfiança em relação a mim, ou melhor, em relação a minha posição de pesquisadora. Todo o discurso do pai foi no sentido de defesa do filho, o pai já começa sua fala com a seguinte frase: - Para mim, atualmente, hoje eu acho isso normal, não tenho nada contra. Depois, ele pergunta: - É o que exatamente isso que você está fazendo? Isso é para trabalho de colégio? Quem indicou você? O que você acha disso?

Essas perguntas demonstraram certa desconfiança por parte do pai de Murilo em relação a mim e também uma postura de proteção em relação ao filho. O pai de Murilo não entrou em detalhes sobre as dificuldades que ele e seu filho tiveram e tem que enfrentar por conta da experiência da transmasculinidade. Ainda assim, ele chega a comentar da dificuldade de aceitação do seu pai, o avô de Murilo, dos preconceitos que seu filho, e ele por extensão, sofre das pessoas, da discriminação, da dificuldade de aceitação da própria mãe de Murilo e dos tramites junto ao judiciário para que Murilo tenha sua identidade reconhecida.

Diante desse contexto, onde as mais diversas instâncias sociais negam a existência do seu filho tal como ele é, nada mais natural que o pai sustentasse, diante daquela pesquisadora, uma postura de desconfiança. A questão é que, até aquele momento, eu não me entendia como parte dessa estrutura discriminatória, o que, por um instante, me fez pensar a postura do pai de Murilo em relação a mim como desnecessária²².

Os encontros com os outros garotos com quem eu tive um primeiro contato vinham se dando de maneira amigável e na medida em que o tempo passava e os encontros se sucediam iam se fortalecendo os laços de confiança ao ponto de eu receber convites para sair junto e das conversas ficarem mais livres com o tempo. Um dia, eu cheguei mesmo a tentar combinar de ir para uma sessão do Santo Daime com um dos meus interlocutores e eu também fui convidada para a abertura de uma exposição artística por outro interlocutor.

Nesse momento, do início de certo fortalecimento dos laços, ocorre um episódio que me trouxe bastante reflexão. Todos os sujeitos que eu vinha entrevistando, nenhum deles participava de maneira mais assídua e comprometida do movimento de homens trans, então, eu decidi entrar em contato com um militante, por indicação de um dos meus interlocutores, para poder acessar o discurso de uma pessoa que estava mais a par das questões e embates políticos que diziam respeito à categoria. O episódio decorre da seguinte maneira.

1.1.1 O episódio com um homem trans militante

Eu contatei um homem trans militante pelo facebook, me apresentei, falei da pesquisa e perguntei se eu poderia me aproximar dele, conhecer sua vida mais de perto e se ele gostaria de contribuir com a pesquisa. Disse ainda que se ele me permitisse, eu passaria alguns dias em São Paulo com ele para acompanhar seu dia a dia e ter acesso à sua rotina. Ele me respondeu de uma maneira bem ríspida e incisiva, afirmando que a vivência dele como homem trans era como a de qualquer pessoa e que ele não gostava dessas pesquisas que visam usar pessoas trans como objeto de estudo. Além disso, disse que estudos com essa leitura de “como pessoas trans vivem” lhe soavam de maneira bem negativa.

²² Acho importante elucidar as minhas impressões mesmo que, mais adiante, essas impressões sejam complexificadas ou desconstruídas. Aqui, eu já posso adiantar que quando pensei que a desconfiança do pai de Murilo foi desnecessária, foi muito por pensar “poxa, você não precisa desconfiar de mim, eu não vou fazer mal a seu filho e nem a você”. No entanto, compreendo que diante de um contexto social completamente hostil às vivências trans, se torna difícil não cair em uma generalização do outro, ou, não partir primeiro do pressuposto de que o outro pode significar uma ameaça. Como ele poderia olhar para mim e dizer “ok, essa pessoa é confiável”. De alguma maneira, é compreensível a quantidade de interrogações colocadas por ele a mim.

Ao receber essa resposta, o primeiro sentimento que me veio foi de que eu fui mal-compreendida. Então, eu escrevi uma mensagem para ele tentando explicar melhor minhas intenções e minha perspectiva enquanto pesquisadora. O primeiro ponto que toquei foi que meu intuito de proximidade e de conhecer a vida dele de perto era fruto justamente do meu desejo de não objetificar as experiências transmasculinas. Disse ainda que eu queria alcançar a experiência, a trajetória, o movimento e, por isso, não a objetificação, o não tornar estática a experiência do outro.

Afirmar que o desejo de conhecer sua vida era justamente por não querer pinçar a experiência da transmasculinidade da totalidade existencial que é a própria vida. Falei um pouco sobre mim, sobre minha identificação como menino na infância e que eu o procurava tendo ciência da sua trajetória enquanto militante; já que nenhum dos meus interlocutores, naquele momento, tinha um engajamento político, eu queria ter acesso à narrativa de alguém que vivia esta experiência.

Ainda assim, ele responde que a vida dele não é diferente das demais a não ser em aspecto de privilégios que uma pessoa cis tem mais do que uma pessoa trans em várias instâncias e que, fora isso, ele diz, “vivemos como qualquer outra pessoa no planeta”. Diz ainda que sua singularidade se localiza justamente nas coisas negativas que as pessoas trans vivem em função dos privilégios de pessoas cis²³.

Eu respondi mais uma vez afirmando que meu desejo não foi objetificá-lo e que eu achava problemático ele definir uma pesquisa que ele nem conhecia como objetificadora e também questionei o fato dele localizar a singularidade de sua vida apenas na ausência de privilégios. Apesar disto, ele continua afirmando que ele não é obrigado a abrir sua vida só porque ele é trans e que só ele pode dizer quando está sendo objetificado ou não. Ainda questiona o porquê ninguém estuda a experiência cisgênero e que nisto está também a exotificação da sua experiência.

Ao receber essa resposta, eu confesso que fiquei bem abalada. Questionei a legitimidade da minha pesquisa. Neste momento, eu já havia realizado vários encontros e entrevistas com meus interlocutores, a pesquisa já estava bem avançada, então, eu me questioneei se deveria seguir com o campo ou se deveria parar por ali. Se eu decidisse seguir, eu me questioneei: como seguir? Eu entrei em um exercício de profunda reflexividade e é a partir deste episódio que surgiu alguns pontos de reflexão que desenvolverei neste capítulo.

²³ Uma pessoa cis é aquela que se identifica com o gênero que lhe foi assignado no momento do nascimento. Falarei mais detidamente sobre isso adiante.

Neste meio tempo da pesquisa, alguns dos meus interlocutores começaram a ter um engajamento político mais claro no que diz respeito às questões trans. Chegou a ser fundada aqui na Bahia a primeira sede do Instituto Brasileiro de Transmasculinidade – o IBRAT-Ba. Depois desta troca de mensagens com esse militante, eu escrevi uma mensagem tentando marcar um encontro com um dos meus interlocutores que vinha se engajando politicamente.

Ele demorou um tempo para me responder, mas respondeu afirmando que havia encontrado com esse militante em São Paulo e que esse militante não só lhe contou da troca de mensagens que tivemos por facebook, mas também lhe chamou a atenção para pontos que até então tinham passado despercebidos por ele. Disse que esse militante pode ter sido um pouco intolerante, mas que sua postura é compreensível, porque as pessoas trans estão cansadas de serem tratadas como estranhas.

Afirmou ainda não ter visto problema quando eu quis encontrar com ele uma vez, mas começou a achar problemático quando eu quis encontrá-lo repetidas vezes e ele já não entendia mais o que eu queria saber sobre ele. Afirmou que ele era uma pessoa como qualquer outra pessoa, um homem como qualquer outro homem com suas particularidades. Disse que nós que fazemos esses trabalhos temos que ter limites e saber que estamos lidando com pessoas que podem se sentir usadas. Concluiu falando que poderia me encontrar outras vezes, mas como amigo e não mais como objeto de pesquisa, pois tudo que conversamos já havia sido uma contribuição suficiente para meu trabalho.

Isso deve ter ocorrido cerca de 20 dias depois que eu tive a troca de mensagens com o militante. A única coisa que eu respondi foi que sentia muito se eu fui inconveniente, que eu estava triste com toda aquela situação, mas que a única coisa que eu poderia fazer era respeitar a decisão dele. Quando eu recebi essa mensagem mais uma vez eu me senti mal-compreendida, me senti um pouco injustiçada, achei que o militante havia influenciado meu interlocutor a não seguir contribuindo com a pesquisa, mas, tudo isso, no fim, só fez aumentar o processo de reflexividade no qual eu já me encontrava.

Se naquele momento, eu me senti mal-compreendida, hoje, ponderando com calma, percebo que talvez tenha sido eu que não fui capaz de compreender as questões colocadas tanto por aquele militante quanto por meu interlocutor. Percebo também que talvez o meu imenso desejo de proximidade (expressado em uma mensagem rápida de facebook), fruto de um imenso desejo de não exotificar, tenha já sido ele mesmo exotificador.

Alguns pontos se repetiram tanto na fala do meu interlocutor quanto na fala deste militante: o desejo de não ser objetificado, a afirmação de que suas vidas são como a vida de qualquer outra pessoa, o incômodo em terem suas experiências lidas como estranhas e o militante ainda toca em um ponto importante quando diz que sua singularidade se localiza na ausência de privilégios que uma pessoa cis tem. Ele demarca aqui uma diferença clara e nítida entre pessoas cis e pessoas trans.

1.1.2 Sobre o medo da objetificação: minha vida é como a vida de qualquer outra pessoa

Se inicialmente eu me senti injustiçada, depois, após refletir eu percebi que eu estava entrando em um contexto de interação com pessoas cujas vidas são o tempo todo marcadas e que minha presença nesta interação não era uma presença neutra. Estas pessoas são a todo tempo demandadas a explicar suas experiências seja no âmbito legal, seja em âmbito médico, seja em âmbito educacional ou na esfera mais ampla da vida cotidiana. Naquele momento, embora eu não pedisse uma explicação da experiência transmasculina, eu estava ali tentando me aproximar dele em função desta experiência e também da sua vivência como militante. Eu era mais uma pessoa, na posição de pesquisadora, demandando seu tempo e sua atenção por conta da sua transmasculinidade.

Diante de olhares constantemente inquiridores, defrontados o tempo todo com o sentimento de estranhamento do outro diante das suas vivências de gênero, sob a égide de uma espécie de atmosfera que os situam quase sempre como uma aberração ou como seres abjetos, nada mais natural do que o medo de que essa pesquisadora que, de alguma maneira, também está inserida nesta atmosfera, os objetifique. Nada mais natural do que o medo que essa pesquisadora trate das suas experiências como estranhas, de um modo tão distanciado que só poderia cair em um viés exotizador; concebendo esse outro como incapaz de compartilhar com ela qualquer dimensão de humanidade – objetificando-o. Retirando sua condição de humano.

Confrontado com esse medo – o da objetificação (retirada da sua condição de humano) ou o da exotização (o estranhamento na sua forma mais excessiva) – é que ambos, tanto o militante quanto o meu interlocutor, clamam repetidas vezes pela necessidade de reconhecimento das suas vidas como a vida de qualquer outra pessoa, naquilo que ela há de mais banal, porque comum. Mais do que tudo, ambos estavam fazendo um apelo para o

reconhecimento da banalidade de suas vidas. E aqui digo banalidade não no sentido de menos importante, mas no sentido daquilo que há de comum entre toda e qualquer vida humana.

Naquele momento entretanto, eu ainda não tinha elaborado de uma maneira muito clara o que aconteceu. Eu me encontrava ainda um tanto quanto atordoada, tentando entender tudo que tinha se passado e como seguir diante de tantas questões. Meu impulso inicial foi procurar um dos meus interlocutores com quem eu tinha desenvolvido um forte laço de confiança e proximidade e colocar para ele tudo que tinha acontecido para que ele pudesse me ajudar a pensar. Esse interlocutor em particular não se identificava como homem trans. Eu, então, lhe escrevi uma mensagem, mas ele não respondeu. Eu lhe escrevi outra e só depois de duas semanas, ele me respondeu. Nesse meio tempo, eu cheguei a pensar que ele soube do acontecido e que tinha também decidido não mais seguir contribuindo com a pesquisa.

Quando ele respondeu por escrito, eu lhe perguntei: - você está chateado comigo? Aconteceu alguma coisa? Você demorou tanto para responder. Isso foi por facebook e ele estava online nesse momento. Ele me pediu, então, que eu lhe ligasse. Eu liguei e sobre o meu questionamento, ele explicou:

Nega, então, na verdade, eu sumi não foi por isso não, foi porque esses dias eu não estava me sentindo tão bem, estava meio recluso em casa, eu estou passando por esse momento da transição e esse momento da transição é bem difícil, né? Porque as pessoas na rua ainda não te reconhecem, quer dizer, você não tem barba ainda, a testosterona ainda não está fazendo efeito e aí você se sente homem, mas seu corpo e sua aparência não correspondem muito, então, as pessoas te desmentem o tempo todo na rua, elas fazem com que você não se sinta reconhecido pelos outros da maneira que você se reconhece. (Ariel)

Conversamos um longo tempo sobre isso. Nesta conversa, eu lhe senti bem triste, pela primeira vez ele falou da possibilidade de assumir uma identidade de homem trans²⁴. Depois de conversarmos por um bom tempo, eu contei a ele tudo que tinha acontecido, comentei da troca de mensagens com o militante, falei do meu interlocutor que tomou a decisão de não seguir contribuindo com a pesquisa, coloquei para ele meu medo de objetificar e o questionei se existia uma maneira de não objetificar o outro em uma pesquisa. Ele, então, diz que por mais que eu não tenha o intuito de objetificar, sempre acabaria acontecendo certo grau de objetificação. Ele segue:

Eu acho que chega um ponto que é meio impossível fugir dessa coisa da objetificação, por exemplo, quando você me convida para ir ao cinema, sei que você não está me convidando

²⁴ Desenvolverei esse ponto mais adiante.

porque é minha amiga, mas para me observar, ver como as pessoas da bilheteria vão reagir ao perceber que a documentação não bate com minha aparência atual. Enfim, existe uma objetificação aí. Agora essa história de Jorge, de não contribuir com a pesquisa porque vai objetificar, o que ele fez foi muito pior, ele foi ao programa de Ana Maria Braga para falar de transexualidade, um programa extremamente midiático e exotizador, quer dizer, com isso pode contribuir, com uma pesquisa não. Ah, para mim não cola. (Ariel)

Nesse momento é como se Ariel tivesse me feito redescobrir a minha alteridade enquanto pesquisadora. Por mais que nós tivéssemos desenvolvido uma relação de confiança e troca mútua, naquele momento eu não era sua amiga, eu era alguém que estava pesquisando sobre a experiência da transmasculinidade. E reconhecer essa diferença de posição, reconhecer essa alteridade, me pareceu fundamental para seguir; reconhecendo a diferença de posições, reconhecendo algum nível de distanciamento, mas reconhecendo, ao mesmo tempo, os elos, a proximidade e os agenciamentos mútuos, possíveis justamente por essa alteridade.

Eu e Ariel passamos quase duas horas ao telefone. Eu pensei que nossa confiança mútua e nossos elos tivessem saídos fortalecidos. No entanto, com o decorrer da pesquisa, eu me dei conta que não necessariamente. É como se trazer o tema da objetificação tivesse despertado nele uma desconfiança que até então não existia na nossa relação. É como se, a partir daí, a nossa relação passasse a ser regada por certa ambivalência – ao mesmo tempo que eu ainda sentia em Ariel um desejo de falar sobre sua experiência e, neste sentido, de contribuir com a pesquisa, eu passei a sentir também um grau de desconfiança até então desconhecido por mim. Nós tivemos que lidar com essa ambivalência e tentar contorná-la, juntos, ao longo da pesquisa²⁵.

Ao terminar a conversa, combinamos de nos encontrarmos pessoalmente, mas ao procurá-lo para combinar um momento possível para ambos, ele não me respondeu. Tentei contatá-lo por três vezes, mas só na última vez eu obtive uma resposta, um tanto quanto fria. De imediato, eu senti essa desconfiança, uma espécie de resistência e, então, eu perguntei se ele ainda tinha vontade de me encontrar e se esse ainda era o seu desejo. Ele reafirmou seu desejo e nós marcamos um encontro na escola de teatro da UFBA.

Eu cheguei à escola de teatro, procurei por Ariel, mas ele ainda não havia chegado. Eu sentei em um banco dentro de um ateliê de aulas, onde tinha vários alunos, alguns ensaiando

²⁵ Recordo-me do documentário *Laerte-se sobre a vida da cartunista Laerte e sua experiência transexual*. Há um momento do filme em que a diretora tenta marcar um encontro com Laerte repetidas vezes e ela diz não saber se quer esse encontro e levanta a questão do incômodo com a possibilidade de estar sendo objetificada. De alguma maneira, sua interlocutora tem que lidar a todo tempo com essa ambivalência entre o desejo de Laerte de realizar o filme e, ao mesmo tempo, o medo de ser objetificada. Eles, no entanto, conseguem contornar, juntos, essa situação de uma maneira muito bonita e sensível.

uma peça, outros trabalhando com cenografia e outros recitando poesia, esperei mais um pouco e Ariel chegou. Ariel estava um tanto quanto esquivo, falou comigo de maneira um pouco fria, não se sentou ao meu lado, ficou de pé e não me chamou para sair do ateliê para conversarmos. Eu perguntei como ele estava e ele respondeu, de forma curta, que estava bem. Ele perguntou de mim e eu falei de mim mais demoradamente.

Ele, em pé, perguntou: e essa sua pesquisa, como é isso mesmo? O que você quer mesmo saber? E mais uma vez, depois de já termos tido alguns encontros, inclusive, pessoais, eu tentei explicar o que eu queria com a pesquisa; aonde eu queria chegar, o que eu queria dizer. Mas, para mim, foi uma tarefa difícil, porque nem eu mesma, naquele momento, sabia aonde exatamente eu chegaria ou queria chegar. No entanto, eu tentei desenvolver alguma narrativa ali. Falei dos meus interesses, do que me motivou a pesquisar tal tema, um pouco da metodologia que eu escolhi e o porquê dela.

No entanto, ele pergunta: - mas, não é aquela coisa tipo globo repórter não, não é? Eu falei: - poxa, Ariel, você acha que eu te trato com todo esse estranhamento? Ele falou: - não, não é que [...]. Nesse momento, eu olhei para ele e disse: - olha, se você não quiser mais contribuir com a pesquisa, tudo bem, eu não vou ficar chateada, a gente fica em paz. Mas, ele respondeu que não era bem essa a questão e que ele gostaria sim de continuar contribuindo com a pesquisa. Saímos para o pátio de Escola de teatro, ele me perguntou se eu queria fumar, eu disse que sim, mas Ariel não permaneceu muito tempo, deu um trago, dois, saiu e me deixou com seus amigos.

Depois desse encontro, nós tivemos mais dois encontros. Em nenhum deles, entretanto, eu realizei entrevista. Eu apenas fui acompanhá-lo em uma feira de artes que estava acontecendo no bairro da Barra, onde uma amiga dele estava expondo um trabalho artístico. No fim do segundo encontro que tivemos, Ariel me convidou para estender o dia e tomar um banho de mar com ele. Era um domingo, mas eu não pude aceitar. Então, ele me disse que estava feliz de eu estar ali e para eu não sumir porque ele confiava e gostava de mim e que ele esperava que nossa relação não ficasse circunscrita a pesquisa. Eu me senti imensamente feliz com essa resposta de Ariel; é como se os vínculos de confiança estivessem se reestabelecido e isso foi fundamental para que eu me sentisse autorizada a seguir.

Logo após o primeiro encontro que eu tive com Ariel, depois da nossa conversa ao telefone, eu consegui marcar um encontro com um homem trans com quem eu já vinha me comunicando, mas que não fazia parte dos meus interlocutores diretos de pesquisa. Esse homem trans me chamou a atenção por suas postagens no facebook. Além de perceber nele

uma sensibilidade singular no que diz respeito à compreensão da sua própria vivência, ele também era uma pessoa que estava na academia e realizava pesquisa, então, eu achei que ele poderia me ajudar a refletir sobre as questões que se apresentavam para mim naquele momento. Eu pensei em convidá-lo a participar da pesquisa e entrevistá-lo, mas, quando nos encontramos, antes de propor a realização de uma entrevista eu resolvi dividir com ele as questões que estavam me angustiando.

Expliquei para ele a pesquisa, o que eu vinha fazendo, contei para ele o que havia acontecido com o militante, falei do meu medo de objetificar, da possibilidade de escrever algo com o que meus interlocutores não se sentissem contemplados e coloquei para ele as seguintes questões: só as pessoas trans podem falar sobre pessoas trans? Toda pesquisa acadêmica é objetificadora? Se sim, ainda que uma pesquisa tenha uma dimensão de objetificação, de distanciamento, ela também pode levantar reflexões que contribuam com o debate e, por conseguinte, para a construção de uma realidade menos dura para as pessoas envolvidas? Ou as consequências de uma pesquisa acadêmica serão sempre ruins? Ele pensou e respondeu da seguinte forma:

Eu acho que quem não é trans pode falar de questões relacionadas a pessoas trans e até de pessoas trans, mas não da experiência de ser uma pessoa trans, isso aí só quem pode falar é quem vive. Eu compreendo a atitude deste militante, apesar de achar que ele pode ter sido grosseiro, mas nós somos violentados a cada dia, somos agredidos na instância mais elementar da condição humana que é o nome, não se existe se não se tem um nome, vivemos com grandes dificuldades de acesso aos nossos direitos civis mais elementares, nos é negada existência, somos delegados à invisibilidade. Esse processo causa muito sofrimento e eu entendo que a reação dele tenha sido uma reação fruto dessa violência cotidiana que sofremos. Mas, não, eu não acho que toda pesquisa acadêmica seja ruim, eu acredito na importância de pesquisas acadêmicas, mas nós, como homens trans, temos que ficar atentos a como estas pesquisas estão sendo feitas e o que elas dizem sobre nós. Essa atenção e essa vigília são extremamente importantes para que essas pesquisas não reproduzam outras violências. (Pedro)

Aqui me parece que o questionamento quanto a objetificação não é um questionamento que visa impossibilitar a pesquisa acadêmica, mesmo que ela seja feita por pessoas cis, mas exercer uma espécie de vigilância para que essas pesquisas não reproduzam todo o estranhamento e objetificação que essas vivências já sofrem nas mais diferentes instâncias da vida. Laurence Hérault (2007), no artigo “Faire de l’Anthropologie en Terrain Transsexuel”, chega a comentar que a pesquisa sobre a experiência transexual é mesmo vulcânica e que tais questionamentos implicam a construção de um vínculo de confiança ativo e interacional. Ela diz:

Se eles/elas exigem um engajamento da nossa parte não é tanto para que nós tomemos partido ou para que nós sejamos seus porta-vozes, mas para que nós submetamos nossas produções a prova de seus saberes e de suas existências. Nós podemos pensar que é falta de confiança, mas, na verdade, eles/elas nos propõem um outro tipo de confiança, uma confiança dentro da nossa capacidade de colocar em prova aquilo que produzimos. Como todo ato de ‘colocar em prova’, existe lá uma chance suplementar de assegurar a firmeza de nossas produções. Esse ato de ‘colocar em prova’ não é uma avaliação final como no caso da restituição tradicional, mas a experiência de uma confrontação constante às suas próprias versões desta história que nós desejamos e ensaiamos descrever (Tradução nossa). (HÉRAULT, 2007, p. 107)

A pergunta levantada por mim a esse homem trans “Só pessoas trans podem falar sobre pessoas trans?” não veio só da troca de mensagens com o militante e do fato dele ter enfatizado a diferença entre pessoas cis e trans, mas também de diferentes falas que ouvi de pessoas trans em seminários, eventos e encontros. Nestas falas, em geral, havia certo questionamento do fato de pessoas cis estudarem ou pesquisarem sobre questões trans ou de como essas pesquisas são realizadas. Assim, além de me deparar com a alteridade no que diz respeito a posição de pesquisadora e pesquisados, eu também me deparei com a alteridade de ser uma pessoas cis pesquisando sobre a experiência trans.

Se no início da pesquisa, eu busquei a proximidade e os pontos de identificação - principalmente através da experiência de ter tido uma identificação com o masculino em boa parte da minha infância – depois, eu me dei conta de que havia também uma alteridade para a qual eu deveria atentar. A alteridade entre pessoas cis e pessoas trans, eu posso dizer, foi meu outro ponto de inflexão.

1.2 IDENTIDADE E DIFERENÇA: ENTRE O CIS E O TRANS

Falar em identidade não significa falar em uma essência natural e imutável que perdura ou que existe previamente ao trabalho do tempo. Por não ser uma entidade natural, fora da ação do tempo, Stuart Hall (2007) prefere usar o termo identificação ao termo identidade. Para ele, a identificação é uma construção, um processo nunca completado que se dá ao longo do tempo. Embora tenha suas condições determinadas de existência, que dizem respeito ao contexto em que determinadas identidades são demandadas e surgem, ela nunca é um dado estável, ela é sempre condicional e está sujeita às contingências. Uma vez assegurada, a identidade nunca anulará as diferenças que existem nos interstícios da própria identidade.

Woodward (2007) ainda afirma que a diferença é fundamental para a formação da identidade. É através da produção de um outro, ou seja, da produção de uma margem que delimita o que é exterior, que irá se delinear aquilo que é supostamente interior no sentido tanto daquilo que é compartilhado por um determinado grupo quanto da suposição de uma subjetividade específica. Assim, as identidades são fabricadas por meio da produção da diferença. “A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença”. (WOODWARD, 2007, p. 140) Neste sentido, identidade e diferença não são dois polos incomunicáveis ou mutuamente excludentes, são na verdade produtos de um mesmo movimento; dependem daquilo que Derrida apud Hall (2007) chama de “jogo da *différance*”, quando o que é supostamente interior depende mesmo do exterior que o constitui.

Um dos meus interlocutores sempre evitou se identificar como homem trans, embora ele se sinta um homem e queira ser tratado no masculino. Para ele, se dizer um homem trans é se submeter a toda uma lógica que classifica a sua vivência enquanto uma patologia. Ariel sempre diz que se, para acessar todas as mudanças corporais e de documentos, for necessário que ele se afirme enquanto doente, ele prefere não fazê-lo. Para ele, a identidade de homem trans guarda essa relação com o saber biomédico e, portanto, com a patologização.

Os dois primeiros homens trans que Ariel conheceu tiveram para com ele uma postura bem impositiva. Eles afirmavam que para Ariel ser reconhecido como um homem trans, ele precisava se hormonizar e realizar a mamoplastia masculinizadora, porque homem que é homem tem que ter barba e não pode ter seios. Ariel era uma pessoa que já tinha alguma leitura nos estudos de gênero e ele considerou essa postura uma espécie de reafirmação de todos os estereótipos vinculados às normas de gênero. Ele diz que precisar ter barba, retirar os seios e ter um pênis para ser reconhecido como homem é reafirmar todos os estereótipos que já estão aí dados. E diz ainda que ratificar esses estereótipos é negar sua própria experiência – a de um homem sem barba, com vagina e seios.

Apesar de Ariel negar a nomenclatura de homem trans, ele chega a tomar algumas ampolas de testosterona, mas de maneira bem esparsa e diz ter o desejo de fazer a mamoplastia masculinizadora, apesar de não colocá-la como uma necessidade²⁶. Ariel apresenta, neste sentido, certa ambiguidade corporal - uma postura e o uso de roupas masculina atrelado a um corpo que não carrega os efeitos de uma hormonização intensa e as marcas das cirurgias.

²⁶ Falarei com mais detalhe sobre essa experiência no capítulo 4.

Na conversa (a que me referi acima) que tive com Ariel ao telefone, ele estava bem triste. Sua tristeza se referia ao fato dele não ter sua identidade de homem reconhecida amplamente pelos outros na sua vida cotidiana. Sem pelos no rosto, sem a voz grossa, sem a redistribuição da massa corpórea e ainda com seios, as pessoas não conseguiam reconhecer Ariel como um homem. Não ter sua identidade de homem reconhecida ou sempre tê-la colocada em questão ao ir à padaria comprar pão ou pela senhora que vende bolo na esquina da universidade é o motivo da profunda tristeza de Ariel. Essa melancolia, por vezes, era tão forte ao ponto de ele não ter vontade de sair de casa.

Neste dia ao telefone, ao comentar comigo deste sentimento, ele fala, pela primeira vez, da necessidade de se definir como um homem trans. Então, eu o questionei o porquê do trans já que ele sempre questionou essa identidade e se não era mais importante ele ser reconhecido só por como ele se sentia – um homem. Então, ele responde:

É, mas como acessar todos esses aparatos se eu não me identificar como homem trans? Eu não posso ter acesso a essas coisas (cirurgias, hormônios, mudança no registro civil) se eu não me identifico como homem trans. Essa identidade, de algum modo, é necessária. Você, por exemplo, sua pesquisa não ia existir se não tivessem homens trans, se fôssemos reconhecidos como homem simplesmente, provavelmente, seu objeto de pesquisa desapareceria. (Ariel)

Aqui fica evidente como Ariel coloca a possibilidade de recorrer à identidade trans de maneira estratégica. A identidade trans não diz respeito, neste momento, a uma essência que existe fora do contexto político-temporal, mas é ela mesma fruto deste contexto histórico-político particular. Assumir a identidade de homem trans é a única maneira que Ariel tem de acessar as mudanças necessárias – tanto corporais quanto jurídicas – para que ele possa ser reconhecido enquanto homem. Aqui, tal identidade não pode ser vista como um caráter particular e encerrado em si, mas como uma posição assumida diante de uma rede de relações.

Tal situação demonstra que nem sempre assumir a identidade trans ou se identificar como um homem trans se dá de maneira dócil e automática, quase como consequência imediata de um sentimento subjetivo, mas que, ao contrário, assumir essa identidade - uma identidade que circunscreve a sua vivência e a define de uma determinada maneira – é, muitas vezes, fruto de conflitos e negociações subjetivas e objetivas.

Apesar de Ariel sempre ter negado esta identidade no período em que eu estive em contato com ele, neste momento de certa fragilidade, ele sente necessidade de recorrer a ela. Sempre senti a sua trajetória um tanto quanto solitária, o fato dele não se definir como homem trans parece lhe deixar em uma posição mais isolada – sem pares com quem compartilhar suas

dores e resistências – e , talvez, por isso, mais vulnerável. Recorrer a essa identidade, então, era uma possibilidade também de fortalecimento, de construir laços, criar redes e de se sentir pertencendo a um grupo. A identidade trans aparece aqui, entretanto, como bem colocou Hall (2007) não como um eu fixo e imutável, mas como contingente e mutável, sempre dependente de um determinado contexto interacional.

1.2.1 Trans versus Cis

No início da pesquisa de doutorado, em 2013, eu não tinha conhecimento da existência do termo cis. O termo cis me foi apresentado na medida em que a pesquisa transcorria. Confesso que senti certa resistência inicial com o termo, mas, ao mesmo tempo, uma vontade de compreender melhor porque as pessoas do movimento político haviam adotado seu uso. Acho importante demonstrar minhas questões e impressões iniciais quanto ao termo cis e demonstrar como essa impressão foi mudando na medida em que eu expandia o diálogo tanto com a literatura quanto com as pessoas trans.

Esse incômodo inicial surge em função de algumas questões. Primeiro, a sensação de que um termo era utilizado para categorizar minha experiência sem que eu o tivesse escolhido. Era um outro dizendo o que eu era. Isso me incomodou por dois aspectos: primeiro, porque eu vinha trabalhando com a ideia de que ninguém poderia dizer que uma pessoa é trans a não ser ela mesma. Tanto que o critério escolhido por mim para dizer se os meus interlocutores eram ou não homens trans foi a auto-declaração.

Eu tinha o intuito de fortalecer a ideia de que não se pode retirar das pessoas trans a autonomia delas mesmas dizerem quem elas são ou o que elas são. Se eu queria isso para as pessoas trans, eu queria isto também para mim; a possibilidade de dizer eu mesma quem eu sou. Portanto, quando eu recebi de fora o rótulo de cis ou quando eu fui categorizada como uma pessoa cis por outras pessoas e não por mim mesma, por uma escolha pessoal, isso me incomodou. Naquele momento inicial, eu pensei que algumas pessoas trans estavam reproduzindo os mesmos mecanismos classificatórios que desencadeavam a opressão de suas experiências. No entanto, com o transcorrer da pesquisa eu pude problematizar essa perspectiva.

Depois porque eu iniciei a pesquisa querendo quebrar com a ideia de que a experiência trans é uma experiência distante das experiências de gênero das pessoas de um modo geral, querendo quebrar com a ideia de que a experiência trans é uma experiência estranha à

experiência cis e, com isso, questionar a ideia de que a experiência trans guarda um tipo de alteridade incomunicável com outras experiências de gênero. Como nos diz Freud (1901-1905) se fazer homem e se fazer mulher é problemático para qualquer ser humano. Assim, eu gostaria de mostrar que a experiência da transexualidade é fruto mesmo da nossa condição humana e que não há nada mais humano que esta experiência²⁷. O intuito era, e ainda é, buscar as fissuras, as brechas, na ideia de que existe uma vivência de gênero normal e outra anormal, o intuito era buscar as rachaduras na dicotomia. Neste sentido, a dicotomia trans e cis, me pareceu, inicialmente, um empecilho a esta perspectiva.

Além do mais, sempre que eu ouvia de uma pessoa trans, principalmente, as pessoas ligadas ao movimento político, o termo cis, o seu uso se dava de uma maneira tão negativa que me soava quase como um xingamento. Desta forma, nada mais natural do que reagir, em um primeiro momento, com certa resistência a atribuição de um termo que parece lhe desqualificar.

Já nas mensagens trocadas com o militante, suas falas eram tão marcadas pela dicotomia trans versus cis que, em alguns momentos, me pareceu que era impossível um desenvolvimento de diálogo entre a gente. De modo que, em certo momento, eu o questionei se falar em cis e trans não seria jogar com os mesmos mecanismos de poder – neste caso, o binarismo - que compõem o que ativistas chamam de *(cis)tema* e que são basilares na maneira como o ocidente moderno tendeu a organizar as relações de poder. Essas categorias não reforçavam o mecanismo do binarismo que tantos militantes trans questionam? Ele respondeu afirmando que sim, essas categorias reafirmam o binarismo, mas que, às vezes, é necessário recorrer às caixinhas como estratégia política. Em encontros, seminários e eventos que participei, ouvi algumas falas de pessoas trans que marcavam de maneira bem enfática essa diferença e que faziam questão de frisar a importância da utilização do termo cis, cisgênero, cissexual, principalmente, por pessoas cis que desenvolvem pesquisas sobre a experiência trans.

Diante deste contexto, eu posso dizer que uma nova alteridade me foi apresentada. E todas essas questões me fizeram buscar entender essa alteridade de modo que uma pergunta emergiu dessa busca: é possível encontrar formas de diálogo entre essas alteridades, entre pessoas cis e trans? Ou a experiência trans é de tal modo distante e estranha ao ponto de ser inacessível às pessoas cis? Nesta busca, eu fui procurar a origem do termo cis e trans assim

²⁷ Desenvolverei este argumento mais detidamente no decorrer da tese.

como as discussões, principalmente, no campo do transfeminismo que vinham ocorrendo sobre a necessidade de também nomear a experiência cis de gênero.

Pouco se sabe da origem dos termos cis e cissexual além do fato de que eles surgem no ativismo. Muitos atribuem a sua origem a Julia Serano, uma escritora americana transgênera, no entanto, a própria Julia Serano (2009) afirma não ter sido ela a cunhar os termos. Serano (2009) conta que foi inspirada a usá-los depois de ler um dos escritos de Emi Koyamas, uma escritora asiática e ativista transfeminista. Ela também supõe que a primeira pessoa a utilizar o termo tenha sido um homem trans, em 1995, chamado Carl Buijs. Apesar dessa suposição, a origem do termo continua incerta, mas é, a cada dia que passa, mais amplamente utilizado pelo ativismo.

Segundo Serano (2009), o termo trans significa através ou “do lado oposto de” e o termo cis significa “do mesmo lado de”. Assim, “se alguém foi assignado de um sexo no momento do nascimento, mas vem a se identificar e viver como membro de um outro sexo, ele ou ela é chamado transexual (porque ele atravessou de um sexo para outro), já quando alguém vive e se identifica com o sexo que lhe foi assignado ao nascer, então, ele é chamado de ‘cissexual’” (SERANO, 2009).

Viviane Vergueiro (2015) propõe, em sua dissertação “Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero incoformes”, uma reflexão crítica sobre conceito de cisnormatividade e o define como um conjunto de normas que pressupõe e tenta instaurar uma coerência entre sexo e gênero. Esse conjunto de normas, diz ela, oprime, exclui e violenta os corpos e as subjetividades que não se enquadram nessa coerência pressuposta. Vergueiro (2015) não dissocia a cisnormatividade do projeto de colonização e dominação ocidental sobre outros repertórios culturais, com outras perspectivas sobre corpo e gênero. Para Vergueiro (2015) a cisnormatividade está fundamentada em três pressupostos principais: a pré-discursividade, a binariedade e a permanência.

A pré-discursividade consiste na suposição de um corpo que diz sobre a verdade do sujeito. Esse corpo só pode existir como um corpo sexuado e o sexo, que marca esse corpo, é concebido como uma verdade da natureza que se situa para além do discurso, portanto, inquestionável. O que Vergueiro (2015) tenta mostrar, inspirada em Butler e Foucault, é que a própria definição do sexo como pré-discursivo já é uma prática discursiva comprometida com um projeto específico (ocidental e moderno) de poder. Assim, classificar órgãos internos, cromossomos, hormônios, genitais como masculinos ou femininos já é mesmo uma construção discursiva que serve a determinadas relações de poder. Em geral, o argumento

biologizante, de uma natureza pré-discursiva, dota de poder e autoridade posições políticas que atuam na exterminação de corpos e gêneros inconformes.

Vergueiro (2005) também fala da binariedade. A binariedade é a suposição de que qualquer ser humano só pode existir como homem ou como mulher. Homem e mulher são, segundo essa lógica, dois termos dicotômicos e mutuamente excludentes, eles se definem por oposição, isso significa que quem é homem não pode ser mulher e quem é mulher não pode ser homem. A binariedade que marca os corpos e as subjetividades fazem parte de uma cosmologia ocidental que percebe e interpreta o mundo sempre com pares opostos. Esses pares, em geral, possuem a característica não de complementaridade, mas de disputa e dominação, assim homem e mulher não são dois termos que se complementam, mas que disputam via negação do outro e pela dominação. A binariedade vem associada a uma perspectiva do sexo como pré-discursivo e, portanto, naturalmente dimórfico.

A permanência, para Vergueiro (2015), está atrelada à suposição de coerência entre sexo biológico (pré-discursivo) e gênero. A suposição dessa coerência significa também uma suposição de permanência. Assim, uma pessoa de pênis será necessariamente um homem para o resto de sua vida. A suposição de permanência não permite em seus horizontes interpretativos a possibilidade de mudança; a ideia de permanência está atrelada à ideia de uma essência que, a despeito do movimento da vida, estará sempre lá e da mesma forma. Assim, qualquer indício de mudança no que diz respeito ao gênero, na trajetória de uma vida, é visto de imediato como um desvio. A interpretação da mudança como desvio só é possível quando se pressupõe um caminho rígido, fixo e imutável que pode ser traduzido pela ideia da permanência.

Essas três premissas compõem o que Vergueiro (2015) chama de cisnormatividade e são elas as responsáveis pela estigmatização, invisibilização e desautorização de vidas inconformes. Vergueiro (2015) também fala da importância da utilização do termo cis como um marcador daquela vivência que se supõe natural e universal. Assim como o fenótipo branco nunca é nomeado, porque colocado na posição de universal, a pessoa que mantém certa coerência entre sexo e gênero também não é nomeada porque se supõe que esse é o percurso natural da vida. Nomear essas vivências é de alguma maneira retirá-las da posição de naturalidade e colocá-las como construções e identificações tal como acontece com a vivência trans. Assim, utilizar o termo cis é um ato político por excelência.

Para Bia Pagliarini Bagagli (2015), ainda, o termo cisgênero não é um conceito, mas sim uma palavra. Ela diz:

Cisgênero não é um conceito, é uma palavra. Palavras têm inúmeros sentidos, não enquanto conceito (unívoco). Cisgênero não é um conceito pra designar pessoas cujas identidades seriam absolutamente congruentes com o desígnio de gênero ao nascimento. Cisgênero é uma palavra que irrompe do sistema da língua para significar o que não é transgênero. É uma diferença significativa. (BAGAGLI, 2015).

Para Bia Pagliarini Bagagli (2015), cisgênero não designa portanto um tipo de pessoa, um tipo de subjetividade, um cisgênero se quer pode ser encontrado empiricamente já que o termo é somente a marca de uma diferença significativa. Diante da polissemia da palavra, Bagagli (2015) afirma que se fosse definir um conceito, no sentido de uma categoria bem definida, ela o definiria por seu senso político, mais uma vez, pela necessidade de nominar esse vazio semântico e de, com isso, poder elucidar um lugar de privilégio. O conceito de cisgênero significaria, então, pura diferença, aquilo que não é transgênero.

Tal conceito não estaria ancorado, portanto, em uma substância, não significaria uma mulher, por exemplo, que encarna todos os estereótipos de feminilidade, mas a nominação de uma estrutura de poder, a tentativa de nominar o outro do Outro. O termo transgênero sempre foi significado como o grande Outro, como o diferente, ou melhor, a aberração que marca um lugar de normalidade. Justamente por essa normalidade ser tomada como natural, como dada nessa relação de poder, o comportamento, as performances que se adéquam a essa exigência de coerência entre sexo e gênero nunca precisaram ser nominadas. Recorrer ao termo cisgênero é, portanto, elucidar uma posição de poder, é abrir a possibilidade para desvelar os mecanismos que fazem da experiência transgênera esse grande Outro e é, por conseguinte, desnaturalizar a experiência dos gêneros e corpos conformes.

Quando Bagagli (2015) define o termo cisgênero em oposição ao termo transgênero, ela também diz que isso não significa que cisgênero e transgênero sejam dicotomias estanques. No entanto, ela justifica o uso dessa dicotomia recorrendo ao argumento de que a própria linguagem funciona por termos opositivos como, por exemplo, bom e mal, preto e branco e assim por diante. Ela diz:

Se entendemos ser impossível que uma pessoa se encaixe de forma absoluta entre o desígnio e a identidade (posição cis) diremos igualmente ser impossível um desacordo absoluto entre o desígnio e a identidade (posição trans). Fato esse não fez com que achemos que pessoas trans/transgeneridade não existissem; da mesma forma, não há porque, nesta mesma medida, dizer que pessoas cis/cisgeneridade não existem. (BAGAGLI, 2015)

Eu diria que não existem pessoas trans no sentido de uma substância que marca aquela pessoa como diferente de uma pessoa cis, assim como não existem pessoas cis no sentido de uma substância ou essência que define a experiência cis. Parece-me que esses termos são eminentemente termos políticos e justificáveis na medida em que são utilizados para definir e pautar estratégias políticas. Diante de um contexto de desigualdade e privilégios, usar o termo cis é uma maneira de desvelar uma posição de poder e usar o termo trans é uma maneira de elucidar a opressão e violência sofrida pelas pessoas que não se adequam à coerência pressuposta entre sexo e gênero.

No início deste subcapítulo, eu trouxe a sensação que eu tive assim que me foi apresentado o termo cis de que minha experiência estava sendo categorizada por alguém que não eu mesma e disse que se eu acreditava que as pessoas trans devem ter autonomia para dizer quem elas são e o que elas são, eu também gostaria de ter essa autonomia no que diz respeito à minha experiência. Ter contato com a literatura transfeminista me fez pensar, entretanto, que a experiência trans é uma experiência tão marcada, delegada a uma alteridade tão distanciada que, na maior parte das vezes, se torna difícil existir sem recorrer a uma categoria identitária. O caso de Ariel nos é um exemplo disto, do quanto é difícil viver essa experiência sem recorrer à categoria trans. Se a experiência trans é posicionada como tão estranha e distante do comportamento considerado normal, como passar ileso por esse estranhamento que marca essa experiência e sem recorrer a uma categoria que evidencie essa posição?

Se eu posso em todos os níveis da minha esfera cotidiana escolher me dizer cis ou não, essa mesma liberdade não é desfrutada pelas pessoas trans. Elas são sempre demandas a se justificar e a explicar sua experiência. Como fugir dessa marcação? Dessa categorização? Diante da necessidade prática e política de terem suas experiências classificadas, nada mais justo do que sinalizar que a experiência deste outro que lhe estranha e lhe classifica também pode ser categorizada, também pode ser marcada. Marcar a experiência cis é retirar o outro do lugar de conforto e fazê-lo perceber que sua experiência de gênero não é natural, não é dada, é fruto de um árduo trabalho social e de um processo de identificação tanto quanto o é a experiência trans.

Sobre a questão do binarismo, Bagagli (2015) nos diz que cisgênero e transgênero não é uma dicotomia estanque. Isso pode significar que existem linhas de descontinuidade, mas também linhas de continuidade, principalmente quando se fala em pessoas e não em normas. Dito de outra forma, eu diria que existe uma oposição, mas uma oposição contínua, na medida

em que a oposição só é possível diante de um substrato comum que compõe as duas experiências. Esse substrato comum parte de uma relação que não é nem necessária nem imediata entre sexo e gênero. Ambas as experiências se dão no campo da identificação, fruto da inserção do ser humano no universo da linguagem. Tanto a experiência trans do gênero quanto a cis são mediadas e não imediatas²⁸.

Ao chamar a atenção para o fato de que essa dicotomia não é estanque, de que a experiência cis e trans não compõem duas alteridades incomunicáveis, Bagagli (2015) nos permite pensar em uma possibilidade mesmo de comunicação entre essas experiências, nos permite localizar a dicotomia entre pessoas cis e trans no campo político, sem essencializá-las ou personalizá-las. Isso não significa obliterar a alteridade, mas compreender que a alteridade é fundamental para a formação da identidade e que a identidade não é o oposto da diferença, mas como nos disse Woodward (2007), ela depende mesmo da diferença.

1.2.2 Pode uma mulher cis escrever sobre a experiência transmasculina?

No decorrer do processo de pesquisa, eu ouvi vários questionamentos no que diz respeito a pesquisa feita por pessoas cis sobre a experiência trans assim como ouvi questionamentos à universidade e à academia. Já na troca de mensagens com o militante, após ter questionado o fato dele resumir a singularidade da sua vida à ausência de privilégios, ao questionar se o termo cis e trans não reafirmava o binarismo e se não era apressado ele categorizar minha pesquisa como objetificadora sem ao menos conhecê-la mais profundamente, eu ouvi frases como: “Não retiro nada do que eu disse.” “Você não entende nada da temática trans ou de gênero.” “Tem que estudar mais, tem que estudar mais.” “Isso é objetificação e exotificação, eu estou dizendo!!!” “Só eu posso dizer quando eu estou sendo objetificado!”. Embora, como eu já disse anteriormente, esta atitude seja compreensível, eu gostaria de tentar pensá-la mais detidamente.

Foi perceptível na troca de mensagens uma demarcação muito clara e rígida entre ele enquanto uma pessoa trans e eu enquanto uma pessoa cis. Essa oposição foi tornada de tal modo estanque que se tornou difícil o desenvolvimento de um diálogo. Houve, de certa maneira, uma personalização dos termos políticos. Era como se na sua atitude estivesse implícita as seguintes máximas: “você é cis, logo, você não entende nada das questões trans!” “você é cis, logo, você não pode falar.”.

²⁸ Trabalharei essa ideia mais detidamente na seção V da tese.

Tornar essa oposição estanque é fomentar uma divisão clara e nítida, mutuamente excludente, entre pessoas trans e pessoas cis e matar, com isso, qualquer possibilidade de diálogo ou abertura para a empatia; tornar essa posição estanque é, de alguma maneira, essencializar os termos e já supor, de antemão, que uma pessoa cis jamais será capaz de compreender a experiência trans. Suponho que, por vezes, é difícil principalmente para algumas pessoas trans que são militantes não essencializar a dicotomia cis versus trans, no entanto, ao fazê-lo, ao supor que uma pessoa cis não pode ser sensibilizada pelas questões que perpassam a experiência transexual, elas entram em uma luta natimorta; aquilo a que se almeja – uma ampla transformação material e de valores que incluam tanto pessoas cis como trans e que permita que pessoas com distintas vivências gênero-corpóreas possam existir dignamente - já se supõe impossível de alcançar. Vergueiro (2015), em sua dissertação de mestrado, traz o seguinte questionamento:

[...] acredito que seja particularmente importante compreender as operações de poder que transformam as críticas sobre as colonialidades que produzem a relativa inexistência de pessoas trans* na academia – e sobre as decorrentes limitações epistemológicas desta inexistência – em um debate sobre ‘quem pode falar sobre as pessoas trans’ (VERGUEIRO, 2015, p.90).

Vergueiro (2015) chama a atenção aqui para como as críticas levantadas por algumas pessoas trans tem um intuito de questionar as operações de poder que invisibilizam as pessoas trans no ambiente acadêmico. Na perspectiva de Vergueiro, essas críticas apontam para um contexto mais amplo de opressão e de relações de poder que não podem ser individualizadas ou resumidas a uma questão contextual como “Quem pode falar sobre as pessoas trans?”. Se, por um lado, eu concordo que algumas críticas miram questões mais macrosociais, uma estrutura normativa já institucionalizada de opressão e apagamento das existências trans, por outro lado, a forma como algumas críticas chegaram a mim, fez me colocar quase imediatamente a pergunta: “Posso eu, uma pesquisadora cis, falar sobre questões trans?”.

Em diferentes situações da pesquisa essa pergunta emergiu na minha cabeça e não considero que a sua emergência seja fruto da minimização de questões mais amplas ou da incompreensão de uma estrutura de poder que oprime/suprime a existência das pessoas trans. Algumas das críticas e das reações que sofri no decorrer do processo de pesquisa eram extremamente centradas na dicotomia trans e cis, como se esses termos fossem incomunicáveis e mutuamente excludentes. Além disso, muitas vezes, algumas críticas não levavam nem em consideração como as pesquisas eram feitas, quais elementos de reflexão

levantavam, elas simplesmente diziam “é uma pessoa cis querendo falar de questões trans, então, não serve”, quer dizer, a que outra indagação poderia levar essa postura senão a indagação “eu que sou uma mulher cis posso falar da experiência trans?”.

Se Bia Bagagli (2015) afirma que o termo cis e trans não devem ser essencializados ou personalizados, que o termo cis não se refere a uma realidade empírica que pode ser encontrada em um tipo de estereótipo de homem ou mulher, mas que ele é sim um termo opositivo utilizado para marcar posições de poder, o que me parece é que esses termos foram instrumentalizados de tal maneira por algumas pessoas trans, no decorrer do processo de pesquisa, que desembocou quase em uma essencialização do termo cis. Isso me deu a sensação de que a opressão vivida pelas pessoas trans parecia estar, a todo momento, encarnada na minha pessoa, quase como uma condição da qual eu jamais poderia me desvencilhar, pelo fato de eu ser uma mulher cis. Em seu texto “Pode o cisgênero falar?” Sofia Favero, mulher trans, (2015) diz:

Não vejo mais o porquê de determinar que somente pessoas trans possam falar sobre questões trans, ou pior, que apenas elas possam opinar sobre questões trans. Me entendam, com isso não estou dizendo que a nossa perspectiva é irrelevante ou que sempre nos escutaram, jamais, mas estou falando que outros pontos de vista são necessários para o debate. A nossa visão é uma só, ela é singular e acaba por ser situacional, não no sentido de ser usada ocasionalmente, mas no sentido de que passamos por aquilo. Nós vivemos o que falamos e esse conteúdo é fundamental, não dá pra negar, mas é um deslize impedir a contribuição das pessoas cis ou exigir que elas se calem dentro de uma luta política, focada nas identidades de gênero dissidentes. (FAVERO, 2015)

E mais adiante Favero (2015) diz:

Chegamos ao ponto em que as pessoas que não são trans já deixaram de ter certeza se devem ou não se posicionar frente a uma situação transfóbica, isso não é revolucionário, é mais do mesmo. Não pretendo aqui discursar sobre silenciamento ou liberar os discursos de ódio, não, esses devem ser eliminados. Venham de onde for, inclusive do nosso lado. Estou querendo construir um movimento político onde o que a pessoa é não impede a sua participação, mas sim o que ela pensa, o que ela tem a dizer. (FAVERO, 2015)

Encarar as identidades cis versus trans de maneira essencializada é retirar do horizonte do confronto político a possibilidade de uma transformação social mais ampla. Se a opressão for colocada como uma característica inerente às pessoas cis, centrada em um polo da relação, e se ser oprimido for colocado como uma condição quase inerente às pessoas trans (e não

como uma posição fruto de um determinado contexto histórico-político), então, a possibilidade de mudança se torna muito exígua. Compreendo que, por vezes, é difícil não essencializar identidades que são políticas, no entanto, penso como Favero (2015) que impedir a contribuição das pessoas cis ou exigir que elas se calem não é a melhor estratégia política.

1.2.3 Sobre os (cis)temas acadêmicos

Vergueiro (2015) desenvolve uma crítica apurada ao que ela chama de (cis) temas acadêmicos. Na sua reflexão existe uma forte crítica à academia. Vergueiro (2015) questiona a invisibilidade de pessoas trans na academia e questiona o fato de pessoas trans estarem sempre na posição de pesquisadas e não de pesquisadoras. Sobre isto, me chamou a atenção o fato do militante com quem troquei mensagem afirmar de imediato sua posição de pesquisador. Afirmando essa posição, talvez, fosse, na sua perspectiva, se colocar de igual para igual naquela relação e, ao mesmo tempo, se desviar de uma possível posição de pesquisado.

Vergueiro (2015) ainda concebe a academia como um espaço que violenta as pessoas trans e centra sua análise nesta dimensão de violência. Apesar de não só concordar como também considerar importante o tom de denúncia com que Vergueiro (2015) fala da academia, penso que focar só na dimensão da violência exercida pela universidade pode gerar uma perspectiva homogeneizante da mesma. E essa perspectiva pode apagar as linhas de fuga, os focos de resistência que, por ventura, podem existir dentro do espaço acadêmico. A homogeneização corre o risco de fomentar uma perspectiva só negativa em relação à academia, provocando em alguns militantes mais uma atitude de rechaço do que uma atitude propositiva e de disputas de espaço.

Foucault (1986) já dizia “onde há poder, há resistência”. Foucault (1986) defende uma perspectiva circular do poder, um poder que está em todos os lugares e relações e que é possível, por isso mesmo, ser deslocado. Uma pessoa nunca é só oprimida. A situação de opressão nunca abarca a totalidade da existência de um grupo ou uma pessoa. Deste modo, penso que pode ser proveitoso reconhecer a ambivalência no que diz respeito à universidade. Ela é sim um lugar opressor, mas ela não é só isso. Ela também é um lugar onde há co-criação entre pessoas cis e trans, ela também é um lugar onde há produção, onde há focos de resistências. Me parece que a postura reativa do militante que trocou mensagens comigo, de

alguma maneira, é informada por essa perspectiva homogeneizante, que toma a academia e tudo que vem dela apenas como um foco de opressão.

Essa perspectiva, entretanto, não é a única entre as pessoas trans. Em alguns seminários, ouvi mulheres e homens trans chamando a atenção tanto para a crescente participação de pessoas trans em mesas redondas, seminários, congressos quanto para crescente repercussão que as temáticas ligadas à experiência trans vêm tendo dentro dos espaços acadêmicos e o quanto isso é importante para a disseminação desta discussão em outros espaços. Outros atentam ainda para a importância da parceria entre o movimento político e a universidade. É o caso do professor da UFRJ, Guilherme Almeida, homem trans, que faz a seguinte fala no I Encontro Nacional de Homens Trans (ENAHT) que ocorreu em São Paulo, em fevereiro de 2015. Ele diz:

[...] eu, às vezes, fico preocupado com essa crítica ao lugar da universidade, porque eu acho que a gente experimentou muitas parcerias entre a universidade e o movimento LGBT, claro que em qualquer campo pode ter violações, descompromissos éticos, tem gente que abusa do direito de pesquisar, que trata as pessoas como objeto, isso existe em todos os campos. Quando eu estudava o campo do trabalhador tinha críticas em relação a isso também, mas eu acho que a gente vive momentos muito interessantes e positivos em relação à universidade, não é a toa que a gente teve um lançamento de livro aqui de pesquisadoras e pesquisadores que foram muito bem acolhidos, então, eu acho que a gente tem que repensar, problematizar essa crítica, até porque essa ideia de separação entre academia e movimento me parece tão falseada. A maior parte das pessoas que estão aqui ou passaram ou estão na universidade, muitas pessoas que estão aqui atuam duplamente, como pesquisadores também. Então, o que é essa fronteira entre o ativismo e a universidade? O ativismo é uma forma de produção intelectual, a universidade não é só a produção de pesquisa, a universidade forma gente, a universidade forma estagiário que fica sensível para esses temas que a gente discute, a universidade faz projeto de extensão, a universidade faz ação de campo com essas populações, a universidade tem hospitais que atendem. Então, essas fronteiras são muito morosas, eu acho que a gente precisa problematizar e pensar um pouco mais até que ponto essa divisão entre ativismo e universidade não é um fetiche, não é um equívoco? Aliás a USP está lá história do movimento LGBT, né? Quer dizer, a relação da universidade sempre foi promíscua, deliciosamente promíscua com o movimento. (Guilherme Almeida)

Guilherme Almeida nos chama a atenção aqui justamente para a morosidade entre essas fronteiras. Existe uma permeabilidade que marca a relação entre academia e ativismo de modo que a academia também pode ser um lugar de ativismo e o ativismo também pode ser um lugar de produção de conhecimento e a produção de conhecimento pode ser já, ele mesmo, político. Me parece que o mesmo enrijecimento que leva à suposição de uma dicotomia auto-excludente entre pessoas cis e trans perpassa também a perspectiva de uma relação auto-excludente entre academia e ativismo. Se na luta política, por vezes, é necessário

enrijecer, também o é não perder a ternura e, neste sentido, atentar para as possibilidades de conexão e para a morosidade de fronteiras que são sempre contextuais.

1.3 ENTRE O PROTAGONISMO E O AUTORITARISMO

Têm se falado bastante em protagonismo, principalmente, entre pessoas que compõem os movimentos sociais e, dentre eles, o movimento de homens trans. O protagonismo é a ideia de que são as pessoas ou os grupos que são marcados por um ou vários tipos de opressão que devem ter prioridade para falar dessas opressões, quer dizer, são os negros que devem ser protagonistas na luta contra o racismo, são as pessoas trans que devem ser protagonistas na luta contra a transfobia ou são, por exemplo, as mulheres que devem ser protagonistas na luta contra o machismo. A ideia de protagonismo é fundamental para que as pessoas em situação de opressão ganhem visibilidade e para que elas se engajem em um movimento onde elas não estejam mais na posição de vítima, mas, sim, na de agente.

A demanda de protagonismo é importante porque a implicação do próprio sujeito que vive a opressão no questionamento dessa opressão é o que possibilita mesmo sua emancipação, sem essa implicação nunca haverá um real deslocamento da posição de submissão e, por conseguinte, da posição de poder. Portanto, eu considero fundamental que os negros possam falar das suas dores, que as mulheres possam falar das suas e que as mulheres e homens trans possam falar das suas próprias dores e, ao mesmo tempo, exigir deslocamentos nas relações de poder que os/as oprimem.

Apesar disso, acredito que o protagonismo não necessariamente deve significar a impossibilidade de outras pessoas que não vivam essas opressões denunciá-las ou refletir sobre elas desde que esta fala não leve ao apagamento das falas das pessoas que vivem a situação de opressão. Eu penso que o protagonismo não necessariamente deve implicar em silenciamentos. Quando isso acontece a demanda por protagonismo tende a se transformar em autoritarismo e o autoritarismo leva simultaneamente a perda da capacidade de comunicação com o outro e ao isolamento. Helena Vieira (2016), escritora travesti e transfeminista, no texto “Ativismo e tentação autoritária: vida e política” diz:

Quando nossas convicções tornam-se absolutamente imutáveis, quando estas convicções transformam-se na única maneira como conseguimos ver o mundo e no único discurso que temos sobre ele, quando não toleramos que outras possibilidades contrastem com as nossas e exigimos que todos nos escutem, sem no entanto escutar ninguém, então estamos tentadas à verdade

única, ao discurso único, à aniquilação da diversidade, e portanto, ao decreto da morte de nossa ação política. Ser convicto de algo não impede que reavaliemos tais convicções. (VIEIRA, 2016)

Vieira (2016) pretende refletir aqui sobre a tendência ao autoritarismo no ativismo, mais especificamente, no ativismo transfeminista. Helena Vieira (2016) diz se preocupar com a postura autoritária que tem se construído nas redes sociais, principalmente, no facebook. Para Vieira (2016) “o diálogo tem se tornado escasso e, ao mesmo tempo, tem sido entendido como negativo, dócil e condescendente. A postura tomada é a do ‘cala a boca’, do ‘racha’ e, dessa forma, a capacidade de mobilizar tem sido extremamente limitada”. (VIEIRA, 2016) Para Vieira (2016) tem se perdido com isso força política e capacidade de mobilização e uma luta política que perde sua capacidade de mobilização é ineficaz.

Vieira (2016) ainda diz que compreende a dificuldade de dialogar quando se vive experiências extremamente dolorosas ao longo da vida e aqui me parece que ela estabelece algum nível de ligação entre a tendência ao autoritarismo e a dor. No entanto, Vieira afirma que é necessário caminhar na superação dos medos e das dores para a construção de um mundo onde não sejam mais reproduzidas situações tão traumáticas. Ela diz:

Nossos medos e dores, escondidos no ostracismo auto induzido que é construído com autoritarismo e fantasiado de protagonismo, nos afastam da vida; são, como diria Espinosa em ‘Ética’, paixões tristes. São parte do nosso culto à morte, ao medo e à imutabilidade. [...] A postura autoritária é, as vezes, uma postura de defesa: queremos ser obedecidos, queremos que nossas respostas sejam as únicas, não queremos construir, queremos impor. A postura autoritária espera passividade plena do outro.[...] ‘Você não tem que falar. Quando o assunto é este, você cala a boca e escuta as manas falarem’, ‘Seu papel na nossa luta é ouvir’, ‘Não me questione, você devia era aprender.’” (VIEIRA, 2016)

Considero essa passagem do texto de Vieira (2016) de extrema sensibilidade. É quase um chamado para a auto reflexão; uma espécie de convite às pessoas trans para que elas entrem em contato com suas próprias dores e, a partir daí, tentem perceber como essas dores estão mobilizando-as e qual a melhor maneira de transmutá-las. Vieira (2016) defende que resistir ao autoritarismo é uma oportunidade de “engajar-se na construção de diálogos e de um transfeminismo capaz de abraçar as dissidências e as discordâncias, construindo um espaço que seja produtivo e não tóxico, que emancipe e que não construa novas formas de autocensura” (VIEIRA, 2016).

Muito próxima da perspectiva de Vieira (2016) que fala da importância de uma luta com abertura e possibilidade de diálogos, Favero (2015) afirma que a elaboração de alianças se dá coletivamente e é plural. Nesse sentido, é importante que as pessoas cisgêneras possam, através da empatia, ser também abaladas pelas violências que as pessoas trans sofrem. Se isso acontece, para Favero (2015), significa que o conteúdo passado pelo ativismo deixou de se referir só às pessoas trans e passou a ser assimilado pelas pessoas cis.

Sofia Favero (2015) ainda diz que mesmo que isso não aconteça, nunca é possível se contar uma história única, sendo que, ao falar de si, ela já está falando do outro e esse outro quando se trata de uma história de sofrimento, em geral, é cisgênero. Muitas vezes, as violações permanecem intactas e se reproduzem justamente porque são mantidas em silêncio e as pessoas que se calam contribuem com a manutenção desse status quo. Assim, para Favero (2015), é importante que as pessoas cis saiam do seu lugar de conforto e, por conseguinte, sejam igualmente abaladas pelas violências vividas pelas pessoas trans. Favero (2015) diz:

Não me serve mais insistir num protagonismo singular, subjetivo, quando as próprias pessoas trans não são idênticas em seus posicionamentos. Com isso, desejo pensar em laços menos irreconciliáveis, que não sejam totalmente opostos, e partir para trocas com mais proximidade. Eu quero vocês perto de mim, tão perto que as dores sejam confundidas e deslocadas, para que eu não precise mais explicar o que é apanhar na rua ou ser expulsa de casa, pois vocês já saberão e estarão situados contra. Essas alterações demandam uma fala, uma conversa, um diálogo. Não somente uma escuta. (FAVERO, 2015)

Assim, penso que o protagonismo não necessariamente deve implicar em um exclusivismo, no sentido de que só pessoas trans possam e devam refletir ou falar sobre questões trans. O protagonismo, a meu ver, deve implicar em um fortalecimento do engajamento das pessoas trans e em uma prioridade no que diz respeito ao discurso, mas não em um exclusivismo. Como bem colocou Favero (2015), silenciar diante de situações transfóbicas ou sobre a transfobia como matriz discursiva que oprime e invisibiliza as pessoas trans não é revolucionário, é mais do mesmo.

Em diversos momentos da pesquisa eu questioneei minha legitimidade para falar sobre as experiências transmasculinas de modo que, em alguns momentos, me passou pela cabeça desistir. Os elos de confiança conquistados e construídos foram fundamentais para me estimular a continuar. Por vezes, eu senti medo de sofrer represálias por ter decidido estudar questões relacionadas às experiências transmasculinas, tanto de pessoas trans quanto de

peças cis; por vezes, em encontros ou seminários promovidos por pessoas trans, eu senti medo de dizer que eu estudava o tema. Sobre este medo, Helena Vieira (2016) diz:

Escrevo cada linha com imenso medo. Receio de ser ‘rachada’ na internet. Receio de ser acusada de “agradar macho” ou de ‘iuzomismo’ (termo que muito me desagradava, mas vá lá). Não acho saudável e nem mesmo normal que tenhamos que sentir medo de construir nossas opiniões. Espero construir um feminismo capaz de abraçar os diversos discursos e de construir espaços múltiplos de participação. (VIEIRA, 2016)

Compartilho com Vieira (2016) desse medo, neste momento, eu também escrevo com medo de sofrer retaliações e, como ela, eu não considero saudável sentir medo de construir uma reflexão. Eu acredito que o medo é fruto do excesso. A postura atenta, o questionamento e mesmo a agressividade, em alguns momentos, pode ser necessária, no entanto, há de se ter cuidado com o excesso, porque o excesso pode levar ao autoritarismo que terá como único resultado o silenciamento. E não acredito que o silenciamento seja a melhor forma de construir laços e provocar mobilizações que sejam capazes de gerar uma transformação social mais ampla. Não quero com tudo isso deslegitimar a ideia de protagonismo assim como os questionamentos ou os embates políticos, só peço um pouco de atenção para que tais posicionamentos não sejam pautados nos mesmos mecanismos de poder que o ativismo trans tanto luta para combater.

No decorrer da pesquisa, em distintos momentos, alguns homens trans questionaram o fato das pesquisas serem sempre voltadas para estudar pessoas trans e nunca para estudar pessoas cis. Quanto à minha pesquisa, eu gostaria de dizer que meu intuito não é tanto me centrar sobre a pessoa trans-indivíduo, como se ela carregasse em si a “substância” que a torna diferente, mas estudar mesmo os mecanismos de atuação desse conjunto de valores e normas culturais que atuam sobre os corpos, os gêneros e os desejos através das trajetórias de vida de pessoas trans.

De certa maneira, a experiência trans tensiona o (cis)tema e por isso desvela seus mecanismos de funcionamento de maneira muito mais evidente do que as experiências cis. Assim, acessar essas tensões é, para mim, uma maneira de pensar e refletir sobre a própria cisgeneridade. Eu não quero pensar a partir das vivências trans para exotizá-las, diferenciá-las ou patologizá-las, mas para elucidar mesmo a maneira de atuação da cisgeneridade. É a cisgeneridade - quer dizer, a pressuposição de coerência entre o sexo atribuído no

nascimento e o gênero – a matéria constitutiva mesma das pessoas trans como diferentes, anormais ou exóticas.

Por fim, toda essa trajetória foi de extrema riqueza e aprendizado para mim. Uma das coisas que aprendi é que os homens trans e outras transmasculinidades vivem experiências distintas da minha. Se no início da pesquisa, eu estava buscando só semelhanças e aproximação, no fim, eu consigo perceber claramente que os homens trans e outras transmasculinidades a que tive acesso passam por opressões em níveis que eu não passo no que diz respeito à identidade de gênero. Essas opressões marcam suas vidas ao ponto de ter uma dimensão das suas experiências que talvez eu não possa alcançar. É necessário aqui reconhecer a alteridade.

Sobre o dilema entre distância e identificação, Caiafa (2007) nos propõe o conceito de simpatia como este afeto que nos permite entrar em ligação com os heterogêneos. A simpatia seria uma possibilidade de escapar da armadilha tanto da identificação – que levaria a uma busca de fusão com o outro – quanto da distância – que poderia levar a um olhar científico asseptizado sobre o outro. Nos dois casos – da identificação e da distância - se perde a força da alteridade, a possibilidade do corpo-a-corpo, da composição de heterogêneos. “Aqui não é questão de distanciar-se para compreender o outro, nem tampouco de tomar-se por esse outro, mas de ter algo a ver com ele, alguma coisa a agenciar com ele”. (CAIAFA, 2007, p.153) Simpatia é sentir com, é a possibilidade de partilhar a paixão. Tanto a distancia asséptica quanto a identificação impedem essa partilha. É preciso reconhecer a alteridade para poder partilhar.

Veena Das (2008), no texto “Wittgenstein e a Antropologia”, nos fala dessa impossibilidade de localizar a dor do outro tal como nós somos capazes de localizar nossa própria dor e diz que esta impossibilidade se dá em função da ausência de linguagem na gramática própria da dor. No entanto, ela diz que sua fantasia da antropologia é a de um corpo de escritos capaz de receber essa dor. Assim, mesmo que não possamos reclamar a dor do outro, nem apropriá-la com algum outro fim (a revolução, o experimento científico, a construção da nação), o que revela a investigação gramatical é que podemos emprestar nosso corpo (de escritos) a esta dor. Veena Das (2008) ainda diz que quando chega a rocha dura (a dimensão de alteridade), ela não penetra a resistência do outro, mas, no gesto de esperar, permite que o conhecimento do outro a influencie.

Posso afirmar que foi em um gesto de espera, ainda que muitas vezes um tanto quanto perdida no meu próprio caminho, que o conhecimento dos meus interlocutores me

influenciaram. Delineou-se nesta trajetória uma alteridade, essa alteridade, no entanto, não marcou a impossibilidade do diálogo, mas foi ela mesma condição *sine qua non* para as possibilidades de co-agenciamentos. Destarte, neste texto que vos apresentarei, não pretendo reclamar a dor do outro, nem me apropriar desta dor, mas emprestá-la meu corpo (de escritos) em um ato de partilha e simpatia.

SEÇÃO II

O CORPO E A FORMAÇÃO DE UM SENTIDO DE SI EM EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINA

Neste capítulo, pretendo pensar sobre a formação de um sentido de si na experiência transmasculina. Para isso dividirei o capítulo em três subcapítulos. O primeiro subcapítulo “O corpo no mundo” mostra como a formação do sentimento de masculinidade se dá via corpo-no-mundo, através das brincadeiras, das vestimentas e das experiências. Até os sete anos de idade os corpos dos homens trans que entrevistei podiam experimentar o mundo e se experimentar sem que houvesse interdições tão marcadas em termos de gênero. É essa liberdade experimentada no uso do corpo, a forma como esse corpo se posiciona e é posicionado que engendrará o cultivo de determinada sensibilidade. Assim, não é possível pensar na constituição desse sentimento como um a priori, seja ele psíquico ou corporal.

No segundo subcapítulo “O corpo e as interdições em termos de gênero”, eu mostro como a partir dos sete anos de idade e a partir da entrada dos meus interlocutores na escola as interdições em termos de gênero se tornam mais claras. Essas interdições agem no sentido de conformar o comportamento dessas crianças ao que é esperado da designação do seu sexo biológico. Os meus interlocutores foram, então, obrigados a ceder, tanto em termos de comportamento quanto em termos de aparência, às exigências que lhes foram feitas em nome dos seus sexos biológicos.

No terceiro e último subcapítulo “A tentativa de feminilização e a formação de um sentido de si”, eu mostro como, diante das cobranças, ocorre, em um determinado período da vida, uma tentativa mais forte de feminilização. Esses sujeitos passam a usar maquiagem, salto alto, tentam usar vestidos, mas é exatamente neste momento que eles se dão conta de que não se sentem confortáveis na posição de mulher. É através desse desconforto que vem a convicção de que “não é uma mulher que eu sou” ou “não é uma mulher que eu quero ser” e a partir dessa consciência a pergunta “quem eu sou?” emerge.

Todo o percurso deste capítulo transcorre no sentido de pensar como gênero e corpo estão imbricados no movimento da existência na medida em que o uso do corpo engendra determinado tipo de sentimento e, ao mesmo tempo, como todas as regras em termos de

gênero também atuam na experiência que este corpo pode ter do mundo. Do mesmo modo, neste capítulo, mostro como a experiência trans não pode ser interpretada como resultado de uma causa, seja ela psíquica ou corporal, anterior ou separada do movimento da vida. Assim, eu tento desenvolver este capítulo atentando para o aspecto fenomenológico dessa experiência o que permitirá mais tarde sustentar um dos meus argumentos centrais, qual seja este, o de que a transmasculinidade não é nem um transtorno e nem fruto de uma anomalia biológica.

2.1 O CORPO NO MUNDO

Como pensar o corpo na experiência transmasculina? Qual o papel do corpo no reconhecimento e na afirmação da masculinidade? O corpo se evidencia em diferentes momentos da trajetória dos homens trans e outras transmasculinidades que eu entrevistei e de diferentes maneiras. Na infância, meus interlocutores puderam transitar mais facilmente entre o papel de menina e de menino. Na realidade, eu não sei ao certo se, na infância, pode-se transitar mais facilmente entre papéis que já estão definidos e claros ou se, na infância, a linguagem cultural e a sociedade não estabelecem essa divisão em termos de gênero de maneira tão clara. Ou se, pelo fato do corpo ainda não apresentar diferenças acentuadas, ele seria uma materialidade mais neutra, quer dizer, um corpo que ainda não diz sobre o gênero ou um corpo que não pode ser significado de maneira tão clara pela cultura.

Talvez aqui caiba pensar que seja um pouco dos dois; os corpos precisam apresentar diferenças que possam servir de metáforas para diferenças sociais, diferenças que possam ser significadas e, por outro lado, a cultura depende dessas diferenças para fazer delas signos que possam significar. Talvez seja difícil dizer se era o corpo que não significava, que ainda não dizia de si ou se são as regras de gênero que são menos rígidas nesse período da vida, porque um depende do outro, porque corpo e significação estão imbricados no movimento da existência.

O que a maior parte dos meus interlocutores diz é que ou eles se sentiam um menino desde criança ou que eles não tinham tanta consciência dessa diferença entre meninos e meninas na infância. Lucas, por exemplo, diz:

Até eu entrar no Dom Bosco eu não tinha essa distinção clara de meninos e meninas... eu não tinha essa sensação de “eu sou uma menina, mas eu sou diferente das outras meninas porque eu brinco com meninos”. Para mim, era tudo a mesma coisa, eu não fazia essa distinção. *Claro que*

eu sabia das diferenças biológicas, por causa do meu irmão, mas a diferença biológica, quando você não tem uma diferença social dentro de casa, não é tão importante assim (grifo nosso). Eu nunca tive muito isso, esse *significado pesado de separação entre homem e mulher* até o Dom Bosco [...]. (Lucas)

Jorge também diz:

Desde quando eu nem tinha muita consciência das coisas e eu via foto depois de grande, quando eu via fotos minhas bem pequenininho, eu via pelas fotos que eu me comportava como menino mesmo inconscientemente. Depois quando eu passei a ter consciência também. Sempre foi assim, entendeu? Quando eu via minhas fotos de pequenininho, eu via que eu já me comportava dessa maneira, eu já agia desse jeito. *É claro que criança você se comporta como se quer, como menino, como menina, mas quando eu cresci permaneceu isso, entendeu?* O que eu sentia também permaneceu, nunca mudou. Eu não faço ideia de como uma mulher se sente, eu não faço ideia. Daí você tira, eu não faço ideia de como seja. Eu sempre me senti um homem. *Eu sempre me senti um homem dentro de um corpo de uma mulher, um homem dentro de um corpo feminino, é isso que eu sempre senti* (grifo nosso). (Jorge)

Além desses dois depoimentos, outros interlocutores sempre fazem referência ao período da infância, em geral, até os sete anos de idade, como um período de liberdade no que diz respeito ao comportamento em termos de gênero. Ariel, por exemplo, diz que adorava ser criança porque “quando se é criança parece que esquecem um pouco se você é mulher, se você é homem, então, você tem uma liberdade”. Como aparece na fala de muitos interlocutores que desde criança eles se sentiam um menino se instaura uma questão para mim: se na infância existe um corpo que se manifesta no mundo de maneira mais livre sem muita consciência dos parâmetros de gênero - embora esses parâmetros já existam muito antes do seu nascimento, quer dizer, esses parâmetros já estão no mundo antes mesmo da existência encarnada daquele ser - ou se desde a mais tenra infância já existe uma consciência de que se é um menino, consciência esta dependente dos parâmetros de gênero dados socialmente.

O que me parece pela fala de Jorge ao dizer que quando ele olha as fotos dele pequenino, ele via pelas fotos que ele se comportava como menino mesmo inconscientemente, é que, primeiro, o que havia ali era um comportamento, esse comportamento não necessariamente naquele momento da experiência vivida implicava em uma consciência de si enquanto menino, isso fica explícito quando ele utiliza a palavra inconscientemente, quer dizer, ainda não havia ali uma consciência de si, o que havia ali era um corpo no mundo (MERLEAU-PONTY, 1994). Segundo, a perspectiva de que desde sempre Jorge se comportava como um menino me parece ser uma perspectiva retrospectiva, a

significação do seu comportamento como um comportamento de menino é uma significação a posteriori. Muito provavelmente só depois de Jorge ter tido acesso e consciência de um repertório linguístico e cultural no que diz respeito aos sexos é que ele foi capaz de significar seu comportamento na infância como um comportamento de menino e assim afirmar sua identidade de homem²⁹.

Inicialmente, eu me vi tentada, pelos depoimentos, principalmente quando os meus interlocutores falam dessa liberdade corporal no momento da infância e dessa liberdade de comportamento, a pensar a experiência da infância apenas como um corpo no mundo; o que existe ali naquele momento da vida é simplesmente um corpo no mundo, um corpo que ainda não significa e que não é significado, um corpo que é livre para ser, para se movimentar sem ainda ser adjetivado. Esse corpo, neste sentido, seria uma espécie de corpo neutro, cuja significação sexuada seria dada a posteriori.

No entanto, pensar o corpo nos termos de Merleau-Ponty (1994) e mesmo de Butler (1998, 2002, 2008) me fizeram questionar a hipótese de um corpo neutro. Merleau-Ponty (1994) fala de um corpo que não está encerrado em si, um corpo cujo limite não é a fronteira da pele, um corpo que está desde sempre aberto para o mundo e em conexão com o mundo, um corpo enquanto ser já que é, ele mesmo, nosso elo com a existência (RABELO, 2008). Butler (1998, 1999, 2002, 2008) questiona a ideia da natureza como página em branco e, nesse sentido, afirma que o corpo é desde sempre significado. O corpo não é uma materialidade que está para além do discurso, mas se relaciona, desde sempre, com toda uma rede discursiva que o constitui. Isso me fez pensar que essa liberdade de trânsito entre os gêneros, presente na infância, à que meus interlocutores aludem, não necessariamente é fruto de um corpo neutro.

Desde a mais tenra infância, inclusive antes mesmo do momento do nascimento, quando o feto em formação encontra-se ainda na barriga da mãe, desde lá, a materialidade corpórea já é interpelada pelos códigos sociais em termos de gênero e pelas redes discursivas. Assim, antes mesmo daquela massa corpórea vir ao mundo, através de ultrassonografia, já lhe é atribuída um sexo e todo um ambiente social é preparado de maneira gendrada para sua chegada ao mundo dos humanos. No momento do nascimento ainda lhe é dado um nome e

²⁹ Assim como os homens trans, os homens cis também têm sua identidade de homem constituída ao longo do tempo. No entanto, diferente dos homens trans, eles não precisam retornar às suas infâncias para justificar o seu sentimento de masculinidade já que futuramente, na adolescência e posteriormente, seus corpos justificarão este sentimento.

esse nome ou é feminino ou é masculino, portanto, ele estabelece para aquele ser, desde o seu nascimento, e mesmo antes, uma existência gendrada.

Para João de Pina-Cabral (2005), “nomear é um passo central na constituição social da pessoa – um dos principais meios de integração entre a reprodução social e a reprodução humana” (PINA-CABRAL, 2005, p. 1). Esta integração entre o processo pelo qual novas pessoas (agentes e sujeitos sociais – egos e selves) são constituídas ou removidas e o processo pelo qual as pessoas físicas nascem ou morrem é, portanto, desde sempre, gendrada. Para um determinado ser existir socialmente e adquirir o status de pessoa é-lhe, então, exigido que ele/ela se apresente ao mundo como um menino ou como uma menina.

Diante disto, torna-se questionável supor a existência de um corpo na infância que ainda não seja significado e que já não significa de alguma maneira quando pensamos em termos de gênero. Se o nome que atribui uma identidade masculina ou feminina àquele corpo, se o ambiente social que é preparado para recebê-lo se pauta em características corpóreas, e aqui podemos pensar desde os genes até a genitália do bebê no momento do nascimento, então, não podemos afirmar que ali não existe um corpo que já significa assim como já é significado.

Mas, então, de onde vem essa maior liberdade corporal sentida pelos meus interlocutores até um determinado momento da infância? Pelas narrativas, até os seis ou sete anos de idade as instituições sociais, tanto a família quanto a escola e as pessoas de um modo geral, bem como os códigos sociais e os valores morais que existem no tecido social mais amplo sem estar necessariamente materializados na figura de uma pessoa ou instituição, cobram de maneira menos rígida uma performance masculina ou feminina (BUTLER, 2008). Estas instituições ainda não exigem desses corpos de maneira interdita que eles se posicionem claramente e de maneira mutuamente excludente entre um gênero e outro.

Isso se deve, acredito eu, ao fato de as diferenças físicas e aparentes entre um corpo de menina e um corpo de menino serem ainda praticamente imperceptíveis. Talvez daí a necessidade, em culturas ocidentais e modernas, de demarcar essa diferença por atributos outros que não os corporais, como brincos, vestimentas e adereços. Então, como Ariel afirma, apesar dele ter sido designado como uma menina no momento do nascimento, ele podia andar sem camisa como qualquer outro menino, porque seu corpo, como ainda não havia desenvolvido seios, não possuía um signo capaz de sustentar uma interdição.

Neste sentido, apesar desse corpo de criança não ser neutro, já que ele dialoga com os códigos culturais e morais que estão colocados socialmente desde a sua mais tenra infância,

ainda assim, esse corpo com a estrutura pouco desenvolvida, com a ausência de pelos, com o não desenvolvimento dos seios, está menos suscetível às interdições e às normas de gênero. Tais normas, posteriormente, vão constituir o corpo de mulher e o corpo de homem como corpos que não compartilham nada em comum e que, por isso, se caracterizam quase como duas espécies diferentes de materialidade (FOUCAULT, 1982; LAQUEUR, 2001).

O que as narrativas revelaram, então, é que as exigências sociais, no que diz respeito aos gêneros, para com o corpo de criança são mais brandas do que nos momentos posteriores da vida. No entanto, além de pensar esse corpo como sujeito a tais exigências e normas, eu também intento pensar o corpo como ser no mundo. Se existe um mundo cultural e linguístico compartilhado com uma série de códigos e normas no que tange ao gênero e à sexualidade também existe um ser que passa a existir no mundo e a existência deste ser é, antes de tudo, encarnada.

De repente, um ser passa a existir, isso significa que existe um corpo-no-mundo (MERLEAU-PONTY, 1994). Esse corpo, como diria Merleau-Ponty (1994), não é nem um instrumento disponível a um cogito (um “eu penso”) e nem um conjunto de partes sensoriais que carrega um valor em si e, por isso, inacessível ao conhecimento já que todo conhecimento seria uma falsa representação do que aquele corpo realmente é. Esse corpo é a primeira instância de significação, é ele que permite qualquer formulação de um conhecimento acabado que só se dá a posteriori e até mesmo a formação de uma consciência. É essa abertura para o mundo, essa capacidade que o corpo nos dá de tornar o mundo presente, de nos trazer um campo perceptual que nos permite significar e que é, ao mesmo tempo, a nossa primeira instância de significação. Para Merleau-Ponty (1994):

É preciso ou renunciar à explicação fisiológica ou admitir que ela é total - ou negar a consciência ou admitir que ela é total; não se pode referir certos movimentos à mecânica corporal e outros à consciência, o corpo e a consciência não se limitam um ao outro, eles só podem ser paralelos. (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 174)

Quer dizer, é na medida que esse corpo se forma, que esse corpo se instaura no mundo que surge a possibilidade mesmo da formação de uma consciência. No entanto, para Merleau-Ponty (1994), existe uma significação que é anterior a uma significação intelectual e da qual a significação intelectual depende para existir, essa é a significação primordial e originária que se obtém pela coexistência, pela presença do corpo no mundo. O corpo traduz esse movimento perpétuo do ser em direção ao mundo, neste sentido o corpo nunca pode ser

compreendido como um “em si”, ele carrega consigo sempre uma capacidade de projeção, a percepção nunca está encerrada no próprio corpo, a percepção é a capacidade que nosso corpo tem de se projetar nas coisas e de trazer as coisas para o nosso campo existencial. É primordialmente nessa capacidade de projeção do corpo que está o seu poder de significação.

Merleau-Ponty (1994) pensa no corpo em total conexão com o mundo ao ponto do mundo crepitar no corpo e do corpo se fazer no mundo. A própria consciência só se forma em conexão com a vida social, com a linguagem, com os objetos materiais, com os valores e a moral e, ao mesmo tempo, ela se exercita através do mundo. Não só Merleau-Ponty (1994) pensou no corpo, na consciência e no mundo como continuum como o próprio Freud (1886-1889) afirma que a consciência e mesmo a psique é, em última instância, uma extensão tanto dos processos corporais endógenos quanto da relação entre corpo e mundo dada pela percepção. A psique guarda relação com a existência de um corpo, de um ser encarnado, cuja condição primordial é a própria coexistência, seja com outros seres humanos - e aí podemos pensar em como a vida social e moral constitui nossa psique e, por conseguinte, constitui nosso próprio corpo – seja com objetos ou fenômenos naturais.

O que quero dizer com tudo isso? Quero dizer que a experiência da transmasculinidade não pode ser compreendida sem atentarmos para essa relação entre corpo-consciência-mundo. A formação de uma consciência – eu sou um menino ou eu sou um homem – não pode ser interpretada por um paradigma que concebe o corpo/fisiologia e a psique como instâncias encerradas em si mesmas. É isso que faz tanto a perspectiva patológica - que considera a transmasculinidade um transtorno que se encerra na psique sem levar em consideração toda a malha de valores morais e códigos culturais em que essa psique está inscrita – quanto o determinismo biológico – que busca em um componente corporal encerrado em si (seja o gene, o cérebro ou os hormônios) a explicação causal para a transexualidade.

Na minha perspectiva, essa experiência só pode ser compreendida quando atentamos para o movimento do corpo no campo fenomenal da vida. Não é um a priori, seja ele psíquico ou corporal, que determina essa experiência. O que tentamos mostrar aqui através das narrativas dos meus interlocutores e de uma perspectiva fenomenológica é como tal consciência ou mesmo o sentimento de masculinidade é formado através de uma existência encarnada; através dessa potente máquina de significar e de ser significada que é o corpo-no-mundo. Não existe uma causa corporal anterior ao movimento da vida ou um fenômeno psíquico encerrado em si que determina essa experiência, como bem disse Merleau-Ponty

(1994) “é preciso ou renunciar à explicação fisiológica ou admitir que ela é total - ou negar a consciência ou admitir que ela é total” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 174).

Loyola (1998) ao se referir ao texto “As técnicas corporais” comenta que Mauss (1974) chama a atenção para o fato de que a cultura se imprime no próprio corpo e que o uso do corpo constitui assim a própria cultura em estado prático. Embora Mauss (1974) ainda pense o corpo como o primeiro instrumento do homem e, neste sentido, ele preserve a dicotomia entre corpo e mente - existe um homem ou uma consciência que não é esse corpo, que transcende esse corpo e que, por isso mesmo, é capaz de utilizá-lo como instrumento -, ainda assim, ele chama a atenção para como o uso do corpo é aprendido e, com isso, dependente dos distintos contextos culturais do qual emerge.

O corpo não é só uma instância privada, que diz respeito só ao indivíduo que supostamente o possui, mas é antes fruto de uma existência social. O modo de nadar, o modo de caminhar, o modo de marchar é diferente em cada cultura. Mauss (1974) afirma: “Sabia muito bem que o caminhar, a natação, por exemplo, todas as espécies de coisas desse tipo, são específicas de sociedades determinadas; que os polinésios não nadam como nós, e que minha geração não nadou como nada a geração atual” (MAUSS, 1974, p. 212). Atitudes e maneiras que parecem ser naturais são, ao invés disso, “modos de ser” condicionados pela cultura e pela tradição. Aquilo que parece ser mesmo uma consequência da fisiologia do corpo é, antes, consequência de um modo de ser social. O fisiológico e o social, nesse sentido, dialogam no pensamento de Mauss e não é à toa que ele afirma: “Penso que há necessariamente maneiras biológicas de entrar em ‘comunicação com Deus’” (MAUSS, 1974, p. 233).

Muitas autoras feministas, principalmente da segunda-onda do feminismo, dentre elas Betty Friedan (1971), Shulamith Firestone (1970), Gayle Rubin (1993) supõem a existência de um corpo já sexuado sob o qual se inscreveriam os significados culturais. No entanto, para Rabelo e Alves (2003):

É bem verdade que minhas habilidades e mesmo minha sensibilidade são fatos culturais; entretanto, o aprendizado que forma o hábito e a sensibilidade não faz desaparecer a natureza: interage dinamicamente com ela em um processo que envolve menos inscrição de significados ou de um texto cultural na materialidade do corpo do que uma (re) organização ativa do esquema corporal. O modo como compreendemos corporalmente nosso mundo diz respeito a operação de sentidos encarnados (embodied meanings), ou melhor, a capacidade ativa do corpo de explorar as situações sociais e responder as suas demandas. (RABELO; ALVES, 2003, p. 195)

Alguns dos meus interlocutores afirmam se sentir um menino desde criança, o que eu me pergunto é como pensar a constituição desse sentimento que alguns dos meus interlocutores (não todos) tratam quase como uma essência e que se traduz na frase tão recorrente “eu nasci assim”³⁰? Como se dá a formação desse sentimento de si, dessa subjetividade? Qual a relação que esse sentimento guarda com a forma como o corpo se posiciona no mundo? Csordas (2008) diz que “As maneiras pelas quais damos atenção aos e com os nossos corpos, e mesmo a possibilidade de dar atenção, não são nem arbitrárias nem biologicamente determinadas, mas são culturalmente constituídas” (CSORDAS, 2008, p. 374).

Além disso, ele também aponta que um modo específico de atentar para o mundo com o corpo alimenta certo tipo de moral, condiciona um olhar e, conseqüentemente, constitui subjetividades. O uso do corpo está ligado a “maneiras de ser” e “modos de fazer” específicos. O conceito de “modos somáticos de atenção” mostra que agir externamente, agir sobre o corpo é, também, produzir um tipo específico de interioridade. O engajamento sensorial é, também, uma forma de perceber o mundo, o que gera, por sua vez, um sentido específico de si. Assim, agir sobre o corpo é também agir sobre a subjetividade, sobre esse sentido de si.

É notório pelo depoimento dos meus interlocutores que até os sete anos de idade existia certa liberdade em como expressar-se corporalmente. Essa liberdade permitia que os meus interlocutores experimentassem seus corpos ou melhor se experimentassem corporalmente em brincadeiras já concebidas como “brincadeiras de meninos” sem sofrer tantas interdições. Embora, talvez, para aqueles sujeitos a distinção entre meninos e meninas ainda não fosse clara, como Lucas expressa na primeira fala ao afirmar que não se sentia uma menina diferente ao brincar com meninos, porque ele não fazia essa distinção entre meninos e meninas.

[...] tinha aquele problema que as brincadeiras de meninas eram todas paradas. *Eu sabia que eu preferia brincar com os meninos porque as brincadeiras eram mais movimentadas e eu também era [...].* Eu lembro que minhas colegas de escola tinham aquela coisa de sentar, pegar a boneca e brincar, eu nunca gostei de fazer isso, então, eu queria correr, eu queria jogar bola, *eu queria fazer alguma coisa que eu gastasse energia, que me movimentasse.* Eu sempre achei chato sentar e ficar mexendo nas coisas. *Eu nunca achei interessante essas brincadeiras muito paradas,* eu não conseguia me adaptar, eu tentei brincar algumas vezes de boneca, mas não

³⁰ Todos os meus interlocutores falam deste sentimento de masculinidade, mas nem todos justificam este sentimento através da ideia de uma essência ou de um fator biológico que se dá previamente ao nascimento e que leva à afirmação “eu nasci assim”. O que eu quero entender, então, é a constituição deste sentimento.

rolava, sabe? Eu achava tão besta que minha atenção ia para outros lugares enquanto a brincadeira acontecia e eu nunca acompanhava a brincadeira ficava sempre no meio do caminho, então, não deu muito certo. (Lucas)

Aqui fica claro o desconforto de Lucas com a ausência de movimento nas brincadeiras de meninas, principalmente, as brincadeiras de boneca. Ele sinaliza como o movimento era importante e como o universo feminino de brincadeiras era desinteressante em função dessa ausência de movimento. Cabe questionar em que medida as meninas são submetidas a uma dinâmica corporal onde predomina a ausência do movimento ou em que medida a constituição do gênero feminino passa por uma modelação do corpo que pede a restrição do movimento.

Na infância, Jorge também sempre preferiu as “brincadeiras de meninos” às “brincadeiras de meninas”. Ele fez atividades como karatê, futsal e nunca gostou muito de brincar de bonecas. Sobre as bonecas ele diz:

Eu nunca gostei, eu destruía as bonecas. Quando era meu aniversário, as pessoas já sabiam, eu só ganhava brinquedo de menino. Os amigos de minha mãe sabiam do que eu gostava ou, então, me davam livros para ler, porque todo mundo sabia que eu gostava de ler, então, ou era livros ou era esses brinquedos mais de meninos. Era sempre assim, o máximo que eu ganhava era urso. (Jorge)

Do mesmo modo, Paulo, desde muito novo, sempre preferiu as brincadeiras de meninos às brincadeiras de meninas. O acesso às brincadeiras de meninos não lhe era interdito nem por seu irmão, nem por seus pais. Mesmo no que diz respeito as roupas não havia diferença entre a forma como seu irmão se vestia e a forma como ele se vestia, ele podia usar blusas folgadas e grandes, shorts, calças. Essa ausência de interdições rígidas no que diz respeito ao gênero fez com que a infância de Paulo, no seio familiar, se desenrolasse de maneira tranquila.

Sua mãe, até ele alcançar os sete anos, não impelia sobre seu comportamento um grande número de interdições. Ele podia usar o cabelo curto como ele preferia, podia usar roupas consideradas mais masculinas e compartilhar de toda e qualquer brincadeira de menino com seu irmão. Paulo adorava brincar de boneco, de bola de gude, de empinar pipa, ele adorava nadar, montar cavalo e fazer karatê assim como jogar vídeo game e brincar de lego.

As brincadeiras na infância ganham um lugar central na experimentação corporal e, se pensamos no corpo como ser-no-mundo, diríamos, então, que a brincadeira ganha um lugar central no cultivo do próprio ser. Quando Paulo empina pipa, brinca de carrinho com seu irmão, monta cavalo, de alguma maneira a forma dele posicionar seu corpo no mundo não

pode também ter engendrado certo tipo de subjetividade ou certo sentimento de si que só encontrará uma expressão confortável no mundo através de uma performance lida como masculina? Qual a relação aqui entre corpo e uma identificação em termos de gênero? Qual a relação aqui entre corpo e formação de uma subjetividade masculina?

Se as brincadeiras são um espaço de experimentação corporal que atuam no cultivo de um temperamento específico, as vestimentas também contribuem para isso que eu chamaria de uma modelação do corpo. A maioria dos meus interlocutores falam da imensa dificuldade que eles tinham em usar vestidos quando criança, ao ponto de alguns deles criar uma extrema resistência. Sobre os vestidos Jorge diz:

[...] inclusive tem um episódio, minha mãe colocou um vestido em mim para ir a um aniversário quando eu era criança e eu rasguei o vestido todo, na frente de todo mundo e saí pelado, rasguei todo. Ela me deu uma surra nesse dia. Eu era muito pequenininho, eu não lembro a idade, mas eu era muito novo, eu tenho essa cina na minha cabeça até hoje. Foi muito forte, porque ela me bateu muito porque eu fiz isso. Eu devia ter uns seis anos para sete, eu era bem pequeno e aí eu rasguei, eu fiquei com muita raiva porque ela fez isso, ela nunca mais também quis forçar, só quando eu era adulto que ela quis forçar, mas eu fiquei muito nervoso. (Jorge)

Lucas também não gostava de usar vestido. Ele diz:

Era raro, eu nunca me sentia confortável, eu lembro que eu só usava vestido em ocasiões específicas, por exemplo, aniversário, alguma ocasião que minha mãe enchia meu saco, aí eu tinha que colocar. Mas, se fosse para eu ir para escolinha ou para outra coisa, eu não gostava, eu não sei exatamente por que, mas eu não me sentia bem. *Eu lembro que um dos motivos de eu não gostar de usar vestido é que, às vezes, eu queria sentar, correr, fazer alguma coisa e o vestido atrapalhava e aí eu não conseguia acompanhar o ritmo das coisas.* (Lucas)

Lucas evidencia em sua fala como o vestido lhe restringia o movimento e comenta o fato de não acompanhar o ritmo das coisas quando usava vestido. Alguns dos meus interlocutores afirmam que usar vestido sempre foi difícil, porque usá-lo significa sempre manter certa vigilância sobre as pernas e conseqüentemente sobre os movimentos. Além disso, muitas vezes, é a partir do uso de vestidos e saias que se estabelece certo controle sobre a sexualidade feminina. Uma garota usando um vestido ou uma saia, provavelmente, será interdita ao sentar de perna aberta, porque existe algo ali que não pode ser visto - existe um sexo ali que deve ser escondido. Essas vestimentas, em alguma medida, exigem das meninas um controle dobrado sobre os seus corpos, como se elas tivessem que estar em um estado de vigilância constante – isso se expressa na frase tão corriqueira: fecha as pernas, senão vai aparecer sua calcinha. Essa vigilância corporal, de alguma maneira, também já é um comando

no que diz respeito à sexualidade feminina. Aqui percebe-se como corpo, gênero e sexualidade se retroalimentam.

Enquanto isso, as vestimentas adequadas aos meninos lhes proporcionam uma liberdade muito maior de movimento e, ao mesmo tempo, uma relação mais maleável com seu corpo e sexo. Podemos pensar, inclusive, que se entre as meninas o sexo devia ser escondido e objeto de vigília, entre meninos o sexo deveria ser exposto, deveria ser notado. Não é à toa que é muito comum os meninos urinarem no espaço público e mexerem com certa frequência em seu órgão genital principalmente quando querem afirmar sua masculinidade. Assim, essa vestimenta - o vestido - também pode se apresentar na infância como uma ferramenta de modelação/adequação do corpo a uma dinâmica (corporal/social/cultural) previamente definida como masculina ou feminina. Talvez, daí o incômodo de Lucas em usar vestidos. Aqui podemos pensar, então, em como a vestimenta também atua na formação de um certo tipo de engajamento corporal e pensar mesmo na *relação entre ritmo e gênero*³¹. Sobre isso Ronaldo diz:

Aí você tá querendo mudar, aí você tá querendo se sentir mais livre, e você não entende, e você chora, e você olha pra um primo seu, você olha pro seu irmão, e você pensa: Pô, por que ele veste uma calça assim, uma camisa assim e eu não posso vestir? *Por que eu tenho que andar de vestido se as pessoas reclamam que eu fico de perna aberta?* (grifo nosso) Entendeu?³² Então, sempre foi assim. Hoje eu tenho a concepção de que isso não quer dizer nada, né? Porque eu leio sobre isso, que a sociedade é presa a esse tipo de detalhes. Que se uma mulher ficar de perna aberta isso não quer dizer que ela não seja mulher, mas naquela idade, nessas situações, eu não sabia o que era, *então eu sempre entendi as coisas dessa maneira, que mulher tinha que ficar comportada, de pernas cruzadas, entendeu?* (grifo nosso) Era e sempre foi assim, então, hoje, as coisas tão se ajustando mais. (Ronaldo)

Aqui se sobrepõem duas significações distintas. A primeira - mulher que senta de perna aberta não é mulher – é uma significação mais imediata, que primeiro chega ao alcance de Ronaldo e que, por isso, é ela que forma seu entendimento quando criança. Essa primeira significação está mais próxima dos valores mais constitutivos do seu ambiente social, no sentido de que ela não é passada só pelas palavras, mas compõe e orienta o comportamento dos seus semelhantes. A segunda significação – sentar de perna aberta não quer dizer nada – é um questionamento do sentido atribuído ao gesto que só é possível a posteriori. Esse exercício reflexivo surge do contato de Ronaldo com outras fontes de informação, da ampliação do seu

³¹ Retomarei essa relação entre ritmo e gênero na Seção V da tese.

³² Me parece que as reclamações, as cobranças e as críticas vinham de todos os lados e se apresentavam de forma sutil, no detalhe, nas pequenas coisas, naquilo que parece não ter importância, mas que constitui mesmo o nosso ser – o banal, os gestos, o comportamento corriqueiro.

repertório interpretativo, no entanto, ele não me parece ter exercido sobre Ronaldo a mesma força constitutiva e, ao mesmo tempo, ele não compõe o campo de valores que orienta seus semelhantes.

Geurts (2003) ao estudar os Anlo-Ewe, uma comunidade africana, mostra como naquela comunidade ensinar as crianças a andarem de determinada maneira é também desenvolver certo caráter moral; ensinar a andar não é só ensinar um movimento, é ensinar uma direção na vida, uma moral. Aqui a dimensão sensível traz uma dimensão moral; o aprendizado sensorial implica também em um aprendizado moral e a moral é aprendida mesmo no sensorial. Um dos sujeitos entrevistados afirma que adorava o dia do índio por dois motivos, porque no dia do índio ele podia ir sem camisa para a escola e porque a maneira que ele se comportava como índio lhe dava sempre a sensação de força e coragem:

Chegava o dia do índio e eu me sentia, porque era como se eu pudesse me liberar nesse lance da *fantasia* do homem, não é? Porque aqui eu poderia ser homem, eu não era índia, eu era um índio, entendeu? Então, isso me dava uma força que eu não sabia de onde vinha essa sensação. Depois que eu me assumi eu fui entender o porquê dessa importância de se vestir de índio para mim. *Porque, além de tudo, é a postura*³³, né? A gente sabe que tem a questão da força, a sensação de força, e eu adorava me vestir de índio. (Ariel)

Pode-se perceber como o uso do corpo implicava em determinada sensação, como a postura corporal cultivava a sensação de força e coragem. Então, até determinada idade, os meus interlocutores puderam jogar seus corpos no mundo, experimentar seus corpos e através desse uso do corpo cultivar determinada sensibilidade. Essa sensibilidade pode ser interpretada como certo tipo de sentimento, certa maneira de ser; um sentir-se bem com um modo específico de se expressar corporalmente. Esse sentimento, na minha perspectiva, não está ainda no nível de uma consciência intelectual, quer dizer, dessa consciência que se expressa através de categorias acabadas. A consciência intelectual depende sempre de um jogo interpretativo que separa corpo e cognição e que interpreta as sensações corpóreas sempre de maneira retrospectiva – ela é sempre uma consciência a posteriori.

Merleau-Ponty (1994) no capítulo de Fenomenologia da Percepção “O corpo como ser sexuado” ao discutir sobre a afonia conta a história de uma moça a quem a mãe proibiu de ver o rapaz que amava e, por isso, perdeu o sono, o apetite e, por fim, o uso da fala. No decorrer da infância, houve uma primeira manifestação de afonia após um tremor de terra, depois um retorno à afonia após um pavor violento. Para Merleau-Ponty (1994), “se a emoção escolhe

³³ Aqui evidencia-se a relação entre gênero e postura.

expressar-se pela afonia, é porque a fala é, dentre todas as funções do corpo, a mais estreitamente ligada à existência em comum ou, como diremos, à coexistência. A afonia representa então uma recusa da coexistência” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 222). Se a afonia é uma recusa da coexistência não podemos, no entanto, afirmar que essa recusa é fruto de uma escolha consciente:

A vontade supõe um campo de possíveis entre os quais escolho: eis Pedro eu posso falar com ele ou não lhe dirigir a palavra. Ao contrário se me torno afônico Pedro não mais existe para mim enquanto interlocutor desejado ou recusado, é todo o campo de possibilidades que desmorona, eu me retiro até mesmo deste modo de significação que é o silêncio. (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 225)

Essa historietta nos revela a afonia como uma condição fruto da relação desse corpo simbolizante e simbolizado com as situações permeadas de significados morais e sociais presentes no mundo da vida. Aqui a afonia não é nem uma fatalidade biológica mas também não é um silêncio preparado e desejado. Nesta condição, a cada instante que passa a ideia de liberdade como uma vontade deliberada torna-se menos provável e aquilo que pode superar essa força anônima deve ser da mesma natureza que ela. Assim, “a decisão que interromperia a afonia provém de mais baixo do que a vontade” (MERLEAU-PONTY, 1994, p. 225).

Esse sentimento que se forma na infância através da experimentação do corpo e que culmina em uma maneira específica de se sentir confortável no mundo está exatamente nesse nível corporal-simbólico em que se encontra a afonia. Não comparo aqui esses dois termos no sentido de uma falha, mas no sentido daquilo que não é nem fruto de um desejo deliberado ou de uma vontade consciente e nem fruto de uma fatalidade biológica. Uso aqui a ideia de afonia heurísticamente para pensar nessa relação tão delicada entre corpo e significações que só faz sentido a partir da coexistência. Talvez seja esse sentimento³⁴ cultivado através das brincadeiras, da maneira de ocupar os espaços e de um modo específico de coexistir que vai afinar determinado temperamento. Sobre esse sentimento Jorge diz:

Desde pequeno eu me sinto assim, eu não sabia explicar bem, na época, o que era exatamente, mas eu sempre me senti menino, entende? E, para mim, eu era menino, até quando eu fui crescendo e eu entendi que meu sexo biológico não era de menino e aí isso começou a confundir minha cabeça cada vez mais e eu me tornei uma criança muito perturbada, tanto pela questão do

³⁴ Acredito que esse sentimento também passe por redes de afinidades psico-corporais com o núcleo parental – pai, mãe, irmãs, irmãos – assim como pela imitação de um ou outro membro da família, mas o que quero frisar aqui é como o uso do corpo constitui determinado tipo de subjetividade e como os valores e as normas culturais se perpetuam através dos corpos.

meu gênero quanto das questões que meus pais passavam, eles se separaram, eu presenciei algumas agressões e eles não davam muita atenção para o que eu passava e isso me angustiava muito. Era muita coisa acontecendo ao mesmo tempo e eu fui ficando uma criança retraída, não gostava de socializar com ninguém e era muito quieto. (Jorge)

Embora Jorge fale que se sente um menino desde pequeno, ele mesmo diz que não sabia explicar ao certo na época o que era esse sentimento. Ele também relata a descoberta de que seu sexo biológico não era de menino com certo tom de surpresa. O que me parece é que havia um modo de ser, um sentimento, mas não havia um domínio dos códigos linguísticos e sociais no que diz respeito aos gêneros. Não havia, neste sentido, uma consciência clara do que é ser menino e do que é ser menina.

Whitehead (1985) ao pensar sobre o organismo e ao tentar estabelecer uma crítica ao paradigma do materialismo como metafísica dos corpos destacados vai desenvolver a doutrina dos sentimentos. A partir daí, ele define os sentimentos como vetores, quer dizer, aquilo que possui uma direção. Possuir um sentimento ou a conformação de um sentimento aqui pode, então, significar o apontar para uma direção e, talvez, a masculinidade e a feminilidade possam ser pensados em termos de direção. O que crepita nesses sujeitos na medida em que eles se desenvolvem enquanto organismo é uma direção³⁵.

Para Whitehead (1985) ainda, “o modo como os organismos se relacionam, uns com os outros ocorrem principalmente por meio desses sentimentos físicos e a condição de ter direção-sentimento é o estado de se relacionar emocionalmente com os outros organismos no ambiente” (WHITEHEAD, 1985, p. 316). Assim, esse sentimento nunca é fruto de uma subjetividade encerrada na interioridade do ser, mas sempre um salto quântico proporcionado pelo estado de coexistência emotiva do seres entre si e com o ambiente.

Lucas também comenta sobre a sua preferência em estar/brincar com meninos, ele cita uma espécie de *time*, um tempo de fazer as coisas que não era compatível com os das suas colegas. Lucas diz:

Eu tinha umas amigas de escola e eu gostava delas, eu gostava de estar com elas, mas tinha uma coisa que não batia, sabe? Por exemplo, algumas brincadeiras ou *time* de fazer as coisas... Existiam algumas diferenças que eu sentia que meu comportamento se adaptava melhor quando eu estava em companhias masculinas... eu me sentia mais adaptado com os meninos, mas eu não sentia uma diferença tão grande até entrar na adolescência. Eu sentia que existia a diferença, mas era uma coisa tão leve que não chega a ter um significado muito grande para mim. (Lucas)

³⁵ Peço que a/o leitora (or) guarde essa definição de Whitehead (1985) sobre sentimento enquanto direção e ligado a motricidade porque a retomarei na Seção III da tese.

Cabe pensar aqui na associação ritmo-time com uma economia corporal que tende a condicionar o corpo lido como feminino de maneira diferente do corpo lido como masculino; pensar na noção de ritmo atrelada ao gênero. Do mesmo modo que Jorge, Lucas sentia que existia diferenças entre meninos e meninas, mas ele não tinha uma consciência clara dessas diferenças, talvez, também as instituições que amparavam sua existência - a instituição familiar, a escola - não fizessem, ou melhor, não exigiam ainda de Lucas um posicionamento tão demarcado em termos de gênero. Isso permitiu que Lucas experimentasse sua vida de maneira mais livre, apenas seguindo o fluxo do que lhe parecia ser confortável.

Latour (2007) no texto “Como falar do corpo? Dos estudos sobre a ciência” afirma que “ter um corpo é aprender a ser afectado, ou seja, ‘efectuado’, movido, posto em movimento por outras entidades, humanas ou não humanas. Quem não se envolve nesta aprendizagem fica insensível, mudo, morto” (LATOUR, 2007, p. 40). Então, o corpo é essa espécie de interface que ganha forma na medida em que aprende a ser afetado. Para ilustrar esse caráter da existência corpórea Latour (2007) dá o exemplo de como o treinamento através de um Kit de odores – uma série de fragrâncias que vai desde o contraste mais abrupto até o mais suave – faz algumas pessoas adquirirem um nariz.

Se antes elas possuíam apenas um nariz mudo capaz de detectar pouco mais que odores doces ou fétidos, com o treinamento, elas aprenderam a detectar uma série de sutis diferenças químicas que lhes permitem habitar um mundo odorífero altamente diferenciado. Tudo se passa como se elas tivessem, literalmente, adquirido um nariz.

As partes do corpo são, portanto, adquiridas progressivamente ao mesmo tempo que as contrapartidas do mundo vão sendo registradas de nova forma. Adquirir um corpo é um empreendimento progressivo que produz simultaneamente um meio sensorial e um mundo sensível (LATOUR, 2007, p. 41).

Assim, as brincadeiras, a gude, a pipa, a bola, o brincar ou não de boneca, o uso ou não de vestidos, as roupas de um modo geral possibilitam que, progressivamente, os sujeitos adquiram um corpo na medida em que vivem e na medida em que esse corpo é interpelado por uma série de artefatos e valores disponíveis no mundo. Além disso, Whitehead (1985) na sua filosofia do organismo define o orgânico como a condição de estar aberto a funcionamentos extensivamente desdobrados, portanto, a condição preeminente do organismo é ser estendido tanto espacial quanto temporalmente.

A extensão aqui não é, no entanto, um atributo do corpo, mas indica sim relações entre organismos. Assim, tanto os funcionamentos subjetivos e extensivos quanto as relações ambientais são características do organismo. “Cada organismo se estende subjetivamente, mas, ao mesmo tempo, deve sua existência, por assim dizer, à comunidade em que ele encontra seu apoio, onde ele pode existir como objeto para os outros membros da comunidade” (WHITEHEAD, 2006, p. 189). Destarte, o cultivo de uma subjetividade é, invariavelmente, dependente da relação entre organismos. Neste contexto específico, podemos pensar então que o sentimento a que alguns dos meus interlocutores se referem jamais pode ser compreendido como referidos somente a si mesmos, mas, ao contrário, completamente dependente da relação desses indivíduos com a comunidade e com o mundo.

2.2 O CORPO E AS INTERDIÇÕES EM TERMOS DE GÊNERO

Na medida em que o corpo vai se desenvolvendo, no entanto, as interdições vão ficando mais claras. Quando Jorge diz “eu fui crescendo e eu entendi que meu sexo biológico não era de menino e isso começou a confundir minha cabeça”, provavelmente a descoberta de que ele não era lido como um menino veio com a interdição – você não pode se comportar assim porque você não é um menino. É o caso do desejo de Jorge por urinar em pé. Ele comenta que quando ele era criança ele tinha vontade de urinar em pé e ele não entendia porque ele não podia. Só com o passar dos anos, pelas interdições da mãe, que ele foi entendendo que ele não podia porque ele não era um menino. Sua mãe dizia: você não pode se comportar assim porque você é uma menina.

Aos seis, sete anos ele começa a “entrar em parafuso”, tentando entender o que estava acontecendo com ele. Na segunda-série, aos oito anos, com todas essas questões na cabeça, Jorge perde o ano e é obrigado a repetir a segunda-série. Jorge conta que ao perceber que ele não gozava do status de menino perante as pessoas por conta do seu sexo biológico, ele passou a dormir sempre puxando seu clitóris e rezando para que no dia seguinte ele acordasse com um pênis. Penso que aqui o desejo de acordar, em uma bela manhã, com um pênis, não era um desejo pelo pênis em si, mas um desejo em poder se expressar corporalmente da maneira que lhe era mais confortável e atraente. Sobre o desejo de urinar em pé, o depoimento de Ronaldo também é bem ilustrativo:

Teve uma situação, eu tinha um amigo meu que tem o apelido de Silas – o nome dele é Silas - e ele foi urinar e eu fui observar ele urinando. Aí ele: ah, por que você tá fazendo isso? Vou dizer a sua mãe, vou dizer à Dona Mara. Eu falei: Por favor, não diga! Eu só queria ver como você urinava. Então ele começou a manganar da minha cara assim, sabe? Com os outros meninos: pô, Ronaldo estava querendo ver eu urinando. Porque eu sentia curiosidade, assim, pô, como é bom ele urinar em pé! Entendeu? Mas, quando eu vi a primeira vez, o meu amigo urinando em pé, eu fiquei impressionado. Eu olhei assim e falei: Nossa! E teve uma vez que eu estava no banheiro e eu tentei, só que a urina escorregou, e eu me senti, assim, tipo, incapaz de fazer aquilo. Mas eu não sabia o que era, eu sempre queria distorcer porque eu não entendia, *é uma fase que você não entende*, por mais que hoje eu sei que eu tinha comportamentos... que eu me reconhecia, eu sabia que eu era um menino disfarçado. (Ronaldo)

Aqui mais uma vez me parece que recorrer ao desejo de urinar em pé como argumento para afirmar ser menino desde sempre é um argumento a posteriori. Me parece que primeiro havia um não saber, um não entendimento e, mais adiante, através do contato com as significações sociais em termos de gênero vigentes na sociedade mais ampla é que se toma retrospectivamente o desejo de urinar em pé como fato significativo na sua trajetória. A formação de uma consciência de si, muitas vezes pautada em uma narrativa do eu, depende tanto do desenvolvimento corporal quanto do desenvolvimento de uma capacidade cognitiva que irá permitir um acesso mais consciente às significações socioculturais. Mais adiante, no que diz respeito as interdições, Ronaldo continua:

Como eu tinha comportamento masculino, a minha família queria sempre me levar para caminhos para eu sair desse comportamento. É tanto que eu não entendia. Nas minhas férias escolares, quando eu ia passar na casa de minha avó, minha avó falava o seguinte para mim, meus primos iam brincar de bola, iam jogar gude, iam empinar pipa, e eu ficava em casa, fazendo trabalhos femininos. Minha avó falava assim mesmo: você tem que entender o seguinte que mulher tem que ficar em casa cuidando das coisas e os meninos fazem alguma coisa, eles têm que sair pra brincar³⁶. Então ela sempre me prendia. Então eu não tinha aquela liberdade de fazer. (Ronaldo)

É explícito pelas narrativas como em diversos aspectos da vida, a partir dos sete anos de idade, as interdições sobre o comportamento passam a imperar. Quando, por exemplo, Ariel conta do imenso incômodo que sentiu no momento em que não pode mais andar sem camisa porque ele era lido como uma menina³⁷. Em geral, os meus interlocutores sentiram de maneira

³⁶ Um discurso que se repete de geração em geração. Que veio da avó, passou pela mãe, até chegar em Ronaldo.

³⁷ Como a liberdade que o homem tem de andar sem camisa é uma liberdade corporal imensa e, muitas vezes, a gente perde a dimensão do quanto é opressor para mulher não poder usufruir dessa liberdade, é uma perda. Eu me lembro do I Encontro Nacional de Homens Trans (ENAHT), depois de acabada as conferências, em frente ao dormitório dos homens trans tinha um jardim e alguns garotos trans e garotos-garotas ficavam ali tocando violão, fumando, conversando e tinha uma menina-menino linda-lindo (ela diz que poderia se referir a ela como um menino ou como uma menina) que vestia uma saia longa e estava sem camisa, com os peitos de fora,

muito negativa a proibição de andar sem camisa. Essa proibição para um corpo lido como feminino e para um corpo que deve ser trabalhado para expressar determinada sensibilidade marca também, de alguma maneira, já certo trabalho sobre a sexualidade. Não poder andar sem camisa é não poder andar com os seios à mostra. Neste instante, através da proibição, os seios já começam a ser marcados como um signo sexualizado, com todos os desdobramentos que isto representa para um corpo lido como de mulher. Mais uma vez aqui a realização das regras de gênero através do uso do corpo carrega já certo enunciado sobre a sexualidade.

Através das interdições, as instituições sociais, assim como as pessoas movidas por valores compartilhados começam a instaurar uma separação mais clara entre os gêneros e a exigir daqueles corpos posições mais claras. Lucas, por exemplo, conta que ao entrar no colégio Dom Bosco, a sua experiência no mundo passa a ser lida pelos outros e, talvez, posteriormente, por ele mesmo, de outra maneira. O Dom Bosco trabalha com uma divisão sexual clara e rígida e, em alguma medida, constrange seus alunos a se encaixar nesta ou naquela posição. De uma fase onde não havia uma divisão sócio-sexual definida Lucas entra em um universo onde só existem duas possibilidades auto-excludentes de ser – ou você é menino ou você é menina. Lucas realça bem essa dinâmica de separação dos alunos ao citar dois episódios. O primeiro se refere à educação física e o segundo se refere a uma dinâmica de sala de aula.

Essa separação começa pela educação física, as meninas tinham que usar short colado e os meninos short mais folgado, as meninas faziam vôlei e handball e os meninos faziam futebol e basquete. Qual o problema? Não pode fazer tudo junto? Ou, então, nas próprias dinâmicas em sala de aula, os grupos eram sempre divididos entre meninos e meninas, não havia outro critério de separação, a separação era sempre essa [...]. Eu lembro de uma vez que teve uma dinâmica de grupo, a professora dividiu os alunos em dois grupos de meninas e dois grupos de meninos e aí um dos meninos caiu em um grupo de meninos que ele não se dava bem, ele queria trocar de grupo, mas o outro grupo de meninos estava cheio, só que no grupo das meninas estava faltando um integrante, então, ele poderia ter ido para o grupo das meninas, mas o professor não deixou porque era um grupo de meninas. Mas, o grupo tinha um a menos, só porque ele é menino, sabe? Eu não entendia isso muito bem. São coisas pequenas na prática, mas que fazem

os peitos enormes, mas de fora e eu fiquei olhando aquela cena, aquela imagem foi tão impactante para mim, de maneira que a imagem de um homem trans sem camisa não é e eu disse para mim mesma, isso é revolucionário. Nós não estávamos na praia, nós estávamos em um espaço urbano, ao mesmo tempo não era uma manifestação de rua, onde em geral se cria um ambiente de legitimidade para esse tipo de manifestação, como é o caso das marchas das vadias, era um ambiente cotidiano, rotineiro e nesse ambiente ela-ele se apresentava sem camisa, como se nada de extraordinário estivesse acontecendo, era o ordinário ali. Era como se ela-ele tivesse falando “olha, mesmo o corpo lido como corpo de mulher pode usufruir dessa liberdade. Eu quero usufruir dessa liberdade com esse corpo”. E isso me faz refletir sobre a liberdade de andar sem camisa, de mostrar os seios e me faz pensar que não poder fazê-lo é uma perda.

diferença. Aos poucos eu fui sentindo que o Dom Bosco fazia essa divisão de forma bem clara. (Lucas)

No mesmo período, a família de Lucas passa a colocar algumas interdições ao seu comportamento. A sua mãe passou a implicar com as roupas que ele escolhia e ela passou a lhe exigir uma postura mais feminina, então, Lucas diz que passou a deixá-la comprar suas roupas para evitar indisposições. Até certo período da infância, Lucas sempre pedia para sua avó cortar seu cabelo curto, primeiro, porque seu cabelo era cacheado e fazia muito volume e, segundo, porque ele não gostava de cabelo grande, nas suas palavras: “eu ficava olhando meu irmão mais novo e pensava: pô, é tão simples, ele entra no chuveiro e sai e está ótimo e o meu leva horas para eu conseguir fazer alguma coisa”.

Lucas pediu a primeira vez para que sua avó cortasse seu cabelo curto e ela cortou, depois ele pediu uma segunda vez e ela cortou, na terceira vez, sua mãe interviu e pediu para que a sua avó não cortasse o seu cabelo. Lucas comenta que a atitude negativa da mãe surge depois que algumas pessoas confundiram Lucas com um menino no elevador, quando as pessoas falavam com ele, nas palavras de Lucas, como se ele fosse um menino. Apesar dele gostar disso, sua mãe não gostava e diante da sensação de incômodo, ela intercede junto a avó de Lucas, pedindo-a para ela não mais cortar o cabelo de seu filho. Depois disso, a mãe de Lucas não mais permite que ele corte o cabelo curto e, então, o cabelo começa a crescer e até os 15 anos Lucas só faz apará-lo. Além disso, as pessoas ao seu redor, a família, a escola passa a exigir de Lucas que ele modifique a sua maneira de ser e a sua maneira de estar corporalmente no mundo.

[...] a família do meu pai é muito conservadora, então, eles falavam assim: ah, você tem que transformar essa menina, colocar para usar vestido, torná-la mais delicada, não sei o quê. E eles ficavam repetindo isso o tempo inteiro. Minha mãe sempre me respeitou, ela sempre foi muito compreensiva, só que teve um período que não existia diálogo sobre as coisas e aí, às vezes, ela falava: - Por que você fica usando roupas masculinas, não pode usar roupas femininas? Não precisa ser assim. Eu sei que ela não fez de propósito, eu sei que ela não sabia o que estava acontecendo. Mas, isso não deixa de contribuir para que eu me sentisse forçado a tentar outra coisa, outra forma de comportamento. Era sempre aquela coisa: – ah, por que você não faz assim? Por que você não veste isso? Então, eu achava chato, eu não gostava. Era tanta gente falando, principalmente, essas pessoas mais próximas repetindo, repetindo, repetindo, que eu tentei e não deu certo, como você pode ver. (Lucas)

Ariel passa por uma experiência muito parecida. Ariel vai crescendo e, principalmente, depois que ele entra no colégio inicia-se as cobranças em termos de gênero. As colegas de escola falam que Ariel tem que ser mais feminina, as primas diziam que ele precisava cuidar

mais da beleza. Um dia, suas primas se reuniram para fazer sua sobancelha, para alisar seu cabelo, para fazer sua unha do pé e da mão e para convencê-lo de que ele tinha que usar batom. Sua mãe passou a insistir para ele alisar o cabelo e ele, desde então, passou a alisá-lo³⁸. Aqui, evidencia-se que as cobranças em termos de gênero e sobre o corpo é feita, principalmente, pelas mulheres.

No entanto, mesmo cedendo a algumas exigências de feminilização do corpo, Ariel sempre manteve uma postura masculina no jeito de andar, no jeito de sentar. Ele evitava, ao máximo, usar saias e vestidos e só os utilizava em ocasiões muito específicas quando, por exemplo, ele ia à casa da sua avó, porque sua avó sempre reclamava da maneira que ele se vestia. Ela dizia à mãe de Ariel: “coloca um salto nessa menina, senão ela vai acabar virando outra coisa” ou “Lara é muito estranha, você precisa ficar atenta a Lara”. Nos finais de semana, sempre tinha reuniões de família e Ariel tinha uma bola e um elástico. As suas primas sempre o ligavam e pediam para ele levar o elástico para elas brincarem. Ele chegava à casa onde a família estava reunida, entregava o elástico para as primas, pegava a bola e ia jogar futebol com os meninos. As primas ficavam irritadas com a sua escolha e o chamavam de moleque-macho³⁹. E Ariel dizia: “eu sou moleque-macho mesmo” e ia jogar futebol com seus primos.

Quando a avó de Ariel diz “coloca um salto nessa menina, senão ela vai virar outra coisa” já existe aqui uma inferência sobre sua sexualidade. Virar outra coisa aqui é, pelos relatos, não só virar uma macho-fêmea como também virar uma mulher que gosta de outras mulheres, no linguajar popular, virar sapatão. Aqui, percebe-se como “as normas de gênero operam exigindo a encarnação de certos ideais de feminilidade e masculinidade, que vão quase sempre ligados a idealização de uma união heterossexual (tradução minha)” (BUTLER, 2002, p. 65). Então, o receio da avó de Ariel é não só que ele não se torne uma mulher como também, e já incluso neste ideal, que ele não venha futuramente sustentar uma prática heterossexual capaz de levar a reprodução da espécie. Às interdições de gênero já se esboça também uma interdição à sexualidade.

Algo parecido aconteceu com Paulo. Embora, no seio familiar Paulo pudesse ter sem maiores problemas um comportamento mais livre, a noção de que existia um comportamento que era mais adequado a meninos e outro a meninas veio, de maneira mais clara, no ambiente

³⁸ A feminilização exigida de Ariel passa também por um padrão branco de beleza presente na exigência de alisar o cabelo.

³⁹ Moleque-macho é uma expressão utilizada para dizer que uma garota é masculina. Muitas vezes, essa expressão é utilizada de maneira discriminatória.

fora de casa, ou na rua ou no ambiente escolar. Paulo sofreu muito bullying dos seus colegas tanto pela questão estética, por ele ser gordo, quanto por seu comportamento, por sua maneira de se vestir e pelo cabelo curto. Alguns dos apelidos que Paulo recebeu dos colegas eram mulher-macho, maria-joão, paraíba-masculina. Todos, de alguma maneira, relacionados a essa ambiguidade de gênero. Só aí ele percebeu que seu comportamento não era o comportamento esperado de uma menina, então, ele se dá conta de que existe um comportamento de menina e um comportamento de menino. A partir daí, ele passa a classificar seu comportamento como masculino, quer dizer, na sua perspectiva, um comportamento que deveria derivar de uma condição biológica específica lida como uma condição masculina.

A discriminação, o bullying e o preconceito fizeram parte da infância de Paulo e isso o fez se sentir deslocado. Ao mesmo tempo em que ele não se sentia confortável e à vontade com as meninas, ele se sentia confortável com as brincadeiras e a forma de interagir dos meninos, mas ele percebia que havia uma tentativa de exclusão por ele “ser uma menina”; o grupo onde havia uma possibilidade de receptividade não havia identificação e o grupo com o qual existia uma identificação não existia receptividade. Isso gerou, em Paulo, um sentimento de deslocamento no mundo que o acompanhou por muitos anos. Ele costuma dizer ter síndrome de Asperger que é considerado um transtorno do espectro autista, apesar de jamais ter sido diagnosticado com essa síndrome. Aqui, me parece que a afirmação dessa síndrome é a explicação que ele encontrou para esse sentimento de deslocamento no mundo.

Desde muito pequeno Paulo tem o sentimento de ser esquisito, de ser estranho e diferente dos outros e, de alguma maneira, esse sentimento se deve a uma dificuldade em se encontrar em um mundo previamente generificado. O cabelo curto associado aos trejeitos masculinos colocava Paulo em uma posição de indefinição em termos de gênero que fazia sempre as pessoas perguntarem: você é menino ou você é menina?

Todos esses depoimentos elucidam como a partir dos sete e oito anos de idade o corpo passa a ser convocado mais explicitamente a significar e passa a ser, ao mesmo tempo, mais claramente significado. Jean-Marie Schaeffer (2006) no livro “Qu’est-ce qu’un corps?”⁴⁰ escreve um texto chamado “La matrice masculine”⁴¹ onde ele discute o corpo em comunidades da Nova-Guiné. Na Nova-Guiné o corpo humano é percebido como um composto masculino e feminino. Os órgãos internos de qualquer corpo são percebidos como

⁴⁰ O que é um corpo? (tradução nossa)

⁴¹ A matriz masculina (tradução nossa)

masculinos e as partes externas como a pele e o cabelo são percebidas como femininas. Assim, o homem e a mulher são percebidos como femininos e masculinos ao mesmo tempo.

A fecundidade, por exemplo, não é um atributo exclusivo das mulheres, ela é comum aos dois sexos, embora ela se realize por vias diferentes: fisiologicamente para uns (mulheres) coletivamente para outros (homens). Se o masculino e o feminino são definidos em função dos mesmos traços (no que se trata de uma fecundidade englobada em um senso geral e cosmológico), então, é difícil falar de identidade sexual no sentido que nós compreendemos no Ocidente. Schaeffer (2006) diz:

Entre os Arapesh, por exemplo, a sangria da uretra praticada pelos homens é descrita como uma menstruação masculina tanto quanto o fato de urinar para uma mulher é equivalente a sangria purificatória para os homens. O gênero não é uma essência. Ele é sempre relativo e compreende o outro em si: existe o feminino porque existe o masculino e existe o masculino porque existe o feminino (Tradução nossa). (SCHAEFFER, 2006, p. 88).

Nessas sociedades, o gênero revela uma relação interna ou gramatical – os termos são definidos reciprocamente. Se é-se homem ou mulher só, e somente só, de maneira relativa, por uma diferenciação recíproca e complementar dentro de um contexto de ação. Aqui a noção de identidade – ser você mesmo em relação a si – perde todo o sentido. Schaeffer (2006) ainda afirma que:

É apenas no Ocidente que o gênero tende, ao contrário, a ser percebido como uma identidade separada ou uma essência selada, o que leva, é claro, à contradição dos termos, oposição que a linguagem tardia do Ocidente descreve a maior parte do tempo a maneira de uma luta por dominação (Tradução nossa). (SCHAEFFER, 2006, p. 88)

No livro “HERCULINE BARBIN: o diário de um hermafrodita”, Foucault (1982) mostra como as definições sobre os sexos se transformaram desde a Idade Média até os tempos modernos nas sociedades ocidentais. Na Idade Média, por exemplo, os hermafroditas eram aqueles a quem se justapunham, em proporções variáveis, os dois sexos. No momento do batismo eram os pais ou padrinhos que escolhiam o sexo ao qual aquele indivíduo iria pertencer. Posteriormente, na vida adulta, o sujeito poderia decidir entre permanecer com aquele sexo que lhe foi atribuído por seus pais ou mudar de sexo. A única interdição era que depois de escolhido um sexo, na vida adulta, ele não mais poderia mudá-lo. Aqui percebe-se que é admissível a ideia de mistura anatômica dos sexos.

Os Estados modernos, no entanto, através das teorias biológicas da sexualidade que respinga nas concepções jurídicas sobre o indivíduo, recusam veementemente a ideia de mistura entre os dois sexos em um só corpo, o que, por sua vez, restringe a livre escolha dos indivíduos “incertos” (FOUCAULT, 1982). Os Estados modernos instauram a ideia de que a cada indivíduo corresponde um, e somente um, sexo; se, por ventura, aparecer elementos dos dois sexos em um corpo, somente uma parte desses elementos é verdadeira, a outra parte é acidental ou ilusória. Foucault (1982) diz:

Do ponto de vista médico, isto quer dizer que não se trata mais de reconhecer no hermafrodita a presença dos dois sexos justapostos ou misturados, nem de saber qual dos dois prevalece; trata-se, antes, de decifrar qual o verdadeiro sexo que se esconde sob aparências confusas; o médico terá que de certo modo espiar as anatomias enganadoras, e reencontrar por detrás dos órgãos que podem ter encoberto as formas do sexo oposto, o único sexo verdadeiro. Para os que sabem olhar e examinar, as misturas do sexo são apenas disfarces da natureza: os hermafroditas são sempre ‘pseudo-hermafroditas. (FOUCAULT, 1982, p. 2).

Toda essa discussão nos leva a pensar como essas interdições que se fazem sentir nos corpos de maneira mais veemente a partir dos sete anos de idade são fruto de um contexto cultural e de um tempo histórico específico. Schaeffer (2006) nos mostra que a forma como o corpo é interpretado e manejado nas sociedades da Nova-Guiné serve a um contexto social específico, a uma cosmologia específica; o corpo não possui um valor em si, ele é sempre um ente que se faz em conexão com as necessidades de um grupo e de uma cultura específica. Longe de ser um ente encerrado em si cujo limite é a fronteira da pele, o corpo constitui e é constituído em consonância com as exigências em termos de arranjos de um determinado grupo social.

No Ocidente moderno, nós vimos que o corpo é eminentemente marcado pelo sexo e que as duas identidades sexuais possíveis, desde muito cedo, são conformadas de maneira auto-excludentes. Cada identidade sexual é, então, percebida como uma essência encerrada em si e o sexo, enquanto natureza, passa a ser visto como a verdade fundante e inquestionável do sujeito. Essa perspectiva leva a exclusão tanto das pessoas cujo os corpos não apresentam as características de apenas um sexo quanto das pessoas cujo comportamento de gênero não corresponde ao sexo assignado.

Muitos dos meus interlocutores dizem que desde pequenos eles se sentiam diferentes das outras crianças, eles falam do seu comportamento, das suas preferências em termos de brincadeira para justificar esse sentimento. No entanto, até certa idade, as preferências em

termos de brincadeiras e comportamento, a maneira de se expressar corporalmente no mundo não colocava um problema claro; esses comportamentos também não engendravam uma consciência clara no que diz respeito a uma divisão auto-excludente em termos de gênero. No âmbito familiar, na medida em que esses corpos se desenvolvem, as normas passam a ser percebidas e exercidas sobre eles de maneira mais clara. A entrada no ambiente escolar e o contato com outras instituições que não só a família também anunciam as regras sobre os corpos, regras que os concebem como tendo uma ou outra identidade sexual.

Isto me faz refletir que este comportamento, que até certa idade e no âmbito familiar não era lido como pertencendo a um ou a outro gênero, passa, posteriormente, a ser localizado, pelo meio social, como um comportamento de menino. Assim, embora alguns dos meus interlocutores afirmem se sentir um menino desde a mais tenra infância, essa identificação não pode ser separada da significação que o mundo social projeta sobre os corpos e os comportamentos ou separado da maneira como o corpo pode significar em cada contexto sociocultural. O sentimento de masculinidade que eles experimentam desde muito cedo não pode ser visto, dessa forma, como um a priori ou como separado da sua experiência no mundo, quer dizer, do seu ser-no-mundo para utilizar uma expressão de Heidegger.

2.3 A TENTATIVA DE FEMINILIZAÇÃO E A FORMAÇÃO DE UM SENTIDO DE SI

Diante de tantas interdições por parte da família, das mães, da instituição escolar, diante do bullying dos colegas, a maioria dos sujeitos trans passam por um período de tentativa de feminilização, muitos começam a deixar o cabelo crescer, começam a tentar usar roupas mais femininas, no entanto, essa tentativa é sempre acompanhada de certo desconforto e regada por pequenas violências e abandonos. Se até um determinado momento da sua trajetória, Lucas, por exemplo, possuía uma performance mais livre, independente do seu sexo biológico, mais tarde o seu desejo de manifestar este ou aquele comportamento vai sendo silenciado e, em alguma medida, ele cede às interdições que o interpelaram.

É curioso como a ideia de sexo biológico, neste momento, aparece como uma interdição; aquele – o sexo - que supostamente não precisaria falar, que garantiria previamente uma certeza sobre o ser, a ele é demandado que fale e que fale com força de lei, o que, tautologicamente, reafirmaria seu sentido de naturalidade e imutabilidade (BUTLER, 2008). Mas, se é preciso retornar à categoria do sexo como verdade do ser e pedir que ela fale,

que ela interponha entre o sujeito e sua performance, então, é porque essa verdade biológica, fechada em si mesma, não se sustenta (BENZUR, 2005). Sobre as interdições Lucas diz:

Eu tive cabelo curto por algum tempo, mas depois minha mãe não gostou de ter cortado, ela conversou com minha avó e meu cabelo não foi mais cortado, meu cabelo cresceu. Eu parei de pedir, porque um tempo depois eu mudei de escola e Rafael também e, aí, não sei, acabou sabe? (Lucas)

Essa fala mostra já certo silenciamento do desejo de ter cabelo curto, eu não diria só do desejo de ter cabelo curto, mas, o silenciamento mesmo de uma maneira de estar no mundo. Quando Lucas diz “acabou, sabe?” ou “eu parei de pedir”. O que acabou? Acabou a vontade de pedir? Acabou a vontade de se colocar no mundo da maneira que mais lhe convinha? É como se esse acabou reverbera-se certo sentimento de desistência, ou seja, eu desisto de lutar contra o mundo, eu desisto de insistir no meu desejo, eu não tenho mais forças para enfrentar as resistências que o mundo e os outros colocam à minha maneira de ser. Em outro momento, Lucas disse que estava *cansado* e o quanto essa diferenciação entre homem e mulher se apresentou de forma *pesada* em sua vida. Esse “acabou” expressa justamente o cansaço que Lucas sentia e esse cansaço diante das resistências faz com que Lucas, em um dado momento da sua vida, ceda àquilo que lhe estava sendo exigido:

[...] mas teve um período que eu tentei ser mais mulherzinha, mas não deu certo, porque eu ficava me sentindo um travesti, parecendo travesti, porque eu botava vestido, colocava salto, colocava maquiagem, andava de jeito meio estranho, me sentia desconfortável, eu olhava para o espelho e falava: eu sou um travesti. Não dá certo (Risos). (Lucas)

Nesse momento, dos 8 aos 14 anos, Lucas faz tentativas de mudar sua maneira de ser, de adquirir um comportamento mais feminino, o que sem dúvida alguma, implicou certo sofrimento. Embora, Lucas viesse fazendo esse movimento de mudança e, embora, seu corpo, ao longo dos anos, viesse adquirindo características de corpos significados como femininos, o comportamento de Lucas e junto com ele seu sentimento permanecia de desconforto com a posição de mulher. Nesses anos de tentativas, de silenciamento do seu desejo e da sua maneira de ser, ocorre o que Lucas chamou de um lapso de imagens.

A partir dos nove anos até aos quatorze anos, Lucas não gostava mais de tirar fotos, ele não se sentia à vontade em ser fotografado, praticamente não existem fotografias desse momento de sua vida. Se existem poucas fotografias dos nove aos doze anos, porque embora Lucas não gostasse de tirar fotos, por insistência da sua mãe ou familiares ele acabava tirando,

no entanto, o lapso de imagens é ainda maior aos treze anos e ainda mais aos quatorze. Fico me questionando qual a relação que esse lapso de imagens pode ter com os sentimentos de Lucas em relação a si mesmo. Quando pergunto a Lucas por que não existia fotos desse período, ele diz:

Porque eu me sentia muito desconfortável comigo mesmo, sabe? Então, eu não queria que tivesse imagens de mim por aí, nem que as pessoas ficassem olhando, nem que guardassem, sei lá, eu me achava uma criança estranha, esquisito, feio, sei lá, era muito desconfortável para mim, e não sei, não era legal. E eu acabava fugindo das fotos assim sabe? (Lucas)

Não gostar de fotos é não gostar do registro da sua própria imagem. Se existia uma identificação mais forte com o universo simbólico-corporal masculino, então, a imagem feminilizada de Lucas não correspondia a sua identificação. A escolha entre uma ou outra posição só pode ser posterior mesmo à consciência da divisão em termos de gênero – ou se é homem ou se é mulher. Isso não significa que as identificações não aconteciam previamente a tal consciência. A rejeição da imagem, do mesmo modo, é posterior a consciência de uma divisão e, talvez, venha mesmo da exigência pelo “Grande Outro” de uma tomada de posição; é como se Lucas dissesse “se eu tenho que ser alguma coisa, então, não é mulher que eu sou”. A fala de Marcos também é ilustrativa desse sentimento de não ser uma mulher no seu caminho de identificação enquanto homem trans:

Eu parti primeiro de uma negação, na verdade. Eu tenho procurado saber algumas historias de vida de alguns companheiros de luta e percebo que temos essa intercessão, né? Que a gente parte pela negação, primeiro do que a gente não é para daí construir o que é que a gente pode ser [...]. (Marcos)

Aos quatorze anos talvez tenha sido o período mais doloroso e de maior feminilização da vida de Lucas. Ele conta que seu cabelo estava imenso, é nesse período também, entre os 9 e 14 anos que Lucas tenta usar salto, colocar maquiagem, usar vestido. De uma tentativa exacerbada/desesperada de adequação ao universo feminino vem o sentimento de total inadequação, de um período de dor sai uma definição; é, aí, aos quatorze anos, que Lucas raspa o cabelo⁴², coloca um alargador na orelha e assume outra definição (performance) de si/performa outra maneira de se apresentar ao mundo. É aqui que os extremos se tocam.

⁴² O ato de raspar o cabelo é um ato bem simbólico e, ao mesmo tempo, é extremamente recorrente na experiência transmasculina no momento da transição. O cabelo é uma parte do corpo carregada de significados e utilizada como um importante signo na diferenciação corporal/simbólica do que é “ser homem” e do que é “ser mulher”. A maioria dos meus interlocutores descreve um sentimento de imensa libertação quando raspam o cabelo. Esse sentimento de libertação pode ser fruto do peso simbólico que o cabelo carrega

Quando eu tinha catorze, eu estava com o cabelão ainda. Aí eu resolvi que ia raspar e raspei. Raspei o cabelo. Não foi cortar mais curto, eu raspei tudo. Tira essa porra aí.

Pouco tempo depois de eu ter feito quatorze, eu descobri que eu era trans, só que antes disso eu estava nessas tentativas frustradas (de se apresentar para o mundo como mulher), eu tentei, mas, pouco tempo depois, eu comecei a tentar entender por que eu tentava e não dava certo e dava certo com todo mundo, com o resto, né? Então, eu fui tentando entender e tentando parar de forçar as coisas, seguindo o fluxo de como eu me sentia confortável e o fluxo de como eu me sentia confortável me levava a outro ponto. (Lucas)

Não só Lucas passa por isso, a questão do lapso de imagens e a tentativa de feminilização também ocorrem na experiência de Paulo. Entre os sete e os oito anos, ele começa a deixar seu cabelo crescer. Na quarta-série, aos nove anos seu cabelo já estava grande e ele decide nunca mais cortar por causa do bullying que ele sofreu quando tinha o cabelo curto. Na adolescência, Paulo apresentava dificuldade de interagir com os colegas e fazer amizades. As pessoas param de perguntar se ele é menino ou menina, porque, na suas palavras: “meu corpo já dizia”.

Nesse período a mãe passa exercer um controle maior sobre o comportamento de Paulo sempre exigindo que ele cuidasse mais da aparência, que usasse vestido, mas ele sempre apresentou resistência. É interessante notar que durante a adolescência sua mãe sempre cobrou que ele se arrumasse melhor, muitas vezes, era ela que escolhia a roupa que ele ia usar. Pode-se perceber aqui que existe uma preocupação da mãe em como apresentar sua filha para o mundo e, ao mesmo tempo, existe um mundo que cobra dessa mãe que ela apresente sua filha de uma determinada maneira. Essa mãe reproduz aquilo que a sociedade exige dela como mãe.

Na adolescência, por dificuldades de interação no colégio, Paulo pede para mudar de escola, mas a mãe afirma que o problema não está no outro, mas sim nele, que ele que é esquisito e estranho. Paulo muda de colégio assim mesmo e faz amizade com uma garota. Aos 14 anos, junto com essa garota Paulo começa a fazer identidades falsas para utilizar nos sites de bate-papo da internet. É aí que ele utiliza pela primeira vez o nome Paulo. Paulo era o nome de um antigo namorado da sua mãe e ela costumava dizer que sempre gostou muito desse nome. Paulo não sabe ao certo porque ele o escolheu, mas afirma que foi uma escolha um tanto quanto inconsciente.

quando se trata de definições de gênero. Aqui pode ser uma chave para pensar o corpo nas expressões de gênero.

O que ele notou, no entanto, é que com esse nome ele se sentia muito mais a vontade para interagir com as pessoas, para fazer amizades, do que quando ele utilizava um nome feminino. Nota-se que nessas interações as pessoas não tinham acesso à presença física de Paulo, as pessoas só tinham acesso ao seu nome e mesmo só tendo acesso ao nome, um signo, a forma que as pessoas se relacionavam com ele quando ele adotava um nome masculino era diferente. O gênero aparece aqui como uma possibilidade de existir confortavelmente no mundo.

Dos 14 aos 16 anos, Paulo vive mais no mundo virtual do que no mundo material, ele tem mais amigos na internet do que na dimensão atual da vida e ele despense a maior parte do seu tempo com essas relações virtuais. Um dia, no final de semana, a internet deixa de funcionar e Paulo entra em uma crise nervosa. Ele começa a chorar, a dizer que preferia não ter nascido e que queria morrer, o que pode ser traduzido como “eu não quero existir”. Nesse momento, sua mãe chega e assustada com as palavras do filho lhe dá uma pancada no rosto. É a primeira vez que sua mãe lhe bate no rosto. A partir daquela cena, Paulo decide, nas suas palavras, “matar Paulo”, acabar com o profile Paulo e dar uma chance para sua vida.

Dar uma chance para si mesmo pode ser interpretado aqui como dar uma chance para sua identidade de registro. Ele se pergunta: o que está acontecendo comigo? E ele percebe que ele não se sentia feliz. Então, ele se indaga por que ele não se sentia feliz e a primeira resposta que vem na sua cabeça é: porque eu não sou uma mulher bonita, porque eu me sinto feia. A primeira coisa que ele faz é começar um regime, depois ele aprende a cuidar do cabelo, ele começa a usar brincos, pulseira, a usar blush e batom, ele aprende a usar salto e, por último, a usar vestido. Tudo isso vai acontecendo gradualmente. Quando ele entra na faculdade, aos 18 anos ou 19 anos, é o período que ele se apresenta de maneira mais feminina.

Nesse período, Paulo passa a se sentir uma pessoa bonita, ele percebe que atrai os olhares dos garotos, ele passa a ser paquerado mesmo por alguns, mas ele não gostava muito da posição de ser conquistado e sim de conquistar. Ele tenta investir na sua primeira relação com um rapaz, mas a relação não vai adiante porque ele se sentia mentindo para o rapaz. Essa sensação de estar mentindo aparece de maneira mais acentuada no contexto de uma relação amorosa aonde os papéis de gênero, em geral, se apresentam de uma maneira mais evidente.

Apesar de ter se tornado uma pessoa bonita, Paulo continuava se sentindo infeliz. Sobre a sua performance feminina, ele diz:

Eu me sentia mais como numa fantasia, porque era todo um preparo, o que eu ia vestir; qual a bolsa que eu ia usar, e tinha uma forma certa de pentear o cabelo, deixar ele úmido, aí botar creme pra ele ficar, pra esperar esse efeito, senão ele ficava muito grudado, entendeu? E era a maquiagem, tinha que preparar a maquiagem, aí tinha lente, então eu me sentia muito preso a essas coisas, e não saía de casa sem maquiagem, sem colocar a lente, sem botar uma roupa legal. Eu me sentia meio escravo. Demorou muitos anos pra eu começar a querer sair de casa sem maquiagem, por exemplo. (Paulo)

Quanto mais Paulo se aproxima daquilo que é esperado de um ideal de feminilidade, mais ele se dá conta de que não se sente feliz naquela posição. A própria tentativa de adequação já explicita a inaptidão em ocupar uma posição de mulher. Mesmo Paulo fazendo todo um investimento para adquirir uma performance mais feminina, ele afirma nunca ter se sentido feminina. Ele se sentia uma pessoa bonita, mas jamais feminina. De onde vem esse sentimento de desencaixe tão forte? Mesmo fazendo o jogo do gênero, mesmo encenando, não existia um sentimento de identificação e o desconforto permanece.

Quando ele se dá conta que a questão do seu desconforto no mundo não se resume a uma questão estética de se sentir bonita, ele entra em um período de profunda depressão. Aos poucos os saltos vão ficando de lado, os vestidos vão sendo guardados, o cabelo vai perdendo as luzes. Paulo não possui fotos desse período, não existe o registro de sua imagem ou não existia uma imagem a ser registrada, me parece que o que falta mesmo a Paulo, nesse momento, é um sentido de si que muitas vezes é engendrado pela posição que ocupamos no mundo⁴³. E o que o gênero é senão uma posição? Uma maneira de se situar no mundo?

A tentativa de feminilização e o sentimento de travestilidade ao tentar se adequar ao gênero feminino presente nas narrativas de Lucas e Paulo também surge na fala de Jorge. Ele sempre teve cabelo curto, mas aos nove anos ele é obrigado a deixar o cabelo crescer, por interdição materna. Aos 11 anos de idade, Jorge se muda com sua mãe para Alagoinhas, uma cidade do interior da Bahia, próxima de Salvador. Essa mudança foi bem difícil para Jorge porque todas as mudanças corporais começam a acontecer e Alagoinhas se revela uma cidade extremamente conservadora.

Na adolescência, mesmo com o cabelo grande⁴⁴, Jorge ainda era “confundido” com um menino ou, então, as pessoas ficavam sem saber se ele era um garoto ou uma garota, isso porque, apesar do cabelo grande, ele mantinha os trejeitos e o comportamento masculino. Sua mãe o matricula em um colégio católico e as freiras sempre implicavam com o seu comportamento; sua mãe passa a ser convocada sempre a escola para discutir o

⁴³ Na Seção V da tese recuperarei a noção de imagem de si e sentido de si.

⁴⁴ Jorge diz que seu cabelo chegou a crescer até a cintura.

comportamento do filho. Na escola, a relação com os colegas era difícil por conta dos preconceitos, Jorge era chamado de sapatão, macho-fêmea e ele era sempre alvo de agressões e perturbações. Jorge passa por uma série de constrangimentos e micro-violências. Sobre a escola, ele conta o seguinte episódio:

[...] tinham pessoas que estavam querendo me bater e aí eu tive que buscar a direção da escola para dar um stop na situação, eu era obrigado a ficar dentro da sala mesmo quando dava o intervalo, porque eu tinha medo do que podia acontecer comigo⁴⁵. (Jorge)

Diante desta situação, sua mãe passa a pressioná-lo mais veementemente para que ele tivesse um comportamento feminino, comprando vestidos e maquiagem e tentando forçá-lo a usá-los. Mas, Jorge disse que ele só tentou seguir as imposições da sua mãe por um mês, porque, nas suas palavras, ele se sentia uma travesti, ele se sentia um homem travestido de mulher e tudo isso lhe causava uma sensação de estranhamento e imenso desconforto. Por todas essas questões, Jorge perde mais um ano escolar e é obrigado a repetir a oitava-série. Aos 15 anos, ele decide, novamente, cortar o cabelo curto, embora sofra uma série de represálias por parte da sua mãe.

Esta sensação de travestilidade ao tentar usar roupas femininas se repete em quase todas as narrativas. Nelson (2011) analisa dez autobiografias, uma parte de homens trans norte-americanos e outra parte de homens trans ingleses, e através dessas autobiografias ela elucida pontos que se repetem nas trajetórias de vida deles e um desses pontos ela chama de “Trying to fit into female roll/body/world”, isso significa “tentando se adequar ao papel feminino” (tradução nossa). É interessante notar que essa tentativa de adequação ao gênero feminino em um determinado período da vida também se expressa nas trajetórias de vida dos meus interlocutores. Isso nos faz pensar na dimensão mesmo de generalidade que pode existir naquilo que Vergueiro (2015) chama de cisheteronormatividade ou que Butler (2008) chama de heteronormatividade. Me parece que existe uma maneira pela qual o ocidente moderno lida com os corpos quando se trata de posicioná-los em termos de sexo-gênero (RUBIN, 1993).

Além disso, a sensação de certo descompasso entre o corpo desses sujeitos e aquilo que é exigido deles em termos de expressão e aparência no âmbito da feminilidade, me leva a

⁴⁵ Jorge comenta que eram meninas que queriam bater nele. Ele disse que os meninos eram mais tranquilos com a sua situação. A discriminação vinha mais por parte das suas colegas. Fico pensando como as garotas também cumprem esse papel de fazer o outro se adequar as normas de gênero, principalmente, quando se trata de alguém que é lido socialmente como mulher e não se comporta como tal. Parece que essa situação gera um incômodo profundo nas garotas que seguem as regras de gênero e, muitas vezes, elas exercem um verdadeiro patrulhamento do gênero. Elas absorvem o que seus pais lhes ensinam e reproduzem as interdições, muitas vezes, através da frase tão repetida “ah, mas isso não é coisa de menina” ou “aquela menina é toda machona”.

pensar que existe um sentido que está atrelado a estes corpos e que este sentido não consegue se expressar através dos códigos ligados à feminilidade. É esse descompasso entre sentido-direção e códigos linguísticos e socioculturais que leva a essa sensação de travestilidade. Esse sentido, no entanto, não é uma essência previamente determinada por um aparato genético ou por uma anomalia hormonal, mas flui mesmo nos trejeitos, na maneira que o corpo se habituou a colocar-se no mundo, na expressividade que aqueles corpos adquiriram em meio às coexistências.

Nota-se também nas narrativas uma repetição quanto aos marcos de idade. Se até os sete e oito anos de idade existia um corpo que, de alguma maneira, estava mais livre para transitar entre um e outro gênero, dos 9 aos 14 anos me parece ser um período onde as interdições se fazem sentir de maneira mais firme de modo que a partir dessas interdições se toma uma consciência mais clara das posições de gênero. Essa tomada de consciência resultará mais adiante em uma tomada de posição. É interessante que a idade de 14 anos apareceu em várias narrativas como um momento marcante, como um período de reviravoltas. É nesse período que Jorge perde de ano e repete a oitava série. Outro homem trans também deixa de frequentar a escola aos 14 anos tanto por questões que diziam respeito ao seu desenvolvimento corporal quanto por questões que diziam respeito ao seu sentimento em relação a si.

Foi aos quatorze anos que Lucas se deu conta de que ele não se sentia satisfeito com a posição de mulher. Do mesmo modo é aos 14 anos que Paulo constrói um perfil falso na internet e assume pela primeira vez uma identidade masculina, ainda que virtualmente. O mesmo aconteceu com Jorge quando por volta dos catorze anos ele tenta usar saltos, vestidos, mas se dá conta de que não se sentia ele mesmo ao vestir seu corpo de tal maneira. Os catorze anos surge também na narrativa de outros interlocutores, às vezes, mesmo sem eles se darem conta de maneira explícita, como esse momento de reviravoltas, de descoberta e de busca de sentido.

Isso não significa que daí já surja uma consciência imediata do que se é ou do que se quer ser. O processo pelo qual cada sujeito se reconhece, ou não, como um homem trans e os momentos da vida em que isso aconteceu são distintos e depende de uma série de fatores - como, por exemplo, a família - que variam em cada trajetória. Paulo, por exemplo, apesar de ter criado sua primeira identidade masculina aos 14 anos, só irá se reconhecer como homem trans aos 22 dois anos e só irá assumir essa identidade publicamente aos 26 anos. Toda essa busca de sentido e essa tentativa de encontrar uma maneira de existir confortavelmente no

mundo ainda passa pelas descobertas em relação à sexualidade que entra como mais um fator importante no entendimento de si⁴⁶.

Em geral, após essa tentativa frustrada de feminilização se entra em um período de profundo sofrimento, tanto um sofrimento psíquico que pode ser traduzido como “eu não consigo ser aquilo que se espera de mim” quanto por um sofrimento no que diz respeito ao corpo. Me parece que o sofrimento psíquico surge diante de uma quebra de expectativa. Existia todo um ambiente sociocultural que não só esperava, mas que trabalhou para que aquele corpo se apresentasse de uma determinada maneira ao mundo. A maneira como este corpo se apresenta ao mundo, a posição que ele ocupará na cartografia das relações sociais e de poder significa mesmo a reiteração de uma norma e esta norma só se faz viva através da carne dos sujeitos (BUTLER, 1999). Estas trajetórias de vida significam, então, de alguma maneira, uma falha na reiteração dessas normas.

Diante destas falhas, diante desses corpos desviantes, as normas sociais e os valores culturais se apresentam, de maneira nua e crua, com toda sua força de opressão e violência. Essa violência se manifesta nos detalhes mais sutis da existência desses sujeitos, seja através da família, dos colegas de escola ou de valores que não estão necessariamente materializados em uma instituição. Essas micro-violências sofridas diante da quebra de uma expectativa é, muitas vezes, incorporada, subjetivamente, pelos próprios sujeitos que não raro caem em um sentimento de culpa em relação a si mesmos. Jorge, por exemplo, sempre teve uma relação muito difícil com a mãe que sempre o agrediu por conta do seu comportamento. A mãe de Jorge é uma pessoa extremamente religiosa e quando Jorge corta o cabelo curto, aos 15 anos de idade, ela pensa que Jorge é homossexual e não só o agride verbalmente, afirmando que ele vai para o inferno, como também passa a ameaçá-lo fisicamente. Jorge conta:

Ela estava me ameaçando, morávamos eu e ela só em casa e a casa era bem grande, tinha uma escada enorme e ela ficava me ameaçando, dizendo que ia me jogar da escada a baixo, que ia me matar e que ninguém ia saber que ela me matou, porque as pessoas iam achar que eu caí da escada e morri. Ela era bem psicopata assim, sabe? Quando eu vi que estava ficando muito doente com tudo aquilo, eu comecei a pensar em sair de casa, porque se eu não saísse, ela iria me matar. (Jorge)

Se existe uma expectativa externa do ambiente que rodeia esses sujeitos, o que nós vimos é que também existe uma expectativa interna no sentido de que estes sujeitos também fizeram um investimento e uma tentativa de adequação às normas de gênero. O desejo do

⁴⁶ Discutirei essa relação entre sexualidade e sentido de si mais detidamente no decorrer da tese.

“Grande Outro” também influencia a subjetividade destes sujeitos e quando eles tomam consciência de que não é possível corresponder ao que é esperado deles, a quebra de expectativa passa a ser tanto externa quanto interna. A norma parece ser tão constitutiva, inclusive do próprio sujeito, que a falha lhe soa como sua – “todos conseguem se adaptar menos eu, então, o problema está em mim”. Essa quebra de expectativa interna pode levar ao sentimento de que se é esquisito, estranho ou de que o problema está nele enquanto indivíduo. Sobre essa expectativa que se cria sobre os sujeitos desde a mais tenra infância, principalmente no que diz respeito ao gênero, Ariel diz:

[...] É igual a minha avó, para que porra eu vou entrar em debate com minha avó e dizer: olha, minha avó, eu sou assim viu. Não tem como, ela vem de outra época, eu não posso. É como eu digo: a senhora me respeita? Ela diz sim. Está ótimo. Quando ela me vê, ela procura ver a menina de antes, né? Só que ela nunca viu, desde pequena, ela sempre procurou e nunca viu, nunca existiu. É porque as pessoas tem a mania de depositar em você certa carga, né? Olha, Andressa tem que ser CDF⁴⁷, tem que estudar, tem que fazer isso ou aquilo, porque se você não fizer isso, você não é Andressa. Você está fugindo da regra, é rebelde. Ela depositou algo para minha vida que eu não depusitei, aí que vem toda a estória, a começar por ‘é mulher’, então, vamos escolher o nome de Maria, quando vai ver, Maria virou Mariano, e aí? Ou, então, Maria não vai ser aquilo que você depositou, ela não vai ser médica, ela vai ser gari. Tudo isso. Tá tudo misturado na questão da cobrança que a gente tem, tanto a cobrança familiar quanto a cobrança do sistema, né? E a regrinha, mulher tem que usar salto, tem que ser mãe, tem que ser frágil, homem não pode chorar, tem que ser machão, um peão da vida, o mais cabra da peste, então, se você não se encaixa nisso você não é nada. Por isso que travesti não é nada, por isso que eu não sou nada, por isso que eu sou viado ou nada, porque eu não me encaixo⁴⁸. (Ariel)

A fala de Ariel deixa explícita como a experiência transmasculina implica em uma quebra de expectativa, como ele diz a expectativa começa com o enunciado “é uma menina” e a partir daí já se supõe que tipo de comportamento aquele sujeito terá, quais serão suas preferências e gostos e mesmo seu desejo e prática sexual (BUTLER, 2008). É essa quebra de expectativa tanto externa – ele não é aquilo que nós esperávamos dele – quanto interna – eu não consigo ser aquilo que se espera de mim – que leva tanto a violência quanto ao sofrimento, mesmo que essa expectativa não apareça de maneira tão consciente para os sujeitos devido ao tamanho grau de naturalidade que tais valores e normas ganharam socialmente.

2.4 A ADOLESCÊNCIA E A TRANSFORMAÇÃO CORPORAL

⁴⁷ CDF é o indivíduo que é muito inteligente e dedicado aos estudos.

⁴⁸ Ariel se define como viado e travesti porque ele não só não se encaixa como ele não quer ceder aos padrões de masculinidade que são exigidos para que uma pessoa seja reconhecida como um homem.

Se existe um sofrimento fruto da quebra de expectativas simbólicas e comportamentais no que diz respeito a ser uma mulher, existe simultaneamente um sofrimento atrelado às transformações corporais que vão denunciar àquele corpo como de mulher. É na adolescência que o corpo passa a mudar de uma maneira mais abrupta, os seios começam a nascer e crescer, vem a menstruação, o quadril se alarga, as curvas anatômicas se tornam mais evidentes. Como esses sujeitos lidaram com todas essas transformações naquele momento da vida?

Jorge diz que a adolescência foi um dos momentos mais obscuros da sua vida. Os seios⁴⁹ começam a crescer e como Jorge não tinha acesso ao binder⁵⁰, ele começa a usar blusas bem apertadas para escondê-los. Os seios eram pequenos e as blusas cumpriam bem esse papel. A menstruação chega e é percebida, por Jorge, como um fenômeno corporal que lhe é estranho. Na adolescência, Jorge começa se sentir depressivo e é aí que surgem os primeiros pensamentos de suicídio.

Quando começa essa fase, começa o inferno maior, né? Eu fiquei muito depressivo nessa época, foi a época que eu comecei com essa coisa de querer me matar e tudo mais. Quando começou a desenvolver seio, o que muitos fazem, é colocar várias camisas por baixo para tentar esconder. Hoje em dia existe binder, né? E aí tem o binder que é um colete que você usa que esconde totalmente até você poder fazer a cirurgia, mas na época eu não tinha acesso aquela coisa, então, eu tinha que usar aquela camisa apertada, aquelas coisas para esconder. Minha sorte é que eu nunca tive muito [xxxx] (não pronuncia a palavra seio) não desenvolveu muito, então, eu tive essa sorte, não mostrava muito. Mas, na adolescência, eu fiquei muito retraído, só queria ficar em casa, não queria que ninguém me visse, sabe? Porque aquilo (seu corpo em desenvolvimento) era repugnante para mim, eu não conseguia nem olhar para mim mesmo, foi muito complicado. (Jorge)

É na adolescência que o incômodo com o corpo começa a ficar mais evidente já que todos os signos corporais com os quais as diferenças de gênero atuam começam a aparecer. Sobre a adolescência, Matheus diz:

O problema maior foi quando eu fui chegando na pré-adolescência. Que é aquela parte muito chata em que os hormônios entram em ação e tudo acontece na vida de uma pessoa. Então eu fiquei... Foi àquela parte que todos os meninos ficaram mais altos, a voz engrossou e eu tive todas as mudanças que eu não queria ter. O corpo mudou. Era um porre. Então eu comecei a usar calças largas, roupas largas, meio tentando esconder isso. Aprendi a andar curvado, tenho até hoje a coluna encurvada por causa disso. Porque eu andei curvado a adolescência inteira, por causa dos seios. Então era muito desagradável. (Matheus)

⁴⁹ Jorge não diz a palavra seios na sua narrativa. Ele se faz entender, mas sem pronunciar a palavra.

⁵⁰ Binder é um tipo de colete usado por homens trans para achatar os seios e dar a aparência de um tórax masculino.

É muito comum que as pessoas transmasculinas recorram, na adolescência, à postura curvada do corpo como maneira de esconder os seios que nascem. Ronaldo, ao mostrar fotos da sua adolescência, explica que ao ser fotografado ele sempre encontrava um jeito de esconder os seios para que eles não fossem percebidos na imagem da fotografia. Muitos dos meus interlocutores falaram também que, após chegar a adolescência, eles passaram anos sem ir à praia porque não gostavam de expor o corpo e, principalmente, os seios. Os seios se apresentam já aqui na adolescência como um marcador em termos de gênero. Talvez venha daí - de como os seios localizam os sujeitos dentro de um espaço social – o incômodo que os garotos sentem quando os seios começam a aparecer. Sobre o incômodo com os seios, a namorada de um dos homens trans diz:

[...] ele ficou muito tempo sem ir para praia, ele não se sentia bem, teve uma história que ele não contou, mas eu sei, que ele ficou um tempo sem frequentar a escola com vergonha por causa dos seios, porque vai crescendo os seios na gente, por repressão dele, ele ficava ali dentro de casa e ele não ia para escola e ele perdeu um ano da escola dele por causa disso. (Juliana)

Quanto aos contornos do corpo que se tornam mais definidos na adolescência é comum que, após uma tentativa frustrada de feminilização, os garotos passem a tentar escondê-los de distintas maneiras. Ariel, por exemplo, se envolve com uma turma que gostava de rock in roll, mas ele disse que só viveu essa fase do rock para poder usar as roupas mais folgadas, que não marcavam a silhueta⁵¹. Nessa mesma época, Ariel começa a sentir vontade de ir às sessões de roupas masculinas nas lojas, mas, inicialmente, ele tinha muita vergonha, e ficava sempre preocupado com o que os outros iam pensar.

No entanto, mesmo na sessão de roupas femininas ele sempre comprava as roupas mais masculinas como, por exemplo, bermudas surfistas e calcinhas boyfriends com o cós mais largo. Ele adorava usar as bermudas com o cós da calcinha aparecendo, porque dava a aparência de uma cueca. Um dia, um grande amigo do colégio comprou uma blusa decotada e com babado e deu de presente a Ariel, afirmando que ele precisava ser mais feminina. Ele só usou a blusa uma vez, no dia que ganhou de presente do amigo, para agradá-lo e depois nunca mais usou.

Um outro sujeito entrevistado conta que em sua família sempre houve problemas muito graves relacionados ao peso como, por exemplo, obesidade mórbida. Alguns de seus parentes já fizeram inclusive cirurgia bariátrica. Quando a adolescência chega, ele começa a sentir um

⁵¹ Ariel dá uma imensa importância às roupas. Para ele, era uma tortura usar roupas de meninas e foi uma grande alegria quando ele se permitiu ir as sessões de roupas masculinas nas lojas e comprá-las.

incomodo com seu corpo. Nesse período, ele estava fora do país, tinha ido passar cinco meses no Canadá e é lá que ele começa a se dar conta de uma insatisfação com seu corpo. Ele afirma ter crescido em um ambiente onde sempre existiram muitas regras sobre o que ele podia ou não comer, muito controle sobre o peso e a alimentação, então, inicialmente, ele pensou que a sua insatisfação com seu corpo estava ligada ao peso.

Ele entra em um processo de emagrecimento que culmina em uma anorexia. Na medida em que ele emagrece, ele passa também a comprar roupas mais largas e, no Canadá, ele corta o cabelo bem curto. Mais tarde, ele se dá conta de que sua insatisfação não se devia exclusivamente ao seu peso, mas aos contornos que uma determinada quantidade de massa corpórea lhe proporcionava. Ele foi percebendo que a sua satisfação em emagrecer vinha do fato desses contornos, associado as roupas folgadas que ele passou a usar, se tornarem menos evidentes. Emagrecer foi a maneira que ele encontrou de (des) feminilizar o corpo.

Louro (2004) chama a atenção para o fato de que a determinação dos lugares sociais ou das posições dos sujeitos no interior de um grupo é referida a seus corpos. Assim, os corpos são o que são sempre em consonância com uma linguagem cultural. “A cor da pele; o formato dos olhos, do nariz, da boca; a presença de pênis ou vagina; a redondeza das ancas e dos seios são, sempre, significados culturalmente e é assim que se tornam marcas de raça, de gênero, de etnia, até mesmo de classe e de nacionalidade” (LOURO, 2004, p. 75). É nítido aqui que o incômodo com os seios, com os contornos do corpo, evidente na trajetória dos homens trans e outras transmasculinidades guarda uma relação com como esses aspectos corporais são significados e significam socialmente e com como esses aspectos corporais posicionam esses sujeitos no tecido social mais amplo.

Além dos seios e dos contornos corporais, a menstruação também é um fenômeno corporal e social que provocou certo incômodo em alguns dos meus interlocutores no momento do seu surgimento. Muitos homens trans se referem à menstruação como monstuação⁵², quer dizer, algo assustador, com o que eles não sabiam lidar. Sobre a menstruação Ronaldo diz:

A minha primeira monstuação, eu tinha nove anos, eu estava jogando bola com um grupo de meninos e veio. A minha mãe ficou feliz e eu não fiquei feliz, eu mostrei felicidade, mas eu não fiquei feliz, porque eu sabia que aquilo ia me trazer várias dificuldades, porque eu brincava e

⁵² Monstuação foi um termo cunhado por João W Nery, um homem trans, no seu livro *Viagem Solitária*, para descrever o quão a menstruação foi assustadora para ele. Muitos homens trans se identificam com a narrativa de João e se apropriam desse termo para si. Hoje é um termo que circula entre os homens trans quando eles querem se referir a menstruação.

tinha um comportamento mais masculino e isso me impediu. Eu tive alguns momentos na minha vida, no ginásio, que eu colocava bastante papel na minha genitália para não sentir aquilo, eu colocava o absorvente e papéis para não sentir e jogava bola e estava sempre no meio dos caras conversando. (Ronaldo)

Rafael também comenta sobre a menstruação:

Eu sempre odiei, foi terrível, odiava mesmo, graças a Deus eu não tenho mais isso. Eu não menstruo mais, antes de tomar hormônio, eu já tinha ido no médico e eu tomava remédio para cortar, aí cortava de três em três meses, aí eu não tinha, porque eu sempre odiei isso. Para mim, era horrível o ato de ter e ainda demorava bastante, geralmente ficava sete dias, sabe? Então, eu conversei com a médica e ela me passou um remédio que cortava. (Rafael)

Embora grande parte dos garotos com quem tive contato falem da menstruação como um momento traumático, um dos garotos disse que para ele foi normal, isso porque não foi uma mudança que aconteceu de maneira desprevenida, a escola onde ele estudou e mesmo sua mãe sempre lhe explicaram o que é a menstruação e que um dia ela chegaria. O que ele diz que sentiu, então, foi certo trabalho no sentido prático do termo, como qualquer pessoa que menstrua sente, mas, para ele, a menstruação nunca foi uma coisa horrível ou que lhe provocava um tremendo incômodo.

Emily Martin (2006) no livro “A Mulher no Corpo” mostra como as metáforas médicas ligadas ao corpo da mulher adquirem um tom negativo na medida em que o capitalismo se consolida como sistema econômico de produção e em que os homens e as mulheres passam a ser definidos a partir de dois sexos mutuamente excludentes. Se assim o é não existe analogia entre os processos fisiológicos que acontecem no corpo masculino e no corpo feminino, essa não analogia permite que os processos fisiológicos presentes em um corpo sejam caracterizados como positivo e em outro como negativo. Martin (2006) diz:

Enquanto, no modelo anterior, as formas masculinas e femininas de secreção eram não apenas análogas, mas desejáveis, o caminho agora estava aberto para denegrir, como Geddes fez abertamente, funções que, pela primeira vez, eram vistas como exclusivamente femininas, sem funções análogas no sexo masculino. (MARTIN, 2006, p. 76).

Já por volta do século XIX, tanto a menstruação quanto a menopausa ganharam tons de patologia. A menstruação era vista como uma espécie de distúrbio e os autores do século XIX tinham extrema propensão em salientar o aspecto debilitante da menstruação e seu impacto adverso nas vidas e atividades das mulheres. A comparação do corpo da mulher com uma máquina e de seu funcionamento com o processo produtivo levou muitos autores a ver a

menstruação como uma produção que deu errado, o que contribuía para encará-la como negativa.

Martin (2006) comenta que Vern Bullough (1975), autor de “Sex and the medical model”, diz com otimismo que “nenhum cientista sério consideraria a menstruação patológica hoje em dia”, no entanto, ao analisar um compêndio universitário recente, Martin (2006) encontra, a seguinte sucessão de expressões para descrever o ciclo menstrual: “degenera, decaem, desaparecem, espasmos, enfraquecidos, falta, expelidos, deterioração e, após tudo isso, reparada” (MARTIN, 2006, p. 95). O que fico me questionando é se essa perspectiva negativa da menstruação presente no saber médico ocidental e moderno não contribuiriam, de alguma maneira, para a visão negativa destes sujeitos sobre sua própria menstruação⁵³.

Diante de todas essas mudanças corporais não raro, na adolescência, os meus interlocutores adquiriram uma postura retraída e de timidez. Os trejeitos masculinos associados a um corpo que evidencia cada vez mais signos corporais ligado ao feminino faz com que eles sofram ainda mais violência principalmente dos colegas em ambiente escolar. Toda a rejeição sofrida, toda a dificuldade de interação e violências sofridas assim como o cansaço diante da tentativa de se adequar aos parâmetros de gênero que lhes são exigidos e a percepção de que “eu não sou isso que o mundo quer que eu seja” leva ao sentimento de profundo desamparo diante o mundo.

Butler (2006) costuma falar de seres abjetos, mas o que seriam seres abjetos? Seres abjetos são aqueles seres que não possuem inteligibilidade no ambiente cultural que habitam, são aqueles seres para quem os códigos morais e linguísticos não são capazes de prover uma compreensão, uma significação. Os códigos sociais e culturais não são capazes de dar a esses sujeitos um lugar no mundo, por isso, esses sujeitos são abjetos, quer dizer, suas existências estão fora de qualquer possibilidade de inteligibilidade e, portanto, de pertencimento; é negada a possibilidade mesmo de existência e coexistência a esses sujeitos, na medida em que coexistir implica em compartilhar uma linguagem moral e simbólica em comum.

A sensação que eu tenho é como se esses sujeitos, no momento em que se dão conta que não obterão êxito no empreendimento de ser mulher, se sentem esmagados pelo mundo, sem lugar em uma ordem simbólica dada previamente às suas existências. Esse sentimento de

⁵³ Me questiono isso porque também penso que, mais do que por esse fenômeno ser significado nos compêndios médicos como negativo, o incômodo pode ser porque a menstruação é um signo corporal de feminilidade, usado como índice para dizer quem é mulher.

incompreensão tanto subjetiva quanto objetiva, esse sentimento de não-lugar, de um corpo que não pode ocupar um lugar no espaço porque não compartilha dos códigos simbólicos-morais do grupo a qual pertence, tendem a conectar esses sujeitos com fantasias onde, por vezes, a ideia de morte se faz presente enquanto significativa.

Perceba que essas fantasias não são uma particularidade das pessoas trans, no sentido de que provém de uma subjetividade problemática e encerrada em si. Na realidade, a fantasia de por fim a própria existência que, por vezes, emergem em alguns sujeitos que vivem a experiência trans, vem de uma subjetividade conectada com um mundo que não é capaz de assimilar ou de dar um lugar a essa experiência. É preciso pensar essas subjetividades sempre em consonância com as possibilidades de inteligibilidade do mundo que as rodeiam. Essa fantasia de morte pode permanecer só no nível simbólico ou emergir no real do corpo.

Não raro a palavra suicídio surgiu nas narrativas dos meus interlocutores. Tenho que frisar, no entanto, que não foram em todas as narrativas que este termo surgiu. Em geral, o desejo de suicídio surge nas experiências mais veementemente violentas como é o caso da experiência de Jorge que foi, inclusive, ameaçado de morte por sua própria mãe. Em maio de 2014, logo depois que eu comecei as entrevistas com Jorge, ele escreve o seguinte relato no facebook, na tentativa de oferecer uma mensagem de força e perseverança para as pessoas que vivem a experiência da transmasculinidade e a quem, por ventura, diante de todas as dificuldades implicadas nesta experiência, já pensou ou pensa em por fim a própria vida. Ele diz:

Olá pessoal, é o Jorge,

Sei que talvez o espaço não seja para isso, mas resolvi deixar um desabafo pessoal e algumas palavras de força para os demais, principalmente, os que estão em início de transição. Tenho conversado com algumas pessoas trans e visto a angustia/dor que tem passado, vi um caso há um tempo de um rapaz trans que tentou suicídio e machucou-se bastante.. enfim, queria que entendessem que tudo passa e tudo irá se resolver, machucar-se fisicamente não irá resolver nada, digo por experiência própria. Sou um homem que já sofreu e sofre muito. Desde pequeno sofria agressões físicas e psicológicas da minha mãe, quase fui morto por ela, ameaçado várias vezes, escutei coisas terríveis (tanto dela, quando de pessoas no meio social e familiar) foram muitas dores e humilhações, e ainda acontece às vezes. Hoje estou livre das torturas da minha mãe por morar sozinho, mas em consequência de tudo que passei com a minha mãe e outros episódios traumáticos de infância, hoje em dia sofro com crises de ansiedade, algumas vezes crises de pânico, medo excessivo, depressão, além de sempre ter tido TDAH⁵⁴ que nunca foi tratado. A minha auto estima vive lá embaixo, já tentei suicídio, caio em lágrimas sempre por não aguentar mais o peso que a vida me deu para carregar. A falta de oportunidade de trabalho me deixa ainda pior, a dificuldade de conseguir me concentrar para estudar me deixa ainda pior,

⁵⁴ Transtorno de déficit de atenção com hiperatividade.

me sinto incapaz, como se nunca fosse conseguir ir adiante e ser alguém. Fora a questão trans, que é uma luta diária, e que desgasta bastante o meu psicológico (de todos nós, na verdade). Mas apesar de toda essa carga, tento sair disso TODOS OS DIAS, é uma luta diária, todos nós carregamos esse peso e precisamos acreditar que vamos superar toda essa dor, porque tirar a própria vida ou algo do tipo não vai nos livrar do sofrimento, NUNCA. Sou muito espiritual, e vejo a vida por esse ângulo, sigo o pensamento da doutrina do Santo Daime, que é uma doutrina espiritual. E eu acredito que existe um Deus, mas não esse Deus de religiões, é um Deus que não possui forma física (e muito menos algum gênero) um Deus que não julga, que é uma fonte de amor e compreensão. E esse mesmo Deus nos deu a missão que temos, em pessoal (e nós a aceitamos, mesmo que não nos lembremos disso encarnados). Temos que passar por tudo isso, para evoluir nosso espírito, e para não ter que passar por isso mais vezes, até que chegue um ponto em que não precisemos mais voltar. Não sei se acreditam no mundo espiritual, mas se não acreditam, é algo pessoal de vocês e respeito. Mas enfim, a mensagem que quero passar para vocês é de FORÇA, principalmente pessoas trans que sofrem muito, aguentem firme porque é a SUA missão e você irá concluí-la. Ajudem uns aos outros, é o que devemos fazer: Nos ajudar a ter forças. Busquem ajuda nos poucos e bons, a união irá fazer a força. Existe algo muito maior que está ao nosso lado sempre, independente da sua crença. Nós vamos vencer, e entendam que em relação à experiência trans, nós a vivemos nessa sociedade, com o objetivo de evoluirmos, em vários aspectos. Eu, particularmente, não seria a mesma pessoa se não fosse trans, e nem vocês. (Jorge)

Esse relato chama minha atenção para vários pontos, desde a angústia e a dor que podem levar à tentativa de suicídio, o sofrimento ligado às violências vividas no seio familiar até a dificuldade de manter a sanidade mental e o equilíbrio diante dessas violências. Emerge dessa fala a dificuldade de encontrar trabalho, a dificuldade de se concentrar para estudar e a sensação de que não se conseguirá ir adiante que, por sua vez, leva a um sentimento de baixa autoestima. Percebe-se, também, claramente um ambiente sociocultural que mutila essa subjetividade e que, por conseguinte, faz com que a vida apareça para Jorge como um peso que ele não sabe se conseguirá carregar.

No entanto, ao mesmo tempo que Jorge faz referência ao sofrimento, ele também faz referência à coragem, esperança e força. A força pode ser buscada tanto na compreensão de uma ordem espiritual maior quanto na ajuda mútua. Para Jorge, existe um Deus que não julga, que é fonte de amor e compreensão. Aqui, talvez, ele projete neste Deus tudo que ele gostaria que existisse neste mundo, quer dizer, mais amor e compreensão. Além disso, Jorge resolve a questão do seu sofrimento encarando a vida como uma missão que é necessária para evoluir. A perspectiva espiritual aparece aqui claramente como um arranjo cosmológico que dota de sentido seu sofrimento, que dá um lugar ao seu sofrimento e, por isso, lhe provê de esperança para seguir.

Se o termo suicídio surgiu em algumas narrativas, o termo morte enquanto significativo também emergiu na fala de alguns interlocutores. Mesmo quando esse termo não é utilizado

para se referir a morte do corpo, quer dizer, a morte material-real, em diferentes momentos ele é utilizado para se referir a morte simbólica de uma persona que foi construída ao longo de anos e que deixará de existir para dar lugar a uma nova persona. Assim, se Jorge diz ter pensado em se matar e Paulo fala, ainda na adolescência, em querer morrer, outros interlocutores falam de uma morte simbólica de uma identidade que vinha sendo construída e da qual, em determinado momento, eles percebem que não darão mais conta de sustentar.

É o caso de Lucas quando, diante de todas as cobranças e exigências sociais, ele se engaja no empreendimento de se tornar uma mulher e no auge de sua performance feminilizada - quando mais próximo ele está de uma performance feminina - ele se dá conta de que não é isso que ele é, de que não é dessa maneira que ele se sente confortável ao colocar seu corpo no mundo e, nesse momento, ele diz para si mesmo “não dá para seguir assim”, “não dá mais para fingir”, “eu desisto”. O mesmo acontece com Paulo quando no auge de sua performance feminina, ele se dá conta de que não é feliz dessa forma, de que ele não se encaixa nesse papel e, neste momento, Paulo entra em um período de profunda depressão; é quando os saltos ficam de lado, os vestidos são guardados e ele desiste de tentar.

Me parece, então, que nesse momento há a desistência de um projeto, um projeto da família, um projeto do mundo social e dos valores culturais e, talvez, um projeto do próprio sujeito que não passa incólume por todas as expectativas que foram depositadas no seu corpo-subjetividade. Há, portanto, aqui, uma morte simbólica. Nesse momento em que se percebe, em que se toma consciência, inclusive, corporalmente de que “não é uma mulher que eu sou” se cai, então, em um profundo abismo existencial, esse momento é, em geral, acompanhado por muita angústia e sofrimento⁵⁵. Por vezes, a morte simbólica se mistura ou se confunde com a morte corporal, por vezes, também a dor subjetiva se transfigura em dor corporal. É o que aconteceu com Matheus, um dos entrevistados, quando ele se dá conta da sua insatisfação com o que ele chama de sua *imagem corporal*⁵⁶ e, diante da dor e da angústia provocada por essa insatisfação, ele passa a intervir no próprio corpo:

[...] Só que eu acho que porque eu estava na vida que eu queria, o aspecto mais importante, o que mais me incomodava ficou evidente, que era o meu corpo.

Andressa: Ficou evidente?

⁵⁵ Quando falo em sofrimento, não quero com isso supor que o sofrimento é uma particularidade da experiência trans já que ele permeia toda e qualquer existência. Meu intuito é simplesmente mostrar, de maneira fenomenológica, onde e em que consiste esse sofrimento na experiência trans já que ele é intrínseco a toda e qualquer existência.

⁵⁶ Discutirei detidamente a questão da imagem corporal no último capítulo da tese.

Matheus: Exatamente, ficou bem evidente naquela época, começou a me incomodar muito e, na época, eu não conseguia ainda dizer exatamente qual era o problema. Como minha família teve muito problema com peso obesidade.

Andressa: Qual família, daqui?

Matheus: Minha família daqui. É, minha avó, minha mãe e minha tia fizeram cirurgia bariátrica, chegaram a obesidade mórbida e tal, então, por isso, porque eu cresci ouvindo falar de dieta, de exercício, de cirurgia, de não comer muito, de tudo isso, quando eu comecei a ficar com *problema muito sério de imagem corporal*, ele acabou meio que indo pro aspecto de peso. Meio que eu assumi que o problema fosse esse. Eu odiava meu corpo, então, eu achei que o problema fosse esse, o meu peso. E eu desenvolvi uma anorexia muito, muito pesada lá. Eu tenho 1,65m de altura eu cheguei a pesar 42 quilos. Foi bem ruim. E assim entrei no episódio muito complicado, porque além de tá triste, de tá chateado com tudo isso eu comecei a me sentir desconectado, porque eu estava triste. Estava todo mundo feliz e eu deprimido. Então, eu sentia que não podia ficar perto das pessoas para não incomodar elas e eu comecei a me sentir culpado pela anorexia, porque eu sabia o que era, eu já tinha, sabe, eu era muito bem informado a respeito disso. Sempre fui muito bem informado, fiz apresentações no colégio para todas as turmas quando eu era novinho a respeito disso. Então, eu me sentia muito culpado, era culpa minha porque eu estava fazendo isso só que eu não conseguia parar e aí entrei num esquema punitivo de me cortar. Me cortava, perdia peso. Me cortava, perdia peso. E por aí foi.

Andressa: Se cortar mesmo?

Matheus : Me cortar mesmo.

Andressa: Como?

Matheus: Tenho aqui ainda algumas cicatrizes que dão pra ver. Eu cobri com a tatuagem a maioria. Tenho várias na coxa.

Andressa: E isso era lá no Canadá?

Matheus : No Canadá. Eu me cortava com tesourinha de unha. No quarto sozinho, e usava, como era frio então usava casaco e ninguém via.

Andressa: Mas, por que essa coisa com o corte?

Matheus: Assim, até hoje eu tenho dificuldade de explicar. Eu acho em parte porque eu estava me punindo, porque eu achava que eu estava errado em tá triste, em tá com anorexia. Em parte porque eu não conseguia lidar com a dor de outro jeito. Eu não entendia direito, nada aliviava. E o corte aliviava.

Andressa: Aliviava a dor? O corte?

Matheus : Aliviava a dor temporariamente. Era uma válvula de escape. Então, assim foi um período bem complicado e foi aí, assim, eu fiquei muito, muito deprimido, minha vida inteira, a minha adolescência inteira desde muito cedo, desde que sabe, na sexta série desde que começou as mudanças corporais eu fui muito quieto, não saía de casa, me concentrava só em estudar, só lia, só estudava, sabe? Eu era muito quieto, eu era deprimido. Só que as pessoas não notavam, e eu sempre fui do tipo que não quer incomodar, então, eu não falava que eu estava triste. E meio que no Canadá não deu mais pra esconder, né? Então, no Canadá, eu também cortei o cabelo pela primeira vez.

Andressa: Curto?

Matheus: Bem curto. Não avisei pra minha mãe, raspei a nuca, ficou bem curtinho. Voltei do Canadá, esquelético, cheio de corte no braço, com cabelo curto, com as roupas mais masculinas que eu tive até o momento, porque eu finalmente pude comprar roupa pra mim, né?

Em outro momento da entrevista, Matheus deixa claro que a insatisfação com *a imagem corporal* não era tanto em função do peso, mas em função de como a sua aparência significava em termos de masculinidade e feminilidade. Isso me leva a pensar que é, nesse momento, que passa a existir uma consciência, talvez ainda no âmbito corporal, de que não é como mulher que Matheus quer existir, não é como mulher que Matheus quer se expressar no mundo. É nesse momento que se instaura uma espécie de morte simbólica e a dor provocada por essa morte simbólica só é aliviada quando ela aparece no real do corpo, é a dor no corpo que alivia a dor subjetiva. Mais uma vez, evidencia-se aqui a total promiscuidade entre corpo e subjetividade.

Não raro essa morte simbólica traz fantasias de uma morte real, ainda que, na maioria dos casos, a morte do corpo não chegue a se efetivar, embora este corpo precise ser, na maioria dos casos, resignificado. Em um mundo incapaz de dar inteligibilidade a essa experiência e que por diferentes meios diz que essa experiência não é passível de existência, nada mais natural que o enunciado « você não pode existir assim » se torne « eu não quero existir assim » ou « você não pode existir » se torne « eu não quero existir ». Já que nosso corpo é nosso elo mesmo com a existência, nada mais natural do que querer mexer nesse corpo.

Além disso, é esse corpo que carrega signos que, de alguma maneira, vão definir o lugar dessas existências no mundo. A emergência desses signos através do desenvolvimento corporal, diante de um conjunto de códigos linguísticos compartilhados, leva esse corpo a dizer e diante desse enunciado corporal os sujeitos são posicionados de maneira gendrada no espaço social. É primordialmente a insatisfação com essa posição que leva alguns dos sujeitos entrevistados à sensação de uma morte simbólica.

Essa morte simbólica ou esse abismo existencial provocado pela tomada de consciência de que “eu não sou uma mulher” ou “eu não sou aquilo que todo meu ambiente social espera de mim” é fundamental para um novo nascimento ou melhor para um renascimento. E esse renascimento é, antes de tudo, a manifestação de uma potência de vida que se expressará na constituição de um novo corpo e de uma nova identidade. Diante da morte simbólica surge a questão “Quem eu sou?” e é precisamente dessa indagação, dessa abertura existencial do ser que se constituirá uma nova pessoa. É preciso morrer para renascer.

SEÇÃO III

QUEM EU SOU? A IDENTIFICAÇÃO COMO UM SENTIMENTO/DIREÇÃO

Criar de si próprio um ser é muito grave. Estou me criando. E andar na escuridão completa à procura de nós mesmos é o que fazemos. Dói. Mas é dor de parto: nasce uma coisa que é. É-se. É duro como uma pedra seca. Mas o âmago é it mole e vivo, perecível, periclitante. Vida de matéria elementar.

Ah, Clarice, eu compreendo. Eu também comi minha própria placenta e venho rasgando e moldando minha carne nua. Dedicando-me ao deslizar. (Trecho dobra Água Viva, de Clarice Lispector, citado e comentado por um homem trans, com quem mantive contato, em sua página de facebook)

Diante da percepção dos meus interlocutores de que « não é uma mulher que eu sou » surge, então, uma indagação existencial « Quem eu sou ? » e é a partir deste questionamento existencial que se iniciará uma jornada no sentido da construção de uma identidade. Vincent Descombes (2013), um filósofo francês, no livro « Les Embarras de l' Identité » mostra como a palavra identidade vem sendo mais utilizada nas últimas décadas e como seu sentido se transformou na medida mesmo da sua popularização. Se há algumas décadas a palavra identidade ficava restrita aos dicionários e possuía o sentido didático de explicar que existe somente uma coisa lá onde poderíamos pensar que existem duas, mais tarde a palavra passará a designar uma coisa que possui a virtude de ser ela mesma enquanto ela poderia não mais sê-lo.

Essa mudança de perspectiva que acontece nas sociedades ocidentais modernas implica que a questão da identidade não será colocada apenas por um terceiro – um observador – que questiona « quem é este? » com o intuito de identificar aquele de quem ou com quem se fala, mas será colocada também pela pergunta « Quem eu sou? », isto quer dizer que a qualificação do ser deve interessar àquele mesmo que se coloca a pergunta.

Se antes, quando a identidade era vista apenas como uma maneira de identificação do outro, colocar a pergunta « Quem eu sou? » pareceria um ato de alguém que é estrangeiro a si mesmo ou que se encontraria em um contexto de amnésia ou delírio, recentemente, “para que um comportamento seja identitário é necessário uma consciência de si e que se possa dizer: não é possível renunciar a agir como eu faço, isto é para mim uma ‘questão de identidade’,

que é proveniente da ideia que eu faço de mim mesmo” (tradução nossa). (DESCOMBES, 2013, p. 15) Assim, a identidade deixa de ser concebida, via um terceiro, de fora para dentro e passa a ser concebida como a ideia que alguém faz de si mesmo.

Desde o momento da tomada de consciência de que « não é uma mulher que eu sou » até a construção de uma identidade como homem trans ou da constatação do desejo de ser tratado no masculino, como é o caso de Ariel, ainda que ele oscile entre se dizer ou não um homem trans⁵⁷, existe um caminho que varia de acordo com cada trajetória. Talvez, o primeiro ponto a destacar seja que essa consciência não se dá de forma igual para todos e aqui pelas narrativas eu posso elencar ao menos dois tipos de situações que diferenciam de alguma maneira essas experiências.

A primeira é que alguns partem da afirmação « não é uma mulher que eu sou » sem nunca terem se reconhecido como mulher, é o caso de Jorge que diz « eu sempre me senti um menino » e « eu não faço ideia de como uma mulher se sente », portanto aqui a negação dessa posição é a negação da projeção de um olhar do outro sobre ele, mas um olhar que ele nunca assumiu como seu. Apesar disto, em alguns momentos, Jorge afirma ser um homem diferente tendo em vista que ele já foi tratado como uma mulher; ele afirma saber o que uma mulher passa e se considera capaz de estabelecer um nível de empatia maior com uma mulher do que um homem cis. No entanto, me parece que aqui há, na sua interpretação, uma separação entre a maneira como ele foi tratado e a maneira como ele se sentia, há uma separação entre a maneira que ele era identificado pelo outro e a ideia que ele fazia dele mesmo.

No livro “From the inside out: radical gender transformation, FTM and beyond”, Johnny Giovanni Righini (2004) questiona a categoria FTM (Female to Male)⁵⁸, quer dizer, de mulher para homem, por afirmar se sentir um homem desde sempre, neste sentido ele não seria uma mulher que transicionou para se tornar um homem, mas uma pessoa que desde sempre se sentiu homem e que agiu sobre seu corpo para que este pudesse expressar o mais fielmente possível a sua masculinidade. Sobre isto, ele diz:

⁵⁷ No decorrer do período de entrevista, Ariel oscilou em se definir e não se definir como homem trans. No primeiro ano de contato, quando perguntado mais diretamente se ele se definia como homem trans, ele afirmou não se definir dessa maneira, disse se ver mais como um travesti do que como um homem trans, apesar disso, diz sempre preferir ser tratado no masculino e, em diversos momentos das entrevistas, se referiu a si como homem. Em um momento específico da realização das entrevistas, um momento em que Ariel estava bem triste, nos falamos por telefone e ele disse, neste momento, se definir como homem trans, porque só assim, só acessando essa categoria ele poderia ter acesso às mudanças corporais e jurídicas necessárias para ser reconhecido como um homem.

⁵⁸ Em geral, essa expressão é utilizada como sinônimo de homem trans.

Minha mãe e praticamente o resto do mundo supõe que eu agora me identifico como um FTM (Female to Male) transexual, mas isto é uma falsa acusação. Primeiro, eu não estou indo de fêmea para macho. Qualquer que tenha sido o gênero que meus pais escolheram para me criar, foi a escolha deles, mas o gênero que eu realmente sou não é minha escolha, é apenas quem eu sou e quem eu me penso ser. Eu nunca senti que eu fui uma mulher porque eu nunca fui e, portanto, a identidade FTM não me faz justiça. Reconhecer isso me ajuda a formar minha identidade de homem para homem (MTM) (Tradução nossa). (RIGHINI, 2004, p. 78)

Me parece, então, que a categoria MTM (de homem para homem) descreve melhor a experiência da transmasculinidade de alguns dos meus interlocutores já que eles afirmam, mesmo que retrospectivamente, se reconhecerem como homens desde sempre e não como uma mulher que transicionou para homem.

A segunda situação são daqueles sujeitos que, ao interpretar retrospectivamente sua experiência, dizem não poder esquecer que eles já foram uma mulher um dia e outros dizem ainda não poder esquecer o lado feminino que existe na conformação de suas identidades. Pedro, por exemplo, diz: “[...] porque eu tive o corpo de mulher um dia, eu fui mulher um dia e não posso esconder de mim essa experiência”. O fato desses sujeitos terem sido tratados, em algum momento de suas vidas, como mulheres significa para eles, então, não somente a maneira como eles eram identificados pelos outros, mas também uma experiência que fez parte das suas vivências e que, portanto, contribuiu na conformação das suas subjetividades.

A maneira de lidar com esse reconhecimento de uma vivência como mulher, no entanto, ainda varia de sujeito para sujeito. O reconhecimento de que “não é uma mulher que eu sou” ou “não é como uma mulher que eu quero me apresentar ao mundo” passa por gradações no que diz respeito a como lidar com essa experiência passada. Alguns dos meus interlocutores se recusam a pronunciar o nome de registro, outros não possuem fotos de períodos em que suas aparências estavam mais feminilizadas, aqui me parece que embora haja um reconhecimento de que “um dia eu vivi como mulher”, a experiência da transição é pensada em termos de uma ruptura, de alguém que existiu, mas que deixou de existir, alguém que precisou morrer para renascer.

Outros ainda tendem a pensar sua experiência como uma espécie de continuidade entre aquilo que se foi e aquilo que se é, essa continuidade não se dá, no entanto, no sentido de preservar “o homem que eu sempre fui”, mas no sentido de dizer, eu não posso apagar da minha experiência aquilo que eu vivi enquanto mulher. Aqui se pensa em termos não de ruptura, mas de transformação e essa transformação implica em diferença, mas também em

repetição; com elementos que se modificam, mas com elementos que também se preservam. A metáfora de morte e renascimento não cabe bem para esta perspectiva tendo em vista que, para estes interlocutores, eles continuam sendo quem eles sempre foram, houve apenas uma mudança na maneira de se apresentar para o mundo; é como se o personagem tivesse mudado, mas ator continuasse o mesmo. Um deles descreve essa situação como uma espécie de troca de fantasia.

É importante frisar, no entanto, que mesmo aqueles interlocutores que reconhecem ter tido uma experiência enquanto mulher e que lidam com essa experiência de maneira a romper com o passado na medida em que eles contam sobre suas vidas fica claro que esses termos - mulher e homem - não possuem um caráter já desde sempre definido e essencializado. Assim, talvez seja interessante elucidar o sentido não-essencialista da ideia de transição. As narrativas destes sujeitos sobre suas trajetórias nos mostram que não se trata de uma mulher que se tornou um homem, mas que essas identificações se comunicavam a todo o tempo em consonância tanto com a formação de um sentido de si quanto com as exigências do mundo - *“Eu era tratado como uma mulher, mas eu não entendia muito bem porque eu gostava mais de brincadeiras de meninos”*.

Aqui ao mesmo tempo que ele era tratado como uma mulher e havia o reconhecimento deste tratamento, ele já se identificava mais com o universo de meninos no que diz respeito às brincadeiras. Neste sentido, não existe uma grande transição de um ser a outro, ou de uma essência a outra, mas pequenas transições, micro-transições situadas e dependentes dessa relação entre ser e mundo. Micro transições que vão se agenciando, que podem se instaurar em um sentido, mas que podem também não fazê-lo.

3.1 A TRANSIÇÃO

A **transição** é justamente este momento em que as trajetórias mais se diferenciam, quando cada pessoa busca dar um sentido para sua vida; é o momento de tentar compreender “o que se passa comigo?” e “o que se passa com o mundo?” e a partir dessa compreensão interpretar o passado (como eu me senti até aqui?) e projetar um futuro (quem eu quero ser? como eu quero ser reconhecido?). A partir desta busca surgem diferentes interpretações do passado e diferentes perspectivas de futuro.

No livro “From the inside out: radical gender transformation, FTM and Beyond”, Ali Cannon (2004) escreve um poema em formato de trilogia cujo título é “Uma trilogia de horror

e transmutação (Tradução nossa)”. Nessa trilogia, a primeira poesia chama Frankenstein e ele compara esse momento de transição com a cena que retrata a criação da nova criatura no filme Frankenstein. A obra conta a história do médico Victor Frankenstein, um aristocrata suíço obcecado pelas possibilidades da ciência em torno do controle da vida e da morte e que teria encontrado uma forma de trazer vida à matéria inanimada. De início, aqui, já podemos pensar como algumas partes do corpo para alguns homens trans podem ser considerados tecidos mortos e resignificá-los é a possibilidade mesmo de trazê-los de volta a vida. Assim, por exemplo, a retirada dos seios não é sentida como uma amputação, mas como a retirada de um tecido morto, sem vida, que já não compõe o sentido de totalidade daquele corpo⁵⁹.

Ali Cannon (2004) faz referência à cena em que a força de um raio dota aquela matéria inanimada de vida para descrever a sua transição como esse momento de transmutação, quando a pele, os tecidos e o corpo ganham um outro sentido. Coloco aqui parte do poema:

I. Frankenstein

If the creature emerged from rock
Then now, two hormone injections later
I am transfused
Like that Frankenstein movie scene
Where the mad doctor is poised
As the lightning strikes

...

The monster lies waiting on the slab
Dull and lifeless
At the moment of infusion
The bolt cracking
All the tissue igniting
The body raised from the dead
When I get my first testosterone shot
I'm lying like the creature on the slab

⁵⁹ Falarei sobre isso mais detidamente adiante.

My ass in the air awaiting that small stick
Which all my needlephobic anxieties rest upon

No entanto, a transição não é esse momento de mudanças abruptas e avassaladoras para todos os homens trans. Paulo, por exemplo, chega a falar da sua transição como algo quase monótono. Depois de dois anos da primeira dose de testosterona ingerida, Paulo ainda reclama da voz e dos poucos pelos que nasceram em seu corpo e fala da transição como se ainda não tivesse sentido grandes diferenças. Isso pode se dever ao tipo de hormônio que Paulo vem tomando - o Nebido – que é mais caro, provoca menos efeitos colaterais, mas as mudanças se dão de forma mais lenta⁶⁰. Sobre esse momento de transição, Pedro diz:

Nós vivemos uma experiência que meche com nosso corpo e que implica na resignificação mesmo da nossa existência. Isso é muito louco e, às vezes, é conturbado. Eu costumo dizer que eu me gerei novamente, mas fora do útero materno, que eu estou nascendo de novo, que meu corpo está em gestação. É como se eu tivesse comido a minha própria placenta e me refeito. É muito louco ver os pelos nascendo, a estrutura do seu corpo mudando, é uma nova pessoa que nasce. Tudo isso é muito bom, mas é muito delicado também. E nessa reconstituição, eu me pergunto que tipo de homem eu quero ser, eu não sei se eu quero me tornar um homem comum e reproduzir todos esses estereótipos de homem. (Pedro)

A transição é esse momento marcado por uma espécie de metamorfose em que o corpo se transforma, se modifica e ganha outro sentido. Mas é também esse momento de resignificação da existência que demanda uma espécie de revisão da vida “o que eu sou?” e “o que eu quero ser?”. Essa revisão é ao mesmo tempo uma retomada/reinterpretação do passado e uma abertura para o futuro, sem querer com isso supor que existe uma razão oculta que oriente o sentido do todo e tome por “astúcia” o costume da contingência (MERLEAU-PONTY, 1958). Para Merleau-Ponty (1958):

Mesmo a metamorfose do passado pelas concepções que o sucedem supõe entre o presente e o passado uma espécie de acordo profundo: nossas visões não perturbariam a imagem do passado se elas não se “interessassem”, se elas não visassem a totalidade do homem, se nossa época estivesse satisfeita consigo mesma, se o passado e o presente não pertencessem ao domínio único da cultura, quer dizer, das respostas que o homem dá livremente a uma interrogação permanente. Nosso contato com nosso tempo é uma iniciação a todos os tempos, o homem é historiador porque é histórico, a história não é senão uma amplificação da prática. (MERLEAU-PONTY, 1958, p. 46)

⁶⁰ Falarei mais detidamente sobre o uso de hormônios e os aspectos somáticos da transição na Seção IV.

Essa revisão da vida, que mobiliza no presente tanto o passado quanto o futuro, se dá justamente no momento de um gap existencial, quando os meus interlocutores se dão conta de que não é mais possível continuar a jornada da vida como mulher. Revisitar o passado e projetar um novo futuro se torna então inadiável. Diante da pergunta “quem eu sou?” diferentes caminhos se abrem a depender de cada trajetória, mas um chão comum une esses diferentes percursos. Todos os meus interlocutores chegam à constatação de um sentimento predominante de masculinidade e é esse sentimento-direção que guiará a construção de uma nova identidade. No entanto, nem os caminhos percorridos até se chegar à essa constatação e nem os passos tomados após essa constatação se dará da mesma maneira.

3.2 A DESCOBERTA DE UM SENTIMENTO DE MASCULINIDADE E A PERCEPÇÃO DE SI ENQUANTO HOMEM

Alguns dos meus interlocutores se deram conta mais rápido deste sentimento de masculinidade. Lucas, por exemplo, percebeu que ele era um homem trans aos quatorze anos de idade, logo depois de algumas tentativas frustradas de feminilização e da percepção de que não era como mulher que ele gostaria de ser reconhecido e de se apresentar para o mundo. Lucas ainda associa a constatação deste sentimento de masculinidade ao início da sua transição.

Embora ele diga, em alguns momentos da sua narrativa, que sua transição começou aos 18 anos, quando ele passa a tomar hormônios, ele mesmo faz uma ressalva e diz que essa é apenas uma definição formal da ideia de transição, porque, para ele, a sua transição começou mesmo aos quatorze anos, ao entender melhor o que ele sentia, ao adquirir uma consciência mais clara e uma maior compreensão dos seus sentimentos. Para Lucas, a sua definição enquanto homem trans veio de um sentimento, foi esse sentimento que o impulsionou a se posicionar no mundo de outra maneira. Sobre isto, ele diz:

Eu acho que a minha transição começou quando eu comecei a entender a forma como eu me sentia, apesar de não mudar em nada a forma física, eu comecei a compreender muita coisa. É engraçado porque aos catorze anos eu sabia o que era uma pessoa trans, mas eu não entendia exatamente o que era de fato, porque eu entendia que era alguém que nasce com determinado sexo e se identifica com outro, mas é muito mais complexo do que isso. Então, nessa idade, eu sempre digo que eu descobri que eu era trans, mas *o que eu descobri mesmo é que eu não me sentia bem com a aparência e comportamentos femininos e sim com a aparência e comportamentos masculinos* (grifo nosso). Foi a partir desse momento que eu comecei a procurar informações, teorias. Mas, durante um bom tempo, eu fiquei só acompanhando o que eu sentia e pensando a respeito, sem tentar forçar nada para lado nenhum. O que acontecesse no

final das contas era lucro, porque foi um período muito confuso, eu forçava as coisas e não dava certo ou eu sentia que as pessoas me forçavam, foi um período muito chato. (Lucas)

Através dessa fala, Lucas demonstra como a definição da transexualidade se dá a posteriori da percepção de como ele se sente. A grande descoberta de Lucas aos quatorze anos não foi, exatamente, que ele era transexual, mas foi, antes de tudo, a descoberta de um sentimento. Para muitos homens trans a descoberta deste sentimento passa também pela sexualidade. Quando eu conheci Lucas, ele estava namorando com uma mulher, mas ele não se referiu a essa relação como uma relação homossexual e sim como uma relação heterossexual. Todos os meus interlocutores se relacionaram com mulheres, mas essas relações nem sempre são interpretadas por eles da mesma maneira.

Sobre essa relação entre a sexualidade, a descoberta deste sentimento e a transexualidade, Jorge conta ter tido primeiro contato com a ideia de homossexualidade do que de transexualidade, mas ele diz nunca ter se identificado muito com o termo. Ao ter acesso ao termo homossexual, ele fica um pouco sem entender a sua própria situação, o que acontecia com ele, até que um dia, através da internet, ele vê a notícia de um homem grávido⁶¹ e passa a se questionar: - um homem grávido? como é isso? Ele lê toda a notícia e vê que aquele homem era um homem transexual. A partir daí, Jorge passa a pesquisar sobre o tema e encontra a autobiografia de João W. Nery⁶² e quando ele a lê, ele diz: - é exatamente isso! Ele tentou conversar com sua mãe sobre o assunto e explicar a ela sua condição, mas ela permaneceu inacessível e continuou afirmando que ele era mesmo homossexual.

Nesse mesmo período, Jorge conhece uma garota de Salvador pela internet e eles começam a se falar recorrentemente até decidirem namorar. Aqui, nas narrativas de Lucas e Jorge, a relação com uma mulher não é percebida como uma relação lésbica, já que neste momento eles já se viam como homens trans, portanto a relação não é percebida como sendo entre duas mulheres, mas como sendo entre um homem e uma mulher, uma relação heterossexual. No entanto, eu me questiono até que ponto se relacionar com uma mulher pode ter ou não contribuído para a conformação-consolidação deste sentimento de masculinidade.

⁶¹ Jorge se refere aqui a Thomas Beatie, um homem trans que ficou famoso em 2008 por dar a luz a uma criança.

⁶² João W. Nery foi o primeiro homem trans no Brasil que escreveu uma autobiografia. No seu livro, *Viagem Solitária*, Nery (2011) reconhece sua identificação com o universo masculino desde a mais tenra infância, fala da adolescência como um período de grande sofrimento, principalmente, com a chegada da menstruação (que ele denomina de monstuação) e com o crescimento dos seios. Para Nery (2011) era como se seu corpo mentisse contra ele e é movido por esta sensação que ele buscará modificá-lo.

Se para Lucas e Jorge a percepção deste sentimento se deu de maneira mais imediata, sem uma vivência anterior como lésbica masculinizada ou sem se auto-identificar como homossexual, para outros sujeitos, a constatação deste sentimento se dá de uma maneira mais gradual, envolvendo outros elementos como, por exemplo, a sexualidade, a religião e a família. Ariel, Ronaldo e Rafael, por exemplo, deixam claro que antes de se dar conta deste sentimento de masculinidade se perceberam primeiro como lésbicas e associam a relação que tiveram com mulheres à constatação deste sentimento. As narrativas de Ariel, Ronaldo e Rafael são reveladoras neste sentido.

3.2.1 A permeabilidade de fronteiras entre identidade de gênero e orientação sexual

Entre os 15 e 16 anos, Ariel começa a se interessar por meninas e isso lhe trouxe muito sofrimento porque ele não entendia muito bem o que se passava com ele, ele não entendia o que era a homossexualidade, até que um dia ele começou a pesquisar e ele encontrou uma revista que falava sobre “homossexualismo”⁶³. Ele diz que a leu extremamente rápido e que foi uma grande descoberta na sua vida porque esta revista dizia que não existia nada de errado em duas pessoas do mesmo sexo se amarem e isso, nas suas palavras, lhe causou uma imensa sensação de alívio.

No entanto, nessa idade, todas suas primas já estavam com namorado e as pessoas passaram a lhe cobrar não só uma feminilização do comportamento, mas também que ele tivesse um namorado. Inclusive sempre que seu tio, pai ou avó falavam com sua mãe que Ariel era estranho, para ela ter cuidado senão ele iria virar outra coisa, as pessoas já inferiam daí, da sua performance de gênero, uma orientação sexual, quer dizer, da sua performance as pessoas deduziam que, futuramente, ele poderia vir a ser homossexual.

Sempre alguém da família perguntava: “Ariel, cadê o namorado?” e Ariel respondia que ele não queria saber de namorar, que ele só queria saber de estudar. Por vezes, essa pergunta ganhava o tom de uma injunção. As pessoas não queriam só saber se ele estava ou não namorando, elas queriam que ele tivesse um namorado e que fosse uma relação heterossexual; a pergunta, na realidade, ganhava uma força de ordem que podia ser traduzida na frase “você deve ter um namorado!”.

Em uma dessas reuniões de família seu tio lhe perguntou se ele estava ficando com meninas e ele respondeu que sim, então, seu tio disse: - você sabe que isso é pecado? você

⁶³ Segundo Ariel, a revista usava esse termo.

sabe que se você continuar assim você vai para o inferno? Isso é coisa do diabo, você tem que casar com um homem! Nesse mesmo período, a mãe de Ariel ficou muito doente e Ariel resolveu entrar na Igreja Batista, em Nazaré, por dois motivos: primeiro, para pedir que Deus intercedesse por sua mãe e, depois, porque ele queria deixar de se sentir atraído por mulheres. Ele brinca com isso dizendo que a tentativa não deu muito certo, porque as irmãs eram tão bonitas que ele acabou gostando ainda mais de mulheres. Então, ele se deu conta que não tinha como ele mudar seu desejo.

Aos 17 anos, a mãe de Ariel falece. Depois da morte da sua mãe, aos 18 anos, Ariel se assume como lésbica e começa a experimentar outra forma de se apresentar ao mundo. Ele passa a se sentir mais à vontade para comprar roupas masculinas e para se engajar em uma performance que o deixava mais confortável consigo mesmo. Sobre a relação entre essa nova maneira de se engajar no mundo e a morte da sua mãe, ele diz:

[...] Aí, minha mãe já tinha falecido e eu já estava tomando conta da minha própria vida. Então, eu já estava com esse sentimento de “estou liberto”, eu não quero dizer com isso que a morte de minha mãe me libertou, mas, o que eu senti é que a quem eu realmente devia satisfação já não estava mais aqui, por isso eu tinha que conduzir a minha vida segundo as minhas convicções, então, *eu passei a ser como eu realmente me sentia e quem eu realmente era.* (Ariel)

Passado algum tempo, Ariel tem contato com uma ONG e, através desta, ele começa tanto a conhecer jovens que tem uma postura mais aberta em relação à homossexualidade e que aceitam o seu comportamento e a sua maneira de se vestir quanto a ter contato com o discurso de afirmação dos movimentos sociais; ele começa, portanto, a ganhar um conhecimento mais sólido sobre as questões ligadas à sexualidade e passa a se aceitar cada vez mais. Se antes Ariel tinha vergonha de ir às sessões de roupas masculinas nas lojas, ele passa a ir só nessas sessões, a comprar cuecas e roupas masculinas e a utilizá-las de maneira espontânea.

Entre os 20 e 21 anos, Ariel conhece uma garota e eles iniciam uma relação. Neste período, Ariel começa a cursar teatro e por influência da sua sogra, ele deixa de alisar o cabelo, corta-o curto e assume uma estética afro. Ariel é negro. Desde então, ele passa a performar uma atitude bem masculina. Além das blusas folgadas, das bermudas largas e do cabelo curto, Ariel assume um tipo de atitude, um estilo, e começa a colocar seu corpo no mundo de maneira evidentemente masculina. As pessoas ao seu redor passam a vê-lo como uma lésbica masculinizada e ele mesmo passa a se perceber como um bofe ou, nas suas

palavras, um bofinho⁶⁴. No bairro onde ele nasceu, por causa da sua performance masculinizada, as pessoas começam a chamar Ariel de Larão. Ariel diz:

Então, já tinha essa questão de eu estar masculinizada, quando eu ia para praia eu sempre usava bermuda porque eu me sentia mais à vontade, eu nunca gostei de biquíni, sabe? E as pessoas começaram a me chamar de Larão, daí para Ariel foi um pulo, né? Porque eu já era um bofe, eu estava nessa linha tênue entre bofe e Ariel; *eu já tinha no corpo, no meu estilo, todos os indícios para que Ariel pudesse vir.* (Ariel)

Ariel fala dessa linha tênue entre o momento em que ele assume a performance de um bofe e a posterior percepção de si como homem. Ele diz:

Eu sentia esse prazer de me apresentar como homem, só que eu me punia, porque eu já estava sofrendo com essa questão de ser lésbica e eu falava: porra, mais um processo? Era como se meu inconsciente encobrisse um pouco isso. *Porque, querendo ou não, todo homem trans antes de se assumir homem, se assume como lésbica.* Não existe outra possibilidade. Você se assume; você vive a fase bofinho e depois é que você vai tomar consciência do que você realmente é. Então, eu vivi essa fase bofe, eu era lésbica, botava banca em tudo e tal. (Ariel)

Aqui fica evidente a relação entre sexualidade e identidade de gênero, como a percepção/formação deste sentimento de masculinidade e a tomada dessa consciência passa, na experiência de Ariel, pela vivência de sua sexualidade enquanto lésbica masculinizada. Ariel diz que, enquanto bofe, ele já trazia no seu corpo, no seu estilo todos os indícios para o surgimento da sua identidade enquanto alguém que quer ser reconhecido e chamado no masculino. Não só Ariel passa primeiro pela vivência como lésbica masculinizada para depois, a partir desta vivência, tomar consciência deste sentimento de masculinidade, Rafael e Ronaldo passam por experiências semelhantes.

Rafael conta que logo depois dele tentar se vestir e se comportar de maneira mais feminina e diante da sua insatisfação com essa performance, ele corta o cabelo bem curto. Sobre isso ele diz:

Teve um tempo que eu até tentei mudar um pouco essa questão, tentar me vestir diferente (de maneira mais feminina), mas não deu certo, foi horrível, foi péssimo, não durou muito tempo, e aí foi isso e logo depois, eu já mudei completamente, cabelo, essas coisas, aí eu já cortei mais, deixei mais masculino e comecei a me sentir, cada vez que eu ficava mais masculino eu me sentia melhor, então, cada vez que eu passava por menino ou as pessoas achavam que eu era menininho, eu me sentia bem, então, cortar o cabelo mesmo foi como se fosse assim uma realização de um sonho, sabe? Deixar o cabelo bem masculino, bem joãozinho e tal. (Rafael)

⁶⁴ A expressão bofe, no contexto LGBTT, designa a lésbica com traços bem masculinos e cuja sexualidade pode ser deduzida pela aparência.

Após assumir uma atitude e expressão corporal mais masculinizada, Rafael começa a andar com um grupo de mulheres lésbicas masculinizadas. Ele convive com esse grupo durante alguns anos e, inicialmente, se percebia como uma delas. No entanto, durante esse período de convivência, ele cria um apelido masculino pelo qual gostaria de ser chamado - Hugo. Quando ele cria esse apelido, algumas garotas passam a lhe chamar por esse nome e outras não. Nesse momento, ele já não entendia mais o que se passava com ele e com elas, ele sentia que tinha alguma coisa de diferente na sua maneira de se comportar e de se perceber, mas ele não conseguia identificar e entender essa sensação de não pertença total aquele grupo. Ele diz:

Eu acabei conhecendo algumas lésbicas masculinas, só que chegou um momento que eu não me identificava com elas, apesar delas serem masculinas, eu não entendia por que elas se tratavam no feminino, sendo que eu já me tratava no masculino e que elas usavam o nome delas do RG [...], aí eu não entendia porque elas... Mas elas não eram masculinas, por que elas não eram da mesma forma que eu? Então, foi um pouco confuso, porque eu não conhecia nada desse universo trans, eu não fazia ideia, e nesse universo lésbico eu não entendia nada porque elas eram masculinas, mas aí continuavam sendo mulher, se tratando no feminino e eu não gostava dessas coisas. (Rafael)

Ronaldo também vive primeiro uma experiência enquanto lésbica para só depois se assumir como homem trans. Ele diz:

Eu já sabia que tinha algo diferente comigo, eu assumi para minha família entre aspas a minha homossexualidade, eu pensava que eu era lésbica, aí chega um momento que você começa a querer mudar alguma coisa, alguns incômodos assim, em relação ao seu corpo, você começa a sentir coisas estranhas e aí a sua disforia, essa mudança que você quer fazer, aumenta, aumenta, aumenta e eu não sabia o que era isso, eu sentia vontade de mudar alguma coisa, mas eu não sabia em que grupo eu me encaixava, eu sempre estava no meio de mulheres masculinizadas só que eu sempre sentia que tinha algo diferente, eu sentia mesmo. (Ronaldo)

Todas esses depoimentos demonstram a linha tênue que separam orientação sexual e identidade de gênero. Obviamente estes depoimentos são bastante particulares e de nenhum modo representam um consenso ou, nem mesmo, uma versão dominante das relações entre a experiência lésbica e a experiência transmasculina. No entanto, como afirma Judith Halberstam (2008) no livro “Masculinad Feminina”:

É verdade que as distinções entre algumas identidades transexuais e algumas identidades lésbicas são, às vezes, bastante difusas. Muitos FTM saem do armário como lésbicas antes de fazê-lo como transexuais (e devo dizer que outros não). E por esta razão não podemos manter clara e

definitivas distinções entre lésbicas e transexuais (Tradução nossa).
(HALBERSTAM, 2008, p. 174)

Não queremos com isso também afirmar que a experiência de uma lésbica masculinizada é uma simples etapa para se chegar, por fim, a identidade de homem trans. Se muitos homens trans reclamam de terem suas identidades diluídas na categoria de mulher masculinizada, por outro lado, muitos também acabam encarando a fase bofe dentro de um modelo de continuum que faz com que essa posição seja percebida apenas como uma fase prévia à aspiração transexual. Se para algumas pessoas a vivência lésbica se apresentou como momento de conhecimento e maturação do desejo de se apresentar para o mundo como homem, para outras a vivência como uma lésbica masculina não necessariamente desembocará na afirmação de uma identidade masculina.

Ainda que esses fluxos entre identidade de gênero e sexualidade seja de difícil definição e análise, é inegável a relação que se estabelece na vivência tanto de Ariel quanto de Rafael e Ronaldo entre gênero e sexualidade. A influência, me parece, nunca se dá de um polo a outro, mas é mesmo uma influência mútua. Se diante de uma masculinização da postura, do estilo e do corpo se instaura uma abertura para a vivência homossexual, por outro lado, a vivência homossexual também reforça uma atitude masculina.

Pesquisadora - E como foi essa coisa da descoberta do desejo por mulheres?

Rafael – Por causa disso eu achava que eu era lésbica, mas foi tranquilo, não teve muita coisa, mas começou esse desejo e com isso o meu lado masculino veio mais forte, eu não consigo explicar direito, mas aquele lado masculino veio mais forte ainda, até chegar onde ele é.

Percebe-se aqui que tanto o gênero desloca o desejo quanto o desejo desloca o gênero. As fronteiras entre gênero e sexualidade se tornam tão turvas que é mesmo difícil pensar em uma separação incomunicável entre essas duas esferas na constituição de essas subjetividades. Judith Butler (2008), no livro *Problemas de Gênero*, fala do conceito de heteronormatividade que significa um conjunto de normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas que pressupõem uma coerência e continuidade entre sexo-gênero-desejo-prática sexual. Isso significa que se uma pessoa nasce com um pênis existe uma expectativa social de que essa pessoa será masculina, desejará e terá práticas sexuais com uma mulher e se uma pessoa nasce com uma vagina, ela será feminina, desejará homens e terá praticas sexuais com homens.

Em diversos momentos do livro, Butler (2008) elucida a relação íntima que existe entre heterossexualidade compulsória – como um conjunto de normas, práticas e valores que não só pressupõem, mas também exigem e induz os indivíduos a um comportamento heterossexual - e à definição de masculinidade e feminilidade como termos opostos, mas também complementares; como posições que são cultivadas para garantir a reprodução heterossexual. Sobre isto, Butler (2008) diz:

A instituição de uma heterossexualidade compulsória e naturalizada exige e regula o gênero como uma relação binária em que o termo masculino diferencia-se do termo feminino, realizando-se essa diferenciação por meio das práticas do desejo heterossexual. O ato de diferenciar os dois momentos opacionais da estrutura binária resulta numa consolidação de cada um dos seus termos, da coerência interna respectiva do sexo, do gênero e do desejo. (BUTLER, 2008, p. 45)

Percebe-se, pela perspectiva Butleriana, como essa economia sexual demanda o binarismo de gênero como elemento regulador dessa sexualidade e como, ao mesmo tempo, esses termos só se diferenciam por meio das práticas do desejo heterossexual. Aqui evidencia-se também que, nos termos da norma, o homem só se faz homem (e o mesmo vale para a mulher) através de uma relação onde um termo opacional possa confirmar seu lugar.

O que se percebe na experiência de Ariel é que ele não satisfaz a expectativa de coerência entre seu comportamento e o sexo que lhe foi assignado no momento do nascimento. Esse deslocamento entre sexo e gênero gera um estranhamento tanto por parte dos seus familiares e amigos quanto por parte das pessoas que compõem os espaços sociais mais amplos. Esse estranhamento, por vezes, se traduz tanto em sanções ditas – você deve se comportar como mulher, senão... - como em sanções não-ditas como, por exemplo, a exclusão e a rejeição.

Se por um lado, na experiência de Ariel, há um deslocamento entre sexo assignado e gênero que todo seu entorno social tenta corrigir, por outro, no que diz respeito a continuidade pressuposta entre gênero e desejo, todo seu entorno infere desse comportamento masculino de Ariel, ainda que deslocado, uma sexualidade, uma orientação do seu desejo – “Se Lara continuar assim, ela vai virar sapatão”. Há uma pressuposição de continuidade entre sua masculinidade e o seu desejo.

O que me questiono, então, é: quando a família de Ariel infere do seu comportamento masculino um desejo homossexual, essa suposição do gênero como veículo do desejo, que

informa sua família, suas primas, seus amigos e a sociedade mais ampla não pode também ter atuado na conformação da sua subjetividade? Do mesmo modo, a vivência da sua sexualidade enquanto lésbica masculinizada não atuou na afirmação da sua masculinidade e, portanto, na conformação do sentimento de ser homem? Se sim, então, podemos, mais uma vez supor, que gênero desloca desejo e desejo desloca gênero. Ariel assume uma performance de gênero masculinizada através de uma posição em termos de sexualidade e essa posição possibilita o amadurecimento de um outro sentido de si. A trajetória de Ariel mostra que mesmo que essas esferas possam ser reconhecidas como diferentes, desde sempre elas mantiveram certo grau de simbiose.

Se por um lado, na experiência de Ariel, há um descompasso na díade sexo-gênero, uma falha na norma, já que Ariel possui uma vagina e ao mesmo tempo uma performance masculina, por outro, há uma confirmação da continuidade pressuposta entre gênero e desejo, pois a performance masculina de Ariel está em consonância com o seu desejo por mulheres. Há, portanto, neste aspecto, uma instituição bem sucedida da norma.

Das falas de Rafael e Ronaldo podemos perceber que dois fatores principais fazem com que eles sintam certo desencaixe em relação às outras lésbicas masculinizadas com quem eles se relacionavam. A primeira diferença citada por Rafael é o desejo de ser chamado por um nome masculino. Diferente das outras garotas, ele já não queria ser reconhecido como uma mulher, mas sim como um homem. Ele associa a masculinidade a esse desejo – ao desejo de ser reconhecido como homem – e, por isso, ele não consegue entender como aquelas garotas eram masculinizadas, mas continuavam se tratando no feminino. Aqui parece que, na cabeça de Rafael, o comportamento masculino não cabe em uma identidade de mulher. Ele se questiona: “mas como elas são masculinas e continuam se tratando no feminino?”. Para ele, aqui, parece que há uma contradição nos termos.

Já Ronaldo levanta a questão do corpo. Ele afirma sentir que existia algo de diferente nele e, ao afirmar essa diferença em relação ao grupo de mulheres lésbicas e masculinizadas com quem ele convivia, ele remete essa diferença diretamente ao incômodo que ele sentia em relação ao seu corpo, mais especificamente aos seios. O forte incômodo com os seios aparece na sua fala, então, como esse elemento diferenciador entre sua identidade e a identidade lésbica das outras mulheres⁶⁵.

⁶⁵ O que me questiono é se o incômodo com o corpo e, mais especificamente, com os seios não pode estar presente também em pessoas que estão confortáveis com a sua identidade de mulher. No entanto, o que me parece é que o incômodo presente nas pessoas que se identificam como homem trans é de um outro nível e

Surge na fala de alguns dos meus interlocutores que as lésbicas masculinizadas também lidam com a masculinidade de uma maneira pouco séria, como se elas brincassem com esses papéis sociais, como se elas pudessem transitar entre uma posição e outra e esse trânsito seria, para eles, uma espécie de jogo. A sua capacidade de transitar denunciaria mesmo a pouca seriedade desse sentimento de masculinidade. Sobre isso, Ronaldo diz:

Porque ela vai levar como brincadeira, a gente vai levar como uma coisa mais séria, a gente se entrega, a gente se interessa por cada assunto, a gente quer saber de cada tema que eles (homens cis) conversam, a gente se entrega mais, a lésbica masculinizada, ela vê como uma brincadeira, como algo esporte, a gente já tem uma postura como os homens cis, os homens que nasceram assim. As lésbicas masculinizadas, elas levam as coisas mais na esportiva, como brincadeira, a gente não, a gente se entende com aquele comportamento, com aquelas brincadeiras, com aquelas coisas. (Ronaldo)

Para alguns dos meus interlocutores, a masculinidade lésbica se apresenta como algo temporal ou teatral, como uma masculinidade que não é demasiado real ou que não cruza certa linha imaginária entre o jogo e o sério (HALBERSTAN, 2008). É em contraste com essa masculinidade pouco séria que o sentimento de masculinidade emerge na experiência transmasculina como algo extremamente profundo e definidor do ser.

[...] é como acontecia comigo, não sendo falocêntrico, que eu não sou falocêntrico, quando um homem falava da genitália dele (mesmo eu tendo uma genitália feminina) em relação a tamanhos, ao poder, eu me sentia, é como se eu fosse um homem mesmo, quando eles falavam de garotas, eu sentia uma vontade enorme, muito mais do que quando uma garota vinha falar de outra garota, era diferente, era totalmente diferente porque é como se eu tivesse entendendo o que ele estava sentindo, é o que acontece hoje, por isso muitos homens cis conversam comigo sobre varias coisas, porque eu entendo. (Ronaldo)

A maneira como homens cis falam sexualmente de mulheres, os trejeitos, os jogos de linguagem, a forma como os diferentes personagens são posicionados pela voz daquele que narra, como se relata os acontecimentos quando eles estão entre pares, de alguma forma, engendra certo tipo de sensação, certo sentimento de pertença e engajamento que se dá sempre em relação a um outro oposicional. Essas situações contextuais estabelecem micro-relações de poder, onde a sensação engendrada no homem e a maneira como a mulher é posicionada neste jogo reafirma assimetrias. Tais assimetrias, que também existem na sociedade mais ampla, são instituídas também por - e instituem - essas micro-relações.

intensidade. Ainda que existam mulheres que realizem plásticas, coloquem silicone e meçam nos seios, o incômodo presente em alguns homens trans não diz respeito a forma dos seios referenciados em um ideal estético, mas nos seios mesmo enquanto signo de uma posição sexuada no mundo.

Nesta fala, a vontade ou o desejo de Ronaldo não está só atrelado à garota, mas é mesmo potencializado pela sensação provocada ao estar com outros homens, ao compartilhar de uma atmosfera que está sendo instituída coletivamente. Talvez a sua vontade esteja ligada mesmo à sensação de compartilhar de uma posição masculina. E a sua convicção de que “é um homem que eu sou” é justificada por essa possibilidade de vivenciar seriamente essa posição. Todos esses elementos - corpo, gênero, desejo - atuam na formação dessas subjetividades e desse sentimento marcante de masculinidade que perpassa a experiência de todos os sujeitos com quem teve contato.

3.2.2 Sexo/gênero e a (des)centralidade da genitália na constituição do sentimento de masculinidade

Muitos autores e autoras já pensaram as categorias de gênero e sexo. Tentar compreender essas categorias é tentar compreender mesmo “o que é ser homem?” e “o que é ser mulher?”. Freud (1996), nos Três Ensaio Sobre Sexualidade, já dizia que se fazer homem e mulher é sempre um problema e nunca uma certeza dada de antemão. Simone de Beauvoir (1980) afirmou no seu célebre livro “O Segundo Sexo” que “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade”. (BEAUVOIR, 1980, p. 9)

Embora Simone de Beauvoir tenha se referido às mulheres, essa frase também pode ser estendida aos homens; parafraseando-a “Ninguém nasce homem: torna-se homem”. Quando Beauvoir diz isto, ela quer questionar mesmo a ideia do destino biológico dos sexos e evidenciar o caráter social, contingente e não determinístico da constituição deste ser mulher e deste ser homem. Se ser homem e ser mulher demanda um tornar-se, um trabalho no curso do tempo, por que, então, o sexo é concebido hegemonicamente como esse substrato biológico que diz previamente aquilo que alguém é?

No livro “História da sexualidade: a vontade do saber”, Foucault (2007) define a sexualidade justamente como essa rede de discursos e práticas que se instaura principalmente a partir do século XIX no Ocidente e que cria a categoria do sexo como substrato biológico dado, inalcançável pelo discurso e, por isso mesmo, a verdade mais fundante e irremediável do ser. A sexualidade, então, é um dispositivo histórico que tem na produção da categoria do sexo, via perscrutação do corpo, seu maior instrumento de poder. Para Foucault (2007), o sexo, nesse sentido, não é algo que está para além do discurso, não é uma realidade selvagem

esperando ser desvelada; o sexo é uma instância que é acionada através da própria rede de saber e poder mobilizada pelo discurso. Foucault (2007) diz:

Não se deve imaginar uma instância autônoma do sexo que produza, secundariamente, os efeitos múltiplos da sexualidade [...]. O sexo é, ao contrário, o elemento mais especulativo, mais ideal e igualmente mais interior, num dispositivo de sexualidade que o poder organiza em suas captações dos corpos, de sua materialidade, de suas forças, suas energias, suas sensações, seus prazeres. (FOUCAULT, 2007, p.169)

É através dessa rede de saber e poder que a materialidade dos corpos emerge como marcada pelo sexo. Esse “sexo” é, no entanto, uma unidade artificial que tem o papel de agrupar elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres e, por isso, pode se apresentar como princípio causal capaz de revelar a verdade última dos seres. Foucault (2007) elucida aqui, portanto, que não existe uma natureza pré-discursiva, um substrato biológico intratável sobre o qual se inscrevem as significações culturais, mas que a própria categoria do sexo funciona como um ideal regulador da materialidade dos corpos e é tecido mesmo nas redes discursivas de poder.

Butler (2008) bebe da inspiração Foucaultiana para desenvolver sua teoria da performatividade do gênero. O gênero, para Butler, ao invés de ser a continuidade de uma verdade fundamental ancorada no sexo, é a consequência de uma produção discursiva que se materializa e produz efeitos de realidade através do que ela chama de estilização do corpo ou estilização da carne. O corpo não tem um status ontológico separado de seus atos performativos. Se o gênero é performativo, o corpo também o é. O corpo, o uso do corpo - os gestos, a fala, o caminhar – é o que cria um efeito de realidade e dota o gênero de uma aparente materialidade. A materialidade é construída através da atuação de atos performativos, ou por meio de uma “repetição estilizada de atos” que cria a ilusão de substância. É através dos atos performativos que o gênero se legitima como representante de uma essência corpórea e interior.

O gênero, não é, nesse sentido, um ato fundante, mas, ao contrário, é uma injunção normativa que necessita ser reafirmada através do corpo, por atos repetitivos, ao longo da existência dos indivíduos. O corpo é o meio através do qual uma norma discursiva se materializa. Sob essa perspectiva, ser homem ou ser mulher sai do âmbito de uma verdade fundante atemporal para entrar no campo de uma temporalidade socialmente constituída. Ser homem ou ser mulher não é uma verdade metafísica que emana do sexo biológico, mas são

atos performáticos que precisam ser repetidos ao longo do tempo. É essa repetição que se exerce através do manejo do corpo que gera o efeito de uma materialidade supostamente a-histórica.

Através dessa teoria, Butler (2008) questiona a ideia do sexo como previamente dado em relação ao gênero. Para Butler (2008), o sexo é um ideal regulatório que produz a materialidade do corpo marcada pela diferença sexual. Mas, a diferença sexual, entretanto, não é nunca, simplesmente, uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, já constituídas por práticas discursivas. Assim, a vagina e o pênis só aparecem como signos de uma diferença sexual que compõe irremediavelmente a materialidade do corpo através de um conjunto de normas regulatórias que materializam o “sexo” e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada das normas.

Tais normas supõe como causa aquilo mesmo que produz como efeito através da estilização dos corpos – o sexo como um fato biológico intratável responsável pela determinação da conduta e da sexualidade dos sujeitos. Essas práticas regulatórias coletivas produzem uma matriz de inteligibilidade que concebe a ideia de homem como consequência imediata de um corpo dotado de pênis e a ideia de mulher como uma consequência imediata de um corpo dotado de vagina. Diante deste contexto, eu pergunto aos meus interlocutores: se socialmente o que define um homem é ter um pênis, se esse é o discurso coletivo dominante em todas as instituições sociais, o que os faz, então, se perceberem como homens? E Rafael responde:

R: Isso aí já vem a questão de *sentimento*, de características, é... porque como eu falei, *a questão da genitália é muito irrelevante*, mas, como eu te falei, *eu me vejo* em um corpo masculino, *eu me sinto masculino*, eu me vejo homem, então, a genitália nesse caso acaba sendo irrelevante, tendo a genitália masculina ou não eu continuo sendo homem, porque eu *tenho esse sentimento*, *eu tenho essa sensação*, *eu não me vejo de outra forma*.

A: Como é esse sentimento, como é essa sensação?

R: É uma coisa que vem de dentro, *eu não consigo explicar*, *eu só consigo sentir*, eu não consigo dizer “Ah, é por causa disso que eu estou me sentindo homem”, é por causa daquilo, realmente vem do interior, vem do seu psicológico também, é você ter uma necessidade de cada vez mais as pessoas te tratem no masculino, de você ser visto no masculino [...].

Rafael atribui a percepção de si enquanto homem a uma espécie de sentimento. Um sentimento que ele não sabe explicar em palavras, que ele simplesmente sente. Me parece, então, que esta convicção a que chega Rafael “é um homem que eu sou” não se dá no âmbito de uma significação intelectual, mas no âmbito da tomada de consciência de um sentimento

que é simultaneamente corporal e psíquico⁶⁶. Ele nos fala ainda da irrelevância da genitália na conformação deste sentimento e o atribui simultaneamente a um modo de sentir - “eu me sinto masculino” – e a um modo de se ver – “eu me vejo em um corpo masculino”⁶⁷.

Como Rafael, outros interlocutores falaram deste sentimento. O depoimento de Lucas vai no mesmo sentido. Ao perguntá-lo sobre a masculinidade, ele diz:

Para mim, a masculinidade é um espectro. Eu acho que todo mundo tem masculinidade, mulher, homem, todo mundo, e a feminilidade também, mas eu acho que o que varia é a forma como você quer se apresentar para a sociedade, quer dizer, a forma como você se sente confortável se apresentando, ou você se apropria um pouco mais da masculinidade ou a masculinidade naturalmente flui e você deixa fluir. (Lucas)

Pode-se notar na fala de Lucas uma diferença entre ser homem e ter masculinidade. Para ele, qualquer pessoa, homem ou mulher, tem masculinidade assim como feminilidade, no entanto o que varia são as gradações deste sentimento. Neste sentido, o que torna uma pessoa um homem – e aqui ele fala dele mesmo – é a dimensão que a masculinidade ganha na vida de um indivíduo. Quando ela ganha uma dimensão de naturalidade, quando ela flui de maneira natural é que se tem o sentimento de que se é homem. Neste sentido, a masculinidade é o ânima do homem, é aquilo que lhe dá vida de uma determinada maneira.

Mais adiante, eu pergunto a Lucas o que faz ele saber que é um homem, para além do paradigma biológico que é o que, socialmente, define o homem e ele me diz:

É a forma como eu me sinto; é a forma como eu me sinto confortável, eu me sinto bem em papéis masculinos, eu me sinto confortável com a aparência masculina e eu me sinto mais anexado, mais incluído socialmente na posição masculina. É uma coisa meio natural, sabe? Eu não sei explicar exatamente porque é natural. (Lucas)

Explicita-se pela fala de Lucas como o sentimento de ser um homem vem do alcance que a masculinidade ganhou na sua forma de estar no mundo, vem da dimensão de naturalidade alcançada por esse sentimento na sua maneira de ser. Lucas utiliza muito a expressão conforto, daí pode-se inferir que o que sustenta esse sentimento não é o pênis e nem a vagina, mas a forma mais confortável que o corpo encontra de estar no mundo. Como Rafael e Lucas, ao perguntar a Jorge o que faz ele se perceber como homem, ele também faz

⁶⁶ Me recordo aqui o que Merleau-Ponty (1994) nos fala da afonia (reflexão que consta na Seção II da tese). A afonia, a perda da capacidade da fala, não é nem fruto de uma fatalidade biológica - um problema nas cordas vocais - nem fruto de uma escolha deliberada – a pessoa não escolhe não falar com Pedro, ela simplesmente perde a capacidade de fala. Acredito que tanto a afonia quanto este sentimento são experiências que se encontram nesse limiar entre o físico e o simbólico e que dependem mesmo da rede de relações, práticas e significações composta pela experiência do corpo em coexistência.

⁶⁷ Há, aqui, uma relação de afinidade entre uma imagem de si – o modo como ele se vê – e uma determinada maneira de sentir seu próprio corpo. Falarei mais detidamente sobre essa relação na seção V da tese.

alusão a um tipo de sentir, ao modo como ele se sente e também alude a certa dificuldade de explicar esse sentir com palavras. Ele diz:

Não são os padrões sociais que dizem o que é homem e o que é mulher. Quando você é pequeno, que você está se conhecendo, isso te ajuda a perceber quem você é, mas não é isso que te define como homem ou como mulher, *você sente o que você é*. Quando eu era pequeno, por exemplo, eu não tinha noção de nada e eu já me sentia desconfortável com aquele corpo, então, eu percebia que tinha algo errado desde criança: “ah, tem algo errado comigo, não me sinto bem com meu corpo”. E quando eu fui crescendo, entendendo esses padrões e divisões sociais, aí eu confirmei que tinha algo errado comigo. Eu não me encaixo, eu não me sinto como as mulheres, *eu me sinto* exatamente como os homens se sentem. *O que faz você perceber é o que você sente, eu não consigo explicar com palavras, é você sentir o que você é* (grifo nosso). Assim como você sente que é mulher independente de qualquer coisa. (Jorge)

Ao fazer essa pergunta aos meus interlocutores, a referência ao sentir ou a um sentimento é uma constante. É curioso que o psicanalista Paulo Roberto Ceccarelli (2008), no livro “Transexualismo”, também chega, através da escuta clínica de pessoas transexuais, à concepção da identidade sexuada⁶⁸ como um sentimento. Ele dedica todo o terceiro capítulo do seu livro, cujo título é “Identidade: a construção de um sentimento”, a falar da construção deste sentimento que será a base de uma identidade sexuada. Sua reflexão parte de uma pergunta: quais razões levam alguém a construir uma identidade sexual em total desacordo com a sua anatomia?⁶⁹ Partindo de uma formação psicanalítica, ele tenta responder a essa questão através de uma abordagem proveniente do seu campo de formação.

Para ele, essa pergunta pode ser respondida recorrendo à metáfora do estádio do espelho, quando, nas suas palavras, ocorre uma identificação que, para a psicanálise lacaniana, é “a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (LACAN, 1966, p. 97). Ceccarelli (2008) afirma, entretanto, que a formação dessa imagem é dependente da relação do bebê com o Outro⁷⁰. Existe um Outro que acolhe o bebê no mundo e a formação dessa imagem narcísica depende do olhar do Outro sobre o bebê. O olhar do Outro é sempre especular, reflete uma imagem para o bebê e é através dessa imagem refletida pelo olhar do Outro que o bebê constituirá uma imagem de si.

A imagem refletida para o bebê, que inicialmente se dá dentro do âmbito familiar, principalmente através da figura materna, não necessariamente corresponderá à imagem

⁶⁸ Identidade sexuada é um termo da psicanálise que diz respeito a identidade assumida por um sujeito no que diz respeito ao sexo masculino e ao sexo feminino.

⁶⁹ É importante frisar que a própria noção de desacordo aqui levantada por Ceccarelli (2008) depende de um tipo de matriz de inteligibilidade que faz o gênero derivar necessariamente do sexo anatômico.

⁷⁰ “A psicanálise chama de Outro tanto o código da linguagem quanto, num primeiro momento da constituição do sujeito, a pessoa que exerce a função maternal”. (PATTUSSI, sem data)

esperada socialmente do seu sexo anatômico. Antes de o bebê vir ao mundo já existe uma dinâmica imaginária e libidinal que compõe o seu universo familiar. Assim, muitas vezes, é essa dinâmica libidinal, que compõe o universo imaginativo daqueles que vão receber a criança no mundo, que determinará qual imagem será projetada e refletida para o bebê.

Ceccarelli (2008) chega a citar o exemplo de uma mãe que havia perdido seu filho quando ainda criança e, pouco tempo depois, ela engravida de uma menina. O que acontece é que, por ainda não ter realizado o luto do filho perdido, ela projeta na filha a imagem do filho que ela gostaria de trazer de volta à vida. Para essa pessoa, designada como menina no momento do nascimento, a única maneira de participar da economia libidinal familiar e de poder existir através do desejo do outro era ocupar uma posição masculina, o lugar do filho perdido. É assim que, futuramente, ela se tornará um homem trans.

Para Ceccarelli (2008), o que acontece, portanto, na experiência transexual, é uma hesitação do olhar quanto ao reconhecimento anatômico do corpo, no momento da formação da imagem narcísica. Ele diz:

No caso da criança “futuro transexual”, a experiência clínica sugere a hipótese segundo a qual no momento fundamental da captura narcísica do estádio do espelho – quando a imagem que a criança vê de si mesma deve ser aquiescida – ocorreria o que chamamos de “momento de hesitação”. Esse “momento de hesitação” deve-se à incapacidade de quem acolhe o recém-nascido de fazer o luto da “criança imaginada”, aquela que já estava presente no narcisismo dos pais bem antes do estádio do espelho. Ou seja, o estádio do espelho funciona como um catalisador de conflitos anteriores que são reatualizados pelo corpo anatômico do recém-nascido. (CECCARELLI, 2008, p. 110)

Esse momento de hesitação do Outro produzirá na criança uma clivagem entre a sua realidade anatômica e a imagem captada no estádio do espelho. “Com a imagem captada no olhar de quem a acolhe – a imagem que contradiz a sua realidade anatômica – a criança vai identificar-se, fazendo dela o seu eu-ideal”. (CECCARELLI, 2008, p. 111) Para ele (ib), então, esse é o momento decisivo para a formação deste sentimento que constitui o que ele chama de identidade sexual. Embora essa perspectiva me pareça plausível em alguma medida, eu gostaria de problematizar um pouco mais a ideia deste sentimento e de sua constituição.

Sem dúvida alguma, a instituição familiar, ou quem recebe a criança no mundo, tem um papel fundamental na constituição da identidade sexual deste ser. No entanto, a centralidade que é a dada à família e ao agente que exerce a função maternal, na perspectiva de Ceccarelli (2008), deixa de lado outros fatores. Além da relação com esse agente dentro do núcleo

familiar, a criança é rodeada por uma série de outros estímulos e informações que não necessariamente partem da família. Ademais, é importante pensar em que contexto cultural, político e histórico este núcleo familiar está inserido. A família não é uma entidade separada do mundo, mas é mesmo uma pequena organização coletiva com fronteiras permeáveis ao contexto cultural e normativo em que ela está inserida.

Ceccarelli (2008) define a constituição desse sentimento através da formação de uma imagem que se dá em um período específico do tempo (o estádio do espelho), definindo a partir daí a identidade sexuada do sujeito. Na minha perspectiva, esse sentimento está mais atrelado a um sentido sujeito ao curso do tempo, dependente da interação deste ser com outros seres e com o mundo; sua constituição se dá na medida em que ele/ela experimenta seu corpo no movimento da vida⁷¹. Além disso, penso que a formação deste sentimento também dialoga com os valores, as normas e as práticas que informam o contexto cultural no qual este ser está inserido.

Alguns dos meus interlocutores falam deste sentimento como algo prévio a qualquer influência do mundo, muito próximo do que Butler (2008) chama de uma metafísica da substância que é a suposição de um eu ou de uma identidade prévia a qualquer contexto social. Butler (2008) diz que essa perspectiva informa tanto o senso comum quanto algumas ontologias filosóficas que caíram na ilusão do ser enquanto substância. É assim que a noção de pessoa muitas vezes é abordada como uma agência que reivindica prioridade ontológica aos vários papéis e funções pelos quais assume viabilidade e significados sociais.

Essa perspectiva fica bem clara na fala de Jorge quando ele diz “não são os padrões sociais que dizem o que é homem e o que é mulher” e continua argumentado que essas significações o ajudaram a perceber o que ele já sentia – que ele era diferente - mas, esse sentimento, na sua perspectiva, é anterior aos padrões e às normas, ele é “sentir o que você é”. Essa perspectiva coaduna com aquilo que Descombes (2013) fala sobre o significado que a ideia de identidade ganhou na modernidade, quer dizer, “ser idêntico ao que se é”/ “ser o que você é”, a identidade como um atributo que parte do indivíduo para o indivíduo, através de um auto-reconhecimento.

⁷¹ Aqui não é tanto uma crítica a ideia da formação de uma autoimagem ou uma imagem de si, mas a uma suposta atemporalidade desta imagem após sua formação, a uma ideia estática de imagem. Na seção V, desta tese, retomarei o conceito de imagem corporal através de uma perspectiva fenomenológica, onde a imagem corporal é pensada como flexível e temporal, mais atrelada a ideia de um sentido, ligado ao movimento, do que de uma figura.

Rafael também coloca esse sentimento como algo que vem de dentro, anterior ao seu incômodo com o corpo, como se o incômodo com o corpo estivesse separado deste sentimento que é visto como uma interioridade. Mas, ao mesmo tempo, ele descreve esse sentimento como essa necessidade de ser tratado e visto no masculino e essa necessidade passa irremediavelmente pelo reconhecimento do outro. E esse reconhecimento do outro é informado por uma matriz sócio-simbólica heteronormativa que elege algumas partes do corpo como índices de gênero. Assim, nem o reconhecimento do outro, nem o seu próprio passam ilesos pelos valores e padrões sociais que são compartilhados e performados coletivamente.

Butler (2008) diz que a sensação de uma verdade interna do gênero é uma fabricação produzida através da superfície dos corpos. “Se a realidade é fabricada como uma essência interna, essa própria interioridade é efeito e função de um discurso decididamente social e público, da regulação pública da fantasia pela política de superfície do corpo” (BUTLER, 2008, p. 195).

Ao perguntar a Ariel quais características o fazem se perceber como homem sem ele ter um pênis, ele diz:

Rapaz, é difícil a pergunta porque ao mesmo tempo que eu tento desconstruir *a imagem do homem*, eu me apego a construção, então, por exemplo, a perna cabeluda na perspectiva social é homem, carregar peso, fazer alguns trabalhos que mulheres não fazem, então, isso já começa me modificar, gostar de mulher. É difícil falar, mas é isso, o que eu achava que eu era parecido com homem era minha atitude, o jeito que eu tenho, o jeito de não ter medo, de carregar peso, de andar na rua de noite. Por exemplo: “eu não tenho medo não, eu ando na rua de noite e ninguém me pega não porque eu sou miserável”. Acho que é isso, mas no fundo, no fundo, é uma mera de uma construção, porque eu tenho amigos que são homens cis e que tem medo de andar à noite. (Ariel)

Ariel já tinha falado em outro momento que sempre se imaginava sem camisa, pegando peso e trabalhando sob o sol. Ele nos fala aqui do seu jeito, através de uma série de cenas imaginativas, para tentar descrever esse sentimento. Fica evidente, entretanto, como estas cenas são permeadas pelos padrões e estereótipos sociais no que diz respeito ao gênero. As normas e práticas atuam, neste sentido, não só na repressão, mas na produção da percepção que ele tem de si enquanto homem; atuam na formação deste sentimento que parece, para alguns, estar encerrado em uma interioridade incomunicável com o mundo.

Mas, como a norma pode atuar em uma experiência que expressa justamente sua falha? Se afirmar como homem sem ter um pênis não é mesmo estar fora da norma ou, ao menos,

subvertê-la? Para Butler (2008) o deslocamento da norma é sempre parodístico, isto é, se dá via repetição da norma. É o caráter repetitivo mesmo da norma que permite a sua subversão. Se o gênero é sempre a repetição estilizada de atos e não uma essência, então, não existe uma repetição que seja mais original que outra. A ideia de um gênero verdadeiro e outro falso se torna portanto uma falácia. Assim sendo, não existe um homem e uma mulher original e outras expressões que seriam sua cópia. A sensação de originalidade é efeito mesmo da estilização dos corpos via repetição e é o caráter contingente mesmo destas identidades que permite seus deslocamentos.

Neste sentido, um homem trans não está para um homem cis como uma cópia para um original, mas como uma cópia para uma cópia. O fato de homens trans poderem repetir atitudes e comportamentos que a norma supunha derivar de um sexo biológico elucidada mesmo o caráter contingente do gênero. Sobre o drag, por exemplo, Butler (2008) diz:

Ao imitar o gênero, o drag revela implicitamente a estrutura imitativa do próprio gênero – assim como sua contingência. Aliás, parte do prazer, da vertigem da performance, está no reconhecimento da contingência radical da relação entre sexo e gênero diante das configurações culturais de unidades causais que normalmente são supostas naturais e necessárias. (BUTLER, 2008, p. 196)

O gênero se apresenta assim para Butler (2008) como performativo, onde performativo sugere uma construção dramática e contingente do sentido. As normas de gênero se materializam propriamente através da estilização do corpo e da repetição de atos. “O sujeito não é determinado pelas regras pelas quais é gerado, porque a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição que tanto se oculta como impõe suas regras, precisamente por meio da produção de efeitos substancializantes” (BUTLER, 2008, p. 209). Se a significação ocorre no âmbito de uma repetição compulsória, a ação surge, então, como possibilidade de variação dessa repetição. É o caráter mesmo contingente da norma que permite a emergência de gêneros inconformes.

[...] é somente no interior das práticas de significação repetitiva que se torna possível a subversão da identidade. A ordem de ser de um dado gênero produz fracassos necessários, uma variedade de configurações incoerentes que, em sua multiplicidade, excedem e desafiam a ordem pela qual foram geradas. (BUTLER, 2008, p. 209)

Assim, não é necessariamente uma contradição que as experiência transmasculinas subvertam e, ao mesmo tempo, repitam a norma. Não é necessariamente uma contradição

alguém se sentir um homem sem ter um pênis e, ao mesmo tempo, ter esse sentimento constituído por todos os estereótipos que compõem as normas de gênero. As pessoas transmasculinas não se constituem fora da norma, mas se constituem através dos deslocamentos, das brechas no interior dessas normas que suas experiências, ao mesmo tempo, assimilam e subvertem. É justamente o caráter repetitivo da norma que permite a sua subversão. “O paradoxo da subjetivação reside precisamente no fato de que o sujeito que resistiria a essas normas é, ele próprio, possibilitado, quando não produzido por essas normas” (BUTLER, 1999, p. 170).

A constituição desse sentimento de masculinidade depende, então, da conjunção entre corpo, gênero e desejo. Ele é, também, muito menos resultado de uma interioridade fechada em si do que a formação de um sentido. E sentido pode ser tanto entendido na perspectiva Butleriana como uma construção dramática e contingente através da estilização do corpo no curso do tempo quanto na perspectiva Whiteheadiana que define sentimento exatamente como uma direção-sentido proporcionado pelo estado de coexistência emotiva dos seres entre si e com o ambiente⁷².

É através da percepção desse sentimento, da tomada de consciência da maneira mais confortável de existir no mundo que meus interlocutores, então, iniciam um projeto de futuro. Diante da resposta a pergunta “Quem eu sou?”, surge, então, a questão “O que eu preciso fazer para ser reconhecido como eu me sinto?”. A partir dessa indagação visando o futuro, os meus interlocutores passam a tomar as providências necessárias, segundo cada trajetória particular, para restabelecer a consonância necessária entre o seu auto-reconhecimento e o reconhecimento do outro.

3.3 ENTRE PERCURSOS E CAMINHOS: DO SENTIMENTO DE MASCULINIDADE À DESCOBERTA DA IDENTIDADE DE HOMEM TRANS

A partir da consciência deste sentimento de masculinidade, as trajetórias tomam caminhos que são demasiado distintos, a ponto de ser difícil delinear um plano comum que permita a essas trajetórias serem colocadas em uma única categoria. Guilherme Almeida (2012), no artigo “Homens trans?: novos matizes na aquarela das masculinidades?”, aponta para essa dificuldade ao afirmar a impossibilidade de se dizer em termos universais o que é a transexualidade – tanto masculina quanto feminina - nos moldes que os discursos médicos ajudaram a forjar.

⁷² Consta na Seção II da tese a definição de Whitehead (1985) de sentimento.

Neste sentido, ele questiona a definição dessa experiência quando pautada apenas na necessidade de cirurgias, afirmando que a construção de gênero e os percursos identificatórios envolvem muitos elementos que são mais complexos e não podem ser resumidos à simples realização daquela. Seguindo esse raciocínio, ele atenta para como, ainda que haja uma experiência compartilhada de descompasso entre gênero atribuído e sexo assignado, as estratégias utilizadas para lidar com essa experiência se diferenciam.

Nesta pesquisa, o que eu percebi em relação aos meus interlocutores é que, diante da constatação deste sentimento de masculinidade, todos fizeram um investimento na construção do que eu posso chamar de uma nova persona. No entanto, as estratégias, os questionamentos e percursos variaram a depender de cada trajetória durante os três anos em que mantivemos contato. Todos eles, quando chegam à convicção de que “não é como mulher que eu quero me apresentar ao mundo”, passam, então, a buscar informações, a tentar compreender o que se passa com eles. Muitos tem contato pela primeira vez com a informação de que existe a experiência transmasculina através de jornais, revistas, livros, grupos do facebook e internet de um modo geral.

Alguns percursos já começam a se diferenciar a partir mesmo do acesso a essa informação. O modo como se acessa essas informações e o conteúdo acessado não só reafirmam esse sentimento, mas exercem uma influência em como o mesmo será interpretado e, posteriormente, expresso, contribuindo assim para a sua constituição. Aqui, eu lembro Latour (2013) quando ele diz que mesmo o amor que nos parece o mais íntimo dos sentimentos, e mesmo nossa forma de amar são aprendidas e se constituem através dos livros e romances que lemos ao longo das nossas vidas.

Do mesmo modo, a maneira como esse sentimento de masculinidade é interpretado (o que, por vezes, pode parecer tão interior) e a maneira pela qual ele se expressa no mundo são constituídos pelo repertório de informações à disposição destes sujeitos em seu ambiente social. A maior parte dos meus interlocutores lidaram de maneira bem parecida com o acesso a essa informação, a exceção de Ariel. Por isso narrarei mais detidamente a sua trajetória de descoberta da existência da transexualidade e depois seguirei com as de outros interlocutores.

3.3.1 A Trajetória de Ariel na descoberta da identidade de homem trans

Ariel soube pela primeira vez que existia a experiência transexual através de uma reportagem do Fantástico. A reportagem falava sobre uma mulher trans e da possibilidade de

modificação corporal quando se vive essa experiência. Antes de ter acesso a essa reportagem Ariel já percebia seu desejo por uma imagem corporal masculina (o que já o fazia se distanciar da identificação como lésbica) e, por vezes, se perguntava “Para que servem meus seios?”. Não raro, Ariel pensava em retirá-los, mas achava que só poderia fazê-lo em caso de doença, como, por exemplo, um câncer.

Ao mesmo tempo em que existia a vontade de não ter seio, existia também a resistência em intervir no corpo. A ideia de retirar os seios lhe soava como estranha. Então, ele dizia para si mesmo: “Porra, eu tenho que ter peito, eu tenho que ter, eu não posso retirar o peito, porque isso não pode”. Quando Ariel vê a reportagem do Fantástico, ele diz: “quando eu vi aquilo, eu pirei. Eu falei: gente, isso pode, é de verdade! Só que aquela possibilidade parecia tão longe para mim, como se fosse coisa só de televisão.” A partir dessa reportagem, Ariel toma conhecimento da experiência transexual e de que é possível retirar os seios sem ter uma doença.

No entanto, não foi só a matéria do Fantástico que informou sua concepção sobre a experiência transexual. Ariel já vinha de certa vivência com ONGs, onde havia fortes discussões sobre feminismo, sexualidade, mas, nesse mesmo período que ele toma conhecimento da experiência transexual, ele cursa uma disciplina sobre gênero na universidade, onde teve oportunidade de discutir sobre machismo, misoginia, sexismo⁷³, mas, principalmente, sobre gênero. Ariel diz que ter contato com o conceito de gênero foi sentido, por ele, como uma grande libertação. Nas suas palavras: “poxa, eu me punindo todo esse tempo, sem me compreender e tudo isso é construído [...]”.

É nesse momento, informado pelas reflexões provocadas pela disciplina, que Ariel escolhe esse nome. A escolha do seu nome tem relação com o fato deste ser ambíguo, podendo ser usado tanto para designar homens quanto para designar mulheres. Com uma perspectiva mais crítica no que diz respeito às definições em termos de gênero, Ariel não queria escolher um nome tipicamente masculino como, por exemplo, Ricardo, justamente para não reafirmar os estereótipos de gênero.

A primeira vez que Ariel utiliza esse nome foi em uma mesa de bar com seus amigos e sua namorada. De repente, ele se levanta e diz: meu nome é Ariel. Comenta também que, desde que sua mãe morreu, as pessoas sempre o tratavam como órfão, como alguém frágil. A

⁷³ Machismo é a crença na superioridade do homem em relação à mulher, essa crença levaria a uma recusa a igualdade de direitos e deveres entre os gêneros. A misoginia é uma espécie de aversão ao feminino. E o sexismo é uma atitude de discriminação fundamentada no sexo.

sua sogra e mesmo sua namorada se relacionavam com ele sempre como alguém dependente e que precisava de cuidados. Quando Ariel adota seu nome, ele tem vontade de se posicionar de outra maneira diante as pessoas. Então, ele passa por um ritual que foi crucial tanto na legitimação do uso do nome, quanto da sua mudança de posição. Sobre isso Ariel diz:

Porque elas me viam como coitado, como alguém que era dependente, então, elas esperavam de mim dependência. Eu tinha que ser Ariel, o coitado, para poder estar com elas. Só que um dia, eu disse: porra, eu não sou coitado. Eu sou forte, eu sou responsável, eu sou Ariel. Então, quando eu fiz o santo⁷⁴, na ocasião do meu renascimento, foi muito bacana esse momento de renascimento, eu falei: eu vou entrar Lara e sair Ariel. Então, na minha feitura, naquele momento, eu nasci Ariel. Foi super simbólico para mim e eu falei: todo essa questão do coitado vai ficar para trás. (Ariel)

Depois desse momento ritual, Ariel se separa da namorada, sai da casa da sogra e passa a se sustentar e viver de maneira mais independente. É muito curioso como a mudança de nome está atrelada a uma mudança de posição. Desde pequeno, Ariel associava a qualidade de força ao gênero masculino e, no momento em que ele decide se afirmar como forte, ele decide também deixar para trás seu nome feminino; talvez, junto com ele, uma posição de fragilidade. Ariel diz “eu sou forte, eu sou responsável, eu sou Ariel”. Adotar esse nome lhe coloca mesmo a possibilidade de retomar uma posição de força que o nome Lara e a “posição de mulher”, aparentemente, não lhe permitiram. Aqui, a posição de gênero traz consigo outras possibilidades como, por exemplo, a re-significação da posição de coitado, de vítima, de frágil e, conseqüentemente, outra maneira de lidar com a vida.

Nesse mesmo período, Ariel conhece pessoalmente dois homens trans. Ariel comenta que sofreu uma imensa pressão, da parte de ambos, para começar rapidamente a hormonização. Os garotos diziam: “você tem que começar a tomar os hormônios logo, se quiser eu consigo para você, usa faixa, você tem que ficar mais homem”. E Ariel se questionava: “mas o que é ficar mais homem? Ficar mais homem é ter barba? Ficar mais homem é fazer cirurgia?”. Ariel também diz que quando ele decidiu não seguir imediatamente todas as exigências dos outros homens trans, quando ele decidiu fazer as coisas no seu tempo e não por pressão, essas pessoas o discriminaram e alguns pararam inclusive de falar com ele.

Então, todos esses fatores – a reportagem no fantástico, o contato real com homens trans, a disciplina e o conceito de gênero – o fizeram refletir de maneira mais profunda sobre

⁷⁴ Fazer o santo é um termo utilizado nos terreiros de candomblé e significa uma iniciação ao culto dos orixás. O ritual de iniciação no candomblé representa um renascimento, tudo será novo na vida do *yàwó*, ele ganhará uma nova família, irmãos, pai e mãe de santo e ele receberá um nome pelo qual será chamado dentro da comunidade do candomblé.

os seus sentimentos, desejos e possibilidades de existência. Embora Ariel tenha adotado este nome e afirme preferir que as pessoas utilizem o pronome masculino para interpelá-lo, ele não assume a identidade de homem trans. Para Ariel, assumir a identidade de homem trans é reafirmar a dicotomia de gênero e, com isso, reforçar todos os resultados dessa dicotomia, como, por exemplo, o machismo e o sexismo. Ariel diz:

Mesmo hoje, com 27 anos, eu não me considero um homem trans, eu me considero um travesti. *Um dia eu posso dizer que eu sou um homem trans, como categoria política, para poder acessar alguns direitos e benefícios*, porque eu só vou ter acesso a esses direitos se eu disser que eu sou um homem trans, mas fora isso, eu sou Ariel e sou um travesti. Porque, pode ser ignorância da minha parte, mas, quando eu falo que eu sou um homem trans, eu trago junto com isso toda uma carga da questão heterossexual, da questão machista, sexista, que eu não quero carregar, entende? Porque eu vivo em um corpo que ainda é lido como de fêmea, eu ainda vivo em uma sociedade que me condena por isso. Eu ainda sofro, eu não posso esconder isso debaixo do tapete, eu não posso esconder Lara, porque ela faz parte de mim. Só que eu tenho consciência de que eu vivi totalmente reprimida [...] (Ariel)

A forma como Ariel teve acesso à informação sobre a transexualidade, o seu envolvimento com ONGs e coletivos que discutiam sexualidade, a formação na disciplina que o permitiu ter acesso às discussões sobre o conceito de gênero, o modo como ocorreu o contato com outros indivíduos que já assumiam a identidade de homem trans, todos esses fatores contribuíram para que Ariel questionasse essa identidade. Ariel diz que a discriminação que ele sofreu dos homens trans que ele conheceu não se resumiu só às suas decisões no que diz respeito a transição, mas também a questão racial:

A maioria dos meninos trans aqui em Salvador é branca e tem certo poder aquisitivo, tem alguns que são até racistas na maneira como falam. Então, eu prefiro andar só a andar com gente preconceituosa, porque é foda, né? Quer dizer, eu estou à margem da sociedade e eu vou maltratar o outro que também está? Pelo amor de Deus, porra, aí não dá. Então, em alguns meninos trans eu percebi certo racismo. E fora que eles me tiram como viado porque eu não faço questão de usar faixa, de usar pump⁷⁵ e ter postura de homem, não é? (Ariel)

Aqui esse jogo, na experiência de Ariel, com a identidade de homem trans, que beira quase a renúncia desta identidade, me parece passar por uma não identificação com o grupo, com essa coletividade que adota essa nomenclatura, por divergências ligadas tanto à classe e à raça, quanto à construção de um tipo de masculinidade que essa categoria demanda. Aqui a fala de Ariel me remete às discussões sobre raça e classe dentro do movimento feminista (HOOKS, 1995) quando “mulheres não brancas na Inglaterra, no Canadá e nos Estados

⁷⁵ O pump é um equipamento utilizado para fazer vácuo e puxar o clitóris com o objetivo de aumentá-lo.

Unidos desafiaram o modelo unitário de gênero e exigiram noções sobre o ‘ser mulher’ que levassem em conta raça, classe e sexualidade”. (CALDWELL, 2000, p. 92)

Do mesmo modo que a construção dessa identidade de mulher passa por marcadores de raça, classe e sexualidade, o que a fala de Ariel evidencia é que múltiplos eixos de opressão afetam a sua experiência da transmasculinidade de modo que, ao mesmo tempo que sua experiência se aproxima da de outros homens trans brancos e de classe média, ela também se diferencia quando se leva em consideração esse outros eixos de opressão que marcam sua trajetória.

Wyatt Swindler (2004), homem trans negro americano, ao contar sobre sua trajetória, fala como, no seu processo de transição, teve que lidar com o medo, o racismo e o preconceito das pessoas. A necessidade de sobreviver como homem trans negro o fazia estar sempre atento às expectativas e limites no que diz respeito a uma masculinidade negra. Muitas vezes, ser homem trans negro implicava ser visto como um criminoso.

De maneira semelhante à narrativa de Swindler, Ariel diz que, no decorrer da sua vida, ele teve que lidar com muitas formas de opressão, as quais se davam de maneira paralela e, ao mesmo tempo, conectadas com as questões de gênero e sexualidade. Ariel diz que o fato de ele ser pobre, vindo da periferia, não permite, por exemplo, que ele se deixe abater pelas dificuldades trazidas pelas questões de gênero. Então, ele diz não ter tempo de ficar depressivo porque ele tem que se sustentar. Ariel continua:

Além disso, eu sou preto. Eu não posso esconder isso, entendeu? Então, além de ser Ariel, *de ser um homem em um corpo de fêmea*, eu ainda sou negro, vindo da periferia e isso é um peso a mais. Então, eu não quero ficar me preocupando com muitas coisas porque eu sei que a minha vivência já me basta. Só que, claro, para eu alcançar a consciência que eu tenho hoje não foi fácil. Eu acho que o fato de ser negro me ajudou a me fortalecer, porque, primeiro, eu tive que aceitar ser negro. Porque quando você é negro você carrega tudo de ruim, não é? Do fio do cabelo a ponta do pé. Esse processo já foi uma luta. Depois, eu tive que me aceitar como lésbica. Então, essas experiências me fortaleceram e me fizeram perceber que o outro não é tão importante. Claro, que se eu quiser acessar alguns direitos eu vou ter que me rotular, mas até lá meu rótulo é, simplesmente, a maneira como eu vivo. (Ariel)

Ao refletir sobre a sua negritude e sobre o fato de ele se apresentar para o mundo como homem, ele aponta um dos seus grandes medos, que vem da intersecção dessas duas condições. Ariel diz que tem muito medo de pegar ônibus e ser parado por policiais e de

passar por um baculejo⁷⁶. Em geral, quando o baculejo acontece nos ônibus, os policiais pedem para algumas pessoas que eles consideram fenotipicamente suspeitas descer e iniciam uma revista corporal. A maioria das pessoas que sofrem baculejo em ônibus são homens e negros. Ariel diz que tem muito medo de ser submetido ao baculejo, porque ele acredita que no momento em que os policiais perceberem que ele é um travesti, ele pode sofrer algum tipo de violência, desde a violência verbal até a violência física como, por exemplo, o estupro.

Eu não vou mentir, eu acho que o meu maior medo é esse e eu espero que nunca aconteça, mas eles são escrotos. Se eu tiver a sorte de ser um policial que está de boa, que entenda a situação, mas se não, se for um que diga: “ah, é sapatão mesmo, vamos ver como é isso, vamos levar ali”. Imagina? Tá louco! Mas, isso não vai ocorrer não. Mas, eu tenho medo porque eu sei de casos de policiais que estupraram bofes, meninas masculinizadas e até homens. (Ariel)

Aqui o estupro, caso isso aconteça, seria uma maneira de colocar o outro no “seu devido lugar”. A lógica é a seguinte: “você não diz que é homem? Então, vem cá para eu te mostrar o que você é mesmo”. Aqui a penetração forçada é uma maneira de dizer para o outro: “olha, seu corpo é penetrável, então, você não é homem de maneira nenhuma”. A penetração é utilizada como um instrumento de violência, mas como um instrumento de violência gendrado porque se supõe que ao penetrar será mostrado ao outro o que ele é de verdade, ou seja, “você é uma mulher, você não é um homem”. Aqui, mais uma vez a definição de gênero passa por uma posição em termos de sexualidade. A relação sexual pode se transfigurar em uma relação de poder, justamente porque ela coloca em jogo essas posições gendradas. Gênero, sexualidade e raça se implicam mutuamente na constituição de um tipo de medo que perpassa à experiência transmasculina de Ariel.

Quanto às exigências feitas pelos dois homens trans a Ariel, ele questiona tais exigências que, na sua perspectiva, reforçam a ideia de que não é homem quem não tem barba, quem não esconde os seios ou quem não mantém determinada postura corporal e discursiva. Ariel defende a ideia de que construir em cima dos estereótipos do binarismo só vai gerar mais exclusões, por isso ele tenta, através da sua própria vida, relativizar o paradigma biológico – a ideia de que só se é homem com barba, sem seios e com pênis.

⁷⁶ Baculejo é uma prática de busca pessoal em que os policiais revistam o suspeito para ver se encontram alguma arma ou drogas. Os suspeitos ficam com a face virada para o ônibus e de costas para os policiais, com as pernas abertas e as mãos para o alto. O policial passa as mãos em todo o corpo, inclusive, nas partes íntimas do sujeito. Embora essa prática seja ilegal e já tenha sido comprovada a sua ineficiência, ela continua sendo uma prática recorrente em Salvador.

Para Ariel, quando alguns homens trans elegem atributos físicos pautados em um paradigma biologizante para dizer o que é ou não um homem trans eles estão, de alguma maneira, reforçando o mesmo paradigma que invisibiliza e exclui as suas próprias vivências, ou seja, a de pessoas que chegaram a convicção de que são homens mesmo sem ter pênis, barba e tendo seios. É por isso que Ariel prefere se identificar como travesti e não como homem trans. Porque, para Ariel, uma travesti é aquela que diz: eu sou uma mulher mesmo com um pênis. Quer dizer, ela subverte o paradigma biológico, ela instaura outra relação entre gênero e corpo. Ariel diz:

Eu não vou negar meu lado feminino, porque isso não existe, entendeu? Eu tenho consciência de que eu nunca vou ser um “homem biológico” por mais que eu passe por mil cirurgias e eu também não quero cumprir essas exigências. Hoje em dia, quando me perguntam: você é o quê? Eu digo: eu sou Ariel e eu gosto que me tratem no masculino, pronto, só isso. Só que isso não quer dizer que eu vou abortar o meu lado mulher, eu brinco com os dois, por isso, eu sou travesti. Eu não quero ser um homem padrão, porque, querendo ou não, eu estou rompendo um padrão e eu não quero construir em cima de outro padrão, eu não quero construir em cima do machismo e do sexismo; eu quero ser um cara diferente. Um cara sem pinto, um cara que chora quando precisa e sem a obrigação de ter barba ou falo para ser homem; é por isso que eu não me encaixo na nomenclatura de homem trans. (Ariel)

Guilherme Almeida (2012) tenta tipificar quatro grupos nos quais se enquadrariam os matizes de pessoas que foram assignadas como mulheres no momento do nascimento, mas que, em alguma medida, se opõem a essa assignação. A partir desta tipificação, ele tenta tirar uma definição de homem trans. Ele não quer com isso fixar os sujeitos em cada categoria e supõe mesmo uma transitividade entre esses diferentes grupos.

Um primeiro grupo seria o daquelas pessoas que não querem um total deslocamento do feminino, continuam se identificando como mulheres por diferentes razões, sejam elas subjetivas, objetivas ou familiares, mas na intimidade utilizam nome ou apelido masculino, assim como alguns objetos como cuecas, camisas masculinas e outras indumentárias. O segundo grupo consiste em “homens” que não optam por intervenções cirúrgicas e nem hormônios, mas fazem uso de outros recursos culturais para terem a aparência próxima ao gênero ao qual se identificam. O terceiro grupo são pessoas que constroem performances públicas em que os gêneros se misturam, às vezes recorrem a ingestão de testosterona, mas não querem realizar a mamoplastia masculinizadora ou outros procedimentos cirúrgicos. Eles também são influenciados pela “ideologia igualitária” e por teorias que se propõem a

desnaturalizar as identidades de gênero como, por exemplo, as teorias de Judith Butler e Beatriz Preciado⁷⁷.

E o quarto e último grupo são as pessoas que desejam ter acesso às modificações corporais através da ingestão de testosterona e da realização de uma ou mais intervenção cirúrgica, “além de se valerem de outros recursos sociais (roupas e calçados masculinos, faixas torácicas – a fim de dissimular o volume dos seios – e próteses penianas de uso público). Buscam também frequentemente o reconhecimento jurídico do sexo e do nome masculinos.” (ALMEIDA, 2012, p. 216) Esse grupo ganhou certa visibilidade muito em função do processo transexualizador do SUS (Sistema Único de Saúde) e Almeida (2012) os denomina de homens trans. Percebe-se, por esta classificação, que a categoria de homens trans surge vinculada aos saberes médicos e ao processo transexualizador do SUS. No entanto, para Almeida, essa identidade está menos pautada no diagnóstico presente no processo transexualizador do que na suposição de uma completa adesão dessas pessoas ao modelo convencional de masculinidade.

Ainda que essa classificação forneça algum parâmetro de categorização, no que diz respeito aos homens trans que eu entrevistei, apenas dois chegaram a procurar o processo transexualizador do SUS⁷⁸ e nem todos que assim se auto-identificam chegaram a se hormonizar ou a realizar cirurgias. Um deles se define, por exemplo, como um homem trans pré-t, quer dizer, pré-testosterona, embora ele afirme o desejo de realizar as cirurgias e de se hormonizar. Se fôssemos seguir a risca a classificação, Ariel, por exemplo, não se encaixaria em nenhum grupo. Já que que sua experiência comporta elementos de um e outro grupo, por isso penso que essas classificações sempre são aproximativas. Se fôssemos pensar de maneira aproximada, entretanto, Ariel estaria mais próximo do terceiro grupo, onde as performances públicas construídas mesclam elementos tanto de um gênero quanto de outro.

Digo se aproximaria, porque toda a indumentária de Ariel é masculina - calças, blusas, sapatos, trejeitos -, no entanto, no que diz respeito ao corpo, Ariel não se sente obrigado a

⁷⁷ Butler e Preciado são autoras feministas e queers, cujas teorias ganham grande repercussão a partir da década de 90 e que questionam a ideia de um sexo biológico previamente dado sob o qual se inscreveriam os significados sociais de gênero.

⁷⁸ Cabe dizer que essa não procura se deve também à ausência de ambulatórios especializados na saúde de pessoas trans e a hospitais que realizam as cirurgias de readequação de gênero na cidade de Salvador. Dos meus dois interlocutores que procuraram o processo transexualizador do SUS, um teve que viajar até São Paulo e arcar com todos os custos e o outro morou em São Paulo em um período da vida e foi neste período que ele teve acesso ao processo transexualizador. Percebe-se, aqui, como a localização geográfica, o fato dos meus interlocutores morarem no Nordeste do Brasil, especificamente em Salvador, tem uma influência sobre as possibilidades de caminhos e escolhas de cada um.

realizar todas as intervenções sejam elas cirúrgicas ou não para afirmar sua masculinidade. Os signos que tornam sua aparência ambígua são, portanto, corporais e não adereços ou indumentárias femininas e masculinas que ele mistura para tornar sua performance propositalmente ambígua. Além disso, Ariel afirma ter vontade de realizar a mamoplastia masculinizadora, o que não aparece como característica do terceiro grupo na classificação de Almeida (2012). No entanto, essa não aparece como uma prioridade em sua vida. Ele diz “se um dia eu tiver oportunidade, eu farei, mas essa não é minha prioridade”. Me parece que o que Ariel quer é, simplesmente, poder se afirmar no masculino sem que, para isso, ele tenha que ceder a uma série de exigências e prescrições normativas, sejam elas colocadas pela sociedade mais ampla ou por um grupo minoritário.

Percebe-se tanto pela classificação de Almeida (2012) quanto pela trajetória dos meus sujeitos que existe uma diferença entre a formação de um sentimento de masculinidade e assunção da identidade de homem trans. Nem todas as pessoas que desenvolvem um forte sentimento de masculinidade chegam a assumir esta identidade. No caso de Ariel, por exemplo, embora ele se perceba enquanto homem, ele não assume a identidade de homem trans. Em uma de nossas conversas, ele diz que viveu muito tempo sem saber o que era a transexualidade e se questiona o que ele foi durante esse período. Apesar de, neste momento, ele já ter conhecimento da existência da identidade de homem trans, Ariel diz ter escolhido viver como se ele não tivesse, porque, na sua perspectiva, quando se toma conhecimento desta nomenclatura a tendência é que você se enquadre nela e, para ele, sua vida é muito mais do que essa nomenclatura. Ele continua:

Muitas meninas que moram no subúrbio, por exemplo, que você vê que é um menino, que tem família, que os guris chamam de pai e ela não sabe que ela é um transexual. Se você perguntar: você é quem? Ela vai falar eu sou fulana de tal, diz o nome feminino porque muitas delas não trocam o nome, falam: - sou Fabiana e sou pai desse menino aqui. Pronto. Você vai dizer que a menina é um transexual homem? Ela não sabe nem o que é isso. Então, a partir do momento que você coloca uma nomenclatura, você também exclui, você enquadra. Por que meu nome me prejudica, entre outras? Porque não é nome de homem é um nome unissex, mas eu não ia me sentir bem com o nome de Ricardo, João ou Jesus. É isso que eu fico pensando, tem muita gente que não tem acesso a essas nomenclaturas e, aí sim, essa galera que não sabe essas nomenclaturas é que vive; podem viver sem trabalho, precariamente, vendendo cerveja, mas vivem ali a sua vida, tá ligado? Não vai querer sair de casa só quando virar homem. Quando é que alguém vira homem? Só quando tem barba, entendeu? São coisas que não cabem em mim. (Ariel)

Ariel nos convida aqui a pensar em algum nível de diferença entre a experiência de viver fortemente a masculinidade mesmo tendo um corpo lido como de mulher e a identidade

de homem trans. Para ele, embora, essas meninas da periferia vivam a experiência de uma forte masculinidade, talvez tão forte quanto a de pessoas que se definem como homens trans, suas experiências não podem ser definidas a partir de uma identidade que elas sequer têm conhecimento da existência. Assim, experiências de gênero que possuem aspectos semelhantes não desembocarão, contudo, em um caráter identitário. Isso porque se definir ou não como homem trans depende sempre de aspectos contextuais, como, por exemplo, classe social ou o acesso a um determinado capital intelectual e simbólico.

Há também nesta fala de Ariel um profundo questionamento da identidade de homem trans. Apesar de se sentir homem e querer ser tratado no masculino, Ariel nos mostra certa recusa no que diz respeito a esta identidade. Essa recusa parece estar centrada em alguns aspectos: primeiro, o tom impositivo com que essa identidade foi apresentada a Ariel e, depois, em outra conversa que tivemos, ele aludiu à relação que a identidade de homem trans ainda guarda com o saber biomédico e, neste sentido, com uma perspectiva patológica da sua experiência⁷⁹. Em certo momento, ele diz que se para ter acesso às cirurgias, ele precisar de um laudo que ateste que ele é doente, ele preferirá não fazê-las. Fica evidente aqui, então, que muitas outras questões entram em jogo no momento de assumir a identidade de homem trans que não só o forte sentimento de masculinidade e o desejo de ser reconhecido enquanto homem.

3.3.1.1 É a afirmação da identidade de homem trans uma retificação dos estereótipos de gênero?

Guilherme Almeida (2012), na classificação feita acima, ainda se refere à influência tanto do que ele denomina de “ideologias igualitárias” quanto de teóricas como Judith Butler e Beatriz Preciado no percurso e nas escolhas de algumas pessoas que vivem a experiência transmasculina. É notório a influência que as discussões mais atuais sobre gênero exerceram

⁷⁹ Há uma vasta polêmica no movimento tanto de homens quanto de mulheres trans sobre a possibilidade de despatologizar ou não essa experiência. Alguns discursos apontam para o receio de perder o acesso público e gratuito aos procedimentos médicos caso essa experiência seja despatologizada. Outros discursos afirmam a importância da despatologização e da luta pelo acesso amplo à saúde sem que seja necessária o diagnóstico e classificação de suas experiências. Afirmar ou não afirmar a identidade de homem trans guarda relação com estas distintas perspectivas políticas. Embora, o movimento de homens trans lute e afirme o caráter não patológico desta experiência, alguns ativistas afirmam que, diante de um contexto onde o saber biomédico ainda demanda a categorização dessas experiências para permitir o acesso aos processos de hormonização e cirúrgicos, esta identidade ainda é necessária como possibilidade de negociação tanto com os poderes públicos quanto com o saber médico. É inegável, entretanto, a relação entre a emergência da identidade de homem trans no Brasil e o processo transexualizador do SUS. Para mais informações ver Àvila (2014), Bento e Pelúcio (2012) e Aran (2006).

no modo como Ariel significou e lidou com sua experiência de masculinidade no mundo. Percebe-se, entretanto, que esta influência não se dá só na experiência de Ariel, mas que tal influência é um fenômeno mais amplo, resultado da expansão das discussões em torno do conceito de gênero que fornecem um outro repertório interpretativo para essas experiências, distinto do repertório discursivo médico e biologizante.

Nas palavras de Ariel, descobrir que o gênero é uma construção social lhe trouxe a sensação de um grande alívio. Ter acesso a essa informação lhe permitiu encarar sua experiência de uma maneira mais leve, já que a biologia não necessariamente ditaria o seu destino. Se ser mulher ou homem não é uma consequência imediata e irreversível da biologia, então, tanto a sua experiência quanto a de um homem cis são constituídas no mundo da vida através de uma série de investimentos que envolvem práticas, normas, valores e discursos. Partir dessa perspectiva interpretativa lhe permitiu não só retirar sua experiência da posição de uma anomalia, de uma anormalidade, mas também questionar e disputar as práticas, normas e discursos que estão dados socialmente.

Ariel percebeu as interdições que ele experimentou dos dois homens trans que ele conheceu – “você tem que se hormonizar, tem que ter barba, usar faixa, esconder os seios” – como uma postura que reforçava todos os padrões que justamente invisibilizaram e violentaram sua experiência. Questionar esses padrões era, para ele, questionar a própria categoria de homem trans tendo em vista que, na sua perspectiva, essa categoria reificava todos os estereótipos do binarismo de gênero⁸⁰. A pergunta que eu me faço em contato com a narrativa de Ariel é: afirmar a identidade de homem trans é necessariamente reafirmar os padrões binários de gênero? As reflexões de Joan Vendrell Ferré (2009), no artigo que se chama “Corregir el corpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el orden de género”⁸¹ guarda semelhanças com a perspectiva de Ariel. Neste artigo Ferré (2009) diz:

Dado que não podemos dizer que não existe nenhum sexo verdadeiro para além do socialmente assignado, em forma de identidade de gênero, o que definitivamente faz uma pessoa quando submete seu corpo a manipulação médica, com a finalidade de transformá-lo, é reverenciar, por um lado, a ordem de gênero imperante e, por outro, a fundamentação biológica desta ordem. Graças a biotecnologia, faremos de nosso corpo o que a sociedade nos diz que tem que ser: o invólucro adequado para a identidade de gênero que previamente nos foi ditada por essa mesma sociedade (tradução nossa). (FERRÉ, 2009, p. 71)

⁸⁰ É importante frisar que esta perspectiva existiu no período em que mantive contato com Ariel e, portanto, eu não posso afirmar que essa é a sua atual perspectiva.

⁸¹ “Corrigir o corpo ou mudar o sistema? A transexualidade perante a ordem de gênero” (Tradução nossa).

Para Ferré (2009) recorrer às modificações corporais para adequar a superfície do corpo às expectativas sociais de coerência entre corpo e gênero é reafirmar esse mesmo conjunto de normas e práticas que impõe essa coerência. Ariel não só corrobora com esse pensamento, mas assim o faz em função de sempre ter experimentado coerções no que diz respeito ao seu comportamento quando ainda era visto como uma mulher – para ser mulher não pode sentar de perna aberta, não pode andar sem camisa, tem que arranjar um namorado, tem que se arrumar de maneira mais feminina – e ao se apresentar no gênero masculino passa a sofrer coerções do mesmo tipo – tem que se hormonizar, tem que ter barba, tem que usar faixa -, mas vindas de pessoas que, um dia, também sofreram coerções por não ter se adequadado aos padrões esperados de um corpo lido como de mulher. É movido pela insatisfação diante essa lógica binária, a qual, para Ariel, alimenta outras formas de violência como o machismo e o sexismo, que ele colocará em questão a categoria de homens trans e o que ela significa em termos de prática.

Já Marie-Hélène Bourcier nos apresenta outra perspectiva. Ao refletir como algumas alas do movimento feminista na França lidam com a questão do gênero, Marie-Hélène Bourcier (2008) diz que “sabe-se existir, nas utopias feministas, um sonho abolicionista de uma sociedade que não mais obrigaria as pessoas a se definirem em termos de gênero, uma sociedade onde o gênero seria abolido” (tradução nossa). (BOURCIER, 2008, p. 71) Isto porque a distinção entre os gêneros seria, na perspectiva de algumas alas do feminismo, sempre uma fonte de opressão. A partir dessa posição, Bourcier (2008) diz que as acusações de reificação de gênero em direção às pessoas trans não cessam de serem formuladas. Ela se interroga, então, sobre a violência inerente a essa injunção de abolição dos gêneros e constata a inaturalidade desse propósito que convida a abolir o gênero como fonte de opressão, via hierarquização, face a realidade da proliferação das identidades de gênero não normativas constatadas a partir da idade moderna (final do século XIX) e que conhece uma verdadeira aceleração a partir dos anos 90.

A partir desta perspectiva, Bourcier (2008) chama a atenção para o fato de que a transição corporal nunca é uma simples reafirmação do binarismo e das normas, porque existe mesmo uma masculinidade que precisará ser construída através de percursos de vida e em condições distintas da masculinidade que é fabricada por homens cis. Sobre isto, ela diz:

Além disso, se os discursos transmasculinos reafirmam voluntariamente a existência de dois mundos (homens-mulheres), é difícil de percebê-lo como

uma simples recondução do binarismo homem/mulher tradicional na medida em que ele gera redefinições da masculinidade e dos corpos masculinos diferentes que não tem mais a ver com a oposição tradicional entre masculino e feminino (tradução nossa). (BOURCIER, 2008, p. 74)

Na minha perspectiva, a construção dessas masculinidades presentes na experiência de homens trans mesmo que dialoguem com a norma e, por vezes, reproduzam a dimensão normativa da ordem vigente, não podem ser resumidas a uma reificação inalterada das mesmas. A construção dessas masculinidades são mais complexas do que uma simples repetição e, em geral, incluem disputas e assimilação, repetição e diferença, vulnerabilidades e, ao mesmo tempo, acesso a posições de poder. Para fazer justiça a Ariel, entretanto, não me parece que o que ele questiona é a possibilidade de realizar as cirurgias e se hormonizar (que inclusive, ele deseja) e nem mesmo a escolha de alguns de assumir a identidade de homem trans, mas o modo impositivo - para ser homem você tem que... - e restritivo – só é homem quem... - pelo qual esta identidade lhe foi apresentada.

Cabe ressaltar, entretanto, que o caráter impositivo que Ariel sentiu na postura de alguns homens trans ao afirmarem sua identidade é fruto também da maneira impositiva que o saber biomédico lida com essas experiências. Se a identidade de homem trans surge em consonância com o processo transexualizador e se o saber biomédico só legitima e, portanto, só permite o acesso à saúde àquelas pessoas que se enquadram em uma categoria diagnóstica (restritiva e impositiva), nada mais natural que, de alguma maneira, as pessoas que querem ter suas experiências legitimadas em uma identidade para que, inclusive, possam ter acesso à saúde, reproduzam os mesmos mecanismos que viabilizam essa identidade. Não se trata, portanto, aqui, de culpar os homens trans que tiveram essa postura para com Ariel, mas de entender em quais contextos de poder e saber essa identidade adquire a tendência de emergir como restritiva e impositiva.

3.4 A DESCOBERTA DA IDENTIDADE DE HOMEM TRANS: ESTÁ MESMO O SER SEPARADO DO CORPO?

Com exceção de Ariel, todas as outras pessoas entrevistadas por mim se auto-identificaram como homens trans. Mas, a maneira como a informação da existência da categoria de homens trans chega até eles é distinta de como acontece com Ariel. Como dito anteriormente, Jorge toma conhecimento da categoria de homem trans ao ler a notícia sobre Thomas Beatie, um homem trans que engravidou e, logo depois, ao buscar mais informações,

ele se depara com a história de vida de João W. Nery e se sente tão identificado que diz “é exatamente isso que eu sou”. Em seguida, já em Salvador, no afã de entender um pouco mais sobre aquilo que ele sentia, sobre sua experiência no mundo, ele procura João W. Nery por acreditar que ele era a única pessoa que entendia sobre o assunto no Brasil. Jorge o encontra no facebook e o adiciona. João W. Nery lhe responde em seguida e pergunta a Jorge de onde ele é, ele responde, afirmando que é de Salvador e João diz: “por coincidência, eu estou em Salvador”.

Eles marcaram um encontro, Jorge foi ao hotel onde ele estava hospedado e eles passaram toda a noite conversando. João explicou a Jorge como se dá a transição e tudo o que ele poderia fazer, como, por exemplo, a hormonização, as cirurgias, a mudança de nome. João fala da sua própria vida e, também, passa para Jorge contatos de pessoas que poderiam lhe ajudar. Essa conversa com João W. Nery foi crucial para Jorge:

Eu fiquei super feliz, porque eu vi que a partir daquele momento eu ia começar a viver, antes eu sentia que eu não vivia, eu sentia que eu era uma pessoa que vegetava. [...] eu não conseguia me sentir naquele corpo, eu não tinha prazer com nada em minha vida, eu não tinha prazer em sair, eu não tinha prazer em me relacionar com ninguém, eu não tinha prazer em fazer nada, sabe? Eu era totalmente depressivo. Assim, hoje eu ainda passo por depressões por conta da vivência trans e da sociedade, das pessoas, mas antes era muito pior, eu pensava muito mais em suicídio, em acabar com minha vida e tudo o mais. (Jorge)

Descobrir a existência da identidade de homem trans foi uma maneira de dar inteligibilidade para sua própria vivência. É através da descoberta desta categoria que Jorge encontra um sentido para sua própria vida e esse novo sentido lhe permitirá não só compreender sua sensação de deslocamento no mundo como resignificar seu percurso de modo a tornar possível uma consonância entre seu sentimento de si e sua expressão de gênero; descobrir que ele poderia existir como homem trouxe Jorge de volta à vida. Essa descoberta se dá como uma espécie de instituição, no sentido que lhe dá Merleau-Ponty (2000), quando determinados acontecimentos dotam a experiência de dimensões duráveis, em relação às quais toda uma série de experiências farão sentido na medida mesmo em que apelam para uma sequência e exigem um por vir.

*Jorge diz que foi se identificando cada vez mais com o que João falava e passou a se ver nele*⁸². Logo em seguida, Jorge adota seu nome masculino e passa, então, a se identificar como homem trans. Aqui a maneira como esse sentimento é interpretado e a posição de

⁸² A identificação e a formação da identidade.

identidade assumida por Jorge tem total relação com as possibilidades e informações que ele encontrou disponíveis no mundo. A partir daí, ele cria uma rede de contatos na internet, se engaja em um grupo de homens trans que tem no facebook, começa a trocar informações, entender como as coisas funcionam e, então, aos 20 anos, Jorge inicia a hormonização.

Como Jorge, Paulo jamais tinha ouvido falar em transexualidade, ele já conhecia a homossexualidade, já tinha ouvido falar em travestis, mas jamais em transexuais, muito menos, em homens trans. Até que, movido pela necessidade de entender essa sensação de descompasso, de desencaixe que lhe provocava tristeza, ele entra no que ele chama de um período de busca. Ele passa a ler, a procurar informações e, aos 22 anos, tem acesso à reportagem sobre uma atleta alemã, Yvonne Buschbaum, saltadora de vara, que passa a se definir como homem trans e que decidira se aposentar para investir na terapia hormonal e realizar as cirurgias de readequação de gênero.

Naquele momento, quando ele lê a entrevista, ele tem certeza que ele é um homem trans. A sua sensação ao ler a entrevista é a de que ele estava lendo sobre ele mesmo, sobre tudo que ele sentiu no decorrer da sua vida. Os pontos de reconhecimento de si na narrativa da atleta são: desde pequeno sempre me identifiquei mais com os meninos do que com as meninas, não entendia até certa idade por que meus pais me tratavam diferente do meu irmão, eu percebia que as pessoas me viam como uma garota, mas eu nunca me senti como uma garota e, por fim, a sensação de *ser um homem em um corpo de mulher*. Através do contato com essa reportagem, Paulo passa a se identificar subjetivamente como um homem trans.

Até os 26 anos, Paulo guarda essa informação para si. Aos 26 anos, ele se forma em direito e um mês antes de receber a licença para exercer a profissão ele conta sobre sua identificação aos seus familiares. Primeiro, à sua mãe, depois, ao seu irmão e, por último, ao seu pai. Alguns dias depois, ele envia, via facebook, uma mensagem para seus familiares, tios, tias, primos e primas. A mensagem era a seguinte:

Eu sei que vai ser difícil para vocês, mas estou precisando contar algo há muito, muito tempo, embora alguns de vocês já saibam. Depois de anos em terapia, finalmente eu não só me descobri como também estou assumindo quem sou. Daí o motivo dessa mensagem: eu sou transexual (*um homem no corpo de mulher*). Estou fazendo um novo profile que é condizente com quem sou, bem como pretendo iniciar os tratamentos (hormonais e cirurgias). Vocês são minha família e merecem saber por mim. Espero o seu apoio, mas compreendo qualquer outra reação. Sei que é uma notícia chocante e muitos de vocês terão dificuldade para assimilar, bem como muitas perguntas a fazer. Estou pronto para conversar. (Paulo)

Além disso, Paulo escolhe 70 pessoas do seu antigo perfil do facebook, dentre essas pessoas os seus amigos mais próximos, e envia a seguinte mensagem:

Oi, Tudo bom? Mandando essa mensagem para lhe avisar que o perfil atual vai deixar de existir a partir do dia 01/12/2013. Sou transexual (*um homem preso no corpo de mulher*). Finalmente tomei coragem e estou assumindo minha verdadeira identidade. Como prezo sua amizade, espero que você adicione o meu novo perfil: <https://www.facebook.com/Paulo>. Att, Paulo.

As reações dos amigos foram as mais variadas possíveis, alguns acharam que era vírus, outros se mostraram curiosos, outros perguntaram se era uma brincadeira, mas no geral, as reações foram amistosas. O que me chama a atenção, no entanto, é como Paulo interpreta sua experiência e a comunica aos outros, a maneira como define a transexualidade e, neste sentido, sua própria experiência. Ele repete na interpretação da sua experiência aquilo que ele leu na reportagem da atleta alemã e, possivelmente, em outros materiais que ele encontrou à sua disposição – “eu sou um transexual, quer dizer, um homem preso no corpo de mulher”. Como na narrativa de Paulo, em outras narrativas dos meus interlocutores surgiu de maneira direta a expressão “eu me sinto um homem preso em um corpo de mulher” ou “eu sou um homem em um corpo de mulher” e junto com essa afirmação sempre surge a metáfora do corpo errado. A fala de Ronaldo é ilustrativa neste sentido:

É como se eu nascesse mesmo, é um espírito, parece que nasceu, só que nasceu em um corpo errado, porque eu nasci em um corpo errado, porque essa identidade de gênero que eu estou construindo agora eu vou levar para vida toda, é isso que eu sou, nada nem ninguém vai me tirar isso, é uma coisa que está dentro de mim e uma coisa que eu estou construindo. (Ronaldo)

Simone Àvila (2014) afirma que a metáfora do corpo errado tende a normalizar as pessoas trans. Para ela, “a ideia de um corpo errado que precisa de concerto é uma construção dos discursos biomédicos, que faz com que os trans tenham que passar pelo controle de uma equipe de saúde para receberem autorização da ‘correção de seus corpos’” (ÁVILA, 2014, p. 163). No entanto, Castel (2011) já afirmava que o diagnóstico dado pelo saber médico era, na realidade, uma reapropriação do próprio autodiagnóstico das pessoas trans. Na minha perspectiva, entretanto, a metáfora do corpo errado surgiu, simultaneamente, do modo como a maioria das pessoas trans descreviam a sensação (de desconforto) que tinham em relação ao seu próprio corpo quanto do paradigma biomédico que informa e reafirma essa sensação de uma determinada maneira. Fato é que o saber biomédico a utiliza como critério definidor da experiência trans de modo a disseminar um discurso que justifique o exercício do seu poder e

que, por outro lado, constitua a interpretação das pessoas trans sobre suas próprias experiências.

Ferré (2009) também pensa a metáfora do corpo errado e diz que tal metáfora só pode ser entendida se referenciada à categoria transexual. A transexualidade, para ele, é uma modalidade da transversalidade de gênero, transversalidade esta que existe nas mais diferentes culturas e contextos etnográficos. “A transexualidade, no entanto, produz sua verdade, a qual deve colocar-se em relação aos mecanismos produtores - e reprodutores – da verdade de sua cultura de referência” (tradução nossa). (FERRÉ, 2009, p. 62)

Neste sentido, para ele, a transexualidade é a forma que a transversalidade de gênero adota nas sociedades modernas e industriais. Estas sociedades são regidas pelos saberes científicos e por suas técnicas concomitantes, com grande relevância dos saberes psi. Assim, nada mais natural, que os transexuais se pensem cientificamente; “é do conjunto de saberes científicos que extraem a explicação de si mesmos e a legitimação de seus atos individuais e coletivos na arena social e na arena política” (Tradução nossa). (FERRÉ, 2009, p. 63) É sobre os pressupostos portanto das sociedades modernas e indústrias que tanto a metáfora do corpo errado quando a ideia de separação entre corpo e alma devem ser interpretados.

3.4.1 A ideia de separação entre alma e corpo e a metáfora do corpo errado

De onde vem essa ideia de separação entre corpo e alma tão presente no relato de alguns homens trans? Quando Paulo manda a mensagem contando às pessoas da sua nova identidade ele diz “eu sou transexual”, abre um parêntese explicativo e diz “eu sou um homem preso em um corpo de mulher”. Aqui o que a gente percebe é que, neste discurso explicativo, existe um ser (o homem) e um corpo (o corpo de mulher). Para que a sua experiência seja interpretada por ele dessa forma é preciso que exista um sentimento de descompasso ou de desconforto com o próprio corpo. O que eu me questiono é: por que em suas falas esse descompasso ou esse desconforto aparece como uma distinção-separação entre ser (homem) e corpo (mulher)?

O fenômeno da transexualidade tal qual ele nos é conhecido nos dias de hoje surge na Europa, no início do século XX, portanto, no ocidente moderno. Ele surge no esteio do desenvolvimento científico que, através do aperfeiçoamento das técnicas cirúrgicas e dos estudos endocrinológicos, possibilitará determinadas transformações corporais e, ao fazê-lo, criará simultaneamente uma demanda por estas modificações. Este fenômeno está, portanto, fundamentalmente ligado aos pressupostos da modernidade. E quais são estes pressupostos?

Latour (1994) concebe como pressuposto básico da modernidade a separação entre natureza e cultura e entre natureza e sociedade. Será que o fundamento básico da modernidade guarda alguma relação com o texto de separação entre alma de homem e corpo de mulher usado por meu interlocutor para explicar a seus pares o que é um homem trans?

Latour (1994) no livro “Jamais fomos modernos” tenta compreender aquilo mesmo que constitui a modernidade. Ele diz que a modernidade é fundamentalmente constituída por um paradoxo entre o texto comum que a define, a esse texto ele dá o nome de Constituição, e as suas práticas. Mas, onde está o paradoxo? Latour (ib) diz que este texto é marcado pela pressuposição da incomunicabilidade entre o mundo social e o mundo da natureza. Essa constituição se baseia em duas garantias fundamentais: primeiro, a ideia de que não são os homens que fazem a natureza, ela existe desde sempre e sempre esteve presente e, segundo, são os homens, e apenas os homens, que constroem a sociedade e que decidem livremente acerca do seu destino. Desta definição sai a assertiva de que cabe à ciência só, e somente só, a representação dos não humanos e do mundo da natureza, mas lhe é proibida qualquer possibilidade de apelo à política e à sociedade. Latour (ib) chama este texto de texto da purificação tendo em vista que ele supõe a existência de uma sociedade purificada e de uma natureza purificada.

Por outro lado, ele nos diz que no âmbito da prática nunca se houve tanta mistura entre humanos e não-humanos, entre natureza e cultura como no mundo moderno. Os modernos estão a todo tempo criando híbridos, criando mediações, fenômenos que misturam humanos e não-humanos, natureza e cultura, mas produzem um texto sobre si mesmos que oblitera e que invisibiliza essas mediações entre o mundo natural e o político, entre o natural e o social. E, por isso, ele diz que “a Constituição moderna não permite sua própria compreensão” (LATOUR, 1994, p. 50). A concepção que os modernos tem de si não condiz com sua prática. O paradoxo se encontra, portanto, entre o âmbito da prática e o âmbito do texto produzido pelos modernos. Uma prática que mistura e um texto que purifica e separa.

Há, entretanto, consequências políticas fruto deste paradoxo. Para Latour (1994) nunca houve uma proliferação tão intensa de híbridos como na modernidade sem que essa proliferação levasse a uma consciência das suas dimensões sociais e políticas. Se aquilo que a ciência faz diz respeito somente ao mundo da natureza, então, os cientistas tendem, muitas vezes, a não levar em consideração na interpretação dos fenômenos que ajudam a criar e, portanto, nas suas próprias práticas, a dimensão social e política. No entanto, Latour (1994) diz:

A amplitude da mobilização é diretamente proporcional à impossibilidade de pensar suas relações diretamente com a ordem social. Quanto menos os modernos se pensam misturados, mais se misturam. Quanto mais a ciência é absolutamente pura, mais imediatamente encontra-se ligada à construção da sociedade. (LATOUR, 1994, p. 47)

Qual relação esse *modus operandi* guarda tanto com o texto de separação quanto com a ideia do corpo errado reproduzido por alguns dos meus interlocutores? A experiência transexual é evidentemente uma experiência híbrida, quer dizer, uma experiência que conjuga elementos corporais e elementos sociais, natureza e sociedade por assim dizer. O fenômeno do transexualismo surge, entretanto, como resultado de uma leitura científica desta experiência. Se, como dito anteriormente, no mundo moderno cabe à ciência apenas o entendimento de fenômenos naturais e lhe é proibida qualquer apelo à ordem social, então, a ciência biomédica, como ramo da ciência moderna, tende a desconsiderar, no caso da experiência transexual, os fatores sociais que a compõem. Ao fazê-lo, a única opção que lhe resta é ler essa experiência como centrada ou em um corpo (natureza) encerrado em si ou em uma psique (uma alma, uma interioridade) também encerrada em si. Ao desconsiderar o social, resta à ciência biomédica buscar uma explicação para a experiência transexual ou em um corpo que falhou (o corpo errado) ou em uma psique que falhou (um transtorno psíquico).

Ao seguir um dos meus interlocutores em sua viagem a São Paulo para participar do processo transexualizador do SUS, no ambulatório do Hospital das Clínicas, eu tive a oportunidade de realizar uma entrevista com o médico psiquiátrica, Alexandre Sadeeh, fundador do primeiro ambulatório para pessoas transexuais do Brasil e atual coordenador deste ambulatório no hospital das clínicas em São Paulo. É curioso que Latour (1994) nos fala de como essa separação entre natureza e sociedade estabelece campos de saberes também separados e que vivem se digladiando, porque são supostamente incapazes de se comunicar já que partiriam de fundamentos completamente distintos. É o caso das ciências sociais e das ciências biomédicas. Em alguns momentos da conversa, Sadeeh falava que não entendia nada de ciências sociais, mas entendia de biologia e que sentia uma abordagem muito agressiva das ciências sociais na defesa de que a transexualidade é apenas um fenômeno social e cultural. Em determinado momento da conversa quando ele me explicava como as coisas funcionavam no ambulatório, ele diz:

Tem uma questão que é assim, para variar eu sou polêmico: eu acredito que tem um transtorno, uma doença. O pessoal de ciências humanas, desculpa, ciências sociais, vive me batendo, porque eu falo que é doença, que é um transtorno. É um transtorno no sentido médico, não acho que ter um diagnóstico é uma exclusão. Vai da maneira como você vai usar, eu não vejo como exclusão. E eu acredito no fenômeno trans não pela teoria queer, acho que a teoria queer é muito bonita, mas é uma teoria. A Judith Butler fala de um jeito que, às vezes, a gente tem dificuldade de entender⁸³. (Alexandre Sadeeh)

Quando Sadeeh fala que a transexualidade é um transtorno, eu, então, o pergunto: - mas, você acredita que tem uma causa? E ele diz:

Eu defendo uma base, não causa. Quando a gente fala causa fica sempre uma coisa muito restrita, isso é a causa. Eu acho que tem uma base biológica. Hoje em dia se sabe que tem um cérebro masculino e um cérebro feminino, as feministas querem me matar quando eu falo isso. Mas, é, um cérebro masculino e um cérebro feminino. Homem tem algumas competências, em linhas gerais, na maior parte dos homens, não dá para falar que todos, mas, assim, o cérebro masculino tem algumas competências que o cérebro feminino não e o cérebro feminino tem algumas competências que o cérebro masculino não tem. Não somos iguais. [...] então no útero, na hora da formação do cérebro do desenvolvimento que é depois da formação da genitália, os níveis de andrógenos em determinada fase, vão para uma linhagem, vão direcionar esse cérebro do feto por linhagem, masculina ou para uma linhagem feminina, e essas evidências estão cada vez maiores. Tem alguns autores que correlacionam isso inclusive com a homossexualidade, seria uma das bases da homossexualidade. Mas, isso vou deixar de lado, porque eu acho que são fenômenos distintos e aí seria a época, nível de andrógenos, área afetada e aí é uma questão de diferenciação sexual. É isso que eu acredito que é a base. (Alexandre Sadeeh)

Como dito anteriormente, despovoar a experiência transexual da dimensão social só deixa a Sadeeh duas possibilidades ou a transexualidade é um transtorno encerrado em uma psique ou uma falha encerrada no corpo, mais especificamente nos recônditos do cérebro ou no percurso labiríntico dos hormônios. Nesta perspectiva, tanto a psique quanto o corpo são analisados como se estivessem separados do mundo da vida, sem conexão, portanto, com as questões que ser homem ou ser mulher colocam para uma determinada coletividade tanto em termos políticos quanto em termos sociais. Os questionamentos colocados por essa experiência a uma determinada coletividade passam a ser vistos como um problema encerrado em uma psique (transtornada) ou como um problema encerrado em um corpo (falho).

⁸³ Aqui Alexandre Sadeeh chama a atenção para esta dificuldade de comunicação entre as ciências sociais e os saberes biomédicos. Não acredito que esta dificuldade parta só do saber biomédico em direção às ciências sociais, mas, também, das ciências sociais em direção ao saber biomédico. Muitas vezes, as ciências sociais têm dificuldades de congregar nas suas teorias elementos de natureza-cultura e de dialogar com os saberes produzidos pela biologia. Não acredito, entretanto, ser esse o caso de Judith Butler que dá ao corpo um lugar central na sua teoria da performatividade e discute a complexidade da categoria do sexo em diversas instâncias.

Essa perspectiva permite que os questionamentos levantados pela experiência trans sejam resolvidos passando ao largo de uma mobilização mais ampla do público (e dos seus marcos de poder, dentre eles, a própria divisão binária dos gêneros) e de uma reflexão sobre a constituição de homens e mulheres na vida em comunidade. Tudo se passa como se fosse apenas uma questão técnica-científica de juntar (através do bisturi) aquilo que estava separado – corpo e alma. Ao colocar as vivências trans nesses termos, a coletividade não precisa se dar ao trabalho de repensar seus valores e suas práticas e, ao mesmo tempo, as pessoas trans encontram uma explicação simples para suas experiências, deixando de receber mais o ônus (além de todos os outros) de serem os responsáveis por fazer toda uma coletividade se repensar.

Além do mais, fornecer uma explicação aos seus pares, respaldada pelo saber biomédico, com traços de um determinismo, poupa as pessoas trans de terem que dar mais explicações sobre suas experiências do que elas já são demandadas a dar. Não à toa, boa parte dos meus interlocutores aderem à ideia de separação entre ser e corpo, à metáfora do corpo errado e à máxima “eu nasci assim”. É o caso de Jorge que interpreta sua experiência como homem trans, e a experiência transexual de um modo geral, com um forte viés do determinismo biológico.

Muito próximo à construção explicativa do psiquiatra Alexandre Sadeh, Jorge acredita que a sua experiência é consequência da quantidade de testosterona que seu cérebro recebeu no momento da gestação. A quantidade de testosterona recebida formou um cérebro masculino. Para ele, então, o homem trans nasce com um cérebro masculino e um corpo de mulher. Ele ainda diz que o corpo não define nada, o que define é o gênero associado a um tipo específico de formação cerebral, que no caso dos homens trans é uma formação masculinizada do cérebro. Ao afirmar que o corpo não define nada, mas o cérebro sim, parece que ele concebe o cérebro como não compondo o corpo⁸⁴. Ao lhe perguntar como ele imagina o funcionamento desse cérebro, se ele acha que é uma escolha, ele diz:

Não é uma escolha, simplesmente, *você nasce assim*. É o que você é naturalmente. Algumas pessoas, quando eu falo da questão biológica, acham que eu estou patologizando, mas não é questão de patologizar porque não é uma doença. Existem pessoas que nascem com falhas de

⁸⁴ São curiosas essas explicações cerebrais, porque, por vezes, eu penso que o estatuto do cérebro abre espaço para certa ambiguidade na sua definição. Em geral, para as pessoas que partem dessa separação entre mente e corpo, o cérebro representa a mente, quer dizer, o não-corpo. O cérebro é o órgão do pensamento e, talvez, nada há mais de social do que o pensamento. É como se o cérebro ficasse nesse limiar entre o que é biológico e o que não é biológico.

formação. Existem milhares e infinitas maneiras de falhas. Eu estava lendo uma notícia sobre uma família na qual todos os membros nasceram com seis dedos na mão, então, existem vários tipos (pausa), não é anormalidade, são falhas de formação. A pessoa não é doente por isso, aconteceu uma falha e a pessoa sintetizou as coisas de forma diferente, mas ela não é doente, é uma forma diferente de ser, entendeu? Não é doença. A mesma coisa é a questão trans. Nós nascemos com o gênero masculino cerebralmente, como qualquer outro homem, só que com uma formação corporal própria. Existem várias explicações para isso, hormonais ou por influência do que a mãe passou na gravidez que pode ter gerado um desequilíbrio hormonal, os cientistas dão várias explicações para isso. (Jorge)

Jorge afirma que sua experiência não parte de uma escolha, e se ela não parte de uma escolha, se ela independe da sua vontade, logo, ele conclui, “você nasce assim”. Parece que só é dada a Jorge duas possibilidades ou sua experiência é fruto de uma escolha voluntarista ou se nasce assim⁸⁵. E se “você nasce assim”, então, há algo errado com esse corpo que veio ao mundo e que foi incapaz de sustentar a masculinidade incrustada neste cérebro. O pressuposto de separação entre cérebro e corpo do qual Jorge parte, lhe leva, então, à concepção da sua experiência como um corpo que falhou. O que caracteriza sua experiência é, para ele, uma má formação corporal que desemboca em um corpo falho ou um corpo errado. A metáfora do corpo errado tem, portanto, total ligação com o texto da separação entre ser e corpo. Sobre a experiência trans, Jorge continua:

Eu não consigo ver de outra maneira que não biológica, assim como eu acho que as pessoas homossexuais o são biologicamente, acho que tudo é biológico, até a maneira que você nasce é biológica. Você nasceu daquela maneira por algum motivo. Se você nasceu cisgênero, se identificando com o próprio corpo e gênero, você nasceu assim biologicamente, se você nasceu hetero também, se homo também, não que isso seja uma doença, acho que se aconteceu isso foi biologicamente, entendeu? A questão trans, alguns cientistas falam que isso é desequilíbrio hormonal na gravidez da mãe, descarga de hormônio, desequilíbrio, então, isso influenciou na formação do cérebro, na formação do corpo, então, existem várias especulações do que podem ser, mas várias coisas que apontam para o lado biológico, assim como outras pessoas defendem a psicologia, mas eu não acredito nisso porque eu vivencio isso desde criança e desde muito pequeno. (Jorge)

Há, aqui, na concepção de Jorge, claramente, a influência de uma perspectiva epistemológica que separa o social do biológico e os supõe domínios distintos e incomunicáveis. O biológico, em geral, é percebido pelo senso comum como o imponderável,

⁸⁵ Há uma dimensão prática e mesmo política em dizer que se nasce assim. Dizer que se nasce assim é demandar ao outro que não questione sua experiência, é não precisar dar muitas explicações sobre si, é colocar um ponto final nas discussões e é, ao mesmo tempo, legitimar sua experiência. Mas, além disso, penso que, informado pelo pressuposto de separação que funda a modernidade, há uma real crença de que sua experiência seja fruto de uma má formação cerebral na gestação e de que ele, portanto, nasceu assim.

o imutável, o que não é passível de escolha e o social é percebido como aquilo que é maleável, flexível e que, portanto, permite escolhas. O social tende a ser visto ainda como aquilo que vem depois do biológico – existe a estrutura dura do corpo, previamente dada e intratável e sobre ela se imprime as normas que são supostamente fruto da criação imaginativa humana. Há, aqui, ainda uma perspectiva do biológico (por mais paradoxal que isto pareça já que o estudo da biologia é exatamente o estudo da vida) como completamente separado do mundo da vida e da coexistência em sociedade.

Quando Jorge afirma o aspecto biológico da sua experiência sobre o social, ele assim o faz sob a justificativa de que ele vivencia isso desde muito pequeno, desde criança, portanto, tal vivência não pode ter sido fruto de uma escolha, logo, ela é biológica. Se parte-se já previamente de uma dicotomia, será preciso então escolher entre um dos lados e Jorge o faz apostando nesta biologia purificada. Em outro momento, Jorge havia dito que ser homem não tem nada a ver com papéis sociais ou com ter um comportamento masculino ou feminino porque isso são imposições sociais, quer dizer, é algo que vem de fora para dentro. O social é percebido aqui como algo que está fora e que é imprimido, através da coerção, sobre o corpo. Frisa-se o aspecto coercitivo do social, mas oblitera-se seu aspecto constitutivo. Na perspectiva de Jorge, o social é somente exterior a ele, ele não o constitui. Assim, este sentimento que lhe parece tão íntimo e interior e que lhe acompanha desde pequeno parece não ter nenhuma relação com esse social que lhe é apresentado só como exterior. Essa perspectiva do social não é capaz de lhe fornecer, portanto, uma chave interpretativa para a sua experiência.

Ora, se os paradigmas fossem dados de maneira distinta, não partindo de uma dicotomia prévia entre o social e o biológico, nos permitindo entender que o corpo é simultaneamente social e biológico e que nós já estamos no mundo social e cultural antes mesmo de termos uma consciência sobre o nosso próprio corpo; se partíssemos da compreensão de que quando se pensa em termos de existência não é possível separar o que é biológico do que é sociocultural e que, portanto, o biológico não é tão duro assim e o social não é tão mole assim, talvez, a opinião de Jorge fosse diferente. Neste sentido, o modo como Jorge explica sua experiência é fortemente marcado pelo pressuposto de separação entre natureza e sociedade que funda a modernidade. A ideia de uma separação entre ser e corpo e, conseqüentemente, de um corpo errado, é resultado do texto de separação entre natureza e sociedade instaurado pela modernidade.

Mas, a ideia de separação entre ser e corpo depende de uma outra separação que adjetiva esses termos: essa separação é entre homem e mulher “eu sou um homem em um corpo de mulher”. Para Ferré (2009), a transexualidade é um fenômeno das sociedades modernas industriais justamente porque são nestas sociedades que os saberes médicos contemporâneos instauram, através da categoria do sexo, a ideia de duas anatomias distintas e incomensuráveis entre homens e mulheres. Neste sentido, é justamente essa perspectiva de um sistema de gênero dual, com dois polos incomensuráveis e incompatíveis, que possibilitará a ideia de separação entre um ser marcado por um gênero e um corpo marcado por outro.

As narrativas fruto das experiências dos meus interlocutores nos mostram até aqui que a formação de um forte sentimento de masculinidade e mesmo a afirmação da identidade de homem trans se dá ao longo da vida. Vários fatores humanos e não humanos entram na constituição deste sentimento: os brinquedos, a bola, a boneca, os vestidos, as brincadeiras, a instituição escolar e familiar, o modo como o uso do corpo engendra uma subjetividade, o contato deste corpo com outros corpos. A experiência nos mostra, então, que há uma relação entre corpo-mundo-ser. O discurso explicativo de alguns homens trans nos diz, entretanto, o contrário, definindo essa experiência a partir sobretudo de uma separação.

Se Latour (1994) já nos falava que a modernidade é fundada sobre um paradoxo entre um texto que os modernos supõe lhe constituir e suas práticas, me parece que esse mesmo paradoxo funda o fenômeno transexual, quer dizer, se alguns dos meus interlocutores recorrem a um texto de separação para definir o que é um homem trans, quando atentamos para suas experiências e, portanto, para a prática, percebemos que este corpo é desde sempre social e que a constituição desta identidade é dependente tanto do corpo quanto da relação deste com o mundo – com outros seres humanos e não-humanos, com os valores, práticas e costumes que compõem um determinada sociedade. Mas, a metáfora do corpo errado e a ideia de separação entre ser e corpo surge do nada ou ela guarda alguma relação com a experiência dos meus interlocutores?

Alguns dos meus interlocutores recorrem à ideia de separação e do corpo errado em função da sensação de desconforto que eles sentem com algumas partes do corpo⁸⁶. O desconforto aparece, sobretudo, nas partes do corpo que funcionam como índices de gênero:

⁸⁶ É curioso que aqueles mais ferrenhamente atrelados a identidade de homem trans são os que falam mais veementemente de um incômodo com algumas partes do corpo. Ariel, por exemplo, que questiona a identidade de homem trans, diz que tem vontade de realizar, por exemplo, a mamoplastia, mas que ele é, ao mesmo tempo, capaz de conviver com seus seios.

seios, genitálias. Como já visto nas narrativas, o desconforto com algumas partes do corpo surge, principalmente, no período da adolescência, quando os caracteres sexuais secundários começam a aparecer. Até esse período - até os seios emergirem, até o quadril alargar, até os pelos pubianos crescerem e a menstruação chegar - não há uma sensação tão marcante de desconforto com o corpo.

Se partíssemos do pressuposto da separação poderíamos interpretar este desconforto apenas como uma separação entre um ser masculino e um corpo de mulher ou como um corpo que falhou, o corpo errado, entretanto, se levarmos em consideração o social, e se tomarmos esse corpo em coexistência, outras possibilidades interpretativas se abrirão. Na minha perspectiva, fundada no que as narrativas me mostram, o incômodo com algumas partes do corpo é menos uma separação entre corpo e ser ou menos um corpo errado do que um descompasso entre a maneira como meus interlocutores percebem a si mesmos e, portanto, seus corpos, e a maneira como esse corpo é lido por uma audiência (Goffman, 2009). Esse incômodo está menos incrustado em um corpo fechado em si mesmo e mais relacionado a como este corpo significa e é significado socialmente assim como ao que esse corpo junto a outros seres coloca, em uma dada comunidade, como possibilidades e restrições.

Desde a infância, existe um corpo que abre determinadas possibilidades, mas que, também, traz determinadas restrições. Em geral, essas possibilidades e restrições são convencionadas socialmente. Mas, é na adolescência, sobretudo, que, na fala de um dos meus interlocutores, “o corpo passa a dizer”. Ele diz isso ao descrever sua infância, quando as pessoas não sabiam ao certo se ele era uma menina ou um menino, mas na adolescência essa dúvida é sanada, porque o seu corpo passou a dizer o que ele era. O que isso significa exatamente? Isso significa que a partir de determinado momento da vida, os meus interlocutores passam a ser posicionados mais claramente na posição de mulher em função de determinados índices corpóreos. O corpo passa a dizer, o corpo enuncia. Mas, se o corpo enuncia, ele o faz diante de uma coletividade. O que esse corpo enuncia é dependente, portanto, de como essa coletividade percebe e situa este corpo.

O corpo possui uma dimensão pública. Ele é essa superfície que aparece para o outro, que é visível pela coletividade e que atíça, portanto, um determinado campo de valor compartilhado coletivamente. A superfície do corpo coloca em jogo essa teia de significantes que compõe uma determinada cultura. A superfície do meu corpo delimita minha individualidade, mas é, ao mesmo tempo, pública. Ela é a dimensão mais acessível ao outro, ao externo a mim. O interno e o externo se comunicam através dessa superfície corpórea e é

através dessa zona fronteira que se estabelece uma tensão entre os significados públicos atribuídos ao corpo daqueles sujeitos e ao mesmo tempo a percepção que cada um faz de si.

O que percebemos até aqui pela experiência dos meus interlocutores é que há a formação de um sentimento de masculinidade no movimento existencial da vida, no contato destes sujeitos com outras pessoas, com determinados objetos, práticas e discursos e através de um uso específico do corpo. Entretanto, vimos também que as culturas ocidentais modernas partem de uma divisão dual dos gêneros e fundamentam essa divisão em uma base supostamente biológica elencando determinados índices corpóreos – barba, pênis, seios, vagina, quadril, pelos, distribuição da massa corpórea – para dizer quem é homem e quem é mulher. Um corpo só diz diante de um enunciado que também diz sobre ele. Essa divisão dual das pessoas passa a ser exercida mais enfaticamente na medida em que os índices corpóreos passam a ser mais desenvolvidos, a aparecer explicitamente no corpo.

Em geral, é neste momento, em que é exigido mais enfaticamente de meus interlocutores que eles se apresentem para o mundo como mulher, que eles chegam à convicção de que não é como mulher que eles querem se apresentar para o mundo. E a partir desta convicção se chega a uma outra convicção – “se eu não sou uma mulher, então, é um homem que eu sou”. Entretanto, há uma exigência feita por uma coletividade de que esses sujeitos se apresentem para o mundo como mulher e essa exigência é feita via corpo - “se você tem seios e vagina, você é uma mulher”. Ao mesmo tempo, há uma ausência de reconhecimento das suas masculinidades e, portanto, da convicção de que são homens que se dá também via corpo - “se você não tem barba e nem pênis, nós não te reconhecemos enquanto homem”.

Nessa tessitura, mesmo se alguém possui uma performance masculina e se apresenta como homem, ele terá sua identidade negada pela audiência que vê no seu seio ou, por exemplo, na sua ausência de barba, índices da sua posição gendrada. É justamente este choque entre um sentimento de masculinidade - que está em instauração desde a infância, em um momento em que o corpo ainda não apresentava os índices corpóreos de gênero bem desenvolvidos - e a maneira como uma coletividade, principalmente, a partir da adolescência, passa a ler e situar seus corpos que gera a sensação de desconforto em relação à algumas partes do corpo.

O forte incômodo com os seios, por exemplo, presente na narrativa dos meus interlocutores, não é tanto um incômodo com os seios em si, mas com um índice corpóreo de gênero que gera uma contradição entre aquilo que ele sente ser (um homem) e o modo como o

outro o percebe (uma mulher). O incômodo com o seio é, neste sentido, fundamentalmente dependente da relação entre o eu e o outro; é fundamentalmente dependente, portanto, de um ser em coexistência. Assim, penso que o que há aqui é menos uma separação entre ser e corpo, ou menos a presença de um corpo falho, do que um desconforto com determinadas partes do corpo causado pelo choque que elas geram entre auto-percepção e percepção do outro⁸⁷.

É importante frisar, entretanto, que a maneira que uma coletividade tem de perceber e situar os corpos não se apresenta só como uma exterioridade para os meus interlocutores, ela também constitui seus desejos, fantasias e autoimagem. Não à toa, Ariel se pensa/sente homem ao se imaginar sem camisa, pegando peso e trabalhando sob o sol. As convenções e prática sociais constituem mesmo seus imaginários. O impulso de retirar os seios, ter barba e, de alguns deles, realizar faloplastia não passa só por uma necessidade formal de ter o reconhecimento do outro, de ter sua masculinidade legitimada pelo outro, mas passa também pelo desejo⁸⁸ por uma autoimagem que está sempre em conexão com as expectativas e as práticas sociais. Mesmo a sensação de estranhamento com determinadas partes do corpo se dá em conexão com o estranhamento que, por exemplo, ter seios e se apresentar como homem causa em uma determinada audiência.

É importante notar que a medida em que o paradigma do determinismo biológico e os discursos biomédicos vêm sendo questionados e que novos paradigmas interpretativos se encontram disponíveis para os homens trans e outras transmasculinidades, a maneira como eles interpretam e mesmo sentem sua experiência também se modifica. Muitos homens trans já vêm questionando a metáfora do corpo errado. No livro “Gender Outlaws: the next generation”, Scott Turner Schofield (2010), homem trans, ao contar um pouco da sua história de vida, diz que:

Os médicos querem saber exatamente o que torna uma pessoa transgênero. Eles tem como hipótese uma mistura de hormônios no momento errado, trazida pelo stress, talvez? Eles querem encontrar uma razão simples, um diagnóstico, uma cura para tornar a vida mais fácil. Eu acredito que isto é pura vontade. Sim, embrionária eu imaginei a vida muito mais interessante do que o comércio entre corpo e alma. E então, aqui eu estou. Eu não nasci no corpo errado. [...] Traumático ou não, eu teria sido trans não importa em que corpo eu tivesse nascido. Diga aos médicos que nós existimos para a

⁸⁷ É importante frisar, aqui, que, longe de querer desmentir aqueles dos meus interlocutores que recorrem à versão do corpo errado ou da separação entre self e corpo, meu intuito é alargar os horizontes interpretativos destas experiências através de uma compreensão que emerge das suas próprias narrativas.

⁸⁸ Falarei mais detidamente sobre o desejo e a autoimagem na Seção V da tese.

saúde da humanidade, que precisa encontrar integridade e acreditar na complexidade. Garota no corpo de garoto ou garoto no corpo de garota; chame isto de destino ou biologia, ou se preferir, uma escolha espiritual. Mas, eu não nasci em um corpo errado (Tradução nossa). (SCHOFIELD, 2010, p. 84)

No primeiro Encontro Nacional de Homens Trans (I ENAHT) que houve no Brasil, em São Paulo, em fevereiro de 2015, no último dia, já no fim do encontro, todos os homens trans presentes se reuniram para tirar uma foto e todos gritaram em uníssono: “Nós somos homens de buceta sim e merecemos respeito!”. Esse grito já expressa o questionamento do paradigma biológico que coloca a genitália como definidora do ser. Neste grito, ser homem e ter uma buceta não aparecem mais como elementos contraditórios e se não há essa contradição, então, já não cabe mais a metáfora do corpo errado. Ter acesso a outros repertórios interpretativos, principalmente, os vindos dos estudos feministas e queer, possibilitam esses sujeitos resignificarem suas experiências e vivenciá-las de outra maneira.

Alguns dos meus interlocutores partem para a realização de cirurgias e a hormonização informados pela ideia de separação entre um ser e um corpo que precisam ser novamente juntados ou pela ideia de um corpo errado que deve ser concertado. As narrativas, ligas às experiências, me mostram, entretanto, que mais do que a separação entre um ser e um corpo ou mais do que um corpo que falhou, a sensação de desconforto com algumas partes do corpo é fruto justamente de uma coletividade informada por uma perspectiva dual dos gêneros fundada em uma distinção anatômica dos sexos e, por conseguinte, de como determinadas partes do corpo significam neste contexto prático-simbólico.

São movidos por essa sensação de desconforto com algumas partes do corpo que meus interlocutores iniciam, então, uma nova tessitura da superfície corpórea e, neste sentido, a construção de uma nova persona. Aqui a biologia que é pensada por alguns deles, informados pelo saber biomédico, como algo fixo e imutável, elemento causal por excelência, demonstra toda sua flexibilidade, maleabilidade e se apresenta como lócus de intervenção.

3.5 A FAMÍLIA

Boa parte dos meus interlocutores, após assumirem a identidade de homens trans tem como primeira atitude informar primeiro à mãe e depois aos seus familiares a sua descoberta. Alguns, no entanto, quando percebem que não existe uma abertura para essa revelação no seio familiar, iniciam o projeto de transição sem necessariamente ter uma conversa com seus

familiares com o intuito de revelar-lhes sua situação. Na literatura nacional pouca informação há sobre o lugar da família na constituição dessa nova persona através de uma nova inscrição no gênero via modificação corporal. Segundo Hérault (2011), a literatura internacional sempre trata a família como uma instância que simplesmente reage ao projeto de transexualização. “A pessoa transexual faz seu ‘coming out’ e os outros reagem a essa revelação, o que leva, deste modo, o mais frequentemente a lhes distinguir segundo sua capacidade de aceitação e de tolerância” (Tradução nossa). (HÉRAULT, 2011, p. 27)

Hérault (2011) chega a citar Emerson e Rosenfeld (1996) que descrevem um processo de ajustamento familiar, o qual compreende etapas: a negação, a raiva, a negociação, a depressão e, por fim, a aceitação. Ela também cita Lev (2004), quando ele postula quatro etapas no que diz respeito à relação com a família: aquela da descoberta-revelação, aquela da desestabilização, a da negociação e, por fim, aquela da descoberta de um equilíbrio. Para ela, por mais que esses estudos tenham importância de tentarem alcançar a complexidade da experiência do sujeito que vive a transexualidade junto a seus próximos, aspecto este tão negligenciado na literatura, essa perspectiva ainda percebe a participação da família apenas como uma reação ao projeto de transexualização que se traduz na díade tolerância/intolerância. O que propõe Hérault (2011) é não pensar a família apenas como um receptáculo dessa informação, mas sim como uma instância que participa, afeta e é afetada pela experiência. Para ela:

Os laços de filiação são, nós sabemos, os laços que nos oferecem, por excelência, existência e conteúdo. Desde nossa vinda ao mundo e, frequentemente, ao longo da nossa vida, eles nos inscrevem dentro dos grupos e das redes sociais suscetíveis de nos oferecer um lugar e uma história pessoal, quer dizer, capazes de nos fazer estar no mundo. No mais, nossa inscrição sexuada se define, ganha sentido, se aprende e se manifesta também dentro do quadro da parentela. Nós não somos jamais só pais, mas pai ou mãe, nós não somos jamais só crianças, mas filhos ou filhas, nós não somos jamais somente irmãos, mas irmão ou irmã. De outra maneira, os laços de filiação nos fazem ser sexuados e se compreende, então, que a transexualidade de uma pessoa e seu eventual projeto de transição pode ser utilmente pensado dentro desse contexto (Tradução nossa). (HÉRAULT, 2011, p. 34)

Neste sentido, a família é responsável por nos fazer existir de maneira sexuada no mundo. Se no momento do nascimento, o trabalho dos pais é fundar o sexo da criança para colocá-la no mundo, no projeto de transição a família também está mais ou menos engajada nesta refundação sexuada de um de seus membros. Este engajamento pode se dar tanto no sentido de contribuir para a transição quanto no sentido de retardá-la e mesmo impedi-la.

Mesmo para Ariel, cujo pai é extremamente distante e que perdeu a mãe, a morte desta foi um marco para seu reposicionamento gendrado no mundo e a postura conservadora da família, do tio, da avó, assim como a falta de apoio e proximidade interferiu tanto no ritmo quanto no teor das suas escolhas no que diz respeito às modificações corporais⁸⁹.

Para muitos pais, o projeto de transição pode significar o risco do desaparecimento de seu filho ou filha. Diante deste risco, alguns reiteram o sexo assignado no momento do nascimento do seu filho ou filha e outros se empenham de perto na sua nova reinscrição sexuada no mundo. “Porque em outros tempos, eles fizeram o corpo de sua criança, sua presença parece ser novamente requerida (tradução nossa)”. (HÉRAULT, 2011, p. 41) É por isso que algumas mães fazem questão de acompanhar seu filho ou filha no momento da realização das cirurgias. É o caso, por exemplo, da mãe de Lucas, que não só o ajudou no processo de hormonização como também o acompanhou aos Estados Unidos para a realização da mamoplastia masculinizadora.

Em outras situações, quando o pai ou a mãe reitera o sexo assignado no nascimento, por concebê-lo como a única possibilidade viável de seu filho(a) estar no mundo, o elo pode ser rompido e, neste caso, através de uma ruptura de contato o risco de perda do filho(a) pode realmente se concretizar. A impossibilidade de resignificação dos laços pode, neste sentido, implicar no desaparecimento do elo familiar. É o caso de Jorge que, diante de todas as violências sofridas por parte da sua mãe e pela sua insistência em tratá-lo sempre no feminino, praticamente parou de se comunicar com ela⁹⁰. Ao ponto de, quando eles se falam ao telefone, ela frequentemente dizer que parece não ter mais filha.

No caso de Jorge, no entanto, à medida que as modificações corporais foram aparecendo, a barba, a ausência de curvas, sua mãe passa a ter dificuldade em tratá-lo no feminino. Ao telefone, no momento em que sua voz ganhou outra tonalidade, ela passou a trocar os pronomes, ora se referindo a ele no masculino, ora no feminino. Aqui é como se o corpo praticamente a compelissem a se referir a ele de outra maneira. É como se a expressão

⁸⁹ Ariel assume seu novo nome e sua nova identidade depois da morte da sua mãe. Ele diz que depois da sua morte se sentiu mais livre para assumir quem ele realmente era, porque a única pessoa a quem ele devia satisfação já havia partido. Já a sua avó e seu tio sempre questionaram o comportamento de Ariel: sua maneira de se vestir e ser e o fato dele se relacionar com mulheres. Em uma das nossas conversas, Ariel demonstra certo receio de aparecer com a aparência modificada na frente da sua avó, creio que esse receio de decepcionar, de chocar, de ser rejeitado, influencia a decisão de Ariel recorrer aos hormônios de maneira tão esparsa e no seu intuito de ir acessando às modificações corporais lentamente.

⁹⁰ Jorge afirma que, desde pequeno, sua mãe nunca aceitou seu comportamento, lhe conferindo maus tratos, desde xingamentos e ameaças até a agressão física. No decorrer da sua vida, sempre tentou obrigá-lo a não só usar roupas como a se comportar de maneira mais feminina e, em determinado momento, chegou, inclusive, a ameaçá-lo de morte.

corpórea atuasse sobre a sua percepção de tal maneira que, mesmo sem ela querer, os laços e as posições nesta relação já estavam sendo resignificados. Apesar disto, toda a violência sofrida por Jorge ao longo da sua vida, mesmo no período em que eu realizei as entrevistas, faz com que esse laço seja extremamente frágil, em constante eminência de rompimento.

Tudo isso faz com que contar à família sobre a transmasculinidade seja sempre um momento que envolve certo grau de tensão. Em geral, meus interlocutores comunicam primeiro ao núcleo familiar e, em seguida, ao restante da parentela. Outros demoram meses e alguns deles anos para contar à família sobre sua descoberta-identificação. Contar ou não contar para a família e o tempo que isso demora depende de uma série de fatores, da proximidade que se tem com a família, do seu grau de abertura, se é mais ou menos conservadora como do grau de vulnerabilidade em que o sujeito se encontra. Com o intuito de tratar de maneira mais minuciosa essa relação entre a pessoa que vive a experiência transmasculina e seus familiares, me deterei em uma parte da trajetória de Paulo, um dos interlocutores que me concedeu mais acesso a informações sobre essa relação

Após se definir como homem trans, a primeira pessoa a quem Paulo conta sobre sua descoberta-identificação é sua mãe. Ele liga para seu escritório e diz que gostaria de conversar com ela após o trabalho. Ela fica tão ansiosa para saber o que é que pede para ele ir até seu local de trabalho para conversarem o quanto antes. Então, Paulo vai até lá e lhe diz: “Mãe, eu sou transexual”. Ela não sabia o que era um transexual e entende que ele é bissexual. Paulo explica a ela, ela para, reflete e diz que o entende e que o apoiará. Mas, Paulo replica: talvez eu tenha que tomar hormônios e fazer cirurgias. Então, ela diz que se essa é a sua vontade que ele terá seu apoio.

A segunda pessoa a quem Paulo contou foi seu irmão. Ele lhe ligou e falou que queria conversar pessoalmente, mas seu irmão insistiu tanto que ele acabou lhe contando por telefone. Seu irmão recebeu a notícia de forma tranquila, disse que tinha amigos de todos os tipos e que não se incomodava. Quando Paulo falou da questão do hormônio, seu irmão disse para ele ter cuidado, mas ainda assim o apoiou. O pai de Paulo foi o último a saber. Um dia, Paulo disse que precisava conversar com ele, o chamou no quarto e falou:

Pai, eu estou fazendo tratamento psicológico e a gente está chegando a possibilidade de que eu sou transgênero e eu vou me assumir como tal. Aí ele ficou no canto dele, ficou em silêncio, a gente ficou em silêncio. Eu olhei para cara dele e saí do quarto. Não tinha mais o que fazer, se ele quisesse perguntar qualquer coisa, ele teria perguntado. (Paulo)

Embora a mãe e o irmão de Paulo tenham dito que, em um primeiro momento, o apoiariam, eles continuaram tratando Paulo pelo nome e prenome feminino dentro e fora do espaço doméstico e quando Paulo os questionava, ambos se mostravam resistentes em tratá-lo no masculino e, portanto, em trabalhar em conjunto para a reinstauração sexuada de Paulo dentro e fora do seio familiar. Nesse contexto de tensão, um determinado dia, seu irmão lhe manda uma mensagem lhe desejando feliz dia das mulheres e esse foi o estopim para uma grande e calorosa discussão entre eles:

Quando meu irmão me mandou essa mensagem, eu fiquei puto com a cara dele, eu o mandei tomar no cú e, então, ele disse que não me via como homem, ele achava que isso era uma fuga por conta de todo o bullying que eu sofri na infância e bláblábláblá... Eu perguntei pra minha mãe, se minha mãe tinha contado para ele que eu fui ao psiquiatra e que ele já tinha me dado o laudo dizendo que eu era transexual. Ela disse que não, eu disse: ‘pois, então, eu sou’. Aí, a gente brigou, ele saiu de casa e eu fiquei mal. Minha mãe ligou para ele dizendo que eu estava chorando. Aí, eu acho que ela viu que eu estava sofrendo muito; a partir daí, ela começou a usar o masculino, mas, assim, se corrigindo sempre. (Paulo)

Talvez a família tenha sido o primeiro lócus de conflito e enfrentamento pelo qual Paulo teve que passar. A partir dessa situação, vivenciada entre mãe e irmãos, tanto sua mãe quanto seu irmão passaram a chamá-lo de Paulo e a utilizar o pronome masculino. Parece que é neste momento de conflito que todos, em conjunto, tomam uma real consciência do sofrimento que o não reconhecimento da identificação de Paulo em termos de gênero, poderia lhe trazer. É através desta cena de conflito e da percepção do sofrimento que aqueles membros da família se engajam na construção de uma nova persona e na legitimação de uma nova posição que será ocupada por Paulo no espaço familiar.

O pai de Paulo, no entanto, se mantém resistente a tratá-lo no masculino. Paulo conta que vive uma espécie de acordo silencioso com o pai – o pai não toca no assunto e ele também não. O pai de Paulo não interfere nas suas escolhas e não impede que seus amigos, irmão e mãe o tratem no masculino dentro do ambiente doméstico. Em troca, Paulo não exige dele que utilize o nome e pronome masculino. Paulo diz: “ele não mexe comigo e eu não mexo com ele”. Paulo também organiza seu dia de modo a conviver o mínimo possível com o pai. Ele procura sempre estar em casa quando o pai não está e não estar em casa quando o pai está.

Além do pai, da mãe e do irmão, Paulo também divide o ambiente doméstico com sua avó. Ela tem 80 anos e possui Alzheimer. Tanto pela idade quanto pela doença, Paulo prefere

preservá-la e não exige, inicialmente, que ela o trate no masculino. Ele diz que seria muito difícil explicar para uma senhora de 80 anos que sua neta virou neto. Sobre sua avó, ele diz:

Ela fica revoltada quando me chamam no masculino e tudo mais e quando eu fico brincando com ela pedindo pra ela me chamar no masculino, ela não gosta, mas... Ela me chama no feminino. Ela fala que não gosta, que isso é maluquice, que eu não bato bem da minha cabeça. Mas tipo, ela foi criada na década de 1940, 50. Até hoje ela acha que o sonho da vida de uma mulher é casar e ter filho, quanto mais o resto. Mas, minha avó não me incomoda, porque eu sei que não teria mais capacidade para ela absorver essas coisas. (Paulo)

Embora Paulo tenha dito que não se incomodava com a postura da sua avó, com o passar do tempo, mais adiante, ele diz que o comportamento da sua avó estava se tornando insuportável para ele. Inicialmente, sua mãe passa a tratá-lo no masculino apenas no ambiente privado; dentro de casa, mesmo quando ela errava o pronome e o nome ela mesma se autocorrigia e, se ela não o fizesse, Paulo a corrigia. No entanto, ela continuou o tratando no feminino em ambiente público. Até que Paulo a alerta de que, caso não o chame no masculino, vai corrigi-la na frente das pessoas e isso vai criar uma situação constrangedora.

Havia uma família muito próxima da sua mãe que Paulo sempre ia visitar com ela. Até que ele deixa de visitar porque as últimas vezes que eles foram juntos ela o chamava no feminino. Ele passa um tempo sem ir lá e, um dia, um dos membros dessa família o adiciona no facebook. Ele fica sem saber como ele havia descoberto seu perfil de Paulo e só então ele se dá conta que sua mãe havia contado para aquela família sobre sua atual identidade. Ele ficou muito feliz com isso, porque, para ele, isso demonstrava que, aos poucos, sua mãe começava a aceitar melhor sua nova identidade. A partir daí, ela passou a chamá-lo de Paulo mesmo em público.

A relação com a família se transforma e se modifica na medida em que o processo de transição avança. Cada nova etapa é permeada de medo e restauração da confiança, de resistência e de novos engajamentos. Quando Paulo decide tomar hormônio, sua mãe resiste a ideia. Um dos seus medos era dos problemas que se poderiam caso as mudanças corporais se dessem antes das mudanças dos documentos, no momento, por exemplo, de procurar um emprego ou prestar uma seleção para concurso. E o segundo medo é o do arrependimento da mudança definitiva do corpo, da impossibilidade de reverter tal escolha. Sua mãe sempre dizia: “se você se arrepender, como você vai voltar atrás?”

O medo da pessoa que vive a experiência trans se arrepender é comumente presente nas pessoas que estão ao seu redor e mesmo no saber médico. Muitas vezes, é sob a justificativa

da possibilidade de arrependimento que o saber médico legitima seu controle sobre os corpos trans e sobre o acesso às tecnologias de mudança corporal. É preciso averiguar, inspecionar, questionar, testar para ter certeza de que aquela pessoa não vai se arrepender das mudanças causadas no seu corpo. Sobre isso, Bia Bagagli (2016), mulher trans, diz não lutar só pelo direito à escolha, mas também pelo direito ao arrependimento. Para ela, a escolha não vem separada da possibilidade de arrependimento e isso é constitutivo da vida; “não é possível abolir a possibilidade de se arrepender diante das escolhas existenciais” (BAGAGLI, 2016). Diante do questionamento da sua mãe no que diz respeito ao arrependimento, Paulo diz:

Eu tenho convicção. Sei lá, eu passei muito tempo da minha vida querendo ser a filha perfeita de meus pais, a filha querida, eu cursei um curso que eu odiava. Me formei num curso que eu odiava para eles, muito mais do que pra mim, entendeu? Então, eu tenho percebido que eu tenho feito isso, tudo que eles querem que eu faça. Sou advogado hoje, mas não quero trabalhar com a profissão. Então não adiantou merda nenhuma. Então, melhor seria ter me formado em Design e estar trabalhando. E eu tenho percebido que eu atendi as vontades que eles querem que eu tenha e no fundo eu me fodo, eu acabo me fodendo.

Aqui Paulo ensaia uma reflexão sobre a sua autonomia, sobre a diferença entre o seu desejo e o desejo dos seus pais, e já coloca a possibilidade mesmo de quebrar expectativas. O que está em jogo quanto à sua vivência trans é mesmo sua felicidade, é a possibilidade de encontrar uma maneira de existir confortavelmente no mundo. E é sob essa intuição que Paulo afirma sua convicção. Nesse mesmo contexto da entrevista, quando ele reflete sobre a questão da autonomia, da convicção, da sua trajetória, da relação com a família e da sua vivência trans, ele narra um episódio como metáfora que, de alguma maneira, lança luz sobre essas questões.

Ele conta que um dia, no auge da sua depressão, no período em que seu sentido de si estava fragilizado, ele decide tomar uma atitude a despeito da vontade dos seus pais. Desde muito tempo, ele tinha vontade de ter um cachorro, mas seus pais sempre se opuseram porque eles moravam em apartamento e eles achavam que Paulo não tinha responsabilidade para cuidar, e portanto as tarefas iam acabar sobrando para eles. Um dia seus pais fazem uma viagem internacional e ele decide comprar um cachorro, ele queria comprar um pastor alemão, porque é um cachorro de defesa, de raça, mas como ele não tinha muito dinheiro, ele comprou um vira-lata. Quando seus pais retornam de viagem, sua mãe não tem coragem de se desfazer do cachorro porque Paulo já havia criado um vínculo com ele. O cachorro fica e hoje em dia o cachorro é o “bebê da vovó”, quer dizer, estabeleceu-se um vínculo afetivo entre sua mãe e o cachorro que, inicialmente, ela não queria. Paulo diz:

Até o ponto em que ela disse que viaja e sente mais falta do cachorro do que de mim. [risos] Entendeu? E outra coisa, eu queria que meu primeiro cachorro fosse Pastor Alemão, queria que ele fosse um alemão branco, sabe? Tinha planejado que ele fosse adestrado, assim meio para proteção e tudo mais, e eu tenho um vira-lata, que é medroso para caralho, que come muito e que eu amo, que é totalmente diferente do cão que eu queria ter, e eu amo ele muito mais, eu acho, do que se eu tivesse o cão que eu queria ter. Então, *eu percebi que meus palpites pra mim, ainda que sejam meio errados, assim, na visão deles, são o que me faz feliz, entendeu?* Então, toda vez que eles falam isso (que ele pode se arrepender quanto ao tratamento hormonal por ser irreversível), eu lembro do meu cachorro; meu cachorro, provavelmente não vai ser como eu estou esperando, mas eu vou estar feliz. É o que eu estou tentando, então, eu ignoro. É que nem concurso público, minha mãe queria que eu primeiro me estabilizasse em um qualquer para depois focar na diplomacia, só que não estava adiantando, eu não estudava, eu nunca ia passar em um concurso público assim, então, eu comecei a fazer o que eu quero. Eu acho que eu me ajudei nesse sentido, eu parei de fazer o que eles querem e passei a fazer o que eu quero. (Paulo)

Esse episódio do cachorro que Paulo traz para a sua narrativa é extremamente elucidativo em vários sentidos. De alguma maneira, quando ele toma essa decisão, no auge da sua depressão, ele se fortalece porque coloca em prática a sua vontade e se engaja em uma ação que é fruto do seu desejo. Esse processo de alguma maneira fortalece o sentimento de que existe alguém ali que habita aquele corpo, existe uma alma, existe uma vida; é a luta contra a depressão, contra aquilo que o amortece. Se pensarmos a relação que a depressão tem com a vivência da transexualidade - com a percepção de que ele não queria existir como mulher, mas, ao mesmo tempo, com o medo de se afirmar enquanto homem, quer dizer, com a ausência de uma identidade ainda pautada pelo medo de afirmar seu desejo, compreenderemos como comprar um cachorro, ou afirmar seu desejo, em uma atitude à primeira vista banal, pode ter fortalecido um sentimento de si e engajado uma posição de coragem.

Além disso, Paulo chama a atenção para a mudança de opinião e de engajamento da sua mãe na medida em que o tempo passa e que ele coloca diante dela o seu desejo e sua decisão. Isso significa que, de alguma maneira, seus pais vão se virar, vão aprender a lidar com todas as mudanças, seja em termos de identidade ou de corpo, que implicarão a sua vivência trans. No início, sua mãe odiava o cachorro, depois ela passa a amá-lo; quer dizer, no início sua mãe pode resistir às mudanças, mas depois ela se acostumará e os vínculos de afeto serão reestabelecidos.

No início, Paulo não queria um vira-lata, ele queria um pastor alemão. Hoje, mesmo o seu cachorro não sendo o que ele esperava, ele o ama muito, talvez mais do que se ele fosse como ele esperava. Aqui, a gente pode interpretar de duas maneiras. Primeiro, como se Paulo, na relação metafórica, fosse como o cachorro e seus pais pudessem amá-lo mesmo ele

não sendo o que seus pais esperavam que ele fosse, quer dizer, mesmo frustrando as expectativas de seus pais. A outra interpretação pode ser feita na seguinte linha de pensamento: o cachorro não era exatamente o que eu esperava, mas eu me acostumei com ele e eu estou feliz mesmo assim, quer dizer, as mudanças corporais podem não ser exatamente o que eu espero, mas eu irei me acostumar com elas e eu serei feliz mesmo assim, porque eu segui a minha vontade. E é isso que Paulo tem feito, aprendido a seguir sua vontade, aprendendo a reconhecer o que ele realmente deseja e a acreditar nos seus desejos.

Paulo recupera a lembrança da expectativa dos seus pais também no que diz respeito à maneira como ele deve conduzir sua vida profissional. E ele diz que jamais iria passar em um concurso para analista, porque não é isso que ele quer. O que a vivência trans faz é colocar em jogo uma revisão da sua própria vida; se apropriar de uma identidade de gênero que corresponde mais à maneira como ele quer se situar no mundo é se apropriar da sua própria existência em sentido mais amplo; é, enfim, adotar uma postura de autonomia diante o mundo que vai reverberar em outras esferas da sua vida que não só a identidade de gênero.

Por um longo período Paulo afirmou que tinha o apoio financeiro dos seus pais, mas não o apoio emocional. Mesmo sua mãe não concordando completamente com o tratamento hormonal, ela passa a ajudá-lo financeiramente para que ele possa iniciar e, posteriormente, dar continuidade ao tratamento em São Paulo. Apesar do apoio financeiro, Paulo diz ser muito difícil seguir sem o apoio emocional da mãe e da família⁹¹. Neste instante da entrevista, ele se emociona e diz estar sendo muito difícil esse momento e que preferiria o apoio emocional ao financeiro, porque o financeiro dá-se um jeito, mas o emocional não. Primeiro só a mãe de Paulo soube que ele já havia iniciado o tratamento hormonal, depois ele conta para seu irmão.

Seu pai, no entanto, não sabia que ele já havia começado a tomar hormônios, mas sabia que ele estava iniciando um acompanhamento terapêutico no ambulatório do hospital das clínicas em São Paulo e que o tratamento iria na direção de uma mudança corporal. Um dia seu pai vai lhe buscar no aeroporto, quando ele retorna de uma sessão do grupo de terapia do ambulatório de São Paulo, e eles iniciam uma conversa. Paulo narra a conversa da seguinte maneira:

E aí foi uma conversa bizarra. Que ele disse que não achava certo, que ele não acreditava que eu era, que eu vou tomar hormônio, que eu vou me arrepender, que eu não sou uma pessoa certa e

⁹¹ Aqui parece que há certa ambivalência na postura da mãe. Embora ela financie seu tratamento, ela diz não estar completamente de acordo com a sua decisão. Paulo diz que ela ainda o tratava no feminino e que não havia abertura entre eles para conversar mais profundamente sobre o assunto, sobre as dificuldades emocionais, a angústia e o sofrimento que perpassavam sua experiência naquele momento.

blábláblá[...]. Começou a falar um monte de coisas bizarras, bizarras. E aí começou a dizer que mesmo que eu vire homem, não tinha necessidade de eu querer tomar hormônio e tudo mais. E ele não sabe que eu comecei a tomar hormônio, minha mãe não contou e eu também não contei e eu me toquei disso ontem, mas de boa. Que ele não vê necessidade de eu ter voz, barba e pelos, se eu achava que ia me envolver com mulheres, eu disse que achava que sim, e ele disse: “você acha que alguma mulher heterossexual vai te querer?” e eu “por que não?”, e ele “ela vai querer uma mulher que se parece com um homem? Não. Ela vai querer um homem, que é o que eu sou”, e começou umas discussões assim [...] E que ele é contra, que eu vou me arrepender e que eu vou me mutilar, e que quando chegar lá na frente eu vou ficar infeliz e não vai ter como reverter. Um monte de coisas. Aí, eu simplesmente liguei o... e deixei ele falando, falando. Depois não falou mais nada. (Paulo)

Essa conversa demonstra mais uma situação de conflito e, eu diria mesmo, de violência em relação a Paulo. Elucida também o pensamento do pai de Paulo. Quando ele diz a Paulo que “uma mulher heterossexual não vai querer uma mulher que parece um homem, mas um homem como ele”, parece que, aqui, há certo nível de disputa e de comparação. É como se seu pai dissesse “você como mulher masculina não tem condições de satisfazer uma mulher heterossexual, porque ela vai querer um homem de verdade, como eu, eu sim tenho condições de satisfazê-la porque eu tenho um pênis”. Se pensarmos que Paulo é o nome de um ex-namorado da sua mãe, por quem ela tinha muito carinho e cujo nome ela achava lindo, o tom de certa disputa nesse diálogo parece se tornar mais evidente.

Além disso, entra em jogo nos termos utilizados pelo pai a sua referência ao paradigma biológico, quer dizer, ele é um homem de verdade porque tem um corpo que sustenta esse lugar, mas seu filho jamais será um homem ou será um homem de mentira, uma mulher que parece um homem, pois o que conta não é a identificação do seu filho, mas a sua verdade corporal, eu diria mais, a sua verdade genital. O pai de Paulo permanece resistente à sua reivindicação de outro gênero até o momento que eu encerrei as entrevistas.

Sua mãe, no entanto, com o passar do tempo, passa a apoiá-lo no tratamento hormonal, assim como apoiá-lo na sua decisão de estudar para diplomacia e não para outro concurso qualquer na área de direito. O vínculo afetivo, como Paulo acreditava, começa a ser reestabelecido. Agora, ela o chama pelo nome e prenome masculino mais naturalmente, já não comete mais erros, o apresenta como Paulo ao público e apoia seu tratamento hormonal, assim como sua decisão em termos profissionais. Onde sua mãe ainda apresentou uma resistência foi no que diz respeito às cirurgias corporais, mas já no final das entrevistas, Paulo havia já realizado a mamoplastia masculinizadora com o apoio financeiro e emocional da sua mãe. Do mesmo modo, seu irmão passou a apoiá-lo emocionalmente, tratando-o no

masculino, chamando-o para sair junto com seus amigos e o apresentando como seu irmão mais novo.

Aqui, a trajetória de Paulo mostra como a família está implicada no processo de reinscrição no gênero, via modificação corporal, de um de seus membros. Nestes diversos procedimentos de refundação de sua inscrição sexuada, ele não foi o único protagonista. Ele foi parte constituinte da negociação de sua própria transformação cujo engajamento familiar foi essencial. Sua instauração enquanto homem, filho e irmão aparece, então, como um empreendimento coletivo, quando Paulo coloca progressivamente em realização seu desaparecimento enquanto filha. A filha desaparece em proveito de um filho e o laço entre o filho e seus parentes são renovados. Sobre o engajamento da família no projeto de transição de um dos seus membros, Hérault (2011) afirma:

O engajamento é complexo e não pode ser reduzido a simples gestão de uma decisão inconveniente e problemática. As famílias em situação de transexualidade, nos convidam, por pouco que consigamos, a compreender o que elas fazem e vivem como uma maneira inédita e improvisada de fazer o que fazem todas as famílias: criar e gerar vínculos, constituir e fazer existir as pessoas (Tradução nossa). (HÉRAULT, 2011, p. 41)

Como disse, anteriormente, nem todo engajamento se dá no sentido de reconstituir a identidade de gênero reivindicada, mas também no sentido de reafirmar a identidade de gênero assignada no momento do nascimento. Essas posições podem variar mesmo dentro do núcleo familiar como acontece na trajetória de Paulo. A reiteração da identidade assignada no momento do nascimento ou da não aceitação da identidade reivindicada leva, muitas vezes, a situações de conflito e violência que, por vezes, podem desembocar na rejeição temporária ou na ruptura de vínculos e no desaparecimento da relação pai-filho ou mãe-filho. É o caso, por exemplo, de Ronaldo, o qual, quando começa a atuar sobre o corpo para adquirir uma aparência masculina, é completamente rejeitado pelo pai, embora não haja uma ruptura total deste vínculo.

O pai e a mãe de Ronaldo se separaram quando ele tinha dez anos de idade. Ronaldo diz que seu pai nunca foi muito presente, mas eles tinham uma relação cordial. Ao fazer 18 anos Ronaldo se muda para São Paulo e é lá que ele inicia sua transição e descobre a existência da identidade de homem trans. Em São Paulo, Ronaldo começa a cortar o cabelo cada vez mais curto, muda completamente seu estilo, a maneira de se vestir e de comportar. Dois anos depois, aos 20 anos, ele retorna para Salvador completamente transformado. Quando seu pai o

vê, ele tem um choque e o rejeita de imediato, cortando, praticamente, qualquer possibilidade de contato com ele. Sobre isso, sua mãe, Mara diz:

[...] e quando foi na última vez, ela veio assim, de cabelo bem baixo, radicalizou de uma vez, então, o pai dela não estava esperando isso, a avó e eu sabia que ia ter essa reação, porque eu já estava aqui, eu vim passar uns dias e depois ela veio, aí o pai dela não mostrou mais flexível, aí rejeitou ela de cara, porque não era isso que ele estava esperando. Mas, eu avisei que isso ia acontecer e que ela ia desabar por alguns dias. O bom disso tudo é que eu sou uma pessoa avisada, eu me preparo para as coisas, então, eu estava aqui e vi que ela ficou mal, aí eu perguntei o que havia acontecido e ela disse que queria ficar calada e só, aí eu disse a ela que eu já sabia o que era: - você pensa o quê? A gente tem direito de escolha, mas também temos que arcar com o que ganha e com o que perde. Você acha que você vinha pra cá transformada e que todo mundo ia te receber bem? As pessoas estranham, você não fez as coisas aos poucos, fez de uma vez, foi uma surpresa para mim, mas eu sou mãe, para seu pai é difícil. Ela se revoltou e se afastou muito do pai e ela sofre até hoje, isso a magoa muito, como as pessoas olharam ela naquele dia. (Mara)

Nesta fala da mãe de Ronaldo, fica evidente como, em algumas trajetórias, a decisão de mudar de gênero pode implicar em exclusão e rejeição por parte de alguns membros da família e essa exclusão é muito dolorosa para quem a sofre, deixando sequelas que podem reverberar ao longo da vida. Ronaldo chega a comentar, por exemplo, como essa atitude de exclusão por parte de alguns familiares abala sua autoconfiança, assim como sua autoestima e, por conseguinte, lhe provoca sofrimento.

Mara, a mãe de Ronaldo, no entanto, quando este lhe revela sobre a sua transmasculinidade, assume uma postura ambígua. A ambiguidade da sua postura se define pela divisão entre o desejo de apoiar o filho e ajudá-lo na constituição de uma existência possível a partir da identidade de gênero reivindicada por ele e, ao mesmo tempo, o medo de perder sua filha, aquela a quem ela colocou no mundo. Neste sentido, ao mesmo tempo em que Mara diz aceitar a posição de Ronaldo, comprando para ele cuecas e roupas masculinas, ela se recusa a chamá-lo por pronome e nome masculino e proíbe qualquer pessoa de fazê-lo dentro da sua casa. Essa ambiguidade fica bem claro nesta fala de Mara:

[...] cada um decide o que quer e eu vejo assim, para mim, a pessoa transforma no que quer, em anjo ou em monstro, em homem ou mulher e, para mim, a transexualidade... eu olho para Aline e vejo a minha mesma menina, de chucha, de bunda grande, pintada, eu só vejo uma pessoa que não quer aceitar o sexo que nasceu, isso é a opção dela, porque, para mim, ela é a mesma coisa. (Mara)

Aqui se instaura claramente um dilema. Ao mesmo tempo em que Mara advoga o direito de cada um escolher o que quer ser, ela continua afirmando que, para ela, sua filha é a mesma coisa e que ela, simplesmente, não quer aceitar o sexo que nasceu. Mara ainda vê

“Aline” como a mesma menina, “a minha menina”, e apostar no projeto de transição é deixar essa menina ir embora, é resignificar as suas lembranças e, para ela, resignificá-las é perder um pouco a filha que um dia ela teve. Por outro lado, não aceitar a nova identidade do seu filho, o seu devir Ronaldo, é também correr o risco de perdê-lo tendo em vista que a relação pode se tornar inviável. Me parece que, neste momento, Mara tenta uma espécie de conciliação, ela tenta preservar suas lembranças (minha menina, de chucha, bunda grande) e, ao mesmo tempo, aceitar e, em certo sentido, mesmo investir na identidade de gênero reivindicada por seu filho.

Tanto Mara quanto Ronaldo afirmam ter uma conexão extremamente forte ao ponto de me parecer que a ambiguidade de Mara reverbera no projeto de transição de Ronaldo, assim como a rejeição do seu pai. Após três anos de contato, Ronaldo foi o único dos meus interlocutores que não iniciou a hormonização, embora afirmasse desejar muito iniciá-la, assim como realizar as cirurgias. Na primeira entrevista que realizamos ele se definia como um homem trans pré-T, ou seja, pré-testosterona e assim ele continuou até o final da realização da pesquisa. Claro que outras variantes interferiram nesse processo como, por exemplo, o fato de Ronaldo não querer iniciar a hormonização sem acompanhamento médico e não ter dinheiro para usufruir desse acompanhamento. No entanto, penso que a postura de ambiguidade da mãe e a rejeição do pai podem ter influenciado tanto no ritmo quanto nas decisões que dizem respeito à sua transição. Sobre isso Ronaldo diz:

E eu sonho um dia em sentar com minha mãe e ouvi ela me chamar de filho, isso para mim vai ser muito bom. Eu não quero forçar a barra com ela, mas no dia que ela disser, o meu filho, Ronaldo Souza, eu vou me sentir tão feliz! (Ronaldo)

Todas essas situações mostram que tanto o ato de revelar à família, quanto o tipo de engajamento que se dá após a revelação reverberam no projeto de transição dos meus interlocutores. Como diz Hérault (2011), o engajamento familiar é sempre complexo e não pode ser reduzido à gestão de uma revelação problemática; a trama familiar pode interferir na possibilidade que os investimentos feitos na constituição dessa nova persona tem de serem bem ou mal sucedidos. A possibilidade da instauração de uma existência viável a partir de uma inscrição no gênero reivindicado, via modificação corporal, passa também pelo maior ou menor apoio familiar, pela negociação dos medos e das resistências e pela capacidade de resignificação e renovação dos laços familiares ou ainda por sua ruptura.

SEÇÃO IV

SEGUNDA PELE: O TRABALHO SOBRE O CORPO E A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA PERSONA

TRANScender

(..) Eu luto porque eu transformei essa cela
num quarto, numa casa, porque minhas cicatrizes
viraram obras de arte enfeitando as paredes,
cada uma contando uma história
de uma noite em que eu não desisti,

porque eu aprendi que eu tenho uma voz,
e que essa voz tem palavras,
e que essas palavras são minhas,
e que essas palavras tão minhas
podem transformar esse corpo em meu também.

Eu luto porque eu aprendi a ser maior,
maior a ponto de não caber em mim e transbordar
para o mundo inteiro ver,
porque eu escolhi ser sobrevivente
em vez de vítima, e tão inteiramente meu
que não sobra nada pra ser da norma.

Eu luto para realizar todos os impossíveis,
começando por ser o impossível:
hoje
sou
moleque.

Eu luto porque tudo que existe em mim,
tudo que eu sei ser e estar
é luta.

Eu luto porque sou,
porque somos
e porque podemos ser.
Lutemos!

Poesia de Thiago Uchoa, homem trans

O trabalho sobre o corpo não é uma particularidade das pessoas transexuais e, no caso da minha pesquisa, de pessoas que vivem a experiência transmasculina. Quando Law e Mol (2004) falam de corpos vivos, elas chamam a atenção para como os corpos vivos nunca são estáveis, mas eles estão ao contrário, nas práticas diárias, sempre se fazendo. Muitas vezes o corpo é tomado, quase como uma tautologia, como um todo coerente. No entanto, para Law e Mol (2004), se existe uma coerência corporal essa coerência nunca é dada de antemão, mas é conquistada pelo trabalho diário que busca dar conta das tensões tanto do corpo quanto da pessoa no seu contexto de vida. Neste sentido, eles questionam:

Se o corpo que temos é aquele conhecido pelos patologistas depois da nossa morte, enquanto o corpo que somos é aquele que conhecemos nós mesmos pelo autoconhecimento, então o que falar sobre o corpo que produzimos? É possível investigar o corpo que criamos? (MOL; LAW, 2004, p. 45)

Beatriz Preciado (2008), no livro *Testo Yonqui*, chama a atenção para como mesmo as pessoas consideradas bio-homens⁹² e bio-mulheres atuam o tempo todo nos seus corpos para que estes possam tanto alcançar às exigências de uma feminilidade e masculinidade normativa quanto para que tais corpos possam sustentar a aparência de corpos naturais. Para Preciado (2008), portanto, “já não se trata mais de revelar a verdade oculta da natureza, mas sim de explicar os processos culturais, políticos e técnicos através do qual o corpo fabricado adquire estatuto natural” (PRECIADO, 2008, p. 32).

Com esse intuito, ela mostra como, no século XX e XXI, uma série de tecnologias e artefatos atuam na fabricação de corpos masculinos e femininos. Ela traz uma série de exemplos desde os remédios para calvície que os bio-homens tomam, as próteses penianas para homens que perderam o pênis e as técnicas de aumento do pênis para homens que consideram que seus pênis são demasiado pequenos segundo um determinado padrão normativo. Em meados do século XX, quando o psiquiatra Harry Benjamin descobre o efeito dos hormônios sexuais sobre a resposta genital e a excitação, e no início do século XXI, com a comercialização de uma molécula vasodilatadora, muito conhecida como Viagra, capaz de provocar e manter a ereção, ocorre uma nova produção molecular da masculinidade (PRECIADO, 2008).

Para Preciado (2008), um dos grandes desafios farmacológicos do século XXI no que diz respeito à produção de masculinidade será comercializar o máximo de compostos

⁹² Preciado (2008) chama de bio-homens e bio-mulheres as pessoas que são consideradas pelo saber médico-científico homens e mulheres biológicas por possuírem uma genitália em consonância com sua designação de gênero.

hormonais para bio-homens sem colocar em questão o caráter natural da masculinidade. A testosterona vem sendo crescentemente utilizada desde as últimas quatro décadas em terapias de substituição hormonal para homem. Segundo Preciado (2008),

Em 2006, nos Estados Unidos, quatro milhões de bio-homens estão sujeitos a uma terapia de substituição hormonal a base de testosterona. Clinicamente “não produzem quantidade suficiente”, ainda que a quantidade normal, como temos visto, não deixa de ser uma conjectura política mais do que uma certeza científica.[...] Pfizer, líder farmacológico mundial, alcança, em 2005, dois milhões e meio de dólares de lucro com a venda do Viagra. Este é um mercado sem precedentes, porque é um mercado virtual de bio-drag. Treze milhões de americanos de mais de quarenta e cinco anos padecem do que agora se costuma chamar Law-T syndrom, síndrome de baixa testosterona. Sintomas: falta de libido, disfunção erétil, fadiga, depressão, etc. Em resumo, a vida ordinária de qualquer bio-homem médio (Tradução nossa). (PRECIADO, 2008, p. 147)

O que Preciado (2008) chama de bio-drag é justamente essa produção do biológico que ela também denomina de travestismo somático, é um travestismo produzido no corpo via corpo. Os homens cis, então, também tem seus corpos produzidos, através de uma série de artefatos técnicos e farmacológicos, segundo parâmetros normativos de masculinidade. Se a biologia do bio-homem é produzida também é a da bio-mulher. O trabalho sobre o corpo para feminilizar e para produzir uma diferença de gênero em uma bio-mulher talvez seja até mais evidente. No momento mesmo do nascimento, fura-se a orelha do corpo dito feminino como marca e produção de uma diferença sexuada, depois as roupas, a retirada dos pelos, mais recentemente o uso de silicone, com o avanço da medicina, as cirurgias plásticas, todo um investimento é feito na modelação e mesmo produção do corpo para que ele possa enunciar tal diferença. No entanto, quero me focar na análise que Preciado (2008) faz sobre a pílula anticoncepcional justamente para pensar essa feitura do corpo.

Preciado (2008) diz que a primeira pílula a ser inventada, ainda que eficaz como controle da natalidade, foi rechaçada pelo Instituto Americano de Saúde (AHI), porque, ao suprimir totalmente a menstruação, colocaria em questão, segundo o comitê científico, a feminilidade das mulheres americanas. Então, inventa-se uma segunda pílula, igualmente eficaz, mas com uma única diferença: sua capacidade para reproduzir os círculos menstruais naturais. Se nos anos 60, a pílula continha em média 150 microgramas de estrógeno e até 200 miligramas de progesterona, nos atuais planos contraceptivos, as micro-pílulas contém 10 microgramas de estrógeno e 15 miligramas de progesterona. Apesar da diminuição da quantidade de hormônios na pílula, ela é administrada diariamente de modo a deixar certo

período no espaço de um mês para que ocorra a menstruação. Preciado (2008) chama essa menstruação de tecnoregra, quer dizer, um sangramento induzido que produz a ilusão de um ciclo natural. Se trata, para ela, de métodos técnicos bio-drag, cujo objetivo é a mimese do “ciclo fisiológico normal”. Ela diz:

Estas técnicas de intervenção hormonal, desde a segunda pílula de Pincus até a atual micro-pílula, funcionam de acordo com um princípio de ação paradoxo: primeiro interrompem o círculo hormonal natural; depois, provocam tecnicamente um círculo artificial que permite restituir uma ilusão de natureza. A primeira é contraceptiva; a segunda deriva de uma intenção de produção do gênero; fazer com que o corpo das tecno-mulheres do século XX siga parecendo efeito de leis naturais imutáveis, transhistóricas e transculturais. (PRECIADO, 2008, p. 132)

Aqui fica evidente que a performatividade do gênero não se restringe ao código de vestimentas ou a um determinado estilo corporal, mas diz respeito à totalidade biológica do ser vivente. Neste sentido, a produção corporal do homem trans não é a mimese de uma natureza biológica imutável e intocável, mas uma tessitura tanto quanto o é o corpo de um homem ou mulher cis ou de um bio-homem e uma bio-mulher. Dito isto, podemos pensar como se dá a fabricação dos corpos nas experiências transmasculinas e quais artefatos eles utilizam na fabricação desses corpos.

4.1 OS ARTEFATOS E A FEITURA DO CORPO

O investimento feito pelos meus interlocutores nos seus corpos se deu, em sua maioria, com intuito de alcançar o que eles chamam de passabilidade. E o que é a passabilidade? Passabilidade é um termo utilizado por homens trans para se referir àqueles sujeitos que já possuem uma aparência suficientemente modificada e elaborada para serem reconhecidos como homem ou para passar por homens. É o período quando um homem trans pode passar sem ser notado. Esse período é diferente do período de transição, quando o corpo ainda manifesta certa ambiguidade, possuindo traços femininos e masculinos. Na transição, em geral, as pessoas ainda não reconhecem esse indivíduo como homem, por isso ele ainda não adquiriu o que é chamado de passabilidade. Esse mesmo homem trans que não era reconhecido por uma audiência como homem passa a sê-lo ao adquirir os caracteres corporais secundários típicos de um corpo masculino.

Assim, o trabalho sobre o corpo da maior parte dos meus interlocutores é feito com intuito de adquirir passabilidade, ou seja, de terem sua masculinidade cada vez mais reconhecida por uma audiência. Na busca desse reconhecimento os homens trans tentam aproximar sua aparência ao máximo da aparência de um homem cis. Neste sentido, o corpo do homem cis aparece como um corpo padrão, como a referência corporal a ser alcançada para que suas masculinidades possam ser reconhecidas. Se a coletividade reconhece como corpo masculino aquele corpo cujas características anátomo-físicas são as de um bio-homem, nada mais natural que os homens trans, com o intuito de alcançar o reconhecimento da sua masculinidade, trabalhem sobre o seus corpos para aproximá-los o máximo possível dos corpos dos homens cis.

Nem todos, no entanto, seguem o mesmo caminho para alcançar tal objetivo. Ronaldo, por exemplo, como já dito anteriormente, permaneceu pré-T nos três anos que tivemos contato, ele não chegou a iniciar a hormonização e nem realizou nenhuma cirurgia apesar de desejar fazê-lo. Ariel iniciou a hormonização, mas de maneira muito mais esparsa e lenta do que, por exemplo, Lucas e Jorge⁹³. Ariel comenta não ter tido dinheiro para comprar a quantidade correta de testosterona indicada para tomar durante o mês e também não chegou a realizar nenhum tipo de cirurgia. Outros interlocutores se hormonizaram e realizaram a mamoplastia masculinizadora e outros só se hormonizaram. Ainda assim a maneira como isso se deu variou em algumas trajetórias a depender dos interesses, das preocupações e da condição social de cada um. Esses exemplos mostram que a maneira como esses corpos são fabricados, até onde se vai e se pode ir na transição, depende de uma série de variáveis e não é, neste sentido, um caminho homogêneo.

A despeito dessa variedade de caminhos no que diz respeito às cirurgias e aos hormônios, todos os meus interlocutores, ao perceberem que gostariam de ser reconhecidos e tratados como homem, portanto, no masculino, cortaram o cabelo curto e adotaram uma performance masculina tanto no que diz respeito aos trejeitos quanto no que diz respeito às vestimentas. Todos recorreram ao uso da faixa, embora um dos meus interlocutores, Ariel, às vezes, a utilizava e, às vezes, não. A faixa é uma espécie de pano ou atadura que os homens trans e outras transmasculinidades utilizam quando ainda não realizaram a mamoplastia masculinizadora e querem adquirir uma aparência masculina. A faixa é amarrada ao redor dos seios de modo a comprimi-los, simulando, assim, um peitoral masculino.

⁹³ Entrarei mais em detalhes sobre a trajetória de alguns dos meus interlocutores sobre o processo de hormonização e cirurgia mais adiante.

Alguns utilizam ainda uma espécie de colete que é conhecido nos Estados Unidos como binder. O binder possui a mesma função que a faixa que é comprimir os seios e simular um peitoral masculino. Outros utilizam ainda um top tamanho p para provocar o mesmo efeito. Recorrer à faixa, a um top ou ao binder depende tanto de uma preferência no que diz respeito a aparência e ao conforto, mas também da condição financeira de quem está passando pela transição. Em geral, o binder é o utensílio mais caro e alguns dos transmasculinos entrevistados por mim utilizavam a faixa por esta ser mais acessível financeiramente. O acesso a determinados artefatos, o tempo e até onde se vai com a transição também passa por uma questão de classe.

Como visto no decorrer das narrativas, os seios são um dos mais importantes índices corporais de feminilidade e, por isso mesmo, são foco de muita tensão e ansiedade pela maior parte dos meus interlocutores. Ronaldo, por exemplo, diz:

A disforia maior que existe dentro de mim são os invasores, são os seios, embora eu tenha pouco e, às vezes, não aparece. Às vezes, eu sinto essa dificuldade, eu sinto uma disforia muito grande, embora eu use uma faixa para tentar esconder, mas é a disforia maior dentro de mim. Eu tenho vontade de fazer a cirurgia, que é uma coisa que eu me sinto, chega de manhã quando eu me olho no espelho que eu vejo que eu tenho isso dentro de mim, no meu corpo, da vontade de arrancar, é uma coisa muito desconfortável. (Ronaldo)

Nota-se que Ronaldo chama os seios aqui de invasores, em outro momento ele se refere aos seios como incômodos: os meus incômodos. Os seios aparecem desde a infância como um signo que não só marca a diferença de posições entre homens e mulheres, mas também um signo através do qual soa e faz soar as interdições. Este mesmo signo marca uma posição sexuada do corpo lido como de mulher. Não raro, os seios aparecem em diferentes países do ocidente como símbolo sexual ou como objeto de desejo. A interdição que recai sobre crianças do sexo feminino de não poder mostrar os seios quando eles começam a despontar - e, portanto, de não poder sair sem camisa, de ter que usar a parte de cima de uma roupa de banho e, mais tarde, de ter que usar sutiã para que os seios sejam comprimidos e quase nenhum indício deles possa se tornar visível para não despertar o desejo sexual dos bio-homens - mostra o quanto os seios são objeto de vigília. A interdição que se dá sobre o comportamento, via seios, é desde sempre uma interdição também sobre a sexualidade do corpo lido como de mulher.

Em vários momentos da narrativa de Ronaldo, por exemplo, ele comenta de uma série de interdições que recaiam sobre o seu comportamento por ele ter um corpo lido e percebido

como de mulher. Em várias situações, ele afirmava se sentir preso porque ele nunca podia fazer as atividades que ele desejava. Ele não podia subir em árvore, ele não podia brincar com meninos, ele não podia tocar na banda da igreja, porque só tinha garotos e ele era visto como uma menina. Ronaldo chega a comentar que este sentimento de estar preso, de não poder se movimentar como ele gostaria lhe trazia muita angústia. Ele chega a lembrar mesmo do body que sua mãe o obrigava a usar na adolescência para acentuar suas curvas, mas dizia se sentir preso dentro daquela peça de roupa, porque ela apertava seu corpo e constrangia seus movimentos. Esta sensação de estar preso lhe causava extrema angústia. Sobre isto, Ronaldo diz:

Eu sempre andei jogado, eu andava de salto, mas sempre vinha uma criticazinha: Pô, você não sabe andar de salto, por que você anda? Eu queria forçar uma coisa que eu não era. Eu tentava conter meu comportamento, ser feminina um pouco em funções da igreja, porém, aquilo me angustiava, sempre tinha uma criticazinha. Mas eu sempre tentava esconder, sempre tentava esconder. E assim, aí foi passando o momento, que eu fui percebendo que quando você vai chegando, a idade vai passando, vai chegando cada fase da sua vida que você vai percebendo que aquilo não é “o que as pessoas pensam”, entendeu? Aí você tá querendo mudar, aí você tá querendo se sentir mais livre, e você não entende, e você chora. (Ronaldo)

E mais adiante ao falar do período antes da transição até sua decisão de transicionar, ele continua:

O que aconteceu comigo é que eu fui estagnado, eu fui preso a padrões e quando você consegue se libertar, às vezes, bate até uma revolta. Por que eu não poderia ser assim quando eu era mais novo? Poxa, eu queria ser assim quando eu era mais novo, se fosse assim eu acho que eu seria até mais feliz. Quantas vezes eu quis subir em uma árvore para poder arrancar uma fruta ou empinar uma pipa e os meus pais não deixavam porque era uma brincadeira de menino, eu fui estagnado e isso dói. Em alguns trans dói mesmo, porque chega um momento que você quer se libertar e você não consegue, aí chega um momento que você radicaliza, porque a minha transição foi radical, em um ano eu comecei a mudar, eu comecei a me libertar e quando eu me olho no espelho e eu coloco uma camisa folgada e que eu vejo que eu estou com uma fisionomia e com comportamentos que as pessoas já conseguem me identificar no masculino é uma felicidade para mim que você não tem noção, mas essa felicidade só vai ser um triunfo, que é mais do que a felicidade, quando eu fizer minha cirurgia, quando eu puder ir na praia aqui em Salvador, tirar minha camisa, por mais que tenha cicatrizes, eu não estou nem aí, mas eu vou poder tirar a camisa e mostrar meu corpo. (Ronaldo)

Em geral, o saber biomédico concebe a disforia como ligada somente ao corpo, como se fosse um problema só com o corpo ou com partes específicas do corpo. Esse mesmo tipo de raciocínio é absorvido por alguns homens trans que sempre se referem à disforia em relação a uma parte do corpo como se houvesse uma autonomização, por exemplo, dos seios em relação ao corpo e mesmo do corpo em relação ao comportamento, ao contexto sociocultural e à

totalidade existencial da vida. Essa perspectiva que autonomiza o corpo ou partes do corpo é o que possibilita uma associação rápida entre a ideia de disforia e transtorno psíquico. Quando se diz “a disforia dos meus seios ou dos meus invasores está aumentando” ou “tenho crise de disforias em relação aos meus seios”, se trata os seios de uma maneira fetichizada, no sentido de alienada, concebendo-o quase como um objeto externo ao corpo e separado de toda uma rede de significados que concebem essa parte do corpo como um signo sexual e, portanto, como um ideal regulador do comportamento⁹⁴.

Embora o saber médico associe o termo disforia a uma síndrome, a um transtorno de identidade de gênero, em última instância disforia significa uma espécie de angústia, tristeza ou mal-estar. Se atentarmos para o depoimento de Ronaldo, o que parece é que a angústia existe primeiro em relação ao comportamento. Ele deixa bem claro como ter que conter seu estilo corporal para parecer mais feminino o angustiava, do mesmo modo como não poder empinar uma pipa ou subir em uma árvore para arrancar uma fruta o deixava triste e refletia sobre sua sensação de felicidade. A sensação de estar sempre preso seja pelas roupas que ele era obrigado a usar ou pela proibição no que diz respeito à sua expressão corporal e ao seu comportamento lhe trouxeram certa ansiedade e angústia.

As proibições e o controle sobre seu comportamento, no entanto, se davam sempre fundamentados na diferença sexual entre meninos e meninas e é possível afirmar que essa diferença se torna mais visível através de alguns signos corporais, dentre eles, os seios. A visibilidade dos seios e a possibilidade de reconhecimento da diferença sexual em função dessa visibilidade é o que torna os seios um grande lócus de tensão para os homens trans. Assim, a angústia que é sentida em função da restrição e controle do corpo/comportamento é canalizada justamente para aqueles signos corpóreos através do qual se faz falar a diferença sexual e, por conseguinte, a regulação dos corpos. A angústia que inicialmente se dava em função das interdições sobre o seu comportamento, mas justificadas socialmente sempre pelos signos corpóreos, mais tarde se transformará no que o saber médico chamará de disforia, que nada mais é do que uma angústia, um sofrimento gerado pela maneira que os códigos socioculturais tendem a ler e regular os corpos. O corpo, neste sentido, e suas partes, nunca pode ser dissociado dos valores, das normas e práticas presente nos contextos socioculturais no qual ele está inserido.

⁹⁴ No I Encontro Nacional de Homens Trans (I ENAHT), alguns militantes chamavam a atenção dos seus companheiros, pedindo-os para não utilizar o termo disforia por este ser um termo patológico.

Ao se alcançar a convicção de que “é como homem que eu quero me apresentar ao mundo e, portanto, ser reconhecido” os seios e aqueles signos corpóreos que são sancionados para dizer sobre a diferença sexual se tornam, cada vez mais, lócus de tensão. Sem querer serem reconhecidos como mulheres muitos dos meus interlocutores passam a considerar os seios como uma espécie de invasores, não mais como uma parte da totalidade do seu ser, mas como algo que sobra, que excede, que traz incômodo e desconforto. Os seios são chamados de invasores, intrusos, algo que está no corpo, mas que não foi convidado a estar, um corpo estranho, algo que está para além das fronteiras do corpo percebido como próprio. Sobre o incômodo e o sofrimento que os seios trazem, a fala de Ronaldo sobre uma ida a praia é elucidativa:

Eu fui à praia, eu estava com alguns amigos meus e na hora meu colega tirou a camisa e eu esperei e eles falaram: - Ronaldo, você não vai tirar a camisa? E eu falei: - Vou. Eles sabiam de mim, tem uma amiga minha que eu sou mais próximo e eu falei: - vai ser muito constrangedor tirar a camisa. Aí ela falou: - vai com um top, você não vai ficar sem a praia por conta disso, você não vai deixar de ser homem. Aí eu falei: - mas é um incômodo para mim, o que mais me incomoda é isso. Então, eu tirei, eu estava com um top, meio de academia, e eu tirei, fiquei uma hora, duas horas e fui para o mar, aí eu olhava para um lado e para o outro e via homens cis sem camisa, esbanjando felicidade e eu o tempo todo sentado e meus amigos percebiam e perguntavam se estava acontecendo alguma coisa, porque eu estava triste assim, e minha amiga percebeu e ela perguntou: - Ronaldo, o que está acontecendo? E eu falei: - Ah, eu quero ir para casa, não quero ficar aqui, porque esse ambiente me incomoda, isso me incomoda. E ela falou: - Por que? E eu disse: - Porque eu queria tirar a camisa sem mostrar nada, sem as pessoas me olharem diferente, por causa dos meus invasores, porque eu tenho uma aparência masculina e as pessoas passam e me olham diferente. Sabe aquele olhar meio sem entender, eu me sinto constrangido com essas coisas, eu não fiquei muito tempo na praia e quando eu cheguei em casa, eu comecei a chorar. Aí eu falei com um amigo meu: - Porra, cara, a pior coisa foi ter ido para praia. Foi a primeira vez que eu fui na praia e hoje eu não vou, você pode me chamar para tomar uma cerveja, ir em um barzinho, mas nada que eu venha tirar a blusa e mostrar o meu corpo, eu não vou, porque vai me fazer sofrer. Até no momento eu vou dar risada, porque eu vou estar com meus amigos, mas passado aquele momento eu vou ficar muito mal, eu vou me questionar, eu vou me olhar no espelho e é muito ruim a sensação. (Ronaldo)

É com o intuito, então, de esconder os seios, de esconder aquilo que poderia provocar no outro um olhar de estranhamento e desconfiança ou aquilo que poderia colocar em questão sua masculinidade que meus interlocutores utilizam a faixa. A faixa é uma maneira de assegurar, perante o olhar do outro, o reconhecimento da sua masculinidade. Mais do que um objeto exterior, mudo e sem ação, a faixa é um artefato que produz uma agência sobre os corpos e que, por isso mesmo, ajuda a compor a masculinidade desses corpos (LATOIR, 2012).

A faixa também não é utilizada de modo somente a comprimir e esconder os seios, ela é utilizada porque, diferentemente do top, ela não deixa resquícios de sua existência, ela não deixa marcas na blusa que permitam a audiência percebê-la. A faixa passa despercebida para a maioria das pessoas que não conhece a experiência de transformação do corpo dos homens trans. Assim, o intuito não é só esconder os seios, mas apagar qualquer resquício dos artefatos que permitiram a fabricação dessa experiência, portanto, apagar qualquer resquício de um corpo que um dia foi materializado como corpo de mulher.

Produzir a aparência masculina para acessar uma posição masculina é também produzir a sua aparente naturalidade; induzir a ideia de que a masculinidade decorre quase imediatamente de uma natureza corpórea dada, limpa e purificada, que não demanda o acesso a artefatos para sua fabricação. É assim que a legitimidade da masculinidade do corpo de um homem cis também se produz, inerente a essa masculinidade está o empreendimento de apagar os rastros de qualquer processo de fabricação. A constituição da masculinidade no homem trans repete, então, o mesmo mecanismo, quer dizer, não só produzir um tipo de aparência, mas produzi-la de maneira que ela soe natural e, por conseguinte, apagando qualquer rastro da sua fabricação.

Me recordo de um jovem homem trans que, no I Encontro Nacional de Homens Trans (I ENAHT), em um dos dias do encontro, andou durante todo o dia com um short jeans, sem camisa e com a faixa à mostra. Pelas seus discursos e falas no encontro, eu percebi que ele queria questionar a postura de alguns homens trans, principalmente, os homens trans mais velhos, de outra geração, e que assumiam uma postura mais ligada a uma masculinidade convencional fundada em estereótipos. Andar com a faixa à mostra era a maneira que ele encontrou de expor as técnicas utilizados por alguns homens trans na produção de suas masculinidades. Ao mesmo tempo em que ele estava usando a cinta e aquilo achatava seus seios, a própria cinta enunciava a possibilidade de um seio ali, a existência de um seio e, portanto, de um corpo que, um dia, foi materializado como corpo de mulher.

Alguns homens trans ao adquirir passabilidade agem de modo a apagar todos os resquícios do que, um dia, foi significado como corpo de mulher. Esse modo de proceder, de alguma maneira, reafirma a ilusão de naturalidade que conforma também a masculinidade dos homens cis e que faz com que a masculinidade apareça quase como uma essência própria de um tipo de corpo. Assim, a atitude daquele jovem foi política no sentido de questionar, ao expor o ato de fabricação, a reafirmação da masculinidade como uma consequência imediata de um tipo de corpo; questionar, portanto, a ideia de uma masculinidade natural e purificada.

Muitos dos meus interlocutores falam de como a faixa os machuca, em como usar a faixa é desconfortável porque comprime os seios, por vezes chegando a necrosá-los, produzindo tecidos mortos. Se a faixa causa a morte da materialidade dos tecidos, me parece que, antes dessa morte material, já há uma morte simbólica, no sentido de que os seios já não eram mais percebidos como pertencendo a totalidade vital do corpo. Aqui é como se os seios, por conta de um sentimento de si em consonância e contraste com uma determinada maneira de significar o corpo, perdesse o anima⁹⁵. A energia vital que anima o corpo, também ela circula ou deixa de circular, produzindo tecidos mortos, em consonância com a coexistência e o senso de percepção coletiva que tal coexistência gera. Aqui é como se os seios já, previamente a necrose dos tecidos, tivessem deixado de ser um tecido vivo. Muitos dos meus interlocutores também reclamam de como a faixa dificulta a respiração e tolhe os movimentos.

Ariel, por esse motivo, às vezes utiliza a faixa e, às vezes, não. Quando o pergunto se ele se sente incomodado com os seios, ele diz que os seios não lhe servem para nada, mas que eles estão ali e têm pessoas que gostam, então, ele não se importa muito, mas, ao mesmo tempo, ele diz: “claro que eu tenho o sonho de andar sem camisa, *porque eu tenho essa imagem do homem sem camisa*, essa imagem é muito forte, mas eu não deixo isso me abater não, quando eu quero ficar sem peito eu uso faixa, quando eu não quero, eu não uso”. Ele continua:

Os caras (homens trans, grifo nosso) perguntam: - você usa a faixa? Eu: - Por que eu devo usar? Aquilo me aperta, me dá agonia e falta de ar e dói que nem a porra, dói muito e eu já vi casos de garotos que estão com o peitoral todo necrosado por causa da faixa. (Ariel)

Ariel diz que, ultimamente, ele tem usado um top tamanho P quando ele quer achatar mais os seios porque funciona e é menos agressivo do que a faixa. Ainda assim, ele usa a faixa quando sente vontade, mas não faz disso uma regra. Além da faixa, apenas na narrativa de dois dos meus interlocutores surgiu o pack ou pacote, que é a produção de um inchamento

⁹⁵ Em consonância no sentido de que “eu sou um homem, portanto, os seios não fazem parte do meu corpo”, em contraste no sentido de que “eu sou um homem e este sentimento existe mesmo tendo seios ou independentemente dos seios”. Essa ambivalência tem relação com a temporalidade corporal. Este sentimento de masculinidade se constitui desde a infância, quando meus interlocutores ainda não tinham seios, daí a máxima “eu sou um homem independentemente dos seios”, na medida em que o corpo se desenvolve e o seios aparecem e toda uma coletividade passa a identificá-los como mulher por conta dos seios, então, os seios passam a ser percebidos como uma parte do corpo que não compõe suas masculinidades “eu sou homem, portanto, os seios não fazem parte do meu corpo”. Nesta última perspectiva há uma consonância com a máxima social “é homem quem não tem seios”, enquanto na primeira perspectiva há um contraste “Eu sou homem independentemente dos meus seios ou do que eu tenho entre as pernas”. Essa ambivalência marca a experiência trans e eu a explorarei mais na seção V da tese.

na região da genitália feito como mimese do volume produzido por um pênis. Esse inchamento pode ser produzido tanto por um par de meias enrolado e colocado dentro da cueca quanto por uma espécie de prótese feita de silicone. Um dos meus interlocutores já havia utilizado um par de meias para produzir o inchamento provocado pela presença do pênis. A meia pode ser presa à cueca por um alfinete de modo que ela não escorregue e, antes de sair, olha-se no espelho para ver se a saliência está anatomicamente adequada.

Outro interlocutor já havia utilizado o pack feito de silicone e, ao participar do I Encontro Nacional de Homens Trans, eu pude conhecer um homem trans que produzia e vendia packers. Ele me mostrou alguns packers e me informou que existe uma variedade muito grande, com diferentes cores, tamanhos e que o material utilizado permite que o produto adquira a mesma temperatura da pele. Eu pude tocar em um pack e o material é muito parecido com a textura da pele assim como as veias e nervos são reproduzidos de modo a gerar a aparência perfeita de um pênis. Alguns packers podem vir ainda com o prepúcio do pênis a mostra. Este homem trans que conheci, vendia dois tipos de packers: um só com a função de produzir o inchamento e o outro com a função de produzir o inchamento e permitir que quem o utilize possa urinar em pé. O meu interlocutor utilizava este que além de produzir o inchamento o permitia urinar em pé.

Existe uma série de técnicas utilizadas para se adaptar e colocar o pack de modo que gere uma aparência de naturalidade. Em geral, o pack utilizado só para produzir volume deve ser colocado para baixo ou para cima, porque se colocado para o lado gera a aparência de um pênis ereto e, para alguns homens trans, não é conveniente sair à rua, estar no espaço público, com o pênis ereto. O pack utilizado para urinar em pé tem que estar corretamente encaixado na genital de modo que a parte oca recobre o canal da uretra. No momento de urinar, recomenda-se apoiar o testículo com uma das mãos para manter o pack firme, mas sem apertá-lo muito porque pode gerar vazamentos. Ao terminar de urinar, aperta-se levemente o testículo e balança-se o pack para que saia todo resíduo da urina. Eu ainda perguntei a este homem trans se o pack pode ser utilizado no ato sexual e ele me respondeu que o material não é apropriado para isso, mas que alguns homens trans utilizam e que isso fica a critério de cada um; disse ainda que caso seja utilizado na relação sexual é bom colocar uma camisinha para que o material não entre em contato direto com a pele do parceiro ou da parceira.

Alguns dos meus interlocutores, nem todos, ainda investiram na modelação do corpo, na produção de um corpo mais másculo e forte através da prática de exercícios físicos como, por exemplo, a musculação dentro e fora das academias. Uma das principais preocupações é

reduzir o quadril, reduzir a massa adiposa, enlarguecer os ombros e as costas e tornar braços e abdomens mais fortes. Todos os meus interlocutores, além de passar a usar roupas masculinas quando começaram a tecer esse novo corpo, passaram a usar também como roupa íntima cuecas, nenhum deles utiliza mais calcinha.

Os trejeitos e os maneirismos também compõem essas masculinidades. É interessante perceber como os homens trans que entrevistei mudam o comportamento quando estão em grupo ou quando se comunicam entre si. Marcos chega a afirmar claramente que ele não se comunica comigo da mesma maneira e usando as mesmas expressões de quando ele se comunica com outros homens trans ou cis. Certo dia, ao concluir uma entrevista com Rafael, outro homem trans se aproximou e foi nítida a sua mudança de comportamento; o estilo adotado diante de outro homem trans e a maneira de falar ganharam outro tom. O uso de gírias como velho, man, cara é muito comum para se referir um ao outro.

Certa vez, eu saí com dois homens trans e no percurso um deles disse para o outro: - pô, véi, vou ali tirar água do joelho. A expressão “tirar água do joelho” é utilizada, em geral, por homens cis quando eles querem urinar e faz referência ao ato de urinar em pé que é possibilitado pela presença do pênis. Nesta expressão popular, através de um jogo de palavras, a palavra pênis é substituída pela palavra joelho. Embora Arthur não tenha pênis, ele se apropria da expressão para afirmar sua masculinidade, para afirmar um sentido de si. Ao ser separada da referência direta ao pênis, a expressão semântica revela aqui todo seu grau performativo. Por mais que o pênis não esteja presente, ela faz lembrar ao outro a sua existência e, portanto, a necessidade de recorrer a tal signo para confirmar uma posição de masculinidade.

Tudo isso, a faixa, o pack e a modelação do corpo via musculação associada a roupas masculinas que possuem um corte mais reto e, propositalmente, acentuam menos as curvas, tanto em homens cis quanto em homens trans, assim como o corte curto do cabelo e o cultivo de determinados trejeitos e maneirismo já gera uma transformação da aparência. Todos esses elementos já permitem que meus interlocutores se apresentassem para o mundo como homens e, portanto, constituem e compõem suas masculinidades.

Um dos meus interlocutores, nesses três anos que tivemos contato, vai até aí, ele não inicia a hormonização e nem realiza as cirurgias, embora demonstre imensa vontade de fazê-lo. Ronaldo é negro, mora em Valéria, um bairro periférico de Salvador, e trabalha em uma empresa de telemarketing. Durante nossos encontros, Ronaldo afirmava não ter iniciado ainda o processo de hormonização por não ter encontrado acompanhamento médico e diz não ter

realizado as cirurgias por não ter dinheiro para pagá-las. A questão regional também entra em evidência tendo em vista que não existe na Bahia uma rede de serviços habilitado ao processo transexualizador pelo SUS⁹⁶.

Assim, o fato de não ter um serviço especializado na Bahia para pessoas trans, provavelmente, influenciou até onde Ronaldo pôde ir com a transição. Evidencia-se, também, uma questão de classe já que Ronaldo não realizou as cirurgias e não obteve acompanhamento médico na rede particular de saúde por falta de recursos financeiros enquanto outros dos meus interlocutores puderam realizar as cirurgias na rede particular de saúde por serem provenientes de outra classe social.

4.2 OS HORMÔNIOS E A HORMONIZAÇÃO: UM CAMINHO PARA A FELICIDADE

Com exceção de Ronaldo, então, todos os meus interlocutores iniciam a hormonização. As idades de início da hormonização variam e depende de uma série de fatores ligados à trajetória individual de cada um. Alguns iniciam a hormonização assim que assumem a identidade de homens trans e outros após revelá-la a família. Existem três tipos de hormônios que foram utilizados e citados por meus interlocutores: o deposteron, o durateston e o nebido. Todos eles são variações da testosterona. O deposteron deve ser injetado de 15 em 15 dias e o durateston de 20 em 20 dias, já o nebido deve ser injetado de três em três meses. O durateston e o deposteron tem o preço mais acessível, mas são mais agressivos para o organismo. Já o nebido é um hormônio mais caro que produz um efeito mais gradual sobre o corpo e que, por isso, é menos agressivo.

Apenas um dos meus interlocutores utilizou o nebido, todos os outros utilizaram deposteron e durateston. Além de sempre ter tido uma forte preocupação com a saúde e com a hormonização, Paulo vem de uma família com certo poder aquisitivo e, por isso, teve a oportunidade de ser acompanhado por uma das melhores endocrinologistas de São Paulo especializada na saúde trans. Foi ela que o orientou a usar o nebido, justamente por ser o hormônio que tem menos efeitos colaterais e, portanto, causa menos males à saúde.

⁹⁶ Os cinco hospitais habilitados no processo transexualizador estão nos estados de Goiás, Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco e Rio Grande do Sul e existem mais cinco serviços ambulatoriais para atendimento especializado a pessoas trans em Minas Gerais, São Paulo, Paraná, Paraíba e Pará. Disponível em: <http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/lgbt-noticias/21905-ministerio-lanca-campanha-voltada-a-saude-da-populacao-trans>). Acesso em: 15 jun. 2016

Iniciar a hormonização sempre implica certo grau de ansiedade tendo em vista que os hormônios levarão a uma mudança mais abrupta do corpo. Não saber ao certo que feições seus corpos vão tomar, como as pessoas vão reagir às mudanças efetuadas no e pelo corpo, essa dimensão de imprevisibilidade gera uma espécie de ansiedade. É como se os próprios sujeitos da transição fossem também eles surpreendidos pelas mudanças corporais que lhes ocorrem. É uma transformação que está, mas, ao mesmo tempo, não está sob controle. Se por um lado as mudanças podem ser controladas e provocadas na medida em que se pode gerir a ingestão de testosterona, por outro lado não se sabe ao certo aonde se vai chegar, como aquele corpo vai se refazer. Tudo isso gera, nas palavras de Lucas, um de stress emocional.

Nos primeiros seis meses de hormonização foi muito difícil por exemplo, para Lucas, entender o que estava acontecendo com ele. As mudanças eram tantas e aconteciam ao mesmo tempo, que ele não conseguia se situar bem naquele turbilhão de novidades. O corpo estava mudando, a voz estava mudando, a forma como ele se sentia com ele e a forma como as pessoas o tratavam era diferente, de maneira que Lucas não conseguia acompanhar psicologicamente tudo que estava acontecendo. Eram tantas informações que tudo aquilo foi um choque e só com o tempo ele foi se acostumando ao ponto das mudanças irem se tornando mais leves e compreensíveis. A ansiedade e o stress emocional provém, entretanto, não só da imprevisibilidade no que diz respeito às mudanças corporais, mas também do fato de não saber quais seriam as consequências dessas mudanças e de como as pessoas e as instituições que compõem seu cotidiano receberiam essas mudanças.

Todos os meus interlocutores iniciam a hormonização de maneira ilegal. As informações sobre como se hormonizar são trocadas através das redes sociais, principalmente o facebook, em grupos de homens trans. Diante da escassez de informação e de um serviço de saúde ainda despreparado para lidar com a experiência trans, se cria uma espécie de rede de apoio mútuo e solidariedade por onde as informações circulam. Assim, ao participar de um grupo de homens trans no facebook, Jorge recebeu informações de um dos integrantes de outro estado, que teve acesso ao acompanhamento médico, sobre como aplicar, que tipo de hormônio usar, qual dose e de quanto em quanto tempo. Jorge passa essas informações, pessoalmente, para outros homens trans de Salvador que não tem acesso à rede. Através dessa mesma rede, meus interlocutores conseguem informação sobre onde comprar hormônios sem a receita médica ou sobre como comprar receitas médicas sem passar pelo serviço legal de saúde.

Em geral, os hormônios são vendidos por pessoas que trabalham em academias de ginástica, mas, segundo Jorge, esses hormônios podem vir das farmácias do Paraguai. Então, os homens trans que tomam esses hormônios não sabem ao certo a procedência e podem estar colocando a saúde em risco. Além do que, os hormônios comprados de forma ilegal são muito caros, Jorge chega a comentar que duas caixas, no mercado ilegal, custam 200 reais, enquanto que com receita, ele paga 20 reais em cada caixa. Alguns médicos também vendem, ilegalmente, receitas e, com elas, o hormônio pode ser comprado diretamente na farmácia, o que, na visão de Jorge, é mais seguro, mas, em geral, essas receitas são bem caras e nem todos os homens trans tem condições de comprá-las.

Além das informações, os hormônios também circulam. Alguns dos meus interlocutores que têm acesso mais facilmente aos hormônios compram e depois o revendem. Outros ainda compram e doam para aqueles que querem começar a hormonização, mas não tem recurso financeiro para adquiri-los. Jorge acessa o saber médico através de um homem trans de outro estado que conseguiu acompanhamento médico. Jorge compartilha essas informações com Lucas e Lucas, por sua vez, com Ariel. Eles fazem o saber médico circular, mas já sem o controle e os protocolos do serviço de saúde. Ariel, por sua vez, compra duas caixas de durateston e doa duas ampolas para Marcos que gostaria de começar a hormonização, mas não tinha dinheiro para comprar os hormônios. Assim, se delineia uma verdadeira rede de troca e apoio mútuo que faz as informações e os hormônios circularem e que permite mesmo o engendramento da experiência transmasculina.

Boa parte dos meus interlocutores começa, então, tomando esses hormônios por conta própria até conseguir acompanhamento médico. No entanto, a dificuldade de conseguir acompanhamento médico, na cidade de Salvador e no estado da Bahia, faz com que esse período de automedicação se prolongue. Foram inúmeros os relatos de rejeição, discriminação e resistência por parte dos profissionais da área de saúde quanto à possibilidade de acompanhar os meus interlocutores. Um deles passou pelas mãos de três endocrinologistas diferentes até encontrar uma que aceitou, inicialmente, lhe acompanhar, chegando a receitar testosterona. Na consulta seguinte, entretanto, afirmou que, depois de participar de um congresso, onde havia sido discutido o tema, decidiu que não poderia mais acompanhá-lo por falta de conhecimento, o que o fez buscar acompanhamento com uma endócrina em São Paulo.

Durante boa parte do período de hormonização, Jorge, por exemplo, não conseguiu médicos(as) para fazer seu acompanhamento e nem para receitar testosterona. A maioria

dos(as) médicos(as), quando as demandas eram referentes à sua vivência trans, recusava atendê-lo alegando falta de conhecimento ou medo. Encontrar um(a) médico(a) com um mínimo de disposição para o diálogo era sempre uma saga e quando se encontrava parecia ser uma grande sorte, o que impelia Jorge a tornar-se um cliente fiel. Jorge lamenta muito o fato de não ter pegado o contato de uma médica endócrina que já havia tido experiência em um ambulatório trans no Rio de Janeiro e que o tratava de maneira humana. Ela atendia em uma clínica, aonde ele sempre ia, e, certo dia, ela se mudou. Ele não tinha seu contato, depois disso, ele não conseguiu mais encontrar uma pessoa para lhe acompanhar.

O que Jorge tem feito nos últimos meses é adquirir a receita com um médico que é clínico geral e que ele conheceu em uma reunião na Universidade Federal da Bahia (UFBA) para pessoas trans. Esse médico, com uma inclinação amigável, receita testosterona, de maneira informal, para Jorge. No entanto, ele não pode acompanhá-lo, passar e checar exames. Jorge mostra uma grande preocupação com sua saúde por não poder fazer esse acompanhamento regularmente e realça os problemas que a testosterona pode causar como, por exemplo, câncer e problemas nos ossos. Jorge sempre fala na possibilidade de mudar para São Paulo tanto para ficar mais próximo do seu pai e família quanto para poder ter um melhor acesso à saúde. Ele conta um episódio que é ilustrativo do tratamento que alguns médicos dispensam às pessoas trans:

Eu não consigo acompanhamento médico. Eu fui ao médico para ele fazer revisão para a cirurgia da mama e ele me desrespeitou totalmente. Ele falou: - eu não vou te chamar de Jorge porque seu nome aqui não está Jorge, para mim, você é uma mulher. A gente começou a discutir no consultório, a gente começou a se gritar, então, eu disse: - eu conheço meus direitos, ou você me respeita ou eu vou entrar com um processo contra você. Aí, ele baixou a bola, porque médico tem uma arrogância muito grande. Muitos médicos não entendem e não aceitam que não entendem, então, eles se sentem ofendidos e te agridem. É uma coisa tão simples, eu expliquei tudo a ele e ele disse: - eu não entendo e não quero saber disso não. Como um médico que está ali para atender pacientes de todos os tipos diz que não quer saber, que não quer aprender? (Jorge)

Esse episódio mostra como para esse médico a categoria do sexo biológico é uma verdade inquestionável. Movido por uma perspectiva pautada no determinismo biológico, este médico não admite a possibilidade de Jorge assumir uma identidade de gênero outra que não corresponda ao sexo assignado no momento do seu nascimento. Para este médico, mais importante do que a auto-identificação de Jorge é a “verdade do seu sexo”, verdade esta intocável e que não pode ser transpassada. Jorge continua:

Essa consulta foi uma tortura, um médico extremamente ignorante. Depois eu fiquei muito retraído de ir ao médico, são tantas coisas ruins que você passa que você nem quer mais ir. Mesmo a gente tendo que ir ao médico, a gente evita. Às vezes, eu passo muito tempo sem ir porque eu não quero passar por isso, a gente nunca sabe o que vai encontrar pela frente. De todos os médicos que eu fui, aqui em Salvador, apenas dois foram totalmente conscientes comigo. (Jorge)

Jorge chama a atenção aqui para quanto o sistema de saúde em Salvador e, talvez, no Brasil como um todo, é despreparado para lidar com as demandas das pessoas trans. Além disso, Jorge expressa o quanto isso o entristece e o desencoraja a buscar acesso integral à saúde. Um dia, conversando com uma médica endócrina de São Paulo, eu perguntei por que a classe médica tinha tanta resistência em atender as pessoas trans e ela respondeu que não era resistência, era ignorância, que muitos médicos não entendem as questões trans. Ela disse que há alguns dias atrás, uma colega havia lhe ligado, falando que um paciente trans havia lhe procurado e que ela não sabia como proceder. A médica endócrina diz: - ela me ligou para ser orientada e para pedir informação, então, eu acho que é mais ignorância do que resistência. A ignorância, entretanto, pode ser o motor de violências e cabe perguntar o porquê de as experiências que atravessam os polos dicotômicos dos gêneros são relegadas ao não saber.

Além disso, para que os homens trans possam realizar a hormonização com o acompanhamento endocrinológico é necessário a apresentação de um laudo fornecido por um(a) psiquiatra ou por um(a) psicóloga ou por ambos. Neste laudo deve constar que o sujeito que demanda o tratamento hormonal sofre de uma patologia, o transexualismo, que caracteriza um profundo sofrimento com o corpo – a disforia –, por ele não corresponder à identidade de gênero. Já para iniciar a hormonização com acompanhamento médico, a experiência transmasculina passa a ser enredada por uma rede de saber-poder que a coloca no lugar de uma patologia, de um transtorno⁹⁷.

A necessidade de caracterizar essa experiência como patologia e de só permitir o acesso às modificações corporais e jurídicas - necessárias para que uma pessoa designada mulher no momento do nascimento possa se apresentar ao mundo como homem - sob a condição de que

⁹⁷ Já existem algumas iniciativas incipientes no Brasil que tentam burlar essa lógica. No I Encontro Nacional de Homens Trans que aconteceu em fevereiro de 2015, em São Paulo, alguns militantes comentam que no Rio Grande do Sul tem sido realizado mutirões pelos profissionais da área de psicologia para fornecer pareceres às pessoas trans que querem recorrer à hormonização, às cirurgias e a mudança de nome e sexo no registro civil. Os pareceres não são condicionados a dois anos de psicoterapia obrigatória, é um instrumento mais simples e menciona que o conselho federal de psicologia não considera a transexualidade uma doença. Apesar de apenas um pequeno número de juízes já ter aceito o parecer como documento legítimo, ele se apresenta como uma alternativa ao laudo de modo a possibilitar a despatologização das identidades trans.

quem demanda essas modificações afirme seu status de doente revela o alto grau de controle que nossa sociedade e suas instituições exercem sobre os gêneros, sobre as possibilidades de ser homem ou mulher socialmente; descortina, portanto, a rede de poder que marca as posições de homem e mulher no tecido das práticas sociais.

É por não querer compactuar com essa rede de saber-poder que localiza sua experiência no lugar de um transtorno psíquico ou de uma patologia que Ariel se recusa a procurar acompanhamento médico. Outros interlocutores, diferentemente de Ariel, procuram profissionais da psicologia para conseguir o laudo, mesmo porque o laudo será necessário não só para conseguir o acompanhamento com um(a) endócrino (a), mas, posteriormente, para realizar as cirurgias e a mudança nos documentos civis, quer dizer, o laudo é necessário para dar continuidade à transição.

No que diz respeito também aos psicólogos(as), as narrativas mostram uma série de dificuldades em lidar com a experiência transmasculina. Muitos dos meus interlocutores que procuraram o serviço de psicólogos(as), acabaram passando pelas mãos de diferentes psicólogos até encontrar algum que atendesse suas demandas. Rafael conta, por exemplo, que passou por três psicólogas diferentes. A primeira delas inicia seu acompanhamento, mas, quando Rafael começa a falar da sua experiência como transexual, ela afirma não poder mais acompanhá-lo por não ter conhecimento para lidar com tal experiência. Rafael procura, então, outra psicóloga que inicialmente o acolhe, mas depois alega não poder mais acompanhá-lo por conta da sua formação religiosa. Ela o indica a outra psicóloga que passa a acompanhá-lo, mas que, no momento que ele demanda o laudo para que ele possa ser acompanhado por um endócrino, ela hesita em dá-lo. Sobre essa relação com o endócrino e a psicóloga, Rafael nos conta:

[...] eu cheguei para conversar com o endócrino falando essa questão da posição trans e aí ele começou falando que lá não era lugar para isso, que eu tinha que procurar ambulatório especializado, hospital para trans, que eu tinha que ir na UFBA, porque que lá tem. Aí eu: - mas, eu estudo lá, lá não tem. Ele: - ah, você estuda lá? Eu - é. Aí ele - Ah, mas aqui eu não posso te passar uma receita só porque você entrou, está me pedindo e está falando isso, você precisa de acompanhamento psicológico. Sim, mas eu faço acompanhamento, eu posso pedir para ela transcrever, para dizer que eu estou pelo menos indo às consultas, às seções com ela. Porque eu acho que ela não vai me dar laudo, eu acho que não. E aí, quando eu falei com ela em relação ao laudo, ela pediu para eu esperar um pouquinho que ela tinha que me conhecer mais, mas eu já tenho um tempo com ela. (Rafael)

Além do desconhecimento, muitas vezes movido pelo preconceito, é notório que muitos médicos também tem medo de lidar com a experiência transexual. Muitas vezes, esse

medo é alimentado pela falta de informação e pelo despreparo. João W. Nery (2011), no livro *Viagem Solitária*, narra como Roberto Farina, um dos primeiros cirurgiões a realizar as cirurgias em pessoas transexuais, foi condenado, em meados da década de 70, a dois anos de prisão por lesão corporal. O juiz considerou a cirurgia realizada em Waldirene Nogueira, mulher transexual, uma mutilação do humano. Farina pôde responder em liberdade, mas teve seu direito de exercer a prática médica cassado por alguns anos. De alguma maneira, a falta de conhecimento dos profissionais de saúde sobre a experiência transexual faz com que histórias que se passaram na década de 70 ainda reverbere no imaginário médico. Neste sentido, muitos médicos e profissionais da área de saúde, movidos pela ignorância, apresentam medo de lidar com a experiência trans.

Embora Rafael fale da hesitação que sua psicóloga teve no momento de lhe dar o laudo, ele também afirma que, durante seu acompanhamento, ela se esforçou para entender melhor a experiência transexual e sempre buscava informações que pudessem auxiliar Rafael e ela mesma na relação terapêutica. Paulo também comenta que fez análise durante muito tempo com uma analista de formação freudiana e lacaniana. Ele, inclusive, comenta que esse acompanhamento foi importante na descoberta da sua transexualidade e contribuiu muito para sua aceitação. No entanto, Paulo mostra o imenso descontentamento com sua analista quando ela se recusa a lhe dar o laudo afirmando que a prática de analista não permite que ela diagnostique essa experiência. O que Paulo alega é que todo esse tempo de acompanhamento, ela sabia que ele queria e precisaria do laudo e que se ela o tivesse informado antes que não o daria, ele já teria procurado outra pessoa para acompanhá-lo.

O que se percebe pelos depoimentos é que, embora meus interlocutores não estejam lidando com profissionais vinculados ao processo transexualizador, tanto a prática de alguns profissionais quanto a maneira como meus interlocutores acessam essas práticas é informada pela perspectiva e pelas diretrizes desse processo. A perspectiva do processo transexualizador, que tem como fundamento base o pressuposto de que a experiência transexual é uma patologia (BENTO; PELÚCIO; 2012), reverbera, neste sentido, para além dos muros dos hospitais e dos ambulatórios associados ao SUS.

O laudo se tona assim uma espécie de chave que abre todas as outras portas necessárias para se chegar a uma identidade masculina reconhecida socialmente. Ocorre aí uma espécie de fetichização do laudo, como um objeto ou um instrumento que tem que ser conseguido a qualquer custo, cujo valor se autonomiza de toda uma rede de saber e poder que o estabelece como um imperativo. De modo que, para alguns dos meus interlocutores, sequer é uma

questão o fato do laudo não só constatar, mas instaurar uma condição patologizada, caracterizada como um transtorno de identidade sexual, enquanto que mesmo aqueles que questionam consideram que não lhes resta nenhuma outra alternativa que não ceder estrategicamente ao *modus operandi* do processo transexualizador.

Colocar o laudo como sentido último da psicoterapia, por vezes, leva alguns dos meus interlocutores a instrumentalizar essa prática, no sentido de utilizá-la apenas para conseguir o laudo. Um dos meus interlocutores, diante da dificuldade de encontrar acompanhamento médico em Salvador, decide procurar o Hospital das Clínicas em São Paulo, onde existe um ambulatório vinculado ao SUS e especializado no tratamento de pessoas transexuais. Paulo reclamava bastante da psicoterapia em grupo que era realizada no ambulatório. Segundo ele, as perguntas sempre se repetiam sobre os mesmos temas e ele tinha a sensação de que estava ali não para ser ajudado, mas para ser colocado em teste.

Certa feita, eu cheguei a acompanhá-lo ao ambulatório em São Paulo e, na sala de espera, eu tive a oportunidade de conversar com uma mulher trans que fez queixas bem parecidas com as de Paulo. Ela afirmava ter a expectativa de poder falar na psicoterapia sobre os seus sofrimentos, as dificuldades que ela tinha na vida, relacionadas ou não à experiência trans, mas o que ela percebia é que a prática sempre girava em torno das mesmas questões como, por exemplo, “o que é ser mulher para você?”. A maneira que os psicólogos do ambulatório tinham de conduzir as práticas fazia com que ela percebesse aquele espaço mais como um campo de batalha, onde ela estava sendo mais uma vez testada, do que como um ambiente onde ela pudesse conhecer seu processo singular de subjetivação. Neste quadro, o que fica evidente é que a psicoterapia, no processo transexualizador, é utilizada muito mais como uma ferramenta capaz de dar certa segurança à classe médica do que uma prática que permita às pessoas um melhor entendimento e, conseqüentemente, um maior conforto na vivência da experiência transexual. Arán (2006) chama a atenção para que

a psicoterapia, quando desejada e necessária, não fique capturada pela exigência institucional de confirmação de diagnóstico e nem pela indicação da cirurgia, mas que possa seguir trajetórias singulares de subjetivação, as quais permitam que a transexualidade possa ser vivida. (ARÁN, 2006, p. 61)

Embora alguns dos meus interlocutores tenham procurado a análise ou a psicoterapia fora de instituições ligadas ao processo transexualizador, de alguma forma, acabam reproduzindo a lógica do laudo como fim último da prática psicoterapêutica. Isso gera, em algumas situações, um impasse que não é necessariamente fruto do preconceito ou da falta de

conhecimento, mas, da resistência, por parte de alguns psicólogos(as) e analistas em compactuarem com a instrumentalização da sua prática profissional.

Por todos esses motivos, a maior parte dos meus interlocutores que partem para a hormonização a iniciam por conta própria, ora comprando o hormônio ora comprando receitas diretamente no mercado ilegal, para ter acesso à testosterona em farmácias legalizadas. Iniciar a hormonização por conta própria para só depois procurar o acompanhamento de endócrino é também estratégico na medida em que a(o) médica(o) só vai acompanhar um processo que já se iniciou, sendo que sua ação é percebida apenas como uma maneira de fazer com que a hormonização se desenrole da maneira mais segura e saudável possível; a participação da(o) endócrina(o) será só uma maneira de reduzir os danos de um processo que ocorrerá independente da sua vontade e poder.

Beatriz Preciado (2008) defende o princípio auto-cobaia. Ela afirma que a transformação dos parâmetros de gênero não tem que vir do discurso, mas da transformação do próprio corpo. Para ela, a melhor forma de transformação das normas sociais seria a atuação sobre o corpo, através da auto-experimentação corporal. Modificar o corpo é modificar as normas sociais e de gênero. De alguma maneira, o que meus interlocutores fazem ao se automedicarem, ingerindo testosterona por conta própria, é uma auto-experimentação com e do próprio corpo. As informações conseguidas por um homem trans em uma consulta médica também circulam entre outros homens trans que não tiveram acesso direto ao acompanhamento médico; esse saber ganha certo nível de autonomia em relação ao controle médico e permite outros níveis de experimentação com o corpo.

Ariel, por exemplo, inicialmente por não conhecer fisicamente os efeitos do hormônio e pelo medo ligado a imprevisibilidade das transformações, mas também por não querer criar de imediato uma aparência tipicamente masculina compra duas caixas de deposteron, com seis ampolas, a setenta reais cada, mas só toma uma ampola por mês. Os procedimentos médicos indicam, em geral, que se injete uma ampola de deposteron a cada 15 em 15 dias. Ariel começa a hormonização em outubro de 2013, ele toma uma ampola em novembro, uma em dezembro e outra em janeiro de 2014, para durante um mês e, em março, toma duas ampolas. Depois disso, Ariel passa alguns meses sem tomar por não ter dinheiro para comprar o hormônio.

Aqui, mais uma vez, a classe social evidencia-se como um fator que influencia no tempo de transição e na possibilidade de acesso às transformações corporais que vão legitimar a posição masculina. Não só Ariel, mas outros interlocutores, que moram em bairros mais

periféricos de Salvador e que vêm de uma família mais desprovida de recursos, têm que conciliar a hormonização com a disponibilidade ou não de recursos. Rafael, por exemplo, oscila entre um período mais constante de ingestão de testosterona e um mês ou dois sem injetar por não ter dinheiro para comprar.

Assim, alguns dos meus interlocutores, apesar de se informarem sobre os procedimentos de ingestão da testosterona passados pelo saber médico, variam a dose e o período de ingestão a depender tanto das suas condições financeiras quanto dos seus interesses em um determinado ritmo de modificação corporal. Eles chegam a comentar comigo que existem homens trans que se auto-aplicam uma dose maior de testosterona do que a indicada pelo saber médico movidos pela ansiedade de adquirir o quanto antes os signos corpóreos que legitimem sua posição masculina. A depender do resultado, de como eles se sentirem e dos efeitos, eles aumentam ou diminuem essa dose. Assim, percebe-se que existe certo grau de experimentação corporal ou aquilo que Preciado (2008) chama de um princípio auto-cobaia.

4.2.1 A ingestão de testosterona e seus efeitos

O processo de produção dos hormônios inicia-se no início do século XX, mas os experimentos que buscavam na biologia uma explicação para características supostamente masculinas ou femininas já eram realizados desde o final do século XVIII, quando em 1767 um anatomista chamado Hunter experimenta o transplante de testículos em ratos castrados e chega à conclusão que existe uma relação entre testículos e masculinidade (PRECIADO, 2008). As representações culturais sobre os sexos encontram os saberes retirados tanto da observação clínica quanto das práticas dos homens do campo para dar nascimento à endocrinologia no início do século XIX. Uma série de saberes práticos produzidos pela experimentação com animais e interpretados pelo conhecimento popular influenciaram o nascimento da endocrinologia. A prática antiga de castração de animais permitiu muito cedo a construção de saberes populares sobre as glândulas sexuais (SINDING, 2003).

Até 1880, entretanto, a função de regulação das funções fisiológicas era atribuída ao sistema nervoso. Uma mudança importante ocorre na maneira como se pensa as glândulas sexuais quando é atribuída às secreções químicas um papel na regulação das funções fisiológicas. Charles Brown-Sequard, fisiologista francês, impulsiona esse movimento, quando em 1889, se auto-injeta extratos do testículo de animais com o intuito de demonstrar a

existência de secreções internas masculinas e afirma ter experimentado o poder de rejuvenescimento e o ganho de potência associado ao tratamento (GAUDILLÈRE, 2004).

Para além da anedota, esse episódio marca o início de uma longa prática: a organoterapia, que consistia em vender e usar extratos glandulares afim de lutar contra as doenças do aparelho reprodutor, mas também afim de reforçar os atributos culturais de masculinidade, incluindo, a potência sexual. “A organoterapia funcionava sob a base do postulado binário associando um sexo a uma glândula e a glândula a um princípio ativo que os fisiologistas e químicos se esforçarão para purificar” (GAUDILLÈRE, 2004, p.18).

É dentro desse contexto complexo, marcado pelo modelo cultural de dois sexos de sua época, junto ao desenvolvimento recente da tradição experimental em medicina que Brown-Séquard realiza experiências e elabora suas primeiras ideias sobre as secreções internas. Em 1905, o doutor Ernest Henry Starling inventa o conceito de hormônios como espécie de mensageiros químicos capaz de transportar uma mensagem através do sangue de um órgão a outro (Preciado, 2008). As pesquisas realizadas pela bioquímica tinham como horizonte purificar os princípios moleculares pelos quais se poderia descrever a estrutura química e com as quais se poderia reproduzir a totalidade dos efeitos produzidos pelos hormônios. É neste contexto que “a Schering, uma das grandes companhias da indústria química alemã isola e caracteriza os principais esteroides sexuais: estrogênio, progesterona, androsterona e testosterona (tradução nossa)” (GAUDILLIÈRE, 2003, p. 60).

A concepção bipolar dos hormônios sexuais levará à equação de cada secreção sexual com os ovários e os testículos. Em consonância com a dualidade anatômica, o paradigma hormonal implica a existência de dois grupos de substâncias com propriedades opostas, respectivamente elaboradas pelas glândulas reprodutivas masculinas e femininas. A primeira construção da noção de hormônio sexual se deve à atribuição do caractere feminino aos ovários e masculino aos testículos. Ela responde assim ao esquema cultural que admite a existência de dois sexos claramente diferenciados (SINDING, 2003). Todas as pesquisas desenvolvidas pela bioquímica assim como a tentativa de descrever a estrutura química dos hormônios levaram não só à produção sintética do mesmo como também às descobertas que colocariam em cheque o dimorfismo da produção hormonal.

As pesquisas revelaram que tanto a testosterona, considerado o principal hormônio masculino é produzido também pelos ovários quanto a progesterona é produzida também nos testículos. Isso significa que qualquer organismo produz hormônios considerados masculinos e femininos (GAUDILLIÈRE, 2003; SINDING, 2003). Mesmo sabendo-se que os homens

produzem mais testosterona do que as mulheres, é-se notório certa arbitrariedade na afirmação que a testosterona é um hormônio masculino tendo em vista que ele é também produzido no corpo lido como de mulher.

Além disso, descobriu-se também que não só as gônadas sexuais produziam a testosterona, mas também as glândulas suprarrenais e que, portanto, os hormônios considerados femininos e masculinos provinham de uma mesma substância: o colesterol. Os hormônios dos dois tipos vem de estruturas muito próximas e derivam do mesmo tipo de reação, o que leva à possibilidade de converter um composto de efeito masculinizante em um composto de efeito feminilizante. Paralelamente, os ensaios de laboratório mostraram que a mesma molécula poderia, em função das doses e dos tecidos alvos, ter efeitos considerados masculinos e femininos. Assim, a testosterona poderia, por uma simples reação química, ser transformada em estrógeno e agir em um sentido ou em outro (GAUDILLIÈRE, 2003).

Embora essas descobertas pudessem levar ao questionamento das denominações de masculino e feminino aos hormônios ou resultar no abandono dos qualificativos sexuais para se referir aos esteroides, ou ainda alguns bioquímicos poderiam tender a uma visão mais contínua da diferença dos sexos e do metabolismo, o que ocorre é que a perspectiva do dimorfismo sexual continua a prevalecer sob as seguintes justificativas: 1) o metabolismo dos hormônios sexuais é o mesmo, mas dentro de dois sexos diferentes 2) a diferenciação é um processo inicialmente reversível, mas desemboca em uma especificação molecular dos órgãos e da relação entre eles 3) essa diferenciação se traduz no adulto normal em proporções distintas de diferentes tipos de esteroides e pela polarização dos seus efeitos (GAUDILLIÈRE, 2003).

Assim, percebe-se que a prioridade dada à visão binária dos sexos pode ser interpretada como consequência de uma perspectiva dual dos gêneros, muito vinculada ao controle da reprodução. Inicialmente a produção de hormônios sexuais tinha por objetivo a normalização das funções do aparelho reprodutor feminino como, por exemplo, a regulação do ciclo menstrual, a indução da ovulação e o tratamento da menopausa. Só mais tarde é que os hormônios sexuais masculinos começaram a ser produzidos em grande escala e utilizados na produção médica e molecular da masculinidade.

Desde os anos trinta, esteroides anabolizantes muito próximos da testosterona eram utilizados para tratar o hipogonadismo, uma condição em que os testículos dos homens não produzem suficiente quantidade de testosterona. Antes de 1950, “o governo alemão nazi e depois o governo norte-americano são os primeiros a experimentar com a administração de

testosterona em animais” (PRECIADO, 2008, p.146). Mas, é a partir dos anos 80 que a testosterona se estende como droga farmacológica na produção molecular dos corpos de bio-homens, produção esta muito ligada a um ideal de masculinidade.

É interessante notar que a produção em escala de testosterona e a expansão da sua utilização pela prática médica se dá justamente no momento em que a ordem simbólica baseada no dimorfismo sexual e as definições das posições de homem e mulher vinham sendo questionadas, principalmente após a emergência do movimento feminista na década de 60. Se por um lado o dimorfismo sexual vinha sendo questionado no plano social e simbólico, por outro, as práticas médicas associada a produção molecular dos gêneros atuava na produção de corpos que reforçavam cada vez mais os padrões de masculinidade ligados à força, à agressividade e à potência sexual, à guisa dos índices recordes da venda de Viagra. O uso em escala da testosterona em bio-homens reforçava assim os padrões de masculinidade e legitimava a diferença entre os sexos através de um determinado tipo de produção corporal. Neste sentido, Gaudillière (2004) afirma que:

Não somente a masculinidade não está inscrita dentro da estrutura da testosterona, mas o modo de existência desta última é, mesmo nos detalhes da intervenção técnica, função das relações de gênero. Uma das consequências desta constatação é, talvez, a aceitação que as marcas hormonais não são mais do que a cor da pele uma justificação a discriminação e hierarquia entre as pessoas (Tradução nossa). (GAUDIÉLLIERE, 2004, p. 23)

Embora a testosterona já venha sendo utilizada há mais de três décadas em terapias de substituição hormonal para homens cis, até a década passada o uso de testosterona era contraindicado para mulheres cis. Só em 2004, em alguns países ocidentais, a prática médica permite a prescrição de micro-doses de testosterona para mulheres que estão na menopausa. Até o momento, nenhum país ocidental tem aceitado a legalização da administração livre de testosterona às mulheres cis. Com exceção das situações em que as mulheres cis encontram-se no período da menopausa, é-se necessário abrir mão da condição de mulher para se ter acesso legalmente a testosterona.

É essa molécula não acessível às mulheres cis, exceto em situação de menopausa, e cuja produção se expandiu a partir da década de 80, que possibilitará aos meus interlocutores a realização de algumas das modificações corporais desejadas. Um deles chega a dizer que a ingestão de testosterona é o caminho mesmo para felicidade. Judith Halberstam (2008) já chamava a atenção para como a masculinidade presente em um corpo lido como de mulher

não é bem vista e, muitas vezes, gera estranhamento e exclusão. Se a masculinidade só é reconhecida como legítima em determinados corpos, a partir de certos signos corpóreos e se a testosterona permite a materialização corporal destes signos, é a ela que meus interlocutores vão recorrer para terem suas posições masculinas reconhecidas como legítimas.

Diante de todos os constrangimentos sofridos por apresentar uma postura masculina em um corpo ainda lido como de mulher, diante de todas as interdições sofridas no que diz respeito ao seu comportamento e diante da impossibilidade de ter sua masculinidade reconhecida em função do seu corpo, Rafael diz:

Então, quando eu comecei a me hormonal, eu me senti melhor porque começou a aparecer características masculinas que até então eu não tinha e melhorou a minha autoestima, porque antes eu não queria sair de casa, a voz incomodava porque era bem mais fina, agora que está engrossando um pouco, aí eu não gostava de falar, eu não gostava de me apresentar para as pessoas, porque eu preferia ficar quieto, ficar na minha, ficar mais em casa. Aí depois que eu comecei a me hormonal, eu me senti melhor, agora eu saio e passo mais despercebido, e já passo como um homem cis, então, eu posso dizer que *os hormônios são um passo para sua felicidade*, para você se encontrar, se sentir como você realmente é, para você ficar da maneira que você se sente. (Rafael)

Aqui Rafael demonstra como a hormonização é esse passo para felicidade; uma felicidade que é fruto tanto de mudanças corporais que permitem que ele se veja como ele se sente, quer dizer, que exista uma adequação do seu corpo à sua autoimagem, mas também uma felicidade por poder passar despercebido, por sua masculinidade não mais provocar estranhamento tendo em vista que ela estará ancorada em um corpo com determinados signos materiais que a legitima. É a possibilidade mesmo de provocar mudanças corporais que permitem que sua masculinidade seja reconhecida pela audiência e, portanto, possa ser vivenciada sem causar constrangimento, questionamentos e situações de exclusão que fazem com que a testosterona seja essa molécula mágica capaz de reinstaurar uma sensação de conforto com seu corpo e, por conseguinte, de felicidade.

Preciado (2008) em uma narrativa autobiográfica sobre a auto-experimentação com seu corpo através da ingestão de testosterona conta sobre suas sensações ao ingeri-la:

Depois se instala, pouco a pouco, uma lucidez extraordinária da mente acompanhada de uma explosão de vontade de transar, de caminhar, de sair, de atravessar a cidade inteira. Este é o ponto culminante no qual se manifesta a força espiritual da testosterona mesclada com meu sangue. Desvanecem-se absolutamente todas as sensações desagradáveis. A diferença do ritmo, o movimento interior não é nem agitação nem ruído. Simplesmente, o sentimento de estar em adequação com o ritmo da cidade. Diferente da cocaína, não há distorção da percepção de si, nem uma vontade constante de

falar, nem sentimento de superioridade. Só uma impressão de força que reflete a capacidade expandida de meus músculos, de meu cérebro. Meu corpo está presente a si mesmo. A diferença da droga ou da cocaína, não há declínio imediato. Passados uns dias, o movimento interior se acalma, mas a sensação de força, como uma pirâmide que foi desvelada por uma tormenta de areia, permanece (Tradução nossa) (PRECIADO, 2008, p.24).

Rafael também percebe um aumento de força quando começa a se hormonizar. Rafael já tinha iniciado um trabalho sobre o corpo, através de exercícios praticados em academia, antes de se hormonizar. Seu corpo já vinha sofrendo algumas alterações provocadas pelas musculação. Rafael diz que, de uma maneira geral, as mulheres tem os ombros curtos e o quadril largo e ele sempre teve um quadril largo, mas malhar seu corpo fez com que seus ombros se tornassem mais largos. Antes de malhar, quando ele vestia uma blusa de corte masculino, a costura da manga sempre caía abaixo dos ombros, mas com a musculação chegou um momento que a costura da manga caía perfeitamente em seu ombro. Os ombros cresceram de modo que, embora seu quadril não tenha diminuído, ele se tornou menos perceptível diante da largura dos ombros.

Malhar sempre proporcionou a Rafael muito prazer justamente pelo resultado que ele via no seu corpo. No entanto, Rafael comenta que ele tinha muita dificuldade de malhar braço e que, quando ele começou a ingerir testosterona, ele sentiu um aumento da sua força na parte superior do corpo. Rafael comenta do seu ambiente de academia e diz que as pessoas ficavam impressionadas com a quantidade de peso que ele era capaz de levantar com as pernas. Ele levantava uma quantidade de peso maior do que todas as mulheres e homens da academia, no entanto, por mais que ele se esforçasse, ele não conseguia levantar a mesma quantidade de peso que os homens levantavam com os braços. Depois que ele passa a ingerir testosterona, entretanto, ele adquire uma força que o habilita a levantar tanto peso quanto ou mais que os homens cis que malhavam no mesmo local.

Apesar de reconhecer o crescimento da força principalmente no que diz respeito aos membros superiores, Rafael diz que as mudanças que aconteceram e acontecem no seu corpo não foram frutos isolados da testosterona, mas da força que a testosterona lhe proporcionou e do trabalho sobre o corpo através da musculação. Provavelmente, a testosterona isoladamente teria provocado algum nível de redistribuição da sua massa corporal, dos níveis de gordura, mas não seria capaz de produzir o corpo másculo que Rafael hoje possui.

É interessante notar que Rafael nunca fala do seu corpo antes da ingestão de testosterona como um corpo que não é dotado de força, como se a força fosse um atributo só

do corpo designado masculino. Para ele, a testosterona foi só um potencializador da força que seu corpo já possuía. Além disso, ele nem mesmo chega a supor que antes da testosterona ele tinha menos força do que os homens da academia. No seu relato, o que evidencia-se é que os homens tinham mais força no braço, mas ele tinha mais força nas pernas, mesmo sem o uso de testosterona, portanto os homens cis ali não eram mais fortes do que ele; ser mais ou menos forte dependia de que região do corpo se tratava. Em seu relato, não era um axioma a ideia de que o homem cis é sempre e necessariamente mais forte do que uma mulher cis ou um homem trans, mesmo que este ainda não tenha iniciado a hormonização

Ainda assim, o aumento da força é uma mudança que a maior parte dos meus interlocutores se referem ao falar sobre as mudanças provocadas através da hormonização, mas esse aumento não é abrupto e nem mesmo constante, em alguns interlocutores ele só foi sentido nos primeiros meses de ingestão de testosterona. Ele também não se dá de um corpo que não é dotado de força e passa a tê-lo, não é uma mudança de condição, é uma mudança sutil, no grau da sensação de força. Um dos meus interlocutores chega mesmo a apresentar certa decepção com a ingestão de testosterona.

Paulo aprendeu a aplicar a testosterona com a cuidadora de sua avó que tem um curso técnico em enfermagem. Ela o ensinou a se auto-aplicar na perna, porque as farmácias já não possuem mais autorização legal para aplicar injeção. Ele inicia injetando durateston de 15 em 15 dias e só depois passa a injetar nebido. Ele conta a partir do quadril cinco palmos para baixo e aplica em uma região de músculo, o que faz não doer. Como o durateston é oleoso, é necessário que seja uma agulha específica de trinta centímetros por sete. Após um mês de aplicação Paulo diz não sentir absolutamente nada. Ele diz:

P - Dizem que você sente a libido aumentar, você sente rouquidão, você sente não sei o quê. Eu não senti nada. Não senti absolutamente nada.

A – Mas, você não acha que um mês é muito recente?

P - É porque tem gente que diz que já sente, por exemplo, mudança no temperamento, que fica mais irritado. Não fiquei. O máximo que eu percebi é que eu fiquei muito empolgado nas duas primeiras semanas, mas depois eu me desempolguei. Mas isso também pode ser mais psicológico, “de que você já está injetando”, porque quando eu injetei de novo, eu senti a mesma coisa, fiquei super empolgado. Senti também vontade de malhar, mas eu acho, para mim, que isso é mais efeito psicológico do que realmente essas mudanças bruscas. Porque o que acontece com o dura? O “dura” e a “depo” injeta muita testosterona no início e quando chega na segunda semana já cai bruscamente o nível da testosterona. Então, você recebe muita testosterona no início e depois quando passa não fica quase nenhuma. Então, não fica muito tempo no corpo. Então, o que acontece, na primeira injeção você fica bem empolgado, né?! Com aquela libido, né?! Fica com o temperamento violento, mau-humor...

A - Mas você sentiu isso?

P - Não senti não [muitos risos]. É isso que eu estou falando, não senti porra nenhuma. Já tem gente que reclama que dói pra caralho e não sei o quê, no máximo o que eu senti foi coçando a área e senti um pouquinho dolorido, mas não senti porra nenhuma, foi até decepcionante, porque eu estava esperando virar tipo Huck da vida.

Em outra fala despretensiosa, Paulo afirma que seu corpo não produz testosterona. A ideia de uma mudança abrupta, de ser tomado por uma força descomunal ainda desconhecida por ele, coaduna com a suposição de um corpo que não produz testosterona e passará a ter e, talvez, com a ideia de uma bipolaridade no que diz respeito à maneira que ele percebe o homem e a mulher. A suposição que o homem cis tem uma força que ele jamais conheceu ou em um grau muito maior do que a que ele já pôde experimentar até então leva à expectativa de que a testosterona o transformará em um verdadeiro Huck. No entanto, o que Paulo experimenta é uma mudança gradual e sutil, quase que inicialmente imperceptível, provocada pela testosterona. Supunha-se que a testosterona fosse lhe dar passagem para uma masculinidade hiperbolizada que é, em geral, suposta pelas mulheres cis àqueles que possuem um corpo lido como masculino. Em geral, as normas culturais e os contextos simbólicos valorativos levam à suposição de que o homem cis tem uma força desconhecida pelas mulheres cis e que elas jamais vão alcançar.

Lucas também comenta dessa mudança gradual: “a diferença foi tão devagar, sabe? Foi tão sutil que eu não senti acontecer de fato”. No entanto, Lucas também diz que o acúmulo dessas pequenas mudanças, no fim de seis meses de hormonização, fez surgir uma diferença perceptível de modo que se dar conta dessa diferença foi quase um choque. Em geral, nos primeiros três meses as mudanças não são muito perceptíveis. Nos primeiros três meses, Lucas começa a sentir certa mudança no humor, o aumento da agressividade e aumento da libido. Do terceiro mês em diante, ele começa a perceber uma redistribuição da sua massa corporal, o nascimento de pelos e uma rouquidão na voz de modo que no sexto mês de hormônio ocorre uma mudança corporal perceptível. Lucas diz não saber afirmar, no entanto, se as variações de humor, o aumento de atitudes agressivas tinha a ver só com o hormônio ou com todo o stress emocional que a transição lhe causou:

Tipo é complicado afirmar tanto comportamento quanto psicologicamente falando o que foi o hormônio e o que foram as mudanças, porque quando você começa a se ver diferente e ser tratado diferente você muda muita coisa, né? Então, eu não sei dizer exatamente o que de fato foi o hormônio e o que de fato foram as mudanças que o hormônio proporcionava e causava outras reflexões, sabe? Por exemplo, é eu sei que foi o hormônio que me deixou mais agressivo, eu fiquei visivelmente mais agressivo e durante os seis primeiros meses de testosterona eu não sabia lidar com minha agressividade, porque eu não conseguia controlar, eu não conseguia medir minha agressividade, então, foi complicado e foi um período meio chato, foi um período

que eu estava brigando muito com minha ex-namorada, então eu tive processos complicados. Eu percebi que o hormônio me deixou mais ansioso com algumas coisas. Mas, eu também não sei se foi só o hormônio ou se foi o fato de a transição proporcionar um estresse emocional e estresse emocional traz ansiedade, então, eu não sei o quanto disso foi diretamente hormônio e o quanto foram as consequências. Por exemplo, antes eu era muito quieto, agora já estou mais agitado, porque eu me sinto mais confortável de fazer as coisas, de falar, sabe? Antes eu sentia que o meu desconforto com meu próprio corpo me limitava com relação a todo o resto. Agora assim, tudo bem, eu ainda sinto desconforto com algumas coisas porque eu não sinto que a minha transição está completa, mas eu consigo interagir muito melhor, mas eu também não sei se isso foi o hormônio ou se isso foi consequência das mudanças que o hormônio trouxe. É difícil medir isso, porque acontece ao mesmo tempo, tudo junto. Eu tive muitos problemas no início também para identificar exatamente o que estava acontecendo comigo, porque era um milhão de coisas acontecendo comigo ao mesmo tempo. Porque o meu corpo estava mudando, minha voz estava mudando, a forma como eu me sentia comigo mesmo estava mudando, minha libido, a forma como as pessoas me tratavam diferente. Então, eu não consegui psicologicamente acompanhar tudo aquilo, sabe? Era muita informação para mim, mas eu fui me acostumando. No início, foi um choque muito grande. Os seis primeiros meses foram difíceis, mas, depois, foi melhorando, foi ficando mais leve. (Lucas)

Lucas traz essa questão, na sua fala, do que é fruto do hormônio e do que é fruto das mudanças provocadas pelo hormônio. Se por um lado existe as mudanças fisiológicas provocadas pelo hormônio, existe também a mudança na auto-percepção provocada pelas mudanças hormonais e mesmo a mudança na maneira como os outros ou a audiência o percebe. A maneira como ele é percebido pela audiência também gera uma mudança na sua auto-percepção, nas suas sensações e na maneira como ele lida com suas emoções. Lucas, por exemplo, não sabe dizer se a ansiedade é fruto de uma mudança fisiológica ou de todo o contexto de transformação e mudança no qual ele se vê enredado no momento da transição. Talvez, o que a fala de Lucas elucide é que não existem as mudanças hormonais e a parte delas as mudanças psicológicas, sociais e comportamentais, mas que todas essas mudanças acontecem ao mesmo tempo e uma influencia na outra. A divisão entre biologia, psicologia, vida social é, antes de tudo, uma ficção linguística, na totalidade existencial que é a vida, elas estão juntas, ou melhor, nunca se separaram.

Lucas também fala de uma espécie de adolescência dos hormônios. Segundo ele, bem no início a libido aumenta de maneira sutil, depois ocorre um aumento significativo na libido e depois de um ano de testosterona, a libido cai e se estabiliza, nas suas palavras, volta ao normal. O mesmo se dá com a agressividade e com a irritabilidade, existe um momento de pico em que agressividade cresce e ele não sabe mesmo como lidar com isso, mas depois seu humor retorna ao normal e permanece estável. Esse momento de variação muito grande tanto na libido quanto no humor é o que Lucas chama do período de adolescência do hormônio, um período passageiro que caminha para certa estabilização.

Se Lucas, do mesmo modo que Paulo, afirma categoricamente que: “com um mês de hormônio tá igual, não tem diferença nenhuma. Absolutamente nenhuma.” Jorge já diz: “desde que eu comecei a hormonização, em um mês você já começa a perceber a mudança no corpo todo, os pelos demoram um pouco mais, de uns seis meses para cá começou a nascer alguma coisa”. Quando Jorge começa a tomar hormônio, ele sente uma série de mudanças no seu corpo, como, por exemplo, aumento na libido, certo aumento da agressividade e, já com um tempo maior de hormonização, redistribuição da massa corpórea, certo crescimento do clitóris e o crescimento tímido dos pelos. Jorge também comenta sobre a questão do comportamento e da agressividade, para ele, a diferença comportamental entre homens e mulheres é absolutamente uma questão hormonal. Ele diz:

Assim, eu acho que tem uma questão: é a questão comportamental de homem e mulher, não é só a questão de padrões sociais, tem uma questão muito, acho que, por exemplo, a questão de hormônio, por exemplo, influencia muito na maneira como o homem e como a mulher se comporta. Eu antes da transição já era como eu sou, porém, após a transição, com o hormônio e tudo o mais, eu pude entender mais muitas ações dos homens cis, por conta da influência dos hormônios no corpo e no cérebro. Ele muda muito seu cérebro também, a percepção das coisas, a forma de se comportar, tudo isso vem do hormônio. E a questão da mulher ser mais sensível, do homem ser menos sensível digamos assim, não é que seja menos sensível, mas tem uma forma de expressar sentimento diferente. Acho que é uma questão toda hormonal, a diferença é essa. Comportamental do homem e da mulher, fora isso, essa diferença, a questão do corpo, eu acho que não existe muita diferença entre ser homem e mulher, além da questão hormonal e de comportamento que influencia. O homem é mais viril digamos assim e a mulher é mais sensível. Tem essa polêmica de que homem chora sim, ele pode até chorar, mas que ele chora muito menos, ah, isso é verdade! A gente como trans percebe isso, antes da transição eu era muito mais sensível, mais sentimental e eu percebi que isso foi influência hormonal, mexe muito com o cérebro tanto que quando você começa a hormonização, você fica mais sem paciência, você fica mais agressivo, é um dos pontos que você precisa de acompanhamento psicológico, porque você fica mais sem paciência com as coisas do dia a dia, explode mais fácil e isso vai desenvolvendo em sua cabeça, por isso que o homem é mais explosivo, é totalmente questão hormonal. (Jorge)

Jorge apresenta, aqui, uma perspectiva bem determinista no que diz respeito à atuação do hormônio no corpo. Para ele, as emoções, a sensibilidade, agressividade, a falta de paciência tudo isso é efeito da testosterona. O comportamento é o resultado direto da ação da testosterona sobre o corpo. Em muitas narrativas, surge a associação do hormônio com a agressividade e com o aumento da libido. Mas, Lucas, um dos meus interlocutores com mais tempo de hormonização, diz que tanto o aumento excessivo da agressividade quanto da libido foram momentâneos, tanto é que ele caracteriza esse período como uma espécie de adolescência do hormônio. De modo que eu me questiono se o aumento da agressividade é

um efeito direto da testosterona ou fruto de certa instabilidade metabólica gerada pela ingestão de testosterona.

Embora Jorge atribua à agressividade e à menor sensibilidade dos homens cis à testosterona, tomando como exemplo aquilo que ele afirma ter sentido ao ingeri-la, cabe refletir que, talvez, o efeito da testosterona no organismo de um homem cis e no organismo de homem trans sejam distintos. Primeiro, porque a testosterona ingerida por um homem trans é diferente da testosterona produzida no organismo tanto do homem cis quanto do homem trans, mas em maior quantidade no homem cis. A testosterona ingerida pelos homens trans é produzida sinteticamente em laboratório pela purificação do esteroide sexual de modo a homogeneizar seus efeitos (GAUDILLIÈRE, 2003). O nebio que é o hormônio com uma estrutura química e molecular mais próxima do hormônio produzido no organismo é também aquele que possui o efeito mais gradual e cujo pico de agressividade, segundo o relato de Paulo, não foi sentido.

Depois, porque o nível de testosterona no organismo de um homem trans é menor do que no organismo de um homem cis, neste sentido, não só o efeito da substância deve ser levado em conta, mas também o efeito da variação, da instabilidade metabólica que, momentaneamente, a ingestão de testosterona pode causar no organismo de um homem trans. Assim, acredito eu, ser apressada a inferência de que a agressividade é um efeito direto e imediato da testosterona sem levar em consideração outras variáveis. Jorge, por exemplo, atribui sua falta de paciência com as coisas à testosterona, mas ele deixa de levar em consideração todo o contexto de stress emocional e de ansiedade diante de todas as mudanças que serão provocadas pela transição, sejam elas corporais, comportamentais ou sociais na interpretação das suas sensações e na mudança de humor.

É notório também como a percepção de Jorge sobre o seu processo está fundamentada em estereótipos como, por exemplo, o estereótipo de que “homem não chora” e como ele recorre a testosterona para fundamentar esses estereótipos. Suponhamos, entretanto, que embora a auto-observação do seu comportamento seja conduzida por estereótipos - ou por máximas populares como, por exemplo, homem não chora - tenha ocorrido uma real mudança de sensibilidade com a ingestão da testosterona. Essa mudança de sensibilidade pode ser atribuída somente à substância? Ainda que a substância tenha uma interferência nessa mudança de sensibilidade, o fato de, por exemplo, Jorge passar a ser reconhecido pela audiência como um homem legítimo em função dos traços corporais que ele adquiriu não

reforçaria uma gestão das emoções baseado naquilo que a audiência espera de um homem, quer dizer, “homem não chora”? Sobre isto, Preciado (2008) diz:

A este caos epistêmico temos que refletir sobre alguns dados que emergem da investigação científica: a testosterona aumenta o desejo de fumar, mas o consumo de cigarros baixa a produção de testosterona, a testosterona aumenta a agressividade e a libido, mas atuar de maneira agressiva e transar aumenta os níveis de testosterona. O stress inibe a produção de testosterona. Em definitivo estamos diante de um extenso domínio de não-saber e de possíveis intervenções técnico-políticas. (PRECIADO, 2008, p.148)

Aqui organismo, coexistência e ambiente podem produzir entre si uma espécie de ressonância. Penso que a mudança na percepção, na forma de expressar os sentimentos é fruto do hormônio em ressonância com uma maneira diferente de ser percebido e de estar no mundo. É interessante notar que aquilo que é atribuído a um composto molecular tão interno ao corpo é o que é repetido incansavelmente, na nossa cultura, pelos pais aos filhos e o que é esperado, quase consensualmente pela coletividade, dos homens cis e dos homens trans que já tem passabilidade, quer dizer, “homem não chora”. Cabe pensar aqui como ser homem e ser mulher exige maneiras diferentes de expressar os sentimentos ou como o gênero enquanto sentido-direção implica em uma gestão particular das emoções.

O que as narrativas nos mostram é que os efeitos da testosterona dependem tanto do tipo de hormônio que se toma - existem diferenças no tempo e modo dos efeitos provocados pela nebita, pela durateston e pelo deposteron - como também de como o hormônio reage em cada organismo. Paulo, por exemplo, fez uso do nebita e teve seu ciclo menstrual interrompido apenas no quinto mês de uso. Lucas tomou deposteron e teve seu ciclo menstrual interrompido no primeiro mês. Jorge tomou deposteron como Lucas e no fim de seis meses praticamente não tinha pelos no rosto enquanto Lucas já tinha seu rosto praticamente todo coberto de pelos. O efeito do hormônio varia então de organismo para organismo.

Mas, a fala de Preciado (2008) me faz pensar não só na relação entre hormônio e organismo, mas na relação entre hormônio, organismo e ambiente. O organismo, neste sentido, não pode ser visto como um ente isolado do mundo. Quando ela nos traz exemplos de que a testosterona aumenta no organismo quando se cultiva atitudes agressivas ou que ela diminui ao fumar, ela atenta justamente para o fato de que a taxa de hormônio varia a depender da relação do organismo com o ambiente via comportamento. E o que é o comportamento senão a extensão temporal e espacial do corpo no mundo? A testosterona não pode ser vista, neste sentido, como um ente isolado, que carrega um valor em si independente

da relação que estabelece com o organismo e da relação que este estabelece com o mundo. Se o homem cis possui no estágio atual da espécie uma quantidade maior de testosterona no seu organismo do que a mulher cis, essa característica não deve ser percebida como essencial e imutável, mas como resultado de condições adaptativas que se desenvolveram no decorrer da trajetória da espécie humana e que envolveram relações específicas e contingentes entre organismos e ambiente.

Durante o último século, a ciência moderna se esforçou para produzir e legitimar a diferença sexual no nível mais interno e molecular dos organismos. Esse esforço é baseado na suposição de que a diferença sexual, e tudo que se supõe derivar dessa diferença, é imediatamente determinada por partículas cada vez mais menores e isoladas. Da anatomia às gônadas, das gônadas aos hormônios e cromossomos. É essa perspectiva de uma substância isolada que contém em si total poder de determinação das diferenças corporais e comportamentais que vimos orientar a interpretação de Jorge sobre si.

É curioso que duas perspectivas distintas pareçam coexistir na sua fala quando ele diz: “Eu antes da transição já era como eu sou, porém, após a transição com o hormônio e tudo o mais, eu pude entender mais muitas ações dos homens cis, por conta da influência dos hormônios no corpo e no cérebro”. Aqui, embora ele afirme que antes da transição ele já era como ele é, quer dizer, um homem, ao mesmo tempo ele supõe existir uma dimensão particular da existência corporal do homem cis ao qual ele não tinha acesso antes da hormonização. E ele só vai acessar essa dimensão que faz do homem um homem através do hormônio, da testosterona.

É essa molécula, para Jorge, que sustenta a especificidade do homem em relação à mulher que ele traduz na agressividade, na contenção das emoções; uma diferença na percepção que ele chega a fazer um link com uma diferença cerebral fundamentada na diferença hormonal. Veja, se até antes da hormonização, ele não possuía essas características como ele possui agora e se, para ele, são elas que caracterizam a especificidade de um homem, como, então, ele pode se auto-afirmar homem antes mesmo de transicionar? Aqui, o paradigma do determinismo biológico do qual Jorge se vale para interpretar sua própria experiência ofusca a possibilidade mesmo desta experiência. Tamanha é a força do paradigma do determinismo biológico que mesmo as pessoas cuja vivência questionam esse paradigma precisam ou tendem a recorrer-lhe para interpretá-la. A sua vivência entra, então, em contradição com o repertório interpretativo que ele tem acesso para pensar sobre sua própria experiência.

4.2.2 A adolescência dos hormônios e a ambiguidade corporal

Se Lucas fala de uma adolescência dos efeitos dos hormônios, ele também nos diz de uma espécie de adolescência corporal quando as mudanças corporais provocadas pelo hormônio são tão sutis que ele passa a ser percebido como um adolescente de treze anos, apesar de ter 18, e não como um homem. Sobre isso ele diz:

Porque até ficar com cara de pelo ficava estranho, porque ficava aquela coisa meio, não sei meio pelo de braço, sabe? E eu não gostava. E eu achava que quando eu estava sem barba as pessoas me tratavam mais no masculino do que quando eu estava com barba, porque quando eu estava com barba as pessoas me tratavam como criança, aquele pré-adolescente que começa a ter alguma coisa no rosto, sabe? E eu já estava com dezoito. Então, eu preferia ficar sem barba do que ser tratado como adolescente de treze anos. (Lucas)

Esse período, que Lucas chama de uma espécie de adolescência corporal, é também reconhecido por ele e por outros interlocutores como um período de certa ambiguidade corporal. Esse é o período quando existe uma mistura entre características ainda consideradas femininas e características consideradas masculinas e/ou quando as características masculinas ainda não se apresentam como bem definidas. Paulo fala desse período com grande desânimo e comenta o fato de ora ele ser tratado no masculino ora no feminino, de ora sua voz, ao telefone, ser tomada como masculina e ora como feminina. Esse período é permeado por muita ansiedade de modo que um dos meus interlocutores chegou a desenvolver crise de pânico a ponto de só conseguir sair de casa sob efeito de medicação. Lucas não desenvolveu crise de pânico, mas desenvolveu uma imensa ansiedade. Para ele, toda esta ansiedade está relacionada, primordialmente, ao desejo de ser reconhecido como homem, mas ainda não possuir uma aparência que sustente esse reconhecimento.

Essa ansiedade é sentida, principalmente, nos ambientes onde os marcos da diferença de gênero são mobilizados, é o caso dos banheiros públicos. Lucas, por exemplo, diz já ter se preocupado muito com o banheiro ao ponto de desenvolver certa paranoia que contribuiu para o que ele chama de crise de ansiedade.

A: Qual era a paranoia em relação ao banheiro? O que é que você sentia?

L: Porque no início você fica com aparência meio ambígua, meio andrógino e aí eu não me sentia confortável no banheiro feminino, mas eu tinha medo de entrar no banheiro masculino, porque, não sei, sabe? Tinha medo de retaliações em geral. E aí por causa disso durante muito tempo eu fiquei sem usar banheiros públicos, inclusive do lugar que eu estudava, eu não usava o banheiro. Eu ia antes de sair de casa, me segurava, quando chegava em casa eu ia ao banheiro. Depois, quando eu já estava com aparência um pouco mais masculina, eu comecei a usar o

banheiro masculino claro, sem problemas. Não sei, às vezes, você fica meio preocupado com coisas que você sabe que não vai acontecer, mas ainda assim te preocupa.

Sobre essa tensão que gira em torno do banheiro, Ariel cuja opção - também motivada por limitações financeiras - foi sustentar certa ambiguidade na aparência conta um episódio em que ele entra no banheiro feminino do cinema e a senhora que estava dentro do banheiro chama o segurança. Ele diz:

Agora, eu estou tomando hormônio por conta própria, porque eu tenho alguns traços femininos e eu quero mudar, mas não quero ficar tão masculino, eu quero ficar híbrido, a minha intenção é essa. Sei lá, eu não me vejo muito homem padrão, eu gosto da mistura. É, banheiro, banheiro está complicado, cada vez mais, porque quando eu entro no banheiro das meninas, eu sou homem, quando eu entro no banheiro dos meninos, eu sou mulher. E aí, às vezes, eu fico sem ir ao banheiro, só quando eu vejo um lugar vazio, aqui mesmo no ICBA, como eu conheço já a moça da recepção, eu falo com ela para ir ao banheiro masculino, que é vazio, entendeu? Mas, normalmente, é raro. Só quando eu estou mesmo apertado que eu vou ao banheiro feminino, mas são aqueles olhares. Uma vez mesmo, eu estava no cinema, no UNIBANCO, e fui usar o banheiro feminino, aí uma mulher chegou para o vigia e falou: - olha, tem um homem aqui no banheiro. Aí eu ri. Que bom, né? Que eu estou parecendo um menino! Aí eu cheguei e falei: - Olha, senhora, é menino, mas é diferente. Ela: ah, ah, está certo e ficou engasgando assim. Eu peguei e saí. (Ariel)

Esse episódio que ocorreu com Ariel nos mostra que mesmo uma atividade tão rotineira como urinar pode ser um locus de tensão para as pessoas trans. Os banheiros são terrenos precários para as pessoas trans que estão no início da transição ou para as pessoas que optam pela ambiguidade corporal. A decisão de em qual porta entrar não é simples nem óbvia. Se um homem trans, por exemplo, no início da transição entrar no banheiro feminino, ele correrá o risco de ouvir comentários hostis ou ser expulso pelas mulheres alarmadas com o homem que entrou, por outro lado, entrar no banheiro masculino e ser percebido como mulher gera outros riscos (SALOMAN, 2010).

Para Saloman (2010) as figuras estilizadas que ficam na porta dos banheiros não fazem meramente referência à divisão binária de gênero, mas são ícones abstratos de gênero que mais do que representar uma ação ou uma atividade instauram uma ontologia através da diferenciação. A segregação dos banheiros é, neste sentido, uma instanciação de um sistema binário de gênero. Em continuação ao trecho citado anteriormente, Ariel diz:

Oh Andressa, eu sou muito tranquilo, eu vejo alguns meninos que não saem de casa, lógico que eles devem ter os motivos deles, porque também enfrentar a rua e os olhares não é fácil. Eu estou acostumado já, eu ando na rua e todo mundo me olha, parece que eu sou um ET. Esses dias a menina falou: - velho, a galera te olha demais. Eu falei: - oxe, eu vou fazer o quê se eu

sou bonito? Então, eu não fico muito inculcado não, porque se eu ficar inculcado eu não vou sair de casa, não vou estudar, não vou trabalhar e eu dependo de mim mesmo para poder me sustentar, entendeu? Eu não tenho nem pai nem mãe para pagar nada para mim. (Ariel)

A ambiguidade corporal gera, para Ariel, uma série de dificuldades e constrangimentos. Quando ele afirma não ficar inculcado, me parece que não ficar inculcado é muito mais fruto de um exercício diário do que de uma realidade que não lhe apresenta desafios ou que não o coloque em uma posição de constrangimento. Se neste momento que eu o entrevistei, ele diz já estar acostumado, em outro, ele diz ser bastante difícil e que reafirmar sua posição, enquanto determinados signos corpóreos, como, por exemplo, a barba não aparece, passa a ser um exercício diário, porque, nas suas palavras, “Eu me sinto um homem e eu afirmo esse sentimento cotidianamente”.

Ariel diz que é preciso exercitar essa posição nos atos mais banais como, por exemplo, quando ele vai à padaria comprar pão e ouve o padeiro se referir a ele no feminino ou ao ir ao supermercado e, também, na relação com os professores na faculdade. Por seu reconhecimento enquanto homem ter sido sempre colocado em dúvida, todos os dias pela manhã, ao acordar, Ariel tinha que dizer para si mesmo que ele era homem e se convencer de que o reconhecimento do outro não era tão importante. Sobre essa falta de reconhecimento da sua posição masculina em função da ambiguidade corporal, Ariel conta o seguinte episódio:

Até uma coisa que eu achei engraçado, aconteceu comigo na Escola de Teatro, tinha uma senhora que me ofereceu um pedaço de bolo: - Você quer bolo? Eu falei: - Quero. Você é menino ou menina? Menino. Aí, ela foi e se encostou junto de mim, quando eu penso que não, ela passou a mão no meu peitoral, eu fiquei sem reação, ela me paralisou ali. Ela falou assim: - Mas, você tem peito? E eu disse: é, eu tenho, mas eu sou menino. Ela falou assim: - Ah, você é menina em forma de menino, é? Eu falei: é, se para você é confortável essa explicação, tudo bem, mas, eu sou menino. Mas, quando você chega em casa que bota a cabeça no travesseira para refletir, você vê o quanto o outro não respeita a sua palavra, o que você é, tem que tocar para ver, para provar. Ela pegou, velho, só que na hora eu não tive reação, eu não esperava aquilo, nem uma resposta, nem um murro eu dei, nada, eu fiquei assim, “gente como ela faz isso?”. Isso me fez refletir sobre muitas coisas, porque é mais fácil eu tirar o peito, ter barba porque aí ninguém vai saber que um dia eu fui mulher. (Ariel)

A experiência de Ariel nos mostra que a resposta dada a uma expressão corporal ambígua tende a ser a exclusão, a rejeição ou a desconfiança. O não lugar delegado a Ariel quando ele precisa entrar em um banheiro público, ou a tentativa imediata da senhora de identificar Ariel a um ou outro gênero, mostra o quanto esses marcadores são constitutivos da nossa experiência coletiva. Mais uma vez, no episódio relatado por Ariel, os seios aparecem como esse elemento capaz de definir o gênero ao qual ele pertence e, portanto, como ele deve

ser tratado. No momento em que o corpo de Ariel pareceu tornar turvos, para aquela senhora, os indícios gênero-corpóreos que permitiriam a ela se orientar no contexto de interação, ela recorre então aos seios como elemento que iria reestabelecer a clareza no que diz respeito às posições de gênero e, neste sentido, uma espécie de segurança no contexto interacional.

Não só essa senhora faz isso, boa parte dos meus interlocutores afirma que quando seus corpos ainda apresentavam uma aparência ambígua, a primeira reação das pessoas era olhar para os seios porque eles iriam dizer se aquela pessoa era um homem ou uma mulher e, portanto, reestabelecer a segurança perceptiva do contexto interacional. Os seios aparecem aqui, então, como o elemento mais visível capaz de definir o gênero de alguém quando seu corpo e performance não é capaz de prover ao interlocutor uma segurança perceptiva no que diz respeito à posição dual dos gêneros.

Burlar o binarismo de gênero é burlar mesmo um dos eixos que mais conduzem a conduta dos sujeitos nos contextos interacionais. É estabelecer, neste sentido, uma certa perturbação no *status quo* tanto das relações que se dão face a face quanto em contextos mais amplos. Aquilo que perturba um dos principais eixos – o gênero – pelos quais as pessoas orientam suas condutas na vida cotidiana - e que é tão constitutivo do comportamento social que muitas vezes ganha o estatuto de uma condição ontológica - só poderia mesmo gerar medo que, por sua vez, reverbera em rejeição e exclusão ou em uma tentativa desesperada, como foi a da senhora que passa a mão no peitoral de Ariel, de reestabelecer o sentido daquela interação.

A rigidez, portanto, desse eixo simbólico baseado no dimorfismo sexual, que dotam as condutas de certa dimensão de previsibilidade, leva à exclusão e à perpetração de violência a toda performance que burla o binarismo de gênero. São essas situações de violência, exclusão e rejeição vividas pelos meus interlocutores, é esse não lugar ocupado por seus corpos quando estes ainda apresentam certo grau de ambiguidade que geram, no início da transição, as crises de pânico e ansiedade vivida por alguns dos meus interlocutores. É neste contexto que Ariel levanta alguns questionamentos:

Eu não estou dizendo que alguns meninos realmente não queiram ter a aparência de homem, mas, em uma sociedade que discrimina, é mais fácil eu colocar a barba, tirar o peito logo e dizer que eu sou homem diante dos outros; é mais fácil do que eu enfrentar uma mulher passar a mão no meu peito para saber se eu sou menina ou menino, talvez se eu tivesse barba ela não teria feito isso. Só que aí eu vou e volto, se a gente quer questionar um padrão e como é que eu vou reconstruir esse padrão novamente, assim, a gente nunca vai, de fato, ter lugar para a diversidade. Por que a travesti é tão polêmica, ela é tão procurada, ela é tão estudada? Porque ela é o meio, ela dá a cara a tapa. Em vez de ser os caras que vão lá para comê-las, ela come os caras. Eu faço trabalho com travestis, é super louco, elas falam eu não vou tirar o falo porque eu

gosto de ser assim, só que como elas estão no meio elas tomam na cara, porque se ela se assumisse na postura ou de homem ou de mulher estava fácil. (Ariel)

Ariel questiona aqui se os homens trans tem uma real vontade de mudar o corpo ou se eles querem mudar o corpo, porque assim será mais fácil existir, porque só através das mudanças corporais eles serão reconhecidos como homens. Para Ariel, muitas vezes, o binarismo de gênero se apresenta como uma imposição e essa imposição se dá através tanto da padronização estética quanto comportamental que, por sua vez, se transfigura em uma regra. Para ele, alguém que não se encaixe nesse padrão não é nada. Ele diz:

Por isso que travesti não é nada, por isso que eu não sou nada, porque eu não me encaixo. Eu sou menino? Sou, mas um menino como? Um menino que não tem barba. Mas, Lucas já é um menino, ele tem barba. Se você for a rua e colocar eu e Lucas e perguntar: quem é homem? É Ariel ou Lucas? Ah, é Lucas. Por que? Porque ele tem traço de homem, ele tem barba. Por isso que eu me pergunto se eles querem mudar mesmo ou se é pressão, porque eu também me coloco essa questão: *até que ponto eu quero me hormonizar, fazer a cirurgia ou eu só quero isso pela pressão social?* Essas coisas se misturam na minha cabeça. (Ariel)

Ariel parece tocar aqui em um ponto crucial: o desejo de mudança corporal não é encerrado em si e, neste sentido, não pode ser colocado como uma alternativa apartada de certo consenso coletivo no que diz respeito à relação entre corpo e gênero. Não é uma coisa ou outra, mas como o exterior é também interior, como esse consenso, que se transfigura em normas, engendra esses desejos e essas subjetividades. Alguns dos meus interlocutores dizem, antes de ter barba, “eu já me vejo com barba” ou “eu não vejo a hora de retirar os seios” ou “eu sempre me vi como um homem forte e corajoso”, mesmo essa autoimagem de alguém com barba, sem seios, forte e corajoso, mesmo essa imaginação de si que pode parecer algo tão interior e fruto de uma vontade exótica e singular é formada mesmo em consonância com esse consenso coletivo que se dá por meio de práticas, normas e valores que são também eles sociais.

Para Ariel, optar por um hibridismo corporal é, antes de tudo, um posicionamento político.

Eu não quero ser um homem padrão, porque, querendo ou não, eu estou rompendo um padrão e eu não quero construir em cima de outro padrão, eu não quero construir em cima do machismo e do sexismo; eu quero ser um cara diferente. Um cara sem pinto, um cara que chora quando precisa e sem a obrigação de ter barba ou falo para ser homem; é por isso que eu não me encaixo na nomenclatura de homens trans. (Ariel)

Esse posicionamento político se pauta na ideia de não reforçar os padrões de gênero, de diversificar as paisagens corporais, de tornar visível outras expressões de gênero que não aquelas que resultam do dualismo. Para ele, é ao diversificar essa paisagem que os padrões de gênero serão flexibilizados e, portanto, não atuarão mais como uma imposição coletiva gerando, muitas vezes, exclusão e violência⁹⁸.

Se esse momento de ambiguidade corporal traz angústia, a cada traço de masculinização do corpo, os meus interlocutores se sentem mais confortáveis e satisfeitos consigo mesmos. A redistribuição da massa corporal, a diminuição do quadril e das curvas, o aumento do tônus muscular associado à musculação, o crescimento dos pelos faciais e a mudança do timbre de voz, tudo isso associado às vestimentas, aos acessórios e a um estilo corporal já dão aos meus interlocutores aquilo que eles chamam de passabilidade, já os dão um acesso legitimado à masculinidade. Nas situações em que seus documentos não são exigidos, os meus interlocutores, que já adquiriram essas características, podem circular sem ter sua masculinidade e seu estatuto de homem questionado. As modificações corporais produzidas pela testosterona, mas não só, são assim um passaporte para felicidade na medida em que é através delas – das modificações corporais – que estes sujeitos terão seu estatuto de homem reconhecido pela audiência.

4.2.3 Os pelos e a voz

Paulo, que tomou nebedo, chega ao fim dos nossos encontros afirmando que as modificações corporais mais perceptíveis causadas pela testosterona foram o aumento dos pelos faciais e a mudança da voz. Essas mudanças, no entanto, se deram de maneira incipiente de modo que ora ele era reconhecido como homem ora como mulher. Já nas narrativas de Lucas e Jorge - em quem os pelos faciais cresceram de modo a formar uma barba e cuja voz sofreu uma alteração mais nítida -, a barba e o engrossamento da voz apareceram como os principais signos corpóreos que permitiram que eles fossem reconhecidos como homens.

Em grande número de culturas e países existe uma gestão dos pelos que se dá de acordo com o dualismo de gênero. O corpo lido como feminino é trabalhado esteticamente para que

⁹⁸ Como dito anteriormente, embora Ariel tenha optado por essa posição, em alguns momentos, principalmente nos momentos de muita angústia por ter sua posição de homem sempre colocada em questão, ele se afirmou como homem trans, afirmando que só assim ele poderia acessar àquelas modificações corporais que lhe proporcionarão o reconhecimento da sua masculinidade e uma existência legitimada enquanto homem.

tenha a menor quantidade possível de pelos. Hoje uma mulher que não retire os pelos das axilas ou das pernas é olhada com estranhamento por não corresponder a uma imagem coletiva comum do que deveria ser um corpo de mulher, por sair do padrão. As mulheres também possuem pelos faciais, mas em uma proporção muito menor do que os homens, no entanto, esse consenso coletivo também demanda a retirada dos pelos faciais das mulheres. Nota-se que existe uma gestão dos corpos de modo a exagerar suas diferenças para que eles caibam no padrão binário dos gêneros. O surgimento da barba nos homens trans é, então, esse signo crucial para que eles possam atravessar a fronteira do dualismo.

Sobre a voz, no I Encontro Nacional de Homens Trans (I ENAHT), um dia à noite, quando as mesas e conferências já tinham se encerrado, já na área verde do alojamento onde os homens trans iam dormir, participei de uma roda de música e violão com homens trans mais jovens e jovens não binários⁹⁹ e um deles depois de cantar lindamente disse ter muita vontade de se hormonizar, mas que ainda não tinha iniciado porque ele adorava sua voz e tinha medo da transformação que ocorreria com ela caso ele se hormonizasse. Em um pequeno texto chamado “The Voice”, Joy Ladin (2010), mulher trans, narra todos os esforços que ela fez para adquirir uma voz feminina como, por exemplo, as aulas de canto e os exercícios de repetição de vozes femininas na frente do espelho. No início do texto, Ladin (2010) chama a atenção para como quando um homem transexual toma testosterona as suas cordas vocais se alongam e sua caixa vocal se expande, baixando o tom e deslocando o timbre para uma escala masculina. Mas, o estrogênio não tem efeito sobre a voz de uma mulher transexual.

Joy Ladin afirma que todos os passos tomados por ela para encontrar sua voz feminina só fez crescer seu desconforto, lembrando-a, toda vez que ela abria a boca para falar, a diferença entre o que ela era e o que ela queria ser. Mas, de acordo com sua professora de teatro, o único caminho para ela encontrar sua voz feminina era realizar que não existe diferença entre o que ela é e o que ela quer ser. A sua futura voz não era algo que ela deveria se esforçar para adquirir, era algo para ela relaxar através, para aceitá-la em toda sua rouca imperfeição. Ladin (2010) diz: “Eu encontrei minha voz falando como eu mesma” (tradução nossa). (LADIN, 2010, p. 254).

Todo esses depoimentos mostram como a voz é um importante marcador de gênero. E a maneira pelas quais as pessoas se conectam umas com as outras passa pelo gênero de modo

⁹⁹ Pessoas não binárias são aquelas que não se definem nem como homem e nem como mulher ou como os dois simultaneamente.

que Ladin diz: “Minha voz masculina não era mais capaz de me conectar com as pessoas, isso confirma meu total isolamento” (Tradução nossa). (LANDIN, 2010, p. 252) Aqui, a sua voz codificada como masculina comunica sua presença de tal maneira que Ladin não consegue mais se conectar às pessoas através dessa voz. É interessante pensar como a voz é esse elemento de conexão com às pessoas e como, portanto, esse modo de expressão do corpo é também modulado, afinado de acordo com os contextos interacionais; a maneira como a voz se apresenta assim como o corpo é, desde sempre, relacional, fruto de uma intercorporeidade para lembrar Spinoza.

Voz e pelos faciais são, então, elementos cruciais na decodificação do masculino. Sobre isso Preciado (2008) diz:

É espantoso que no Ocidente, no princípio do século XXI, em uma sociedade extremamente high-tech na gestão da reprodução, a decodificação do gênero se reduza ao pelo facial e ao timbre da voz. Digamos, então, que o pelo facial e a voz, e não o pênis ou a vagina, nem os cromossomos X ou Y, são os significantes culturais de gênero dominantes em nossa sociedade (Tradução nossa). (PRECIADO, 2008, p.149)

A mudança da voz, o crescimento da barba e a redistribuição da massa corporal já dotam os homens trans entrevistados por mim de certa passabilidade. Quanto mais as características do corpo de um homem trans se aproxima da do corpo de um homem cis, mais ele pode passar despercebido, sem que a junção entre seu corpo e sua masculinidade cause estranhamento. Neste sentido, o surgimento da barba e o engrossamento da voz provocados pela ingestão de testosterona são fundamentais para que meus interlocutores possam vivenciar sua posição masculina sem maiores questionamentos, ou seja, para que eles possam alcançar passabilidade.

4.3 A PASSABILIDADE, A MASCULINIDADE E A ASCENÇÃO AO PODER

À medida em que meus interlocutores acessam essas características e que a audiência passa a identificá-los como homens ocorre uma mudança no tratamento que as pessoas direcionam a eles. Todos eles afirmam ter sentido essa diferença ao serem reconhecidos como homens. Lucas, por exemplo, ao completar seis meses de hormonização, quando ele já estava com uma aparência claramente masculina, sentiu uma diferença imensa no tratamento que as pessoas direcionavam a ele, mesmo nas relações cotidianas, quando ele entrava em uma loja,

em um supermercado para comprar coisas ou quando ele ia a um restaurante e fazia um pedido, ele sentia que era muito mais prontamente atendido. Muitas vezes, ainda com aparência feminina, ele queria alguma coisa e demorava de ser atendido.

Ele sentiu também que as pessoas passaram a levar mais em consideração o que ele falava, a ouvi-lo mais. Antes, quando sua aparência ainda estava feminina, era como se as pessoas falassem, nas suas palavras: “ah, deixa essa menina aí falando”. Era como se as pessoas não dessem muita importância à sua fala. Então, ele sentiu nessas pequenas reações e mesmo nas situações sutis da vida cotidiana uma mudança no comportamento das pessoas que ele traduz na palavra respeito: “A medida que eu fui adquirindo aparência mais masculina, as pessoas passaram a demonstrar mais respeito por mim”.

Jorge disse também que nesse período de transição, ele percebeu claramente as vantagens que existe em ser homem:

No momento que fiz a transição e que eu tive o privilégio de ser homem, eu vi que tudo para o homem é mais fácil, em todos os aspectos, na questão do respeito, o homem é muito mais respeitado do que a mulher. *Existem os privilégios masculinos e eu passei a desfrutar desses privilégios*, a viver de maneira mais confortável, porque a mulher é muito privada de tudo. Mas, isso é uma construção social. *O homem é visto como ser superior* porque o machismo faz com que ele pense dessa maneira e as mulheres se submetem a essa lógica também. Então, existe um conforto muito maior em ser homem do que em ser mulher, sabe? No modo de vivenciar as coisas. (Jorge)

Jorge fala que ser homem é um privilégio e esse privilégio é fundamentado no respeito que é atribuído ao homem. Para ele, esse respeito delegado ao homem está na pressuposição de uma superioridade do homem em relação à mulher que ele reconhece como uma expressão do machismo. Aqui Jorge já relaciona o seu reconhecimento como homem com o fato dele ser mais respeitado, portanto, com a possibilidade de acessar a uma posição de privilégio em decorrência do machismo. Ariel também diz que quanto mais ele é reconhecido como homem, isso lhe traz invariavelmente uma sensação de poder. Do mesmo modo que Lucas e Jorge, Ariel traduz essa sensação de poder na palavra respeito. Ele diz:

Eu percebi o seguinte, eu vivi enquanto menina e *agora eu vivo enquanto menino e eu sou mais respeitado, bem mais respeitado, as pessoas me levam mais a sério*. Acho que é o respeito, porque quando você é mulher, pelo menos quando eu era mulher, eu não era levado muito a sério e agora assumindo essa posição de homem, assumindo não, eu já era, eu acho que eu sou mais respeitado. Se tem uma roda de meninos, tanto cis quanto trans, eles me respeitam mais, eu sou mais requisitado do que antes, é como se minha palavra e minha autoridade valesse mais do que antes e isso é foda [...] (Ariel)

No I ENAHT, ocorre uma discussão acalorada sobre homens trans, privilégios e machismo. Algumas falas naquele momento me chamaram, em especial, a atenção. Uma dessas falas foi a de Augusto¹⁰⁰, homem trans, quando ele dá um depoimento sobre sua vida. Augusto começa sua fala dizendo que foi a partir dos grupos de militância que, de alguma maneira, ele começa a entender o caos da sua subjetividade. Ele entra primeiro no grupo somos, depois em um grupo de lésbicas feministas e, nesse momento, ele adquire uma formação feminista que o sensibilizou, nas suas palavras, para questões como o patriarcado, o machismo e a opressão contra a mulher. Mais tarde, ele vai se descobrindo e chega à conclusão que ele queria se expressar no mundo como homem. Isso lhe gera, no entanto, um imenso conflito interno: como ser feminista e querer existir como homem?

Augusto entra nesse conflito, passa a fazer uso de substâncias psicoativas como, por exemplo, a cocaína e depois ele conseguiu entender que ele vivia a experiência da transexualidade. Então, o que ele faz é, em suas palavras: “como quase todos os meninos que se consideram transexuais, que se identificam com o mundo masculino, eu acabei assumindo aquele estereótipo do homem; eu fazia o estereótipo do corintiano pegador, eu passei um, dois ou três anos nesse estereótipo”. Depois Augusto continua falando sobre sua experiência:

Nesse processo de transformação, de incorporar essa expressão de gênero que eu mais me identificava, eu comecei a ver a relação das pessoas comigo, o olhar do homem para mim mudou completamente, quando a minha barba começou a crescer e minha voz começou a engrossar, os homens começaram a me olhar de outra forma, não daquela maneira que me desqualificava, que me desprezava, *de repente eu fui alçado a um status de poder*. Isso é muito prazeroso, sim, e eu considero esse o grande problema, porque nós de barba e voz grossa, a gente some na multidão, isso significa invisibilidade, a gente assume a invisibilidade, e a gente não renuncia ao privilégio ilusório de ser um homem, de estar dentro de um modelo de homem cisgênero. Então, esse homem que se assumiu dentro de uma sociedade patriarcal, a maior parte desses homens trans não vai renunciar ao privilégio, compreende? Esse é o grande motivo da nossa invisibilidade. Quantos homens trans que estão por aí e a gente não sabe? Bom, eu acredito que a única forma de avançar é atacar decididamente o machismo, porque quando você assume esse modelo de homem cisgênero, você assume o machismo, você compactua com as relações de poder dessa sociedade que te exclui. Então, vale a pena viver esse privilégio ilusório e compactuar com aquele que te mata socialmente? Eu acho que não, eu acho que a maior luta nossa hoje é contra o machismo, nós temos que desconstruir esse homem que é imposto e construir outro ser humano. (Augusto)

Nesse momento do encontro, quando Augusto faz sua fala, inicia-se uma discussão sobre se homens trans, quando adquirem passabilidade, tem ou não privilégios. As pessoas do encontro que se identificam como homens trans e, principalmente, os mais velhos afirmavam

¹⁰⁰ Os nomes de homens trans e outras transmasculinidade que participaram do I ENAHT e que são citados nesta discussão são fictícios. Apesar das falas terem sido públicas, eu decidi manter o anonimato destas pessoas para evitar qualquer tipo de constrangimento.

que os homens trans não tinham privilégios, que eles não conseguiam ver privilégios em uma experiência tão marcada pela exclusão, violência e sofrimento. Já as pessoas não binárias e alguns que se identificavam como homens trans, mas de uma geração mais jovem, defendiam no seu discurso que quando homens trans adquiriam passabilidade, quer dizer, quando eles eram reconhecidos como homens, eles necessariamente acessavam uma posição de privilégio. Nas falas, o privilégio estava, principalmente, atrelado ao fato de que quando esses sujeitos adquiriam uma determinada aparência, eles não só não sofriam mais as consequências do machismo como também poderiam se valer do poder proporcionado pela pressuposição de uma superioridade do homem em relação a mulher.

Uma das pessoas mais jovens que se identifica como demiboy¹⁰¹ levantou o seguinte questionamento: um homem trans passável sofre misoginia¹⁰²? Se sim, em quais circunstâncias? Para ele, um homem trans pode sofrer misoginia no momento em que sua transexualidade se torna visível, quer dizer, no momento em que a audiência tem acesso à informação de que um dia aquela pessoa foi designada como mulher no momento do nascimento. Ele dá o exemplo de um homem trans que já possui passabilidade, mas que ainda não retificou o prenome nos documentos e ao chegar em uma boate e mostrar o documento ao segurança, provavelmente, neste momento, esse homem trans sofrerá não só transfobia, mas também misoginia. Ele diz:

A partir do momento que lerem o nome feminino no documento dele, ele vai voltar a ser uma mulher e pior do que isso, ele vai ser uma que está tentando invadir o espaço dos homens, que está acima, é uma mulher que está tentando fingir que é homem para ter privilégios, então, nesse momento, ele sofre misoginia além da transfobia, sim, ele sofre misoginia. Beleza, o cara está passável, o cara mudou os documentos, o cara vai no médico, a partir do momento que ele chega no médico e esse médico vê que esse homem trans tem uma vagina, que ele tem um sistema reprodutor ovariano, você acha que ele vai tratar ele como ele trataria um homem cis? Você acha que ele não vai chamar o homem trans de ela e vai minimizar o homem trans do mesmo jeito que ele faz com mulheres cis? Nesse momento, ele está sofrendo misoginia além da transfobia? Sim. (Edson)

Para Edson, então, o homem trans que já adquiriu passabilidade também pode sofrer misoginia. Ele sofre misoginia quando a condição de mulher que lhe foi assignada no momento do nascimento é descoberta, por isso, para muitos homens trans, a experiência da transmasculinidade é algo que tem que ser manejado quase como um segredo. Neste sentido,

¹⁰¹ Demiboy é uma pessoa trans não-binária que se identifica parcialmente com o gênero masculino, preferindo muitas vezes, ser tratado no masculino, sem se afirmar, no entanto, enquanto homem.

¹⁰² A misoginia é ódio, preconceito ou aversão às mulheres e ao feminino.

talvez, possamos falar de uma espécie de armário da experiência transmasculina. (CARVALHO, 2014)

Um dos meus interlocutores havia comentado que a experiência da transexualidade é diferente da homossexualidade porque, no momento em que se decide transicionar, irá ocorrer uma transformação corporal que não poderá ser escondida, diferente da experiência homossexual que pode ser vivida sem ser revelada. Neste sentido, não caberia falar de um armário no que diz respeito à experiência transexual. No entanto, quando um homem trans adquire passabilidade, ele pode decidir revelar ou não revelar sua experiência em contextos novos de interação. Assim, para muitos homens trans, revelar ou não revelar sua experiência ou quando e como revelá-la nos contextos de interação pode se apresentar como uma questão que envolve certo grau de tensão.

Salta aos olhos, no depoimento de Edson, como os homens trans são colocados, pela maneira como a matriz heteronormativa posiciona os corpos, em uma condição limiar, onde ora eles são percebidos como homens, ora como mulheres que querem se passar por homens. O seu sofrimento, a exclusão, a discriminação, não é um sofrimento causado por ele ser um homem, mas é um sofrimento causado por sua posição de liminaridade entre duas condições, aquela que ele advoga para si e aquela aonde ele foi colocado pela sociedade via corpo. Quer dizer, a sociedade não aceita não é o homem, mas, é, na visão mesma da sociedade, uma mulher que quer ser homem, então, o sofrimento é sempre causado por uma condição relacional, fronteira.

Existe uma diferença quando ele é visto como homem e quando ele é visto como uma mulher querendo ser um homem, é essa segunda visão que imputa aos homens trans uma série de sofrimentos, daí a afirmação exaustiva de que “eu sou um homem” e não “eu quero ser um homem” e daí talvez a necessidade de sair o quanto antes de uma posição de liminaridade, porque é essa posição que leva ao sofrimento, sair da liminaridade provocada pelo corpo é sair do sofrimento. O homem trans, então, em muitos momentos, é visto como uma mulher e, nesse momento lá ele sofre misoginia, e quando ele é visto como uma mulher querendo ser um homem, ele sofre uma exclusão e discriminação ainda maior, porque aqui há uma transgressão das normas de gênero que orientam os padrões comportamentais da ampla maioria da sociedade. Ele sofre, como nos disse Edson, uma dupla exclusão tanto por passar a ser visto como mulher quanto por sua transgressão em termos de gênero.

Edson reconhece, então, que o homem trans pode sofrer misoginia e também ser vítima de machismo, mas ele também diz ser preciso reconhecer que quando o homem trans adquire passabilidade, ele também é alçado a uma posição de privilégio. Ele diz:

Você tem que saber dos seus privilégios, eu tenho privilégios de passabilidade em quase todos os lugares que eu frequento hoje em dia, minha vida melhorou mil vezes, as pessoas não ficam mais me olhando do jeito que as pessoas me olhavam na rua, as pessoas não ficam mais passando a mão em mim na rua, as pessoas não minimizam minha fala pelo fato de eu ser mulher, quantas vezes eu não fui em um lugar e ao pegar o microfone para falar alguma coisa eu fui ignorado, veio um homem e falou a mesma coisa que eu falei e ele foi aplaudido, quantas vezes. (Edson)

Henrique, um homem trans mais jovem, ainda comenta:

Quando eu saio com minhas amigas, se elas estão fumando e eu estou do lado, os caras não pedem o cigarro para elas, eles pedem permissão para mim para ver se eles podem pedir um cigarro para elas, quer dizer, é como se aquela pessoa ali não tivesse autonomia, como se ela não fosse capaz de responder por ela mesma, isso demonstra também certa invisibilidade das mulheres. (Henrique)

Todas essas falas trazem inúmeros exemplos de como quando os homens trans deixam de ser percebidos como mulheres ocorre uma mudança no tratamento que as pessoas delegam a eles. Desde o respeito que eles adquirem, ser olhado de uma outra maneira pelos homens, as pessoas que não passam mais a mão em seus corpos ao andar pela rua, a possibilidade de ser mais facilmente ouvido ao tomar a fala, ser mais levado em consideração e adquirir mais autoridade e autonomia são alguns dos exemplos de mudança, na relação com as pessoas, que surgem nesses depoimentos.

O que parece aqui é que o gênero condiciona certo olhar e/ou certa expectativa coletiva sob aquele(a) a quem se olha. Esse olhar não é só contemplativo, mas também constitutivo, no sentido de que ele tende a influenciar aquilo que o outro é em função de uma projeção ou de uma expectativa que se faz sobre o outro. O outro, neste sentido, não é um mero receptor do olhar, mas tem sua subjetividade constituída pela força coletiva desse olhar que lhe é projetado. Esse olhar dá um determinado lugar aos sujeitos, ele localiza os sujeitos e transicionar é, antes de tudo, a possibilidade de mudar de posição através da transgressão desse olhar.

Como Augusto que assumiu o estereótipo do corintiano pegador, alguns dos meus interlocutores, ao iniciarem a transição ou ao assumirem a experiência transmasculina tendiam, no início, a afirmar todos os estereótipos de uma masculinidade hegemônica.

Exagerar a masculinidade nos trejeitos, no comportamento e na fala é uma maneira de lidar com a ansiedade no que diz respeito ao reconhecimento das suas masculinidades. Wyatt Swindler (2004), homem trans negro, fala do seu medo de não ser o suficiente masculino para os outros homens jovens e negros cuja companhia ele sempre desejou. O medo de sua masculinidade parecer inautêntica o levou a assumir certos padrões de estilo e comportamento. Então, ele diz que se viu capturado pelas ideias das pessoas sobre o que significava ser um homem e ele se esforçava para produzir uma performance em consonância com essas ideias. Ele diz:

Muitos garotos trans devotam boa parte do seu tempo tentando ser percebidos corretamente. Alguns são levados por essa concepção de modo que isso significa ser homem tanto quanto aqueles que foram socializados como homem desde o nascimento. Alguns estão tentando de maneira incredivelmente forte descobrir o que a masculinidade significa para eles. Eu venho negando o fato de meu medo de não ser aceito como um jovem homem está baseado em uma programação social. Meu medo não é inválido por causa disso. A maioria dos residentes deste país tem sido programados ao longo da vida como eu. Meus medos são as Verdades das pessoas, mas eu tenho aprendido a não permitir meus medos ditar o tipo de pessoa que eu sou ou o tipo de pessoa que os outros podem ser (Tradução nossa). (SWINDLER, 2004, p. 69)

Swindler (2004) narra como quando ele está em grupo ele assume um padrão de comportamento e expressão que não condiz com o seu comportamento quando ele está só. Na noite, por exemplo, ele é o tipo de homem que pensa ter que ser para ser aceito. Ele ajeita a sua jaqueta, caminha com seus amigos com um andar padronizado de gangster, olha reto e para frente em direção a quem cruza o olhar com ele. Mas, ele diz que este não é ele, que ele não é malvado, às vezes, ele é duro quando é necessário ser, mas raramente ele precisa ser. Então, ele tem tentado ser a mesma pessoa quando está só e quando está em grupo. Ele tem tentado encontrar um meio termo de modo que sua performance não fique refém dos padrões que são estandardizados no grupo.

Eu tive a oportunidade de compartilhar alguns momentos entre os meus interlocutores e é notório a diferença de comportamento que alguns deles têm quando estão a sós comigo e quando se encontram em grupo. É como se a necessidade de afirmação diante o grupo os fizessem exacerbar os traços de masculinidade. Augusto havia chamado a atenção para o fato de que performar essa masculinidade exacerbada, muitas vezes motivada pelo medo de que ela pareça inautêntica, pode levar à reafirmação de atitudes machistas, quer dizer, à reafirmação da posição de poder e superioridade dos homens em relação às mulheres. Muitas

vezes, a constituição dessa masculinidade, corre o risco de se dar assumindo e/ou reproduzindo padrões ligados a uma masculinidade hegemônica.

Connel¹⁰³ (2013) define masculinidade hegemônica como um padrão de práticas que possibilitou a dominação dos homens sobre as mulheres. Essa masculinidade, no entanto, pautada na força física, na ascensão ao poder, na coragem, na ideia de virilidade e atividade sexual é sempre um constructo ideal do qual os homens, nas suas realidades práticas e cotidianas, performam de maneira sempre aproximativa. Esse ideal não é estatístico, no sentido de que todos os homens o colocam em prática, mas ele é, na perspectiva de Connel (2013), normativo, quer dizer, essa masculinidade incorpora “a forma mais honrada de ser homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima prática e ideologicamente a subordinação das mulheres aos homens”. (CONNEL, 2013, p. 245)

Isso não significa, entretanto, que essa masculinidade seja fixa e trans-histórica. Assim como nem todos os homens assumem em suas relações e comportamentos essa masculinidade - embora sejam sempre demandados se posicionarem em relação a ela -, na vida prática, ela pode ser questionada de modo a estar sempre sujeita às transformações. Além disso, o fato de essa masculinidade hegemônica ser sempre um ideal aproximativo faz com que na prática, na vida cotidiana, esse ideal seja manejado de diferentes maneiras a depender do contexto social e cultural em que ele se inscreve. Muitas vezes, entretanto, movidos pelo medo das suas masculinidades parecerem inautênticas, com o receio do não reconhecimento dessa masculinidade ou simplesmente levados pela sedução de usufruir do poder atrelado à masculinidade hegemônica, alguns dos meus interlocutores, não todos, no momento de se assumirem como homens ou como homens trans são levados a exacerbarem alguns traços desse ideal de masculinidade. Paulo comenta sobre alguns comportamentos que reafirmam determinados padrões no que diz respeito à esse ideal de masculinidade:

É, eu não consigo ser machista, porque sei lá, eu vejo meus amigos trans conversando, eles conversam tanta coisa, até mesmo Rafael, tudo mais, um machismo assim, e eu não sei ser esse tipo de pessoa, entendeu? Do tipo, já rolou o papo de um cara, um trans amigo da gente, que ele está vivendo às custas da namorada dele, e o pessoal (homens trans) já estava dizendo que isso deixa ele menos macho, porque ele vive às custas da namorada. Então, isso foi uma coisa, que deu uma vontade louca de dar uma resposta. Não dá, entendeu? Tem outras coisas que rola direto no grupo do bate-papo é, “ah, me mande um vídeo aí para eu bater punheta”, ou então, “eu vi uma fulana, me deixou com o pau duro”, entendeu? Aí, eu fico assim, “sim, que

¹⁰³ Connel é uma mulher trans, acadêmica, que atua nas áreas de história, estudos de gênero, sociologia e ciência política. Atualmente é professora na Universidade de Sidney.

pau?[risos], que punheta?”. Para que disgrama você entrar na conversa de um cisgênero machista? Logo você que teve que passar por todo esse processo para poder você sair, e você ainda vem repetir esses mesmos tipos de comentários. Por exemplo, sei lá, chamar travesti de... qual aquele termo? Não que seja pejorativo, mas... traveco, já falar da travesti como se fosse uma pessoa inferior a você, entendeu? Eu vejo isso direto, ou então dizer “ah, não, porque fulano não é homem, porque não é homem, porque ele é gay”, entendeu? Eu não consigo, eu tenho uma intolerância muito grande a esse tipo de reação, então eu não consigo ser machista, então esse negocio de acentuar essa masculinidade... não. (Paulo)

Ao mesmo tempo que isso acontece, alguns, principalmente aqueles que tiveram acesso aos debates que ocorrem dentro do feminismo, passam a exercer uma espécie de autovigilância para que ao se afirmar como homens seus comportamentos não reverberem necessariamente em uma oposição dual e de dominação em relação às mulheres. O próprio Paulo faz uma crítica a esse comportamento e diz não conseguir ser machista. Ariel também vive em uma espécie de autovigilância para não reproduzir comportamentos que ele considera machistas.

Nas palavras de Ariel, ele teve uma referência de homem e pai extremamente machista. Quando seu pai descobriu que ele ficava com meninas e quando ele chegava à presença do pai com alguma amiga ou qualquer pessoa do sexo feminino, este último o chamava no canto e perguntava: “e aí, já comeu? É gostosa?”. Tais questionamentos guardam uma relação com a ideia que Grossi (2004) traz, ao citar Daniel Welzer-Lang (2001), de um modelo de sexualidade predadora que é recorrente na constituição do gênero masculino no Brasil. Tal modelo implica em “uma sexualidade formada sob a visão de que as mulheres devem ser consumidas tal como se dá o aprendizado da sexualidade pela pornografia”. (WELZER-LANG, 2001 apud GROSSI, 2004, p. 9) Daí a pergunta: “Já comeu? É gostosa?”.

Apesar de se sentir extremamente constrangido com a abordagem do pai, ao começar a desenvolver uma postura mais masculina, Ariel passou a desenvolver junto com tal postura um tipo de pensamento que ele denominou de machista. Para exemplificar esse pensamento, ele conta que ao ver uma menina na rua, com um vestido curto, ele pensava que ela estava querendo, nas suas palavras, “ser comida”. Ele diz:

Se eu não tivesse certa consciência, eu ia ser super machista, porque eu ia achar que a menina que está de vestidinho, está me instigando, então, eu vou lá e vou pegar, porque eu já estava começando a ter esse tipo de pensamento. Outro dia, eu me peguei perguntando a uma menina: por que você está vestida assim? Aí, ela não entendeu e eu mudei de assunto. Então, eu refleti comigo mesmo: “olha como eu estou pensando. Quer dizer, eu sinto vontade de transar com ela e eu estou dizendo que a culpa é dela porque ela colocou um vestido curto? Não, não é. A mulher sai como ela quiser e isso não me dá nenhum direito sobre o corpo dela”. Então, você tem que se controlar. Isso de falar que é o instinto animal, isso sim é lenda. Claro que a

testosterona dá uma aumentada na libido, mas você pode ter controle sobre si mesmo, não é fácil, mas dá. Só que é brutal, não é? *É um poder que você fica cego, você se sente o dono do mundo com o poder do homem* e olhe que eu não tenho pinto, se eu tivesse seria uma miséria, seria pior, ele lhe dá um poder tremendo. Porque assim, você sai de um padrão de mulher submissa, frágil e você vai para um outro que é o cara livre, poderoso, que todo mundo respeita, sei lá, você não é frágil, você é forte, entende? Mexe muito com o psicológico e isso junto com os hormônios, se você não tiver cuidado, sobe à cabeça. (Ariel)

Nas suas primeiras relações com mulheres não raro Ariel se percebia com um comportamento que ele considerava machista: “ah, pega um copo de água ali para mim, faz o almoço para mim, limpa a casa”. Ele diz que tinha a sensação de que essas atividades eram obrigações da sua parceira. Ele continua: “e se você segue essa tendência, você vai acabar como aqueles casais heterossexuais, heteronormativos de churrascaria, com o homem comendo que nem a porra e a mulher do seu lado, com cara de cu e uma penca de filho do lado”. Ariel diz, então, que é preciso uma vigilância constante para não se tornar machista, porque a posição de homem, invariavelmente, traz uma sensação de poder.

Todos esses depoimentos trazem elementos que parecem compor esse ideal hegemônico de masculinidade, tais como, força, coragem, iniciativa sexual, poder, respeito, autonomia e autoridade. Os depoimentos também mostram como, muitas vezes, esse ideal se realiza através de uma concepção dual de homem e mulher em que o homem é percebido como aquele que detém e exerce o poder sobre a mulher que ou possui menos poder do que ele ou é privada da circulação de poder. Portanto, a concepção de homem se dá sempre de maneira relacional a um polo opositor que é, em geral, ocupado pela mulher ou, de maneira gradual, por homens que estão, em uma escala hierárquica, mais afastados desse ideal de masculinidade, portanto, mais próximo do que é concebido como feminino.

O ideal normativo de masculinidade e o modelo do homem viril não deixam de existir, mas, principalmente, depois da emergência do movimento feminista, passam a conviver com seu próprio questionamento. Claro que o maior grau de aproximação ou questionamento desse modelo varia segundo os diferentes contextos geográficos, culturais e socioeconômicos. Na prática, esse modelo nunca se realiza completamente, mas ele exerce uma maior ou menor influência na constituição de distintas masculinidades. Pelos depoimentos dos meus interlocutores, ao longo do trabalho, podemos, por exemplo, perceber como esse sentimento de masculinidade está atrelado à ideia de força e coragem.

Nas falas citadas logo acima, podemos perceber alguns indícios de agência desse ideal normativo quando, por exemplo, alguns homens trans consideram outro homem trans menos homem porque ele é sustentado por sua companheira. Neste momento, percebe-se o que

Connell (2013) chama de uma espécie de policiamento exercido por alguns homens sobre outros para que esse modelo de masculinidade hegemônica possa se sustentar. Além disso, percebe-se aí como o ideal do homem autônomo e provedor é mobilizado, ou seja, aquele que não é capaz de se sustentar é menos homem. Quando o pai de Ariel o vê com uma pessoa do sexo feminino e imediatamente o pergunta se ele já comeu, elucida-se aí o que Vigarello (2013) chama de uma virilidade popular que associa o feminino a um objeto de caça.

Do mesmo modo, elucida-se um traço do modelo de masculinidade hegemônica quando Ariel, ao assumir uma posição masculina em uma relação heterossexual, é quase levado por um modo de pensar e agir que coloca suas companheiras como responsáveis pelas tarefas domésticas. A desqualificação do feminino também surge quando alguns homens trans se referem às travestis de maneira jocosa chamando-as de traveco. Mas, fica evidente, sobretudo, a posição de poder a que essas pessoas são alçadas quando adquirem os traços corporais que os permitem ser reconhecidos como homens. Aqui torna-se explícito a valência diferencial de poder que é atribuída aos gêneros em função desse modelo de masculinidade hegemônica. Não à toa Scott (1990) vai definir o gênero como primordialmente um campo no seio do qual o poder é articulado. Isso não significa que o gênero é o único campo, mas “ele parece ter constituído um meio persistente e eficaz de articular o poder no Ocidente, nas tradições judaico-cristãs e islâmicas”. (SCOTT, 1990, p. 16)

Se todos esses elementos acabam sendo mais ou menos apropriados na constituição dessas masculinidades, eles também são questionados. No I Encontro Nacional de Homens Trans havia um grupo que se identificava como pessoas trans não-binárias, dentre eles havia aqueles que queriam ser tratados no masculino, se identificavam, em um grau de escala, mais com o gênero masculino, mas se recusavam a se definirem como homens. Um deles diz que já viu tanta violência sendo cometida por homens que ele não se sentia representado por essa identidade, apesar de se sentir mais masculino do que feminino. Uma pessoa que se identificava como homem trans questiona tal posição trazendo o argumento de que o termo homem pode ser percebido como polissêmico e não necessariamente vinculado ao poder, ao domínio e à violência. Neste sentido, na sua perspectiva, ele poderia se afirmar homem sem necessariamente compactuar com uma relação dual de poder.

Quando se afirma que o termo homem é polissêmico ou quando recusa-se afirmar o termo homem para não reproduzir relações de poder e dominação o que fica evidente mesmo é um questionamento dessa posição. Courtine (2013) nos fala de uma espécie de crise do ideal viril que ocorre, principalmente, a partir da década de 60, com a emergência do feminismo.

Com o feminismo, há uma espécie de mal-estar na parte masculina da civilização e uma inquietação no que diz respeito ao ideal de masculinidade hegemônica. “As formas tradicionais de dominação masculina e o seu quinhão de violências habituais, embora não tenham desaparecido, encontram menos facilmente do que outrora o abrigo dos silêncios complacentes e das indiferenças coniventes”. (COURTINE, 2013, p. 11) O questionamento da posição de homem no I Encontro Nacional de Homens Trans se dá, portanto, em consonância com a crise desse ideal viril e, ao mesmo tempo, com a emergência de novos contornos na afirmação das masculinidades.

Se essa crise se manifestou em um encontro de âmbito nacional, ela também está presente tanto no discurso quanto no comportamento de alguns dos meus interlocutores. Paulo já havia comentado do seu incômodo com algumas posturas e falas de homens trans que ele considera machista e que ele não quer reproduzir. Ariel questiona o que ele chama de machismo e sexismo não só no discurso, mas no seu comportamento e através do seu próprio corpo ao se propor sustentar a posição de homem sem necessariamente acessar às modificações corporais. Ele se propõe neste sentido, através da sua própria experiência existencial, questionar um dos pilares do modelo de masculinidade hegemônica que é conceber a masculinidade como um atributo específico de um corpo lido como de homem. Lucas, por exemplo, afirma claramente que ele não necessita de uma posição de poder e que ele abre mão desse privilégio. Ele diz:

Eu não necessito desse privilégio, eu abdicó desse privilégio, quer dizer, se eu pudesse, eu abdicaria. Porque privilégio é uma coisa absurda, ter privilégio porque você é homem, não, obrigado. Então, eu não quero esse privilégio. (Lucas)

Os meus interlocutores que questionaram o status de poder atribuído aos homens, todos tiveram contato com as discussões mais atuais que permeiam o feminismo. É nítida a influência do movimento feminista sobre suas concepções. Em geral, são pessoas que tiveram acesso ao ambiente universitário. Apesar desses interlocutores não se recusarem a usar o termo homem, como aconteceu com algumas pessoas não-binárias no I Encontro Nacional de Homens Trans, diante da recusa em ocupar uma posição de privilégio, diante do desejo de não reproduzir os ideias de agressividade e dominação, emerge, para eles, por excelência, uma questão: “Que tipo de homem eu quero ser?” ou “Qual tipo de masculinidade eu quero construir?”. Ariel, por exemplo, faz questão de afirmar que não quer reproduzir os padrões comportamentais que são comumente associados à masculinidade hegemônica e, em uma

espécie de autovigilância, tenta desconstruir comportamentos que ele, em muitas ocasiões, se vê tentado a reproduzir e que, portanto, também constituem a sua masculinidade.

Outros interlocutores, no entanto, tendem a assumir a posição de homem sem maiores questionamentos. Em geral, esses interlocutores tendem a assumir uma performance mais próxima do ideal de masculinidade hegemônica e a reproduzir alguns estereótipos ligados à masculinidade, tais como uma performance ligada à força, à atividade e à agressividade. Nessas experiências transmasculinas ser homem não aparece como uma questão. Podemos perceber aqui que os meus interlocutores podem afirmar suas masculinidades de modo a se aproximarem ou se afastarem do ideal normativo da masculinidade hegemônica. Mas, mesmo aqueles que pretendem questionar essa masculinidade também são, de alguma maneira, interpelados por ela. Essa interpelação fica evidente quando mesmo sem eles quererem, eles são alçados, pela audiência, a uma posição de poder ou mesmo quando eles se dão conta que, mesmo sem querer, eles ainda são informados por determinados modos de agir e pensar que só através de uma autovigilância podem ser desconstruídos.

O questionamento mesmo dessa masculinidade hegemônica só se torna possível na medida em que novos repertórios prático-discursivos e culturais sobre o que é ser homem se tornam disponíveis. Assim, as ideias tão recorrentes no feminismo - como, por exemplo, a de que homem pode chorar, de que para ser homem não há necessidade de ser agressivo ou ainda de que o trabalho doméstico pode ser compartilhado – abrem um novo campo de experimentação para as vivências masculinas. Fica evidente, no entanto, que esse novo campo ainda convive com o ideal viril de modo que, quando os meus interlocutores adquirem passabilidade, através das modificações corporais, eles são reposicionados socialmente e essa nova posição é fundamentalmente marcada por uma ascensão em termos de poder.

4.4 AS CIRURGIAS

Após o início da hormonização, é-se possível realizar quatro cirurgias – a mastectomia ou, como defendido por alguns militantes, a mamoplastia masculinizadora, a faloplastia, a metoidioplastia¹⁰⁴ e a histerectomia. A mamoplastia é a cirurgia mais desejada por meus

¹⁰⁴ Metoidioplastia, às vezes, informalmente chamada de *meto*, é uma alternativa à faloplastia para homens trans. Com os efeitos do tratamento hormonal com testosterona, o clitóris cresce com o tempo até atingir um tamanho médio de 4 a 5 cm. Em uma metoidioplastia, o clitóris já grande é "solto" de sua posição original e movido à frente para uma posição que lembra mais a de um pênis. Em alguns casos, a uretra é alongada para que termine na ponta do neofalo. O clitóris e o pênis são órgãos que têm desenvolvimento semelhante.

interlocutores, embora nem todos até o momento que eu finalizei a pesquisa tenham-na realizado, principalmente, por razões financeiras. Como dito anteriormente, os seios sempre são para todos eles lócus de incômodo e tensão. Os seios são os signos corpóreos mais visíveis e que, portanto, podem reaproximá-los, aos olhos dos outros, da posição que eles tanto querem se afastar.

Mesmo os homens já hormonizados, e que já são reconhecidos como homens em certos espaços por conta da barba e da voz grossa, ainda desejam realizar a mamoplastia masculinizadora tendo em vista que os seios limitam sua capacidade de deslocamento e inserção em determinados espaços como, por exemplo, a praia. Neste sentido, refazer os seios de maneira masculina, quer dizer, reconstruí-lo através da cirurgia é um dos principais passos para a liberdade de deslocamento enquanto homem. É por isso que Rafael, por exemplo, afirma ser essa cirurgia o seu maior desejo e que realizá-la será o ápice da felicidade:

A mamoplastia é uma coisa que eu penso o tempo todo, inclusive, eu estou juntando dinheiro para poder fazer. Eu queria fazer com um cirurgião em Brasília, porque ele é muito conhecido e os resultados das cirurgias são muito bons. Mas, como ele não atende pelo meu plano, eu estou juntando dinheiro para ver se eu faço até o meio do ano que vem, porque é algo que ia ser a realização, ia ser o ápice da felicidade para mim. (Rafael)

Ronaldo também demonstra a prioridade que a realização da mamoplastia terá no seu processo de transição. Ele diz:

Eu vou conseguir fazer as cirurgias, primeiro, a mamoplastia, depois a histerectomia e, futuramente, a faloplastia, porque eu não sinto uma disforia tão grande assim em relação à construção peniana, mais em relação aos seios, eu sinto vontade de tirar, tirar mesmo, eu sinto. É uma vontade que eu tenho hoje, se eu conseguir, se eu ganhasse um dinheiro hoje era a primeira coisa que eu faria. (Ronaldo)

Na última entrevista que eu fiz com Ronaldo, ele comentou que havia engordado e que seus seios estavam muito grandes. Por conta disso, o uso da faixa que já o incomodava, passou a incomodá-lo ainda mais:

Eu sinto uma dor de coluna insuportável. Eu só fico em casa sem faixa, sem roupa, sem nada. Quando eu vou na cozinha, que dá para as pessoas verem o que eu estou fazendo, eu coloco uma toalha e pronto. Mas fora isso, porque dói para caralho, dói muito essa faixa, às vezes eu tenho dificuldade de respirar e tudo. Isso me incomoda demais, eu te digo que isso me entristece muito, porque eu não queria estar nessa situação. (Ronaldo)

Para os meus interlocutores, apesar do uso da faixa proporcionar o achatamento dos seios e, portanto, permiti-los o deslocamento mais facilmente como homens, o seu uso também se apresenta, para a maioria deles, como uma espécie de tortura, onde o corpo está sempre comprimido, apertado e preso; sem possibilidade de um deslocamento mais leve e livre. Aquilo que tanto se deseja e que foi lhes retirado quando os seios começaram a nascer - a possibilidade mesmo de andar sem camisa, de tomar banho de mar com a parte superior do corpo desnuda, sem se preocupar em esconder uma parte corporal sexualizada e que, por isso, não pode ser vista - ainda não pode ser vivido através do artefato da faixa. A faixa ainda os obriga a certo manejo do corpo, a uma atenção constante sobre aquilo que ainda se tem, mas que não pode ser visto, um certo jogo entre o velar e o desvelar.

A realização da mamoplastia é, então, um momento de grande realização e felicidade por distintos motivos. Para todos eles, pela possibilidade de se livrar da necessidade do uso da faixa, das dores de coluna, das assaduras, do corpo comprimido, mas também do stress provocado pela vigilância constantemente auto-imprimida sobre o próprio corpo em função do olhar do outro. Depois, pela ampliação da possibilidade de deslocamento enquanto homem e pela ampliação da liberdade corporal. Poder andar sem camisa em espaços públicos, seja na rua ou na praia, consiste em um grande alívio corporal e possibilita uma expressão mais livre do corpo. A maior parte dos meus interlocutores ansiavam ardentemente por essa liberdade, por esse alívio corporal, o que fazia com que a realização da cirurgia fosse um momento de grande felicidade. O depoimento de Ronaldo sobre o momento em que seu amigo trans realiza a cirurgia é elucidativo:

Ele me ligou, eu estava em casa, ele falou: - consegui o dinheiro da minha cirurgia. Eu falei: - velho, deixa eu te dar um abraço! Fiquei tão feliz por Rafael, porque ele estava sofrendo demais, demais. Até eu falava com ele: - velho, você malha, você tem a teta menor e eu que engordei para caralho, que eu uso uma faixa desgraçada, que me aperta, que eu sinto que não tá passável. Ele: - não, Ronaldo, você tá com coisa na sua mente. Não tem nada a ver [...]. Mas, ele estava sofrendo demais e eu estava pedindo a Deus, centralizando minhas energias para esse menino conseguir essa cirurgia, desencanar disso, porque eu estava vendo a hora de ele enlouquecer. Quando ele me contou, eu fiquei muito feliz. Ele foi lá, me mostrou. Falei para ele: - Você fique de repouso, não vá beber, não fume. Velho, fique o dia todo deitado! Ele ficou de boa, a recuperação dele foi boa. (Ronaldo)

Por fim, para alguns, aqueles que encaram a transição como um processo gradual de cumprimento de etapas para a aquisição de um determinado tipo de corpo, a mamoplastia representa mais um passo dado nessa escalada. Quando pergunto a Jorge, por exemplo, sobre a realização da cirurgia, ele nos conta:

Foi tranquila. E a sensação de liberdade que dá, quando você faz essa primeira etapa da cirurgia, é como se tivesse 50% do caminho andado. Como eu estava muito feliz, eu não senti absolutamente nada. No dia seguinte, eu estava todo ativo, andando para lá e para cá, o médico disse que minha recuperação foi muito rápida. Acho que é a felicidade da pessoa na hora, porque eu fiquei tão feliz, é como se as coisas estivessem quase completas em relação ao corpo, como se faltasse só uma etapa para as coisas ficarem normais. (Jorge)

Aqui fica evidente tanto a felicidade de Jorge em realizar a cirurgia quanto sua perspectiva da cirurgia como mais uma etapa cumprida para construção de um corpo normal. A etapa que falta é a construção peniana. Quando Jorge diz que falta só uma etapa para as coisas ficarem normais, a normalidade está associada, aqui, justamente ao corpo cis, quer dizer, normal é não ter seios e ter um pênis e não uma vagina. Construir um corpo nos moldes de um corpo cis, parece ser, nesta perspectiva, o objetivo último da transição. Adquirir um corpo cis se apresenta, aqui, como o último degrau diante do qual as outras transformações corporais são vistas como etapas que devem ser passadas para aonde se quer chegar.

Muitos homens trans quando iniciam a transição, a iniciam com essa perspectiva que é normativa e bastante influenciada pelo saber médico-científico. No entanto, ao ter contato com outros discursos, com outras perspectivas da experiência transmasculina, essa ideia de um corpo normal muda. É o caso, por exemplo, de Lucas que inicialmente desejava muito fazer a faloplastia, mas depois foi relativizando esse desejo tanto por ter contato com outras perspectivas quanto por tomar conhecimento da fragilidade dos resultados das cirurgias de construção peniana para homens trans.

Neste sentido, a mamoplastia deixa de ser vista, por ele, como uma etapa que deve ser finalizada com a construção peniana. Lucas, por exemplo, que sempre sentiu um incômodo muito grande com seus seios, chega, inclusive, a afirmar que, embora anatomicamente isso possa parecer uma contradição, seu sentimento é de que os seios o distanciam mais da figura masculina que ele sente ser do que sua genitália. A teoria de Lucas é a de que o que faz volume, incomoda.

[...] como é uma coisa que faz volume, eu não sei, eu sinto que o peito me causa muito mais incômodo e me faz sentir de alguma forma menos homem do que minha genital que, para mim, não faz nenhuma diferença [...], por exemplo, se alguém passar por aqui agora e olhar para gente, esse alguém pode supor quem é homem e quem é mulher sem necessariamente olhar para nossa genitália. (Lucas)

Acredito que o incômodo de Lucas com o volume é em função da visibilidade que o volume oferece, quer dizer, o que ele leva em consideração para mensurar seu incômodo é aquilo que mais chama a atenção no olhar do outro de modo a permiti-lo ser reconhecido ou não como homem. Neste sentido, o grande incômodo com os seios, com o volume, está atrelado à questão do reconhecimento pelo outro de uma identidade. Quando Lucas diz “os seios me fazem sentir menos homem do que minha genitália”, significa que no campo do reconhecimento do outro, pela aparência imediata, os seios exercem uma maior influência; significa também que o reconhecimento de si como homem é extremamente dependente do reconhecimento do outro. A legitimação pelo outro da sua posição de homem é fundamental para o seu sentimento de masculinidade. Sobre a vontade de realizar as cirurgias e as mudanças corporais, a namorada de um dos meus interlocutores diz:

Eu acho que a necessidade de mudança do homem trans em relação ao corpo não é pelo fato da aceitação dele com o corpo, com o próprio corpo, mas eu acho que, setenta por cento, é por conta da sociedade, do olhar da sociedade para eles. Por exemplo, o fato da gente ter mais liberdade, o uso de hormônios, o nascimento da barba, as cirurgias, a mamoplastia, dá uma liberdade maior para gente, ele poder andar sem uma camisa, a gente poder andar de mão dada, fazer um carinho, dar um beijo em público. (Larissa)

Se existe um desejo de mudança relacionado à autoimagem, esse desejo não pode ser dissociado da maneira como socialmente os corpos são percebidos. Assim, para a maior parte dos meus interlocutores, o desejo pela reconstrução do peitoral aparece como o procedimento cirúrgico mais urgente e que gera maior satisfação. Em consequência do olhar do outro sobre os seios, desse olhar que tem como referência os seios na identificação de um corpo que será lido como feminino, os seios aparecem para os meus interlocutores como espécies de intrusos ou invasores. Diante de uma totalidade corporal movida por um sentimento de masculinidade, os seios excedem e aparecem como uma sobra desnecessária à totalidade do corpo, uma espécie de exoesqueleto como diz um dos meus interlocutores. A mamoplastia, deste modo, não significa, para eles, a perda de uma parte do corpo ou uma mutilação como a primeira vista poderia parecer, mas a possibilidade mesmo de recuperar a sensação de integridade corporal e de se sentir uno com seu próprio corpo.

Como dito anteriormente, nem todos os meus interlocutores conseguiram realizar a mamoplastia até o término da pesquisa. Realizar ou não a mamoplastia e como realizar passa pela condição de classe de cada um deles. Logo depois que iniciamos a pesquisa, por exemplo, Lucas viaja à Florida, nos Estados Unidos, para realizar sua cirurgia e por considerar a medicina lá mais aprimorada para lidar com as demandas de pessoas trans.

Alguns médicos da rede privada já realizam essa cirurgia no Brasil, mas ele não se sentiu seguro para realizá-la com médicos brasileiros. Além disso, como os seios de Lucas eram grandes, ele queria que a técnica utilizada fosse de dupla incisão e as cirurgias que ele conhecia feitas no Brasil sempre utilizavam a técnica do T invertido¹⁰⁵.

A mãe de Lucas o acompanhou no momento da realização da cirurgia e, para isso, uma série de negociações teve que ser feita. A mãe de Lucas, além de ser funcionária pública, faz doutorado e tem uma filha de quatro anos. Para realizar a cirurgia, eles tiveram que passar 13 dias nos Estados Unidos, mais o tempo de viagem. A sua avó paterna ficou com sua irmã mais nova de quatro anos e a mãe conseguiu licença no trabalho. A cirurgia custou 7.100 dólares, mais a estadia que foi 2.000 dólares e o custo das passagens. Se a cirurgia fosse realizada no Brasil naquele ano, sairia entre 7.000 e 10.000 reais.

Como Lucas, Paulo vem de uma família de classe média e possui certo poder aquisitivo. Ele passou por vinte e cinco médicas(os) diferentes até decidir quem realizaria sua cirurgia. A cirurgia foi feita em Salvador e custou cerca de dez mil reais. A técnica usada foi areolar, uma técnica que só meche na aréola dos seios e que, praticamente, não deixa cicatrizes. Essa cirurgia é mais adequada para seios médios ou pequenos. No caso de Paulo, a médica dividiu a cirurgia em algumas etapas, primeiro a aréola foi retirada, todas as gorduras e glândula mamária removidas e a aréola do mesmo tamanho foi novamente colocada no lugar.

Após esse primeiro passo, o tórax de Paulo foi enfaixado, mas houve muito sangramento do lado esquerdo de modo que o dreno não conseguiu drenar tudo e, quando a médica foi abrir no dia seguinte, tinha muito sangue acumulado. Assim, em menos de vinte e quatro horas, ela teve que retirar novamente a aréola e colocar, o que fez com que uma parte da aréola necrosasse.

Depois de 20 dias, outra pequena cirurgia é feita para diminuir a aréola do lado direito e, um mês depois, Paulo retornará para a última etapa que será igualar o tamanho das aréolas e fazer um pequeno enxerto na parte da aréola esquerda que foi necrosada. Assim, a fabricação de aréolas menores e a remoção das glândulas mamárias e das gorduras e, conseqüente, a diminuição de volume, metamorfoseiam os seios; eles saem de uma forma

¹⁰⁵ Existem diferentes técnicas de corte para a realização da mamoplastia masculinizadora que dão resultados diferentes no que diz respeito ao tamanho e local das cicatrizes e que podem ser mais ou menos adequadas para os diferentes tipos de seios. A técnica de dupla incisão é a mais divulgada entre os homens trans mundialmente. É uma cirurgia que pode ser feita em quase todos os tamanhos de glândulas mamárias e consiste em reposicionar o mamilo abaixo do músculo peitoral. Já a técnica do T invertido é uma das mais utilizadas no Brasil, é uma cirurgia rápida e que pode ser realizada em todos os tipos de mamas, mas que a cicatriz atravessa praticamente todo o tórax.

material que era lida como feminina para outra lida como masculina. Na plasticidade da carne, a alma se fez corpo e o corpo se fez alma.

Outros dois interlocutores provenientes de famílias com um menor poder aquisitivo, embora já desejassem fazer a cirurgia há muito tempo, só conseguiram realizá-la no final do processo de pesquisa através de uma vaquinha aberta e divulgada pela internet para que quem quisesse contribuir com uma determinada quantia o fizesse. A vaquinha funciona como uma espécie de financiamento coletivo. Através do apoio mútuo, eles conseguiram a quantia de dinheiro necessária para a realização da cirurgia.

Um outro homem trans negro, também proveniente de uma classe social mais desfavorecida, morador de um bairro periférico de Salvador, tinha muito desejo de fazer a mamoplastia, chegou a pensar em fazer o mesmo processo que seus outros dois conhecidos, mas desistiu por medo da exposição. Ele disse que frequentava muitos bairros em Salvador e que colocar isso na internet seria uma exposição da sua experiência enquanto homem trans que poderia torná-lo vulnerável ou suscetível a algum tipo de violência como, por exemplo, o estupro. Por esse motivo, ele afirmou preferir esperar a implantação do ambulatório para pessoas transexuais no hospital das clínicas da Universidade Federal da Bahia, assim ele poderia realizar a cirurgia via SUS. Até a finalização da pesquisa o ambulatório não saiu e, portanto, ele não realizou a cirurgia. Mais uma vez, pelas diferentes trajetórias nota-se como as diferenças de classes podem interferir nas possibilidades de transformação corporal.

A histerectomia que é a cirurgia de retirada do útero e dos ovários não foi realizada por nenhum dos meus interlocutores, mas alguns deles afirmaram o desejo de realizá-la não porque ter um útero ou ovário interferia nas convicções em termos de masculinidades, mas por conta dos riscos em termos de saúde que ingerir testosterona e mantê-los poderia causar. Paulo, por exemplo, diz que não tem problema com os órgãos internos, mas sim com as doenças que podem ser causadas neles por efeito do hormônio como é o caso, por exemplo, do câncer de endométrio. Mas, ele afirma que ainda está jovem e que esse câncer geralmente dá nas pessoas acima dos trinta anos, por isso ele não está tão preocupado com isso agora.

Além disso, Paulo diz que existem opiniões muito controversas sobre quais órgãos são necessários retirar. Segundo ele, alguns(as) médicos(as) dizem que é necessário retirar só o endométrio, outros só o útero, outros ainda acham que é necessário retirar os ovários e outros não. A médica que fez sua cirurgia, por exemplo, tem a opinião de que não é necessário retirar o ovário, já a médica que receitou os hormônios acha que tem que retirar tudo, porque, com o tempo, esses órgãos vão atrofiando. Então, Paulo não tem convicção ainda do que é

necessário ou não retirar. Ele ainda afirma que se ele descobrir que tem outras formas de evitar essas doenças sem precisar retirar os órgãos, ele preferirá não retirá-los mesmo porque realizar uma cirurgia é um processo bem desgastante para ele.

Como Paulo, Jorge também falou do seu desejo de realizar a histerectomia, mas esse desejo vinha sempre ligado a uma preocupação com sua saúde e não a um incômodo causado porque supostamente aqueles órgãos considerados femininos poderiam deslegitimar sua masculinidade. É curioso notar que embora o útero e o ovário sejam classificados como órgãos femininos, os homens trans que entrevistei não se referiam a eles como órgãos que lhes provocavam algum sofrimento subjetivo. Na minha perspectiva, isso se deve ao fato desses órgãos serem internos e não externos e, neste sentido, invisíveis aos olhos dos outros.

Se invisíveis aos olhos dos outros, eles não entram na relação espelhada que se dá na coexistência e que tem o poder de questionar ou ratificar uma determinada autoimagem assim como de constituí-la. São nos elementos do corpo que são compartilhados - voz, pele, pelos, seios, vagina, pênis – que se instaura os focos de tensão entre auto-percepção e a percepção do outro. O incômodo com alguns elementos do corpo está intimamente ligado com a maneira desses elementos serem percebidos em contextos situacionais onde existem um eu, um tu e um ele(a), quer dizer, onde há coexistência.

Apesar de nenhum dos meus interlocutores diretos ter realizado a histerectomia, no I Encontro Nacional de Homens Trans, eu tive a oportunidade de ouvir alguns depoimentos que diziam que, embora a histerectomia já possa, desde 2010, ser realizada em hospitais particulares, fora dos hospitais escolas em caráter experimental, muitas médicas e médicos ainda se mostram resistente em retirar o útero e ovários se o paciente não tiver nenhum problema como cisto ou mioma. Foram relatadas situações em que uma médica diz a um homem trans: - mas, você quer retirar tudo? Você é jovem, você ainda pode ter filho. Tanta mulher aí querendo ter filho e você quer retirar tudo sem ter nenhum problema?

A ideia de que essa pessoa é uma mulher porque ela possui útero e ovários, e de que como mulher ela tem que engravidar, mostra tanto como a definição sexual de alguém se dá tendo como pano de fundo a reprodução e como a reprodução ainda aparece como uma imposição social. Do mesmo modo, a resistência da médica em realizar a cirurgia é fruto da sua incapacidade de conceber um corpo com útero e ovário como um corpo de homem e, ao mesmo tempo, diante dessa dificuldade, sob aquele corpo percebido como de mulher recai então o imperativo da reprodução – um corpo de mulher tem que engravidar e reproduzir! Daí

a dificuldade que alguns homens trans enfrentam ao tentar realizar a histerectomia fora de um ambulatório especializado nas vivências transexuais.

Por fim, nenhum dos meus interlocutores realizou a faloplastia e nem a metoidioplastia. Ao perguntar-lhes sobre o desejo de fazer a faloplastia ou a metoidioplastia as respostas variavam. Todos afirmaram o desejo inicial de fazer a cirurgia de construção peniana, entretanto, para a maior parte deles, esse desejo foi relativizado tanto pela precariedade ainda das cirurgias quanto, para alguns, pela falta de dinheiro para realizá-las. Muitos dos meus interlocutores tinham medo dos efeitos da cirurgia como, por exemplo, as necroses, as inflamações, as infecções, mas, sobretudo, a perda da sensibilidade genital.

Ao perguntar a Lucas, por exemplo, sobre a faloplastia, ele diz que já sentiu incômodo com seu órgão genital e, por isso, tinha vontade de fazer a faloplastia, mas, atualmente, ele não tem mais vontade. Essa vontade começou a mudar quando ele leu um texto e assistiu a um vídeo de homens trans americanos que tentavam pensar positivamente sobre seus órgãos genitais. Esses homens refletiam sobre a possibilidade de ter uma relação de menor cobrança com o corpo, afirmando que a genitália era uma parte do corpo que não necessariamente precisava ser modificada e convidando outros homens trans a pensar o que lhes dá e o que não lhes dá prazer. A partir desse momento, Lucas começa a fazer esse exercício, em suas palavras, de testar mais seu corpo e o incômodo com seu órgão genital vai, aos poucos, deixando de existir. Lucas também afirma que, para ele, a relação entre masculinidade e pênis é puramente social.

Tanto Paulo quanto Rafael ao serem perguntados sobre o desejo de fazer a cirurgia atentam para as complicações. Rafael diz:

Quanto a faloplastia, eu não estou pensando nisso agora por causa dos resultados, não são resultados favoráveis, não vai ficar do jeito que eu queria, os resultados não são bons, quanto ao prazer e todas essas coisas, então, é algo que eu tenho que pensar um pouco, mas não estou preocupado com isso agora, se a medicina avançar e os resultados forem melhores, claro, eu vou querer fazer. (Rafael)

Do mesmo modo Paulo diz ainda não saber se quer fazer porque os resultados que ele conhece são muito precários e ele não quer mexer no seu corpo para ter ainda mais complexo de si mesmo. Ao mesmo tempo, ele diz ter ouvido depoimentos de homens trans que fizeram a cirurgia nos EUA e, mais recentemente, em Portugal e que ficaram satisfeitos com o resultado, mas continua a afirmar que se o resultado é positivo apenas no aspecto estético, ele

optará por não fazer. Ele também cita Buck Angel¹⁰⁶ e recorre aos seus depoimentos lembrando que Angel diz que não é o pênis que faz dele um homem e, em seguida, afirma: - essa concepção de que homem se define pelo pênis, é bizarro, então, tem vários trans que se recusam a fazer.

Paulo ainda não tem uma decisão formada entre ter ou não ter um pênis. A falta de decisão, no entanto, é mais fruto do receio das complicações que envolvem a cirurgia do que da falta de vontade de tê-lo. Quando lhe pergunto se ele acha o pênis importante, ele diz que ele foi criado como heterossexual, portanto, com a ideia de associar sempre o homem ao pênis. Então, quando ele vê imagens de homens com uma vagina, ele acha feio, mas, ao mesmo tempo, diz que isso é só uma questão de hábito ou uma questão cultural.

Para mostrar que isso é uma questão de hábito, ele recorre ao exemplo da homossexualidade entre mulheres. Ele diz que, anteriormente, achava muito feio duas mulheres se beijando, porque não era habitual, depois, começou a estudar, a ler e se informar e foi quebrando o preconceito e se habituando com a ideia ao ponto de hoje em dia considerar muito bonito duas mulheres se beijando. Então, ele acredita que é a mesma coisa com um homem trans que tem vagina, ele diz achar muito estranho até hoje, mas acredita que é só uma questão cultural. Diante das complicações e incertezas no que diz respeito à cirurgia, Paulo passa a relativizar a necessidade de construir uma nova genital. Ele busca outros discursos que possam legitimar a sua experiência ou tornar sua experiência menos refém do discurso genitalizador.

Já Jorge afirma que vai tentar fazer metoidioplastia porque é uma cirurgia que ele considera mais segura e não existe o risco de perda da sensibilidade genital. Ele diz:

[...] a meto mantém o prazer sexual, já a falo vai tirar um pouco do prazer, vai matar alguns nervos. A meto conserva as funções. Porque se você parar para pensar a vagina, o clitóris é como um pênis não desenvolvido, mas ele vai desenvolver com a testosterona e com gel. Mas, ele cresce, quando você está estimulado, ele sobe, faz tudo, ele funciona da mesma maneira que um pênis, então, eu acho essa cirurgia muito mais natural do que a falo.¹⁰⁷ (Jorge)

Para Jorge, o que entra em jogo aqui é a possibilidade de conciliar a realização da cirurgia e a manutenção do prazer. Preservar o prazer entra como elemento fundamental nessa

¹⁰⁶ Buck Angel é um homem trans americano, ator, escritor, palestrante e ativista. Angel ficou famoso, dentre outros motivos, por atuar em filmes pornôis como homem trans.

¹⁰⁷ Jorge comenta que a metoidioplastia é realizada pelo SUS (Sistema Único de Saúde), mas que a fila para realização da cirurgia é muito grande, tendo pessoas que estão há anos na espera.

decisão. Além disso, é notório que ele percebe o pênis apenas como um desenvolvimento do clitóris. Neste sentido, a metoidioplastia é mais interessante, porque preservará todas as funções que o clitóris já possui. Para Jorge, a diferença que existe entre o clitóris e o pênis é apenas uma diferença de grau e não de gênero.

Entretanto, em outros momentos, Jorge apresenta outra perspectiva. Ele diz ter a sensação de ser um homem castrado, como se alguma coisa lhe faltasse, ele também diz que se sente incompleto fisicamente e que só vai se sentir completo quando concluir as cirurgias. Ele diz “é essa satisfação física que eu preciso ter, de homem, que eu ainda não tenho”. É como se essas duas perspectivas convivessem quando ele atenta para sua própria experiência. Quando eu lhe pergunto, se ele se sente um homem diferente, ele diz:

Sim, um homem diferente fisicamente. Eu fico pensando, eu até converso sobre isso com alguns homens cis, existem homens cis que sofrem acidentes e perdem o pênis. Ele deixa de ser homem? Ele não deixa de ser homem. Então, eu não me vejo diferente, tem uma desvantagem que eu estou a caminho de concertar, só isso. (Jorge)

A desvantagem que Jorge diz estar a caminho de concertar é justamente a ausência de um pênis. Se por um lado existe esse sentimento de incompletude, esse sentimento convive, em Jorge, com a convicção de que ele tem um órgão sexual. O sentimento de falta e presença convivem. Algo lhe falta para ser um homem, mas ele tem um órgão genital complexo e com sensibilidade. A sensação de incompletude e falta só aparece quando referenciada em um determinado padrão de corpo masculino, mas quando ele atenta para seu corpo, ele tem convicção de que ele tem um órgão. Essa perspectiva do “corpo que tem” fica bem evidente quando ele fala de um amigo intersexo¹⁰⁸.

Quando seu amigo intersexo nasceu, o saber médico disse que ele seria uma menina e amputaram o seu micro-pênis. Ao crescer, ele passa a se sentir mais confortável na posição de homem e, na tentativa de reconstruir a genitália, já passou por mais de dez cirurgias. Jorge comenta que ele perdeu, praticamente, toda a sensibilidade genital e que seu amigo diz que

¹⁰⁸ A intersexualidade se trata daquelas situações em que o corpo sexuado de um indivíduo varia segundo o padrão de corporalidade feminino ou masculino culturalmente vigente. Aqueles, por exemplo, que envolvem mosaicos cromossômicos (XXY, XX0), configurações e localizações particulares de gônadas (coexistência de tecido testicular e ovariano) e de genitais (quando a vagina está ausente, quando a uretra não está na ponta do pênis, mas na base, quando o pênis é demasiado pequeno para ser considerado um pênis) (BENZUR, 2005). Nestas corporalidades, a genitália, as gônadas ou os cromossomos não são capazes de definir o gênero dos sujeitos. Em muitos destes casos, o saber médico junto à família, tem que escolher um dos dois sexos para este sujeito e intervir, via cirurgia, no momento do nascimento, para a construção do sexo escolhido. No entanto, o que acontece é que no decorrer da vida, grande parte dos intersexos passam a não se identificar com o sexo que foi escolhido pelo saber médico e pelos familiares no momento do nascimento.

preferia ser um homem trans à uma pessoa intersexo, porque um homem trans, como não é obrigado a passar por cirurgias no momento do nascimento, mantém a sensibilidade genital. Neste ponto, Jorge concorda com ele e diz:

O nosso caso, por exemplo, não é que é fácil, mas é mais fácil do que a situação dele, porque *a gente tem*, se você comparar, pensar na estrutura da vagina é como se fosse um pênis, principalmente quando você está excitado. Então, no nosso caso, a gente pode, com hormônios e com o gel, desenvolver o órgão antes da realização da cirurgia que é a finalização do processo, para deixar perfeito, digamos assim. E a gente não perde sensibilidade, já no caso dele não tem muita solução. (Jorge)

Jorge afirma ter um órgão genital que responde aos estímulos e possui sensibilidade. Na comparação com seu amigo intersexo, Jorge não percebe seu órgão genital como uma ausência. A sua condição é diferente do seu amigo intersexo que, na sua perspectiva, *não tem*, sofreu uma amputação e, praticamente, perdeu toda a sensibilidade genital. É por isso que ele prefere sua condição à do seu amigo. Há uma ambivalência aqui na posição de Jorge no que diz respeito a como ele percebe seu órgão genital que depende de quem ele escolhe para realizar a comparação. Seu órgão genital é visto como uma vantagem quando comparado à genitália do seu amigo intersexo, mas é, ao mesmo tempo, visto como uma desvantagem quando comparado à genitália de um homem cis.

Conversando com Lucas, eu comento que alguns homens trans falam de certo sentimento de castração¹⁰⁹, como se lhe faltasse algo quando se referem ao seu órgão genital e, por isso, muitos deles têm vontade de fazer a faloplastia. Então, eu pergunto a Lucas se ele tem algum sentimento desse tipo:

Não sei, depende. A castração freudiana, não, porque a castração freudiana é quando uma mãe vira para filha e fala: - você não tem pênis. Quer dizer, você não tem algo que diminui você perante outra pessoa que tem. O que minha mãe falou foi: - *você tem uma coisa* e seu irmão tem outra. Pronto e acabou. Mas, eu senti, no decorrer da minha vida, certas limitações e imposições, mas eu não sei se eu posso chamar isso de castração. Por exemplo, eu sentia que dentro do Dom Bosco, nos ambientes sociais, porque eu sempre andei mais com os meninos, era exigido de mim que eu passasse pelo menos um tempo com as meninas. Eu não sei se isso chega a ser uma castração [...]. Talvez, eu não sei. Eu estou pensando nisso agora, essa ausência de castração pela minha mãe quando eu era criança, essa não-castração interfira no fato de eu não me sentir tão desconfortável assim com a minha genitália. (Lucas)

Lucas nos traz outra perspectiva aqui da castração que não se centra no órgão sexual, mas na experiência social. Sobre os órgãos genitais, a sua mãe não lhe diz que ele *não tem*

¹⁰⁹ João W. Nery, por exemplo, fala desta sensação no seu livro *Viagem Solitária*.

(um pênis), ela diz que *ele tem* algumas coisa (vagina) e seu irmão tem outra (um pênis). Sua mãe não elege o pênis como elemento central do qual se partiria a comparação, ao contrário, ela reconhece a existência de dois órgãos distintos. Neste momento da entrevista, Lucas já percebe sua vagina como um órgão que ele tem e não como a falta de outro órgão. Perceber a vagina como presença e não como ausência, permitiu a Lucas não se sentir tão desconfortável com sua genitália.

Por outro lado, Lucas nos chama a atenção para o fato de que existiu na sua experiência uma castração social. Foi nos ambientes sociais, no colégio, na família, que ele sempre sentiu o peso das imposições e das restrições por seu corpo ser significado como um corpo de mulher; é essa castração que o incomoda. No entanto, algumas culturas e sociedades tendem a relacionar essa castração social ao órgão genital, elas simbolizam a diferença sexual em busca de um substrato biológico que fundamente hierarquias de poder que são, sobretudo, instauradas coletivamente¹¹⁰. Em geral, há uma imbricação entre o modo como as práticas e discursos sociais tendem a posicionar os sujeitos em função da diferença anatômica dos sexos e o modo como esses sujeitos sentem e percebem essa diferença.

Freud desenvolve o conceito de complexo de castração no seu livro “Três Ensaios Sobre Sexualidade (1901- 1905)”. Para Freud o complexo de castração tem relação com o enigma que a diferença anatômica entre os sexos coloca para a criança. Freud interpreta esse enigma nos termos da ausência ou presença de pênis. Essa diferença é pensada, para Freud, tanto pelos meninos quanto pelas meninas, como uma amputação do pênis nas meninas. Diante do complexo de castração, o menino passa a ter medo de perder o pênis e a menina encara a ausência do pênis como um dano sofrido que ela procura negar, compensar ou reparar. Para Freud (1901-1905), o complexo de castração ainda cumpre uma função normativa que induz a menina a aceitar a sua posição de ser faltante na cartografia social – a mulher é aquela que não tem e o homem aquele que tem.

Percebe-se que o pênis é, nesse campo de pensamento, o elemento primordial, o ponto fundante da comparação, a referência absoluta. Não se sabe, no entanto, se a perspectiva de Freud é descritiva, no sentido de que descreve como a cultura ocidental recorre aos corpos e à genitália para a afirmação de uma hierarquia de poder entre homens e mulheres ou se a sua

¹¹⁰ É óbvio que as distinções corporais estabelecem funções diferentes para homens e mulheres, principalmente, no que diz respeito à reprodução. A função da amamentação, por exemplo, só pode ser exercida pela mulher. Entretanto, o fato destas diferenças se estenderem para um âmbito muito mais amplo do que algumas funções reprodutivas e o fato dessas diferenças serem marcadas por hierarquias em termos de poder são frutos, na minha perspectiva, de uma instauração coletiva.

perspectiva é constatativa, quer dizer, supõe que existe como uma consequência direta da percepção da diferença anatômica um sentimento de falta na experiência que a menina tem do seu corpo. Se essa última alternativa é verdadeira, poderíamos questionar o que faz Freud (1901-1905) pensar que a criança que possui uma vagina, ao se deparar com a percepção do pênis em outra criança, se colocaria a pergunta - por que aquela criança tem (o pênis) o que eu não tenho (o pênis)? - ao invés de colocar a pergunta – por que aquela criança não tem (a vagina) o que eu tenho (a vagina)? Se o pênis sai da posição de referencial absoluto, então, a pergunta pode ser colocada de outra maneira. De modo que podemos supor, inclusive, que uma criança de pênis se coloque a pergunta – por que aquela outra criança tem (a vagina) o que eu não tenho (a vagina)?

Há, tanto no relato de Lucas quanto no de Jorge, uma espécie de ambivalência no que diz respeito à maneira como eles sentem e percebem suas genitálias. No relato de Jorge, coexiste tanto a percepção do seu corpo como um *corpo que tem* quanto a percepção hegemônica que coloca a vagina como um não-órgão, percepção esta sempre dependente da concepção do pênis como referencial absoluto. Já Lucas, ao mesmo tempo que percebe positivamente a vagina, como algo que ele tem e não como ausência, inicialmente, logo ao se perceber como homem trans, sentia certo desconforto com seu órgão, ao ponto de não querer expô-lo no ato sexual. Esse desconforto só foi relativizado através do acesso às práticas discursivas de outros homens trans que o estimulavam a olhar positivamente para o mesmo.

Se, no momento atual, Lucas se sente mais confortável com sua genitália, essa sensação foi fruto de um exercício que trouxe para a sua percepção do próprio corpo uma autonomia em relação à perspectiva que coloca a vagina sempre na posição de um não-órgão ou de um órgão faltante. O grau de ambivalência no que diz respeito ao modo como eles percebem suas genitálias depende do grau de influência que o paradigma hegemônico – aquele que concebe o homem por sua genitália – exerce sobre suas experiências. Quanto mais influenciados por esse paradigma, maior o incômodo com a vagina, quanto mais distanciados desse paradigma, maior a possibilidade de se sentirem mais a vontade com suas próprias genitálias.

Embora Lucas afirme não ter tido um sentimento de castração no que diz respeito à sua genitália, ele nos chama a atenção para uma série de restrições que ele sentiu no que diz respeito ao seu comportamento por ele ser visto como uma mulher. Freud (1901-1905) já falava do complexo de castração como um complexo normativo através do qual a cultura estabelece normas, fundamentada na diferença sexual, que irão posicionar diferentemente crianças com pênis e crianças com vaginas. Evidencia-se, assim, no modo que a cultura fálica

recorre às genitálias - fazendo um determinado corpo ser percebido como faltante e outro como potente - a relação entre estas e as divisões no campo social. Assim sendo, apesar de Lucas não perceber seu órgão sexual como fruto de uma amputação, como um não-órgão, ainda assim ele sentiu no campo social uma série de restrições que retira sua legitimidade da diferença anatômica dos corpos e que ele sente como uma castração. O complexo de castração ao qual Freud atribui à percepção da vagina revela-se aqui, antes de tudo, uma castração social que utiliza a diferença biológica como fonte de legitimação.

Para Lucas e Jorge, ainda, o desejo de possuir um pênis nunca vem isoladamente. Para Lucas, a vontade de ter um pênis pode estar atrelado a vontade de ter também o poder masculino. O desejo não é tanto pelo pênis em si, mas pelo campo de possibilidades que esse órgão abre. Já, para Jorge, a necessidade de ter um pênis não pode ser desatrelada da necessidade de possuir uma totalidade corporal que o permita ser reconhecido como homem. Ele diz:

Eu sentia que faltava algo em mim de forma geral, não só genital, a questão não era só genital, genital também, mas a questão física também como um todo, meu corpo não era um corpo masculino então aquilo me incomodava, não é exclusivamente por conta da genital, entendeu? (Jorge)

Jorge diz que a genitália é importante, mas não ela isoladamente. Não é a genitália em si, mas o papel que ela tem na composição desta imagem corporal que Jorge quer alcançar. O desejo, então, não é pelo pênis em si, é por ele, mas, também, por uma autoimagem que a presença do pênis ajuda a compor. Em um contexto sociocultural onde a definição de homem passa por ter um pênis, nada mais natural que os homens trans que se inserem nesse contexto possuam o desejo de tê-lo, mas esse desejo nunca é motivado pelo pênis em si, ele surge em consonância com o valor que esse órgão possui no estabelecimento de posições no campo sócio-sexual.

Todos os meus interlocutores relativizaram o desejo de realizar a faloplastia, apesar de afirmarem seu desejo em ter um pênis. A relativização desse desejo se dá pela consciência dos resultados ainda precários da cirurgia - o medo das necroses, das infecções, de uma aparência estética insatisfatória - mas, também, pelo receio de perder a sensibilidade genital e o prazer proporcionado por ela. Eles costumam dizer que não pensam em fazê-la, neste momento, por conta da precariedade das técnicas cirúrgicas, mas que, se houvesse uma técnica já desenvolvida, fariam. Diante da dificuldade de realizar a construção peniana, alguns são capazes de resignificar o valor atribuído às suas genitálias e outros não. Aqueles que o fazem,

partem da percepção da vagina como um órgão que pode lhes proporcionar prazer e que possui sensibilidade, o que lhes permitem resignificar seu valor e relativizar o incômodo com esse órgão diante de um padrão corporal de masculinidade.

Ainda que alguns resignifiquem o valor do seus órgãos genitais e, neste sentido, relativizem mesmo o desejo de ter um pênis, a maior parte deles ainda tem que manejar certa sensação de incompletude no que diz respeito aos seus corpos. É difícil se livrar dessa sensação quando existe todo um ambiente sociocultural que deslegitima suas masculinidades em função da ausência de determinados índices corpóreos. Para citar um exemplo, descreverei uma situação contada a mim por um dos meus interlocutores.

A avó de Murilo morava com sua irmã em uma casa acima da dele, onde ele morava com sua mãe. Ele e sua irmã sempre tiveram atritos e desde que Murilo iniciou a transição, ela o provoca de diferentes maneiras. Segundo Murilo, ela manipula sua avó e tenta deslegitimar a sua identificação enquanto homem com frases como: - ela diz que é homem, agora, minha avó, manda ela abaixar as calças para ver se ela é homem mesmo. Murilo diz que sua avó, por conta da idade, já não raciocina muito bem. Assim, sempre que ele vai à casa da sua avó fazer uma visita, ela pergunta: - você é homem, é? Abaixa as calças aí para eu ver se você é homem mesmo? Diante dessa circunstância, Murilo se sente extremamente constrangido e tem deixado, cada vez mais, de frequentar a casa da avó.

Essa situação demonstra que, neste contexto familiar, a presença ou ausência do pênis ainda aparecem como elemento definidor da masculinidade e da possibilidade de acesso à posição de homem. Lidar com essas expectativas parece deixar os meus interlocutores sempre suscetíveis a uma sensação de incompletude no que diz respeito aos seus corpos. Manejar essa sensação, diante de uma audiência que supõe do ser homem um determinado corpo, é uma tarefa constante.

Apesar disso, as narrativas mostram que, em algumas experiências, já há uma relativização da centralidade da genitália. Se, em geral, essas experiências são lidas e percebidas como extremamente genitalizadas, inclusive, fazendo depender a definição da experiência transexual da experiência da transgenitalização, o que nós constatamos, aqui, é que a experiência da transgenitalização não é uma consequência direta e imediata da experiência da transexualidade. Como dito anteriormente, apesar de a maior parte deles afirmar o desejo de ter um pênis, outros ainda relativizam esse desejo e, diante das dificuldades práticas, nenhum chegou a realizar, de fato, a faloplastia.

Todos esses artefatos, a faixa, o binder, o pack, os hormônios, as cirurgias atuam na composição desses corpos transmasculinos e permitem que corpos que foram inicialmente designados como de mulheres possam acessar, no campo social, a posição de homem. Já no final da realização do campo era nítida a transformação corporal de alguns dos meus interlocutores: o nascimento de pelos, principalmente, faciais, a distribuição da massa corpórea, a ausência de seios naqueles que realizaram a cirurgia, a voz grossa. Tudo isso fazia com que quem não os conheceu em outro momento jamais pudesse dizer que aquelas pessoas um dia foram designadas como mulheres. A transformação dos seus corpos lhe alçaram a uma outra condição.

Em geral, a composição desses corpos pareceu estar sempre referenciada na composição do corpo de um homem cis padrão. Apesar disto, alguns dos meus interlocutores já começam a estabelecer certo grau de autonomia em relação a esse padrão quando, por exemplo, fazem o exercício de ponderar entre realizar a faloplastia e possuir um pênis, ainda que com resultados precários, ou manter sua genitália e, com ela, a sensibilidade e a possibilidade de prazer genital. Embora, então, alguns dos meus interlocutores já questionem, em alguma medida, o corpo do homem cis como seu referencial, quem o faz de maneira mais direta é, justamente, Ariel, aquele que questiona a identidade de homem trans. Sobre isto, ele diz:

Eu tento fazer de tudo para não me apegar muito a imagem, de ter barba, de tirar o peito, entendeu? Porque se eu começar: - eu tenho barba, poxa, mas eu tenho peito. Aí tira o peito. Poxa, mas eu tenho ovário, aí tira o ovário. Poxa, estou com xereca, ah não, vou botar o pinto. Eu nunca vou estar satisfeito, porque eu sempre vou querer estar ligado à imagem padrão do que é ser homem, entendeu? Então, o tempo todo eu desconstruo isso, porque eu sinto, para mim, que eu não preciso disso para ser homem, eu preciso ser só eu e assumir um gênero masculino independente do que ele carrega. Aí vai ser as minhas questões pessoais, é como se eu construísse um gênero masculino, por isso que eu não me encaixo na nomenclatura de trans homem. (Ariel)

Ariel deixa isso mais evidente na fala seguinte quando ele também atenta para o que ele chama de exigências do sistema e de como essas exigências podem tornar as pessoas que vivem a experiência da transexualidade reféns de um ideal de corpo que aparenta ser completo:

Tanto é que o sistema exige, se você quer ser homem, então, faça todas as cirurgias. Você já é homem, você já é mulher, agora se você quer só trocar o nome, porque eu só quero trocar o nome, eu não posso ser homem, porque eu tenho o que de homem? O que vai legitimar que eu sou homem, se eu não tenho falo, nem barba e tenho peito?[...] Eu não uso nada aqui embaixo e nem vou usar, se eu não tenho. É frustrante, você chegar e tirar um pacote de dentro. Gente, eu estou falando por mim, é frustrante! Porque eu não vou ter pênis, por mais que eu implante eu

não vou gozar. [...]É muito complicado, é igual a trans mulher, ela nunca vai ser mãe, então, se ela ficar na cegueira, na pressão do sistema em ser homem ou ser mulher, ela nunca vai ser feliz. Porque ela nasceu com pênis, tirou, mas ela nunca vai ter útero e a gente sabe que a gente vive em uma sociedade que a mulher tem que ser mãe para ser mulher, o cara para ser homem tem que ter pau. E aí? Eu não vivo? Eu vou fazer como? Vou me matar? Não, eu vivo sem pau, quebrando todos os dias barreiras que não são fáceis. (Ariel)

Ariel claramente questiona aqui o corpo do homem cis como o ideal de corpo que alguns homens trans, informados por um consenso coletivo, estabelecem como referência. Ele questiona mesmo a posição de referência do corpo cis e chama por um reconhecimento da sua singularidade. Manter o corpo do homem cis como o ideal corpóreo ou como o ponto final para onde todas as transformações manejadas nos corpos de homens trans devem convergir parece ser, para Ariel, reafirmar um ideal segundo o qual o corpo do homem trans será sempre olhado comparativamente e que poderá levar, portanto, a uma sensação eterna de incompletude.

Mais recentemente, através do movimento de homens trans, já surgem alguns discursos que questionam o ideal do corpo do homem cis como padrão e que chama a atenção para o fato de que não existe um corpo de homem cis, mas distintos corpos. Existem homens cis gordos e magros, homens cis altos e baixos, homens cis com pênis grande e com pênis pequeno, homens cis que perderam o pênis, homens cis que não podem ter filhos, homens cis com seios mais avolumados e assim por diante. Os corpos de homens trans fazem parte dessa miríade infinita de corpos, não são mais nem menos completos.

Além disso, se atentarmos para o fato de que nenhum corpo atualiza por completo os ideais de masculinidade e feminilidade, se atentarmos para o fato de que esses ideais são sempre aproximativos, perceberemos que a ideal do corpo cis como um corpo completo é um ideal ilusório. Ter a consciência de que todo corpo está sempre por se fazer, está sempre em transformação, pois essa é a natureza mutante mesmo dos corpos, talvez possibilite aos homens trans ter uma relação mais tranquila com as exigências que, por ventura, as expectativas sociais possam projetar sobre seus corpos.

SEÇÃO V

SOBRE O DESEJO, SUAS FORÇAS E SEUS CAMINHOS

Neste capítulo, eu pretendo mostrar como gênero, corpo e desejo são dimensões da vida inextricavelmente imbricadas. Ao mesmo tempo, eu pretendo mostrar como ser homem é muito mais um sentido-imagem de si constituído ao longo da vida através da relação entre essas três dimensões do que uma consequência imediata de uma determinada parte do corpo. Essa imagem-sentido de si depende da relação entre memória e percepção e possui, portanto uma dimensão tanto de atualidade como de virtualidade. O desejo é um elemento fundamental nesta relação entre memória e percepção¹¹¹.

Pensar em termos de desejo e da constituição de uma imagem-sentido¹¹² de si nos permitirá questionar a perspectiva indexal do corpo, quer dizer, a perspectiva de que o sentido de um corpo é dado por um determinado índice corpóreo, seja ele o gene ou a genitália. Além do que nos levará a conclusão de que ser homem, cis ou trans, não é uma consequência imediata do pênis, mas da formação de uma imagem de si que se dá no movimento da vida, através da imbricação entre corpo, gênero e desejo. Ao pensar na relação entre corpo, gênero e desejo, eu também ensaiarei, neste capítulo, uma nova concepção do conceito de gênero que conjugue na sua definição tanto a dimensão corporal quanto a dimensão do desejo¹¹³.

Gayle Saloman (2010) chama a atenção para como o desejo sexual tem sido negado nas narrativas de algumas pessoas trans. Ela diz que historicamente a transexualidade foi associada a uma espécie de hiperssexualização ou de fetiche sexual. Então, algumas (uns) escritoras (es) trans têm feito o esforço de dissociar a transexualidade do campo da sexualidade. É o caso, por exemplo, ela cita, da autobiografia de Christine Jorgensen, quando ela afirma não ter nenhum sentimento sexual. Para Saloman (2010), esta afirmação pode ser lida como um contra-argumento a ideia de que a transexualidade é realmente sobre desejo sexual mais do que uma expressão de gênero.

¹¹¹ Tudo isso ficará mais claro com o decorrer do capítulo.

¹¹² Uso os termos imagem e sentido de maneira intercambiável. A imagem aqui não quer dizer uma figura estática, mas um sentido que é construído ao longo da vida.

¹¹³ Tudo isso ficará mais claro no decorrer do capítulo.

Saloman (2010) alerta, entretanto, que desinvestir a sexualidade para evitar o perigo da fetichização pode levar a outro perigo que é o empobrecimento de subjetividades que, supostamente, não podem dar lugar para o desejo sexual. E ela pergunta: “É possível evitar a confusão entre transexualidade e fetichismo sexual sem junto negar a sexualidade aos sujeitos trans? Existe espaço neste quadro para o desejo?” (SALOMAN, 2010, p. 45) Neste sentido, este capítulo pretende resgatar, através das narrativas, a dimensão do desejo e da sexualidade nas experiências transmasculinas sem necessariamente fetichizá-las.

Se Saloman (2010) aponta uma exclusão do desejo sexual nas narrativas de algumas pessoas trans, Laurence Hérault (2010) também aponta como a necessidade da criação de categorias diagnósticas pelo saber médico levou a uma ideia de completa dissociação entre identidade de gênero e sexualidade. A necessidade de categorização das condutas sexuais, no século XIX, vem atrelada a necessidade de controle da sexualidade e, por conseguinte, da população. Uma série de condutas como, por exemplo, a homossexualidade, transexualidade, o travestismo e mesmo o hermafroditismo passam a ser consideradas patologias. Todos estes comportamentos, entretanto, eram enquadrados no mesmo campo – o campo da inversão sexual (HÉRAULT, 2010).

A partir de 1950, inicia-se um movimento de categorização que traça novas fronteiras entre estes comportamentos. Na definição que o psiquiatra e sexólogo David Cauldwell dá, em 1950, dos transexuais, ele não só os define como indivíduos que são fisicamente de um sexo e psicologicamente do sexo oposto como também faz questão de afirmar que transexuais podem ser heterossexuais, homossexuais, bissexuais e outros¹¹⁴. Neste momento, Caudwell já afirma que o transexualismo não é um problema de sexualidade: o comportamento sexual passa a não definir a transexualidade e ele não deve ser considerado como um sintoma do transexualismo (HÉRAULT, 2010).

Harry Benjamim, na sua obra “O Fenômeno Transexual” publicada em 1966 tenta definir o transexualismo em relação ao travestismo, mas traça, ao mesmo tempo, as fronteiras entre o travestismo, o transexualismo e a homossexualidade, afirmando que o travesti tem um problema social, o transexual tem um problema de gênero e o homossexual tem um problema sexual (HÉRAULT, 2010). É essa categorização que estabelece uma definição específica

¹¹⁴ Mais adiante, um dos meus interlocutores repetirá o mesmo discurso de Cauldwell, utilizando-o para justificar a afirmação de que identidade de gênero não tem nenhuma relação com a sexualidade. Para este interlocutor, o fato de uma pessoa transexual poder ser homossexual, bissexual ou heterossexual comprovaria que identidade de gênero não possui nenhuma relação com a sexualidade.

para o transexualismo que vai dar origem à clínica transexual e é ela que é encontrada na caracterização dada ao transexualismo pelo DSM¹¹⁵.

Nos anos 70, Normam Fisk ainda fortalece a ideia de que o transexualismo é um problema de gênero e não de sexualidade ao propor, em 1973, que o termo transexualismo fosse substituído por disforia de gênero. Por um lado, o termo poderia fragilizar as fronteiras que foram anteriormente demarcadas entre transexualismo e homossexualismo, já que muitos homossexuais afirmavam sentir certo desconforto com seu gênero, mas, por outro lado, a categoria afirma claramente o transexualismo como uma patologia do gênero (HÉRAULT, 2010). Outros estudiosos propõem novas classificações como é o caso de Stoller, mas, no fim, o transexualismo se estabelece como um problema de identidade de gênero, onde as motivações sexuais são secundárias.

Para Hérault (2010), a marginalização da sexualidade na constituição da categoria médica do transexualismo é uma opção teórica que tem como objetivo criar uma categoria nosológica bem delimitada, que facilite o diagnóstico, por meio de uma distinção clara entre problemas de gênero e de sexualidade. Essa distinção passa a ser assimilada por pessoas transexuais tanto dentro como fora do movimento político. Essa distinção parece ser fundamental para as pessoas transexuais na medida em que possibilita a criação tanto de uma nova especialidade médica quanto de uma nova identidade política capaz de dar conta das suas demandas específicas. Coll-Planas (2009) nos chama a atenção, no entanto, para como essa separação entre transexualidade e homossexualidade é uma separação datada historicamente.

Essa distinção entre transexualidade e homossexualidade se fundamenta na distinção entre identidade de gênero e orientação sexual/sexualidade. A transexualidade é associada à transgressão das normas de gênero, quer dizer, quando alguém apresenta uma identidade de gênero que não corresponde ao sexo assignado, já a homossexualidade é associada à transgressão das normas sexuais que estabelecem a eleição de um(a) parceiro(a) nos termos de uma relação heterossexual. Coll-Planas(2009) diz que com o tempo essa distinção ganha feições tais que não só a orientação sexual e identidade de gênero passam a ser vistas como categorias completamente distintas, mas também como categorias incomunicáveis entre si e que não possuem nenhuma relação uma com a outra.

¹¹⁵ O Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM) é um manual para profissionais da área da saúde mental que lista diferentes categorias de transtornos mentais e critérios para diagnosticá-los, de acordo com a Associação Americana de Psiquiatria.

Essa ideia de distinção e incomunicabilidade é não só assimilada pelos movimentos sociais e políticos, mas também por algumas teóricas do gênero. Gayle Rubin é um exemplo disso quando em 1975 publica seu célebre artigo “O tráfico de mulheres: notas sobre a economia política do sexo” argumentando sobre a relação e interdependência entre as noções de gênero e heterossexualidade, fazendo depender, inclusive, a divisão binária entre homem e mulher de uma dinâmica heterossexual da sexualidade e que, anos mais tarde, em meados da década de 80, no artigo “Reflexionando sobre el sexo”, assume outra posição afirmando que gênero e sexualidade são duas áreas distintas da prática social e devem ser analisadas separadamente¹¹⁶.

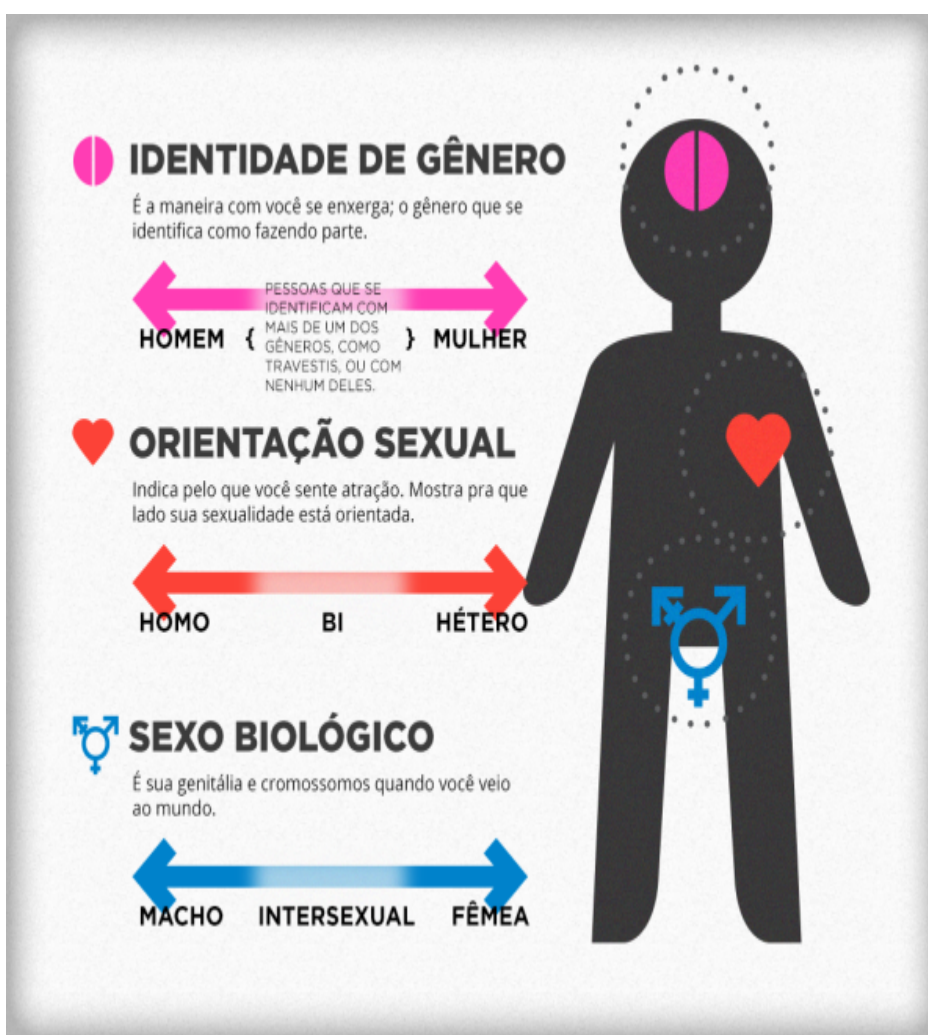
Se essa perspectiva é assimilada pelo movimento social e por algumas(uns) teóricas (os) de gênero, então, nada mais natural, que também esteja presente na fala de alguns dos meus interlocutores. Alguns deles, ao serem perguntados sobre se eles veem alguma relação entre a sua identificação de gênero e seu desejo sexual respondem que orientação sexual e identidade de gênero são coisas distintas e que uma coisa não tem nenhuma relação com a outra. É o caso, por exemplo, de Jorge que nos diz:

Não, antes de eu conhecer esse meio trans, essa questão de gênero e tudo mais, eu achava que essa questão do desejo era muito limitada, por exemplo, eu acreditava que homem só pode gostar de mulher e mulher só pode gostar de homem [...], mas, a questão trans é totalmente diferente da questão homo, tanto que o homem trans ele pode ser gay, ele pode ser bi e ele pode ser hetero. A identidade de gênero é o que você se identifica, a orientação sexual é o que você gosta, ou seja, por quem você sente atração e o sexo biológico é como você nasceu [...] são coisas completamente diferentes entendeu, que não tem nenhuma ligação. (Jorge)

Percebe-se na fala de Jorge a mesma argumentação que Caudwell, nos anos 50, desenvolveu sobre a relação entre transexualidade e homossexualidade, quer dizer, um transexual pode ser homossexual, heterossexual ou bissexual, logo, não há nenhuma relação entre identidade de gênero e sexualidade. Esse discurso parte, portanto, da ideia de uma separação clara e nítida entre sexo, identidade de gênero e orientação sexual.

¹¹⁶ Perceber que houve uma mudança na perspectiva de Rubin, não retira toda sua genialidade e mérito no que diz respeito ao desenvolvimento dos estudos de gênero, dos quais ela foi uma vanguardista. Particularmente, considero ambos os artigos relevantes para os estudos de gênero, apesar de me agradar mais o seu célebre e inovador artigo “O tráfico de mulheres”. Entretanto, é notória a sua mudança de perspectiva de um artigo para outro no que diz respeito à relação existente entre gênero e sexualidade. No primeiro, a definição de gênero guarda uma relação umbilical com a sexualidade, enquanto, no segundo, ela advoga explicitamente a separação destas esferas. Penso também que o fato de algumas (uns) teóricas (os) aderirem a esse discurso de separação entre sexualidade e gênero nas suas teorias se dê em função de uma sensibilidade e cumplicidade em relação ao discurso e a demanda dos movimentos políticos de pessoas trans.

Quando Jorge me deu essa explicação, ele me mostrou uma figura que ele divulgou no seu grupo de facebook para homens trans. A figura consiste em um(a) boneco(a) e três setas que apontam para lugares diferentes do corpo. Uma seta aponta para a genitália e diz que ali é o sexo e o sexo pode ser um pênis ou uma vagina. Outra seta aponta para o coração, essa seta significa a orientação sexual, ou seja, por quem você se sente atraído e, ainda, outra seta aponta para a cabeça, quer dizer, a sua identificação de gênero ou como você se identifica. Um desenho que explica de maneira bem sintética que sexo, identidade de gênero e orientação sexual são coisas distintas e separadas. Segue a figura abaixo:



A questão que eu me coloco é aceitando-se que essas três esferas são distintas, qual o limite dessa distinção ou até onde vai essa distinção? E depois, o fato delas serem distintas implica necessariamente que elas não se comuniquem entre si? Será mesmo que são coisas, como afirma Jorge, que não tem nenhuma ligação? O fato, por exemplo, de Jorge ter crescido

acreditando que homem é aquele que gosta de mulher não exerceu nenhuma influência sobre seu desejo que, inclusive, é por mulheres?

Compreendo que politicamente é importante que essas distinções sejam feitas porque fazer essa distinção entre orientação sexual e identidade de gênero permite pensar em dois sujeitos políticos diferentes – os homossexuais e os transexuais. Essa diferenciação é importante porque esses sujeitos possuem demandas corporais, subjetivas e políticas distintas. Por exemplo, algumas pessoas transexuais têm necessidade de cirurgias corporais, de alteração nos documentos que as pessoas que se identificam como homossexuais não têm, então, essa distinção permite que os diferentes grupos possam expressar suas necessidades específicas.

Por outro lado, penso que a ideia de separação e incomunicabilidade entre sexo, identidade de gênero e orientação sexual pode ter também consequências políticas negativas. Dentre elas, o risco de, ao centrar a definição da transexualidade apenas na identidade de gênero e ao supor uma incomunicabilidade entre identidade de gênero e sexualidade, esvaziar essa experiência da relação com o desejo. Depois, para sustentar essa separação entre sexo, identidade de gênero e orientação sexual é preciso sustentar também uma concepção indexal do corpo - um corpo irremediavelmente marcado por um sexo e cujo sentido é definido por ele. É só a partir da suposição desta separação que a experiência trans pode ser lida como uma incongruência ou incoerência entre sexo e identidade de gênero e a experiência cis como uma coerência entre sexo e identidade de gênero. Assim, me questiono se é possível dar visibilidade as demandas das pessoas trans sem que essa experiência tenha que ser necessariamente definida como uma incongruência entre sexo e identidade de gênero e sem cair, ao mesmo tempo, em uma perspectiva indexal do corpo.

Destarte, apesar de compreender a importância da divisão entre sexo, identidade de gênero e orientação sexual, até este momento, para algumas pessoas trans, eu gostaria de tentar contribuir para o debate tentando apresentar uma nova perspectiva ou uma outra possibilidade de interpretação desta experiência. Neste sentido, tentarei, neste capítulo, pensar não tanto em termos de identidade de gênero, orientação sexual e sexo biológico, mas em termos de identificação (gênero), desejo e corpo, refletindo sobre como gênero, desejo e corpo podem estar relacionados na formação de um sentido de si. Para tanto, antes de entrar nas narrativas, tentarei elucidar uma concepção de desejo na sua dimensão de desgenitalização e virtualidade assim como uma concepção de gênero que se relaciona tanto com o corpo quanto com o desejo.

5.1 A DESGENITALIZAÇÃO DO DESEJO E SUA DIMENSÃO DE VIRTUALIDADE

Apesar da resistência de alguns(as) cientistas sociais e mesmo de pessoas trans à teoria psicanalítica, diante da escassez de trabalhos que pensem o conceito de desejo nas ciências sociais, algumas discussões presentes na teoria freudiana me foram de grande valia e me serviram de inspiração para pensar o tema do desejo¹¹⁷. Eu elenquei duas ideias principais inspiradas nas obras “Os três ensaios sobre a sexualidade (1901-1905)” e “A interpretação dos sonhos (1900-1901)” que irão me ajudar na compreensão deste tema. A primeira delas é a ideia de desgenitalização do desejo e a segunda é a dimensão virtual do desejo.

A ideia de desgenitalização do desejo me permitirá pensar que o desejo não é originalmente atrelado a uma fonte específica, neste caso a genitália, e nem a um alvo específico, logo me permitirá pensar também que o desejo não está subsumido à função reprodutiva. O desejo possui uma relação, portanto, com a ideia de pulsão que, diferente do instinto, é uma espécie de impulso energético endossomático (proveniente de dentro do corpo) sem uma finalidade pré-fixada e sem uma meta específica. Neste sentido, há certo caráter de plasticidade no desejo, ele não é fixo e nem previamente determinado.

Ao contrário do que supõe a ideia de uma sexualidade reprodutiva, Freud (1996) nos chama a atenção para o fato de que todo nosso corpo é erógeno. Para isso, ele cunha o conceito de zonas erógenas que são as zonas fontes da excitação sexual e que geram uma pulsão parcial, ou seja, um impulso proveniente da excitação desta zona específica. Falar em pulsão parcial permitiu a Freud (1996) falar em diferentes fontes de excitação sexual. Assim, todos os orifícios, todas as mucosas do corpo seriam fontes de excitação e, portanto, erógenas. Freud (1996) chega a radicalizar essa ideia e propor que a pele é a zona erógena do corpo *par excellence*. Ele diz: “A pele, que em determinadas partes do corpo transmudou em mucosa, é assim a zona erógena por excelência”. (FREUD, 1996, p. 160) Quero portanto frisar este aspecto do desejo – seu caráter desgenitalizável.

O segunda ideia que me ocorreu, inspirada pela leitura destas duas obras freudianas, é que há uma dimensão de virtualidade no desejo. Essa dimensão de virtualidade está atrelada à memória, quer dizer, a percepções provenientes de experiências passadas. Essa dimensão

¹¹⁷ Apesar de me inspirar em algumas reflexões de Sigmund Freud, reconheço que existem discussões em sua obra que são suscetíveis a críticas. Não obstante, não é meu objetivo, neste momento, fazer um balanço crítico da sua obra, mas utilizar alguns pontos do seu pensamento que me serviram de inspiração.

pode ser percebida segundo duas situações que Freud (1996) descreve. A primeira delas é o ato de chuchar ou, para utilizar uma palavra mais atual, de chupar.

Para Freud (1996), o instinto da nutrição que leva o bebê a chupar o seio materno para extrair daí o leite leva a uma sensibilização da mucosa oral. O ato do leite passar ritmicamente pela boca e o contato desta com a pele e o bico dos seios leva a uma sensibilização desta parte do corpo. Essa sensibilização gera um traço de memória de uma sensação de satisfação que, posteriormente, levará o bebê a repetir o mesmo ato de chupar em qualquer outra parte do corpo, inclusive, o seu próprio dedão do pé ou da mão, sem que necessariamente este ato seja movido pelo impulso instintivo da nutrição. O bebê passa a chupar seu dedo não mais movido pela necessidade de se nutrir, mas movido pelo desejo de repetir uma satisfação inicialmente vivenciada no ato da amamentação. O prazer é alcançado pela repetição rítmica do ato de chupar e não mais pela satisfação de uma necessidade. O bebê repete o ato de chupar independente do instinto da nutrição porque há um traço de memória. Este traço de memória está presente, sobretudo, no corpo, na sensibilização adquirida pela mucosa bucal.

Essa situação descrita por Freud (1996), me faz vislumbrar uma associação entre ritmo e prazer¹¹⁸; o prazer estaria associado a uma expressão rítmica do corpo, estaria atrelado a um determinado ritmo corporal e esse ritmo seria capaz de produzir prazer sem que um determinado ato estivesse ligado a um propósito ou a uma meta específica. Há uma dissociação aqui, através do prazer, entre o ato e seu instinto. O ato seria repetido não mais como causa de um instinto, mas em busca de prazer. Não poderia deixar de mencionar aqui o prazer sexual e como mesmo a possibilidade do orgasmo está atrelada a uma repetição rítmica. O que é a masturbação, a fricção e a entrada e saída própria do ato da penetração senão uma repetição rítmica que leva à estimulação de uma zona erógena e à obtenção do prazer? O prazer sexual é, neste sentido, sobretudo, rítmico.

Doravante, o ato sexual na espécie humana não está condicionada ao cio e à função reprodutiva, mas, fundamentalmente, à busca do prazer, mesmo que, talvez, este prazer tenha sido vivenciado originalmente como resultado da função reprodutiva. O ato sexual, seja ele homossexual ou heterossexual, não é, neste sentido, um resultado imediato de um instinto reprodutivo e não se dá como uma necessidade incontornável deste, mas é plástico e sempre suscetível a uma economia do prazer. Há, portanto, uma dimensão de virtualidade na

¹¹⁸ Esse insight surge muito em função de algumas falas dos meus interlocutores sobre o ritmo. Um deles, por exemplo, disse que não se adaptava ao ritmo do comportamento e das brincadeiras de meninas, que seu corpo tinha um outro ritmo. Outro diz que seu *time* era diferente dos das meninas. Mais adiante tentarei mostrar como o gênero guarda relação com a sexualidade e, portanto, com uma expressão rítmica do corpo.

experiência sexual na medida em que esta deixa de estar lastreado em um instinto. Gostaria, então, que o leitor guardasse, desta reflexão, a associação entre ritmo e prazer e a ideia de que o desejo não está lastreado em uma base fixa ou em uma resposta fixa do organismo em relação ao ambiente como assim seria o instinto. Não há lastro prévio, portanto, para o desejo.

A segunda situação descrita por Freud (1996) que me inspira é a definição que ele dá do sonho como um desejo-em-realização. Mas, o que isso quer dizer? Para Freud (1996), o sonho seria um desejo em realização na medida em que é um movimento energético (desejo) que tende a uma descarga não através de um ato motor (movimento físico), mas do investimento energético (catexia) em uma imagem sensória. Para Freud (1996) todo estímulo tende a uma descarga. Essa descarga pode ser motora, quer dizer, uma energia que leva a um movimento físico ou pode ser uma descarga que se dá através da energização de uma imagem perceptiva.

Toda percepção, principalmente as percepções de satisfação, deixa atrás de si um traço de memória (um traço mnêmico). Por exemplo, a satisfação sexual deixa atrás de si uma lembrança, um traço de memória que é proveniente desta percepção de satisfação. Ao dormir, há uma espécie de anestesia do nosso sistema motor, neste sentido, se durante o sonho, surge um estímulo sexual e se este estímulo não pode ter uma descarga via movimento do corpo, o que acontece é que essa excitação tende a catexizar (fazer um investimento energético) em um traço de memória ou naquilo que Freud (1996) chama de uma imagem perceptiva - uma imagem deixada por uma experiência perceptual que um dia foi atual.

Assim, esse movimento energético provocado pela excitação investe a imagem ao invés de levar ao movimento motor, produzindo assim os sonhos. As imagens dos sonhos não são meras representações, elas são uma espécie de revivescência perceptual. Apesar de serem traços de memória de experiências passadas ao serem novamente catexizadas, elas produzem uma resposta sensória como um percepção atual. É o caso, por exemplo, de pessoas que chegam ao orgasmo sonhando, que revivem a experiência de prazer não através do ato sexual, mas do investimento energético em uma imagem sensória. Freud (1996) assim define o desejo no sonho:

O desejo é uma forma de satisfazer um estímulo interno (ou externo) através da imagem que é a lembrança de uma satisfação sensória e perceptiva e que quando catexizada novamente pela energia do estímulo é capaz de gerar a mesma sensação de satisfação sensória que um dia foi vivida como resultado direto da experiência perceptual. (FREUD, 1996, p. 581)

O desejo seria justamente essas moções que tenderiam ao investimento de uma imagem mnêmica (fruto da memória) na busca de reviver sensorialmente uma experiência de satisfação. Ele é, portanto, esse movimento energético conduzido em direção a uma imagem com finalidade de produzir uma identidade perceptiva. É justamente este movimento energético em direção a um traço de memória que dota a experiência sensória de uma dimensão virtual, fazendo assim o elo entre percepção-memória e memória-percepção. Se da percepção surge uma memória, a memória engaja, ao mesmo tempo, uma percepção. Podemos definir esta relação da seguinte maneira: percepção-memória (desejo) memória-percepção.

Ao trazer essa reflexão dois pontos me interessam. Primeiro, mais uma vez, a dimensão de virtualidade do desejo – o movimento do desejo não está condicionado a uma condição atual e imediata, ele guarda relação com a memória e, portanto, com uma dimensão virtual da experiência. Segundo, a ideia da imagem não como uma representação, mas como uma imagem sensória. Um traço mnêmico (de memória) gerado por uma percepção e capaz de gerar uma percepção. A imagem como aquilo que permite a relação entre memória e percepção e que está, por outro lado, intimamente atrelada ao desejo. Tal perspectiva nos ajudará a compreender o conceito de modelo postural ou imagem corporal que abordarei mais adiante.

5.1.1 O complexo de Édipo e o desejo

Se Freud (1996) atenta para o fato de que a disposição original da pulsão sexual é polimórfica, ela pode ter distintas fontes e alvos, ele também atenta para o fato de que forças sociais e morais atuam, na medida em que o organismo se desenvolve, sobre essa energia para produzir o que socialmente é considerado uma sexualidade normal¹¹⁹. É justamente por

¹¹⁹ Apesar de Freud (1996) utilizar os termos normais e anormais, ele tenta turvar, em toda sua obra, a fronteira que separa aquilo que é considerado normal e anormal, chamando sempre a atenção para o fato de que os mesmos mecanismos psíquicos que são encontrados em comportamentos considerados socialmente anormais compõem também a dinâmica psíquica dos indivíduos considerados socialmente normais. Uma passagem que consta em uma nota de rodapé nos “Três Ensaio Sobre a Sexualidade” pode ser ilustrativa desta tentativa: A investigação psicanalítica opõe-se com toda firmeza à tentativa de separar os homossexuais dos outros seres humanos como grupo de índole singular. Ao estudar outras excitações sexuais além das que se exprimem de maneira manifesta, ela constata que todos os seres humanos são capazes de fazer uma escolha de objeto homossexual e que de fato a consumam no inconsciente. As vinculações por sentimentos

supor que a maturidade biológica não assegura a sexualidade reprodutiva que Freud (1996) vai descrever como fatores culturais e sociais, na medida em que o corpo se desenvolve, atuam sobre essa energia pulsional na tentativa de estabelecer um elo entre ela e os genitais. Para o estabelecimento deste elo, que pode ser bem ou mal sucedido, é fundamental o desenvolvimento dos genitais masculinas e femininas. Aqueles órgãos que na infância eram pouco desenvolvidos se tornarão, na puberdade, maiores e mais potentes para o exercício da função reprodutiva. O desenvolvimento do organismo associado a todo um investimento social tenderá levar à associação preponderante da pulsão a uma fonte específica e a um alvo específico.

Não entrarei aqui em detalhes sobre como ocorre essa passagem (se ela ocorrer, já que ela pode não ocorrer) desse corpo polimorfo sexualmente para o primado das zonas genitais, mas posso adiantar que, para Freud (1996), isso ocorre através do complexo de Édipo que irá, fundamentalmente, definir as diferentes posições sexuadas dos sujeitos. O complexo de Édipo consiste nos mecanismos pelos quais a menina e o menino passam a ocupar diferentes posições tanto na cartografia social quanto na cartografia do desejo. Para Freud (1996), isso se dá através da masculinidade e da feminilidade que são mecanismos que existem em nível social e corporal e que tendem a subsumir a sexualidade à função reprodutiva. A formação de um homem cuja sexualidade está centrada na genitália e que tem como alvo a mulher, e vice-versa, é, então, a consequência de um complexo mecanismo que funciona, a nível corporal, para a constituição de sujeitos marcados por uma determinada posição sexual. Essa pulsão originalmente múltipla e polimórfica é, portanto, orientada através da educação, da moral e da autoridade a permanecer em certos rumos.

Assim, nota-se que a sexualidade heterossexual não é determinada pelo nosso instinto, mas é fabricada socialmente. Ela é fabricada através da constituição social de duas posições distintas – o feminino e o masculino. Se a sexualidade se dissocia de sua função instintiva através de uma determinada sensibilização rítmica do corpo que envolve tanto memória quanto percepção, ambos sensoriais, e se essa dissociação de uma meta instintiva envolve ao mesmo tempo uma relação com o prazer, suponho que esses mecanismos - da feminilidade e da masculinidade – devem atuar, então, em consonância com essas propriedades - a do ritmo e a do prazer.

libidinosos em pessoas do mesmo sexo desempenham, inclusive, um papel nada insignificante como fatores da vida anímica normal[...]. (FREUD, 1996, p.137)

Se Freud (1996) me inspira a pensar em uma dimensão do desejo enquanto movimento, errático, flexível e sem metas específicas, ele também me inspira a pensar, ao mesmo tempo, na possibilidade de algum nível de condução do desejo exercido pelo *sócius* na produção de posições sexuadas. Essa condução nunca subscreve por completo o desejo e ele é sempre capaz de desestabilizar essas posições, de subvertê-las (justamente por seu caráter errático), mas também de investi-las. Essa condução só é possível por conta do caráter flexível mesmo do desejo. Diante de uma força como o instinto – fixa e previamente determinada – jamais poderíamos falar em condução/orientação. Falar em condução/orientação é atentar também para a relação intrínseca entre desejo e *sócius* tendo em vista que não conceber tais possibilidades poderia nos levar ao risco de tomar o desejo como uma instância intratável, incomunicável com o *sócius* e redutível a si mesma.

Apesar de não discordar dos termo orientação gostaria de propor um outro termo: já que o desejo pode ser concebido como um movimento energético, penso que ele está suscetível a uma espécie de modulação na sua coextensividade com o *sócius*, quer dizer, o *sócius* pode exercer uma espécie de modulação do desejo. Essa modulação se dá a nível corporal, inclusive por uma gestão rítmica do prazer, e tende a dar determinados rumos ao desejo. Seguindo este raciocínio, gostaria então de propor uma nova concepção do conceito de gênero: *o gênero é uma espécie de modulação da frequência vibracional do corpo que faz o desejo vibrar de uma determinada maneira. Esta modulação, que tende a dar uma direção para o desejo, estaria associada a uma gestão corporal do prazer, instaurada coletivamente, que se dá, sobretudo, ritmicamente*¹²⁰.

É através desta concepção de gênero sugerida¹²¹ que seguirei analisando as narrativas dos meus interlocutores. Tal concepção me permitirá atentar para como gênero desloca desejo

¹²⁰ Certa expressão rítmica do corpo é cultivada, por uma coletividade, em pessoas consideradas meninos e outra, diferente, em pessoas consideradas meninas.

¹²¹ A concepção de gênero que proponho se inspira tanto no conceito do sistema sexo-gênero de Rubin (1993) quanto no conceito de gênero de Butler (2008). Rubin (1993) define gênero em total conexão com a sexualidade. Na sua perspectiva, o modo como as diferenças anatômicas entre os sexos são significadas socialmente se dá em um contexto onde vigora uma heterossexualidade compulsória. A concepção que proponho se diferencia, entretanto, do conceito de Rubin (1993) na medida em que ela concebe o sexo como um dado da natureza sob o qual se inscreveriam os significados culturais. Cabe frisar, que, na minha concepção de gênero, eu não penso tanto em termos de sexo, mas de corpo. Não há, neste sentido, um sexo já dado, mas um corpo em relação ao gênero e ao desejo. Nota-se que essa perspectiva do sexo enquanto um dado da natureza já é questionada por Butler (2008). Do mesmo modo, Butler (2008) já pensa o gênero como uma estilização do corpo, logo, ela também estabelece uma relação entre corpo e gênero. Ao mesmo tempo, seu conceito de gênero guarda relação com a sexualidade. Não à toa, um dos principais conceitos que emerge da sua discussão de gênero, na sua célebre obra "Problemas de gênero", é o de heteronormatividade. Em todo o livro, ao falar de gênero, Butler (2008) está, inevitavelmente, falando de sexualidade. Assim, ao propor tal concepção de gênero, muito semelhante à concepção de Butler (2008), embora com algumas nuances, quero

e desejo desloca corpo ou como o corpo desloca o gênero e assim por diante; me permitirá atentar para a dimensão de permeabilidade dessas três instâncias na experiência vivida dos meus interlocutores.

5.1.2 A orientação sexual como desejo de ter e a identidade de gênero como um desejo de ser

Muitos autores concebem a sexualidade como certa organização do desejo diante de uma coletividade. Merleau-Ponty, por exemplo, chega a falar da sexualidade como certa organização temporal do desejo. Foucault (2009) chama de dispositivo da sexualidade uma rede discursiva que cria a categoria do sexo como elemento diferencial dos seres e que, a partir dessa criação, produz determinadas maneiras de sexualidade e Butler (2008) cunha o conceito de heteronormatividade justamente para falar de certa expectativa de coerência entre sexo, gênero, desejo e prática sexual. A sexualidade, assim, diferente do desejo, possui uma relação íntima com a norma; a sexualidade surge em conexão com as exigências que o *sócius* impõe ao desejo.

Sobre essa imbricação entre gênero e desejo, Coll Planas (2009) diz que a sexualidade normativa tende a produzir uma contradição entre identificação (que gera uma identidade de gênero) e orientação sexual (fruto do desejo). Se a identificação se dar com um determinado sexo, por exemplo, o masculino, a orientação do desejo deve se dar em direção contrária, quer dizer, em direção ao sexo feminino. A identificação, então, deveria se dar em consonância com o sexo assignado, mas impulsionaria o desejo em direção contrária, em direção ao outro sexo. Sobre isto Coll Planas (2009) cita Butler (2001) e diz que no caso do homem:

O desejo do feminino está marcado por esse repúdio; o homem deseja a mulher que nunca queria ser. Nem morto, queria ser ela: por conseguinte, a deseja. Ela é sua identificação repudiada (um repúdio que ele sustenta como identificação e, ao mesmo tempo, como objeto de seu desejo). Uma das finalidades mais angustiantes de seu desejo será desenvolver a diferença entre ele e ela, e fará o possível para descobrir e instaurar provas dessas diferenças. Seu desejo estará habitado por um terror em ser aquilo mesmo

justamente chamar a atenção para a relação entre essas três esferas – corpo, gênero e desejo - sem ser, contudo, determinista. Neste sentido, eu procuro pensar que gênero, corpo e desejo se relacionam de distintas maneiras, através de distintos agenciamentos, gênero desloca desejo e este, por sua vez, desloca corpo, corpo desloca gênero e assim por diante. Falar que essas instâncias se relacionam não implica em afirmar uma relação necessária e determinista entre elas. Por fim, nesta concepção, o desejo e o corpo ocupam um lugar central, não é possível falar de gênero sem falar em desejo e em corpo.

que deseja [...] (Tradução nossa). (BUTLER, 2001, p. 152 apud COLL-PLANAS, 2009, p. 81)

A identificação com um sexo, diante da perspectiva de uma sexualidade normativa, implicaria, então, em uma exclusão da possibilidade de desejo por este mesmo sexo. Apesar disto, Coll Planas (2009) chama a atenção para o fato de que identificação (identidade de gênero) e orientação sexual são movimentos de uma mesma força – o desejo. Para ele, enquanto a orientação sexual é um *desejo de ter* a identificação é também um desejo, mas um *desejo de ser*. Como ambos os movimentos são fruto do desejo, então, mesmo em pessoas que vivem uma sexualidade normativa, o desejo está sempre em circulação de modo que o desejo de ter pode se confundir com o desejo de ser. Gostaria que o leitor guardasse dessa reflexão, portanto, que tanto a identidade de gênero quanto orientação sexual são frutos do movimento do desejo e que, portanto, há, na experiência, uma permeabilidade entre ambos. Mais adiante retomarei este ponto ao falar das experiências transexuais.

5.2 UMA PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA DO DESEJO

Saloman (2010) inspirada em Merleau-Ponty, portanto em uma perspectiva fenomenológica, desenvolve, no livro “Assuming a body: transgender and rethorics of materiality”, uma discussão instigante sobre o desejo. Ela define o desejo da seguinte forma: “o desejo sempre me coloca em relação com o mundo. Através do desejo meu corpo se torna vivo por estar intencionalmente direcionado ao outro e eu mesmo venho a ser através do desejo (tradução nossa)”. (SALOMAN, 2010, p. 51) O desejo é, portanto, aquilo que me coloca em direção ao mundo e que, ao fazê-lo, anima meu corpo e me dá um sentido de mim. O desejo sempre envolve nossa capacidade própria de existirmos para além de nós mesmos; é uma abertura para o mundo e para o outro.

Saloman (2010) ainda diz que Merleau-Ponty se recusa a eleger o pênis como o lugar da sexualidade, pois, para ele, o lugar da sexualidade é justamente o encontro entre o corpo e o desejo. “Esse encontro pode ser o pênis ou qualquer outra parte do corpo ou uma região do corpo que não é individualizada em uma parte ou um corpo auxiliar que não está ligado organicamente ao corpo (tradução nossa)”. (SALOMAN, 2010, p. 51) Neste sentido, o desejo, no seu senso mais resolutamente físico, é incorporado, mas não é localizável. Para Saloman (2010), o mais importante aspecto do desejo não é nenhuma parte particular – nem mesmo o comportamento desta parte – mas “a função geral que faz essa parte ser animada, a maneira

através da qual isto é trazido para meu senso corporal de mim mesmo e é incorporado na minha auto-compreensão através da minha inclinação em direção ao mundo (tradução nossa)”. (SALOMAN, 2010, p. 51)

Saloman (2010) ainda nos fala de duas propriedades do corpo - propriocepção e transposição. Ao fazê-lo, ela traz o corpo para o centro da sua definição de desejo. A propriocepção, que está também associada à noção de esquema corporal, enfatiza a relação entre uma parte do meu corpo e outra, é a conjunção que constitui o sentido próprio do meu corpo como um todo¹²². A propriocepção é, no seu cerne, uma consciência “do” e “no” meu corpo. Este senso, entretanto, só pode ser adquirido através de uma outra propriedade do corpo – a transposição. É só através da mudança de uma posição corporal para outra, na medida em que eu faço contato com o mundo ao redor de mim, que eu posso adquirir um senso do meu próprio corpo. A propriocepção e a transposição são, neste sentido, interdependentes. Eu só ganho um sentido do meu corpo na medida em que eu me movimento.

A transposição é justamente esta propriedade de deslocamento do meu corpo em direção a um outro. E o que move esse deslocamento, o que demanda esse deslocamento é justamente o desejo; é o desejo, portanto, que anima meu corpo.

A transposição transforma, ambos, desejo e corpo, enquanto este se estende em outro lugar e na medida em que esse deslocamento se torna confuso com seu outro. Transposição descreve o processo pelo qual o desejo que habita ele mesmo no meu corpo se torna meu corpo ele mesmo. Se eu posso dizer que eu tenho desejo, isto é apenas a extensão do fato de eu encontrá-lo no meu corpo. Simultaneamente, meu corpo, em seu desejo, se torna desejo ele mesmo (Tradução nossa). (SALOMAN, 2010, p. 52)

A transposição também implica que eu estou espalhada enquanto um sujeito sensível, localizada simultaneamente em meu corpo e em direção aquele a quem meu corpo se dobra. Isto leva, por conseguinte, a certo descentramento do eu. Ao estender meu braço para pegar um copo de água, movida pela sensação de sede, o meu braço é experimentado, quando ele

¹²² Basta lembrarmos como falta esse senso de um todo corporal aos bebês. Quando eles tentam pegar algum objeto e movimentam os braços para todos os lados até conseguir encontrar a direção correta do objeto desejado, ou quando querem levar o dedo à boca e para isso inclinam todo o corpo até os dedos de uma das mãos ao invés de levar a mão até a boca. É esse senso de certa espacialidade do corpo, esse senso de todo corporal, a propriocepção, que ainda falta aos bebês, mas que eles adquirem na medida em que experimentam seu corpo no mundo.

estica, menos enquanto meu braço e mais em sua função ‘em direção a’. Neste sentido, o self ou o eu é suplantado enquanto centro da ação.

Além do mais, através do desejo, meu corpo se torna uma inclinação, um anseio, uma espécie de força propulsora que implica na impossibilidade de qualquer sentido dele enquanto sólido ou imóvel, ou mesmo como meu, na medida em que essa sensação me possui mais do que eu a ela. Por isso, neste sentido, é difícil falar do desejo enquanto uma escolha centrada em um eu, já que ele possui a mim mais do que eu a ele (SALOMAN, 2010). Ele é muito mais fruto do potencial interacional do corpo e da sua relação incontornável com o ambiente do que uma escolha centrada no self.

Considero essa reflexão importante, porque quando meus interlocutores dizem que ser homem trans não foi uma escolha parece que a única alternativa que lhes resta é recorrer a uma explicação biológica e determinista das suas experiências – “se eu não escolhi, eu nasci assim”. Quando Saloman (2009), inspirada em Merleau-Ponty (1994), diz que as forças e os caminhos do desejo não necessariamente estão centrados em um eu, ela acaba por nos fornecer outra alternativa que não passa nem pelo voluntarismo de uma escolha centrada em um self nem por um paradigma determinista que supõe que a experiência está previamente dada por um fator biológico anterior ao movimento da vida. A sua perspectiva nos permite pensar a experiência transmasculina como um sentido que se constitui no caminho da vida, dependente não de um eu encerrado em si, mas da relação entre eu-outros ou da interação de um corpo com outros corpos e com seu ambiente.

Quando alguém está com sede, por exemplo, ao ver um copo de água, esse alguém se move em direção ao copo em cima da mesa, estende o braço até o copo, agarra-o, move o copo em direção a boca e bebe a água. Este ser corporal encompassa o objeto de desejo e interage com ele. Para Saloman (2010) isto não é matéria da cognição, mas de uma mudança do comportamento, de embodiment. O corpo vem em concerto não só com aqueles objetos do mundo para o qual meu desejo se destina, mas também com o próprio desejo neste mesmo momento – torna-se todo ele propósito. O desejo traz meu corpo à vida, neste sentido, eu posso afirmar que *o desejo me dá um corpo*. Posso afirmar ainda que, no caso do desejo sexual, meu corpo ganha vida ao ser dirigido intencionalmente para outro. Na interação sexual, eu sou despojada do meu corpo e entregue a ele imediatamente.

A partir destas reflexões, partirei agora para a análise da narrativa de um dos meus interlocutores, levando em consideração essa relação entre corpo, gênero e desejo.

5.3 A história de Marcos: a percepção de si e a sexualidade.

Marcos, assim como todos os meus interlocutores, teve uma infância marcada por comportamentos considerados mais afins com o universo masculino. Era um exímio jogador de futebol, chegando a disputar campeonatos na adolescência. Passou a infância acompanhado de dois primos, Diego e Luiz. Adorava andar de bicicleta com eles e jogar videogame. Já na infância, sentiu-se atraído por algumas garotas da sua idade, mas já sentia desde ali que aquele era um desejo proibido, cerceado. Ainda na infância, por vezes, brincava de imaginar, junto com seu primo, Diego, que eles eram homens já crescidos e com barba e que cada um deles tinha uma namorada.

O pai e a mãe de Marcos são separados e ele afirma ter uma péssima relação com seu pai. Aos dois anos de idade, Marcos presenciou a cena que levou à separação deles. Eles haviam discutido muito, ao ponto de sua mãe vomitar, ele se recorda que ela chorava muito e que a casa estava toda bagunçada. Essa é a imagem da relação dos dois que ficou em sua cabeça e a única que ele se recorda.

Durante a adolescência, Marcos teve dois namorados, mas não teve relação sexual com nenhum dos dois. No entanto, Marcos afirma não se arrepender disto, ele diz:

[...] *há um quê de dominação no relacionamento heterossexual* que me incomoda demais, não somente da relação interpessoal, mas na relação sexual, então, nesse sentido, eu me sinto muito feliz em não ter feito sexo com nenhum deles. (Marcos)

Marcos descreve seu primeiro namorado como extremamente amoroso e não sentia nessa relação uma energia de dominação. Já na sua segunda relação, ele afirma que seu namorado era muito machista, que ele não podia olhar para o lado e que ele sempre queria mandar em Marcos, dizer o que ele podia ou não vestir e, certa vez, eles chegaram inclusive a se agredir. Marcos diz:

A gente quase se agredia uma vez, e eu tinha o que? Tinha 16 anos. Tipo, a gente se agrediu. E aí, eu nunca gostei de... “você vai ter que fazer isso”, sabe? E, sobretudo, de homens dizendo isso. Não somente namorado, mas meu pai ou qualquer membro homem, que tenha um pênis, dizendo assim “olha, você vai ter que fazer isso”, as coisas não funcionam assim comigo. (Marcos)

Marcos tinha um amigo que era bissexual e, com 18 anos, esse amigo lhe apresenta a primeira menina com quem Marcos vai ficar. Ele chega a se relacionar com essa menina, ele

tem sua primeira experiência sexual com ela, mas afirma que, apesar de sentir já naquele momento que ele gostava de mulheres, sua relação com essa garota não foi tão legal sexualmente. Primeiro, porque ele diz que ainda não tinha conhecimento de como lidar com um corpo de mulher, o que fazer, como agir. Depois, porque ele descreve essa garota como bofinho, era uma lésbica mais masculina e que queria sempre ocupar a posição de ativa na relação sexual e, ao mesmo tempo, não gostava de ser tocada. Ele diz:

Porque tem uma parada com questão de... com lésbica e o mundo das bichas também, com a questão de ser passiva ou ativa. [...] Juliana tinha um pouco de “olha, eu sou ativa, não gosto que me toque”, sabe? Tem algo muito dividido de ser bofinho, de ser menina e tal, essas viadagens. E aí, com ela, a primeira vez ela me tocou e tal, foi horrível [...] (Marcos)

Marcos comenta que com o tempo ele passa a questionar essa divisão entre ativo e passivo que ele diz existir entre os gays e as lésbicas. Neste momento, no entanto, ele diz ter sido horrível a experiência de ser tocado mesmo porque ele também já tinha uma postura masculina, apesar de se ver ainda como mulher e de não ter um questionamento mais consciente do seu corpo. Marcos diz que esse questionamento só vai surgir com sua segunda namorada, Marina. Neste momento, ele simplesmente se sentia incomodado em ser tocado, mas ainda não refletia criticamente sobre esse incômodo. Marcos teve três relações sexuais com sua primeira namorada, mas todas, nas suas palavras, meio insossas. Apesar dele sentir uma melhora na medida em que ia se estabelecendo uma relação de confiança entre ambos.

Logo depois de terminar a relação com sua primeira namorada, Marcos vai para um encontro nacional na área de gênero e sexualidade e lá conhecerá Marina, que se tornará sua segunda namorada. Marcos diz que ele e Marina se descobriram juntos e que ambos mudaram muito durante e através da relação. Marina é uma mulher negra que veio do interior da Bahia. Marcos diz que ela era heterossexual até lhe conhecer, estava sempre em um ambiente cis, frequentava festas de pessoas cis, alisava o cabelo e tinha um estilo completamente diferente do que possui hoje.

No decorrer da relação e através da relação, Marina se assume como lésbica, o que, na perspectiva de Marcos, já demanda uma auto-autorização. Marcos diz que para uma mulher se assumir lésbica é preciso certo esforço no sentido de se permitir viver uma experiência em termos de sexualidade que é reprimida socialmente. A mudança não veio só em termos de sexualidade, Marina também para de alisar o cabelo e assume o cabelo black, se engaja politicamente com o feminismo e transforma completamente seu estilo e atitude corporal.

Ao perguntar para Marcos sobre como se deu essa tomada de consciência de que ele era um homem trans, ele elenca a relação com o corpo como elemento primordial e depois o engajamento político. Marcos diz que primeiro houve a tentativa de construir uma identidade heterossexual, justamente naquele momento em que ele passa a se relacionar com garotos. Depois ele se assume como lésbica e só mais tarde, através do engajamento político, ele vai descobrir que existem outras possibilidades que não só a identidade lésbica e é, então, através da descoberta da existência da categoria de homem trans que ele irá reconhecer a sua experiência como a de um homem trans.

Como dito anteriormente, Marcos diz que o corpo foi um elemento central na sua percepção de si enquanto homem. Como isso acontece? Desde muito cedo, Marcos já se imaginava com barba e ele associava essa imaginação ao desejo de ter barba.

Primeiro, eu sempre quis ter barba. Desde quando eu me via enquanto mulher, eu já intrinsecamente queria ter barba, mesmo entendendo que não cabia para aquele gênero. Não é que hoje cabe, mas, no momento, eu me via sem essas possibilidades de gênero e de sexualidade, para mim, não cabia ali, mas eu sempre quis ter barba. (Marcos)

Eu pergunto: mas, como você se percebeu, quais traços de personalidade? Quais características?

Essas coisas, para mim, estão muito ligadas ao corpo, não tanto a personalidade e a característica [...]. Mas, coisas ligadas basicamente ao corpo, que eu detesto, e o conflito estava aí, sobretudo, quando eu tinha relações sexuais com minha ex-namorada. Havia um incômodo de falar “não mexe”, “não mexe nos seios que eu não quero, não quero isso”, “não quero ter curvas”, quero ter o ombro largo, quero ter esse quadro fisiculturista se for possível. Essas coisas, para mim, tão muito ligadas ao meu corpo. (Marcos)

Marcos já enuncia aqui a centralidade do corpo para a percepção de si enquanto homem. Mas, ele também já enuncia aqui como esse incômodo se manifesta, sobretudo, na interação sexual com Marina. Neste momento da entrevista, Marcos e Marina já haviam terminado uma relação que durou dois anos e meio, e no decorrer e através da qual, Marcos se descobre como homem trans. O entendimento da sua experiência como a experiência de um homem trans, veio, nas palavras de Marcos, a posteriori, já com certo engajamento político e a descoberta da existência de pessoas trans em um segundo encontro que ele foi sobre gênero e sexualidade. Marcos diz:

É porque, minha leitura de gênero, meu engajamento político vieram a posteriori. [...] Primeiro, o corpo, o meu entendimento veio depois, mas veio brigando muito, ligado com aquilo, porque meus questionamentos vinham e eu “eu não sou uma mulher [sic]”, “eu não quero isso”, os questionamentos vinham aí e as coisas estavam passando. (Marcos)

Se Marina se transformou durante a relação, passando de uma identidade heterossexual para uma identidade lésbica na relação com Marcos, com todo o investimento de energia que essa transformação demandou, Marcos também se transformou. Na medida em que Marina se transformava, Marcos também se transformava.

*As coisas foram caindo*¹²³ nesse sentido, sobretudo por... minha construção de identidade no relacionamento com ela, as crises de “o que somos?”, porque ela foi se descobrindo lésbica comigo, nossas atuações políticas, sabe? Cara, foi tudo com ela. (Marcos)

Como dito anteriormente, Marcos e Marina se conheceram em um encontro sobre gênero e sexualidade que aconteceu em Salvador. Marcos diz que, inicialmente, ele era bem machista na relação, queria mandar em Marina, gritava com ela, era autoritário, mas, com o passar do tempo de relação e na medida em que Marina ia se politizando, ela passou a questionar sua postura machista e sua posição de dominação.

E aí a gente concordou que havia problemas na intimidade do nosso relacionamento lésbico, isso dificultou muitas coisas, sobre eu ser dominador demais, sabe? E ela ter que obedecer e tal. Ela não obedecia, ela é de Iansã, Iansã não obedece, mas havia isso. [...]E aí também seria muito duro comigo se eu dissesse que eu não refletia quando ela falava comigo, “porra, você tá sendo grosso”, “não me grite”, “você não tem o direito de me gritar”, ela percebeu isso mais cedo do que eu, nesse sentido. É, e eu senti isso na pele também com os meus namorados, então eu posso dizer que eu pensava nisso de uma outra forma. Digamos que eu incorporei isso (o machismo) para os meus relacionamentos e hoje digamos que eu expurgo isso nos meus relacionamentos ou tento expurgar. (Marcos)

Marcos reproduzia no início desta relação tudo aquilo que ele não gostava que fizessem com ele quando ele estava na posição de mulher. Talvez, para ele, só existisse a possibilidade de duas posições, ou ser dominante ou ser dominado, como ele não queria estar no polo dominado, ele reproduzia o comportamento dominante que ele viu, aos dois anos de idade, no seu pai e, posteriormente, em um de seus namorados.

Marcos diz também que na sua primeira relação amorosa com uma mulher, ele já apresentava algumas resistências na interação sexual, ele não gostava de ser tocado, ele tinha

¹²³ Aqui ele se refere a relação que foi acabando.

dificuldade com a nudez, mas foi com Marina que ele foi se conhecendo melhor e que essas resistências se tornaram mais visíveis. Ele afirma que ele só permitiu ser tocado por Marina com mais de um ano de relacionamento. Apesar dele não permitir ser tocado, ele a tocava. É a partir, então, da relação com outro e, principalmente da interação sexual, que as resistências em relação ao corpo e, neste sentido, o próprio corpo vai se tornando visível. E quando o corpo se torna visível, surge a questão “mas, o que nós somos enquanto casal?”. Marcos diz:

E aí a questão de corpo foi se tornando mais visível também, a questão de corpo, por exemplo, seios, tinha determinado momento que eu não gostava, eu não gostava (de ser tocado), aí teve uma vez que ela me disse assim: - “mas pô, eu vou fazer o que então? Eu não posso fazer isso, eu não posso fazer aquilo?” E eu conversava isso com ela, conversava ao ponto de nessas *bads*¹²⁴, nessas situações ruins, a gente se perguntava “poxa, mas o que é que a gente é?” Então, teve um momento que eu falei para ela: -“*olha, eu não me vejo como outra mulher como eu me via no início do relacionamento*”. Isso encucou muito ela, porque ela partiu de uma identidade heterossexual para a construção de uma identidade lésbica, e aí, quando ela [pausa]¹²⁵, sabe? Ela não estava mais se vendo em uma relação sólida. Tudo isso a chocou um pouco e nós vivíamos discutindo tudo isso juntos. (Marcos)

É durante e através dessa relação, então, que Marcos passa a se perceber como homem. A maneira como o desejo se manifesta lhe dá não só um corpo como também um gênero. “Como eu posso e como eu quero ser tocado? Como eu quero tocar? Em que posição eu quero estar na interação com o outro?” Todas essas perguntas emergiram da interação, neste caso, principalmente, da interação sexual, e a descoberta de si - do seu corpo, de como e onde ele gostaria de ser tocado e em qual posição ele gostaria de estar na interação sexual -, através do outro, foi fundamental nesse processo. A interação sexual é uma das interações mais íntimas que pode existir entre dois seres humanos. E como apontado por Saloman (2010), no caso do desejo sexual, o corpo ganha vida ao ser dirigido intencionalmente para o outro. Foi no exercício da sua sexualidade que Marcos foi, portanto, despojado do seu corpo e entregue a ele imediatamente. Aqui corpo, gênero e desejo se deslocam mutuamente e se comunicam na formação de um sentido de si.

O conceito de transposição, que é justamente uma espécie de função geral corporal que faz, por exemplo, determinada parte do meu corpo ser animada ou não, nos leva a perguntar que atmosfera sutil é essa que faz, por exemplo, os seios não serem uma parte do corpo de

¹²⁴ *Bads* é uma gíria. *Bad* é uma palavra de língua inglesa que significa mal. “*I’m bad*” pode ser traduzido como “Eu estou mal”. Então, penso que, neste contexto de fala, *bads* pode ser traduzido como momentos de mal-estar ou de desconforto.

¹²⁵ Pelo contexto da entrevista posso afirmar que essa pausa pode ser traduzida como “aí quando ela se assume como lésbica, como uma mulher que quer estar com outra mulher, com todo o esforço que isso demandou dela, eu passo a me identificar como homem e não mais como mulher.

Marcos animada pelo desejo e por que esse desinvestimento dos seios enquanto zona erógena se torna tão clara na interação sexual? Esse desinvestimento guarda relação com a transposição, com essa aquisição de um sentido de si através da relação com o outro. Se pensarmos que o sócio faz um investimento erógeno nos seios para instaurá-los como marcadores de uma posição gendrada, desinvestir os seios é, então, desinvestir sua posição de mulher na interação sexual e, por conseguinte, na relação.

A transposição também nos diz sobre a maneira pela qual algo é trazido para meu senso corporal de mim mesma e como isto é incorporado no meu auto-entendimento que se dá sempre em direção ao outro. A transposição é justamente essa propriedade do corpo de se estender em direção ao outro e nesse movimento encontrar uma compreensão de si. Me parece que o que acontece entre Marcos e Marina é justamente isso, uma compreensão de si através da interação com o outro. Eles se descobrem juntos, na relação. Ela enquanto lésbica, uma mulher que gostaria de estar com outra mulher e ele enquanto homem trans, alguém que deixou de se perceber como “outra mulher” dentro daquela relação.

Quando ela se dá conta de que queria estar com uma mulher e quando ele se dá conta de que ele queria estar com alguém que o desejasse enquanto homem a interação sexual se inviabiliza e a relação chega, então, a um fim. Como Marcos nos disse em outro momento “as coisas foram caindo” (aqui ele se refere ao fim da relação), sobretudo, pela sua construção de identidade de gênero. Ao se perceber como homem, ele não podia continuar em uma relação com alguém que desejava uma mulher ou que o desejava enquanto mulher. Do mesmo modo, Marina, ao desejar estar com outra mulher, não podia continuar em uma relação com alguém que passou a se definir como homem. O gênero se mostra aqui como um marcador fundamental na viabilização da interação sexual.

Gostaria também de ressaltar a importância da participação de Marcos e Marina no ENUDS. Foi nesse encontro que Marcos teve contato, pela primeira vez, com a categoria de homens trans e com vários elementos da discussão política em torno da experiência transexual. Marcos diz que esse evento foi transformador para ele. É aí, também, que ele tem seu primeiro contato com o feminismo. Depois desse encontro, os questionamentos de Marcos se tornam mais intensos dentro da relação e a descoberta da possibilidade de existir enquanto homem, de outra possibilidade de identidade que não a identidade lésbica, o faz reavaliar sua posição dentro da relação. Marcos diz:

E as questões se pontuaram neste sentido, foi um choque muito grande de anarcofeminismo, sabe? De ver mulheres com o cabelo raspado e gritando: - “olha, abaixo o capital, abaixo o capital”. Tinha uma figura que não se definia muito assim, quando ela entrou eu estava com Amor e a gente se questionou muito “poxa, o que é que ela é?” E ela falava de poliamor, de [sic] cabelo raspado, de gritar o feminismo com uma força, eu falei: “porra, está tudo errado na minha vida, tudo errado, tudo errado”. E aí quando eu voltei desse encontro, com esse engajamento político, veio o questionamento “O que é que eu sou no mundo, sabe?”, essas coisas meio sartreanas. Porque não estava bom, eu já vinha com vários questionamentos e lá eu tive contato com pessoas trans, antes eu nunca tinha tido contato com toda essa discussão. E aí os questionamentos que estavam adormecidos pulsaram para fora e mudou minha maneira de pensar não só em relação a isso, mas também em relação ao machismo. (Marcos)

Essa fala nos mostra como a sua definição enquanto homem trans passou também pelo engajamento político. Aqui, penso que vale a pena recordar Deleuze e Guattari (2010) no esforço que eles fazem para pensar o desejo para além do âmbito familiar, em sua conexão com o âmbito histórico e político. A possibilidade de identificação de Marcos enquanto homem trans só é possível diante de um contexto histórico e político específico. Assim, podemos pensar como todo esse agenciamento do corpo, do gênero e do desejo não diz respeito a uma esfera apenas subjetiva sem contato com o mundo, mas mobiliza e é mobilizada pela história, pela política e pelo *sócius*.

5.4 A NOÇÃO DE IMAGEM CORPORAL, OU MODELO POSTURAL, NA CONSTITUIÇÃO DO SENTIMENTO DE SER HOMEM E O MOVIMENTO DO DESEJO.

Neste tópico, eu pretendo pensar como ser homem e ser mulher não depende de uma parte específica do corpo, mas é fruto de uma imagem corporal ou de um sentido de si que se constitui no movimento da vida. Durante as entrevistas, em muitas falas, surgiu a palavra imagem em expressões como “minha autoimagem”, “minha imagem com barba”, “sempre me atraiu aquela imagem do homem sem camisa trabalhando sob o sol”, “a imagem de força” e assim por diante. Ao perguntar para alguns dos meus interlocutores o que os fazia se perceberem como homem diante da ausência daquilo que socialmente define um – o pênis -, alguns dizem “é a forma como eu me vejo” que eu poderia traduzir como “é a imagem que eu tenho de mim mesmo”. Tudo isso me fez sentir a necessidade de pensar mais detidamente sobre a noção de imagem corporal.

Schilder (1950 apud SALOMAN, 2010) usa de maneira intercambiável os termos imagem corporal, esquema corporal e modelo postural. Ele cria o conceito de imagem corporal inspirado tanto no conceito de esquema corporal de Merleau-Ponty quanto no

conceito de modelo postural do neurologista Henry Head. O conceito de imagem corporal tenta dar conta justamente desta relação entre self e corpo. Para Schilder (1950 apud SALOMAN, 2010) nós só temos acesso ao nosso corpo através de uma imagem corporal que se constrói através do tempo; nós não temos acesso a um corpo puro, imediato, nosso acesso ao corpo é sempre mediado¹²⁶.

Schilder (1950 apud SALOMAN, 2010) define a imagem corporal como flexível (sua configuração muda com o tempo), ela emerge da nossa relação com outras pessoas e seu contorno é raramente idêntico ao contorno do corpo tal como ele é concebido de fora. A imagem corporal longe de ser biologicamente dada ou determinada por uma parte do corpo, surge da interação, na medida em que nossa superfície corpórea é colocada em contato com outras superfícies e, por vezes, nos dá a sensação do nosso corpo enquanto um todo, mesmo que provisoriamente.

Essa sensação nunca é completa ou final e o modelo postural existe menos como algo estável que permanece através do tempo e do espaço do que como uma série de diferentes modelos que estão sempre um em relação ao outro. Assim, “nosso sentido da imagem corporal, o modelo postural do corpo, é um efeito de sedimentação sem uma referência estável ou um conteúdo previsível, desde que isto pode ser diferente em forma e formato, de momento para momento, através de cada nova interação (tradução nossa)”. (SALOMAN, 2010, p. 29)

Segundo Saloman (2010), Schilder (1950) quer enfatizar o caráter contextualmente situado da imagem corporal e a maneira como ela emerge do mundo social na sua relação com outros corpos e com o mundo. A emergência de uma imagem corporal é, portanto, um fenômeno social. A sensação cutânea ou a sensação corpórea, aquilo que pareceria ser a experiência mais própria e particular que alguém pode ter do seu corpo, mostra ser ela mesma, como uma imagem especular, construída a partir de estímulos externos. “Sem troca social, o modelo postural nunca chegaria à existência, uma vez que ele só pode ser definido através da relação entre o corpo e os objetos do mundo (tradução nossa)”. (SALOMAN, 2010, p. 30)

¹²⁶ Imaginemos, hipoteticamente, um corpo em suspensão, sem nenhum contato, em nenhuma de suas partes, com outro corpo, seja humano ou não humano. Este corpo em suspensão jamais poderia sentir seu próprio corpo e, portanto, desenvolver um sentido de si. Eu só sinto meu corpo na medida em que ele está em contato com outros corpos, o sensorio é sempre reflexo: quando minha mão toca, ela é também tocada e ao ser tocada que eu posso senti-la. Assim, ao tocar eu sinto o outro, a alteridade, mas eu também sinto meu corpo. Destarte, um corpo sentido é sempre um corpo mediado, que necessita de outros para ter sentido.

Nessa troca social, o toque e o afeto não são elementos externos, mas constitutivos do modelo postural do corpo. O desenvolvimento desse modelo postural ou dessa imagem corporal acontece tanto no nível fisiológico, através dessa abertura corporal ou pelo contato contínuo do corpo com o mundo externo, quanto no nível libidinal, pelo interesse que nós temos no nosso próprio corpo, mas também pelo interesse que as pessoas mostram pelas diferentes partes do nosso corpo. Esse interesse pode ser demonstrado tanto a partir do toque e do afeto quanto através de palavras e atitudes. Nosso interesse pelo nosso próprio corpo, que não está dissociado do interesse dos outros por ele, é, portanto, fundamental para o desenvolvimento de uma imagem corporal.

Na tentativa de afastar a imagem corporal de uma linguagem ligada à representação, insistindo que quando nós falamos em figuras nós simplificamos os fatos, Schilder (1950 apud SALAMON, 2010) enfatiza o caráter temporal da imagem corporal e diz que ela está sempre por fazer-se. Para ele, a relação do esquema corporal com o passado é caracterizada por um forte laço emocional, onde a coerência do corpo é estabelecida somente através da ligação com a memória. Toda impressão sensorial atual é sentida através das impressões sensoriais já deixadas no campo da memória. Para descrever essa relação do esquema corporal com o tempo Schilder (1950) toma emprestado de Henry Head seu conceito de esquemata corporal (*bodily schemata*) e diz:

Essas impressões passadas podem se elevar à consciência como imagens, mas, mais frequentemente, como no caso de impressões especiais permanecem fora da consciência central. Aqui eles formam modelos organizados de nós mesmos, que podem ser chamados de esquemas. Tais esquemas modificam as impressões produzidas pelos impulsos sensoriais recebidos de tal maneira que a sensação final de posição, ou de localidade, se eleva à consciência carregada de uma relação com algo que aconteceu antes [...]. Assim como no taxímetro, a distância é representada para nós já transformada em xelins e pence (tradução nossa). (SCHILDER, 1950, p. 10 apud SALOMAN, 2010, p. 32)

O que entrega uma sensação de posição para o corpo, e para a consciência, é a relação entre o impulso sensorial e as impressões passadas ou memórias, entre um sentimento presente e alguma coisa que aconteceu antes. A atividade dos nervos, do impulso sensorial do corpo, é necessária, mas não suficiente para a produção do esquema corporal que está ligada, para a sua coerência, a um vasto estoque de sensações passadas, fantasias e memória (SALOMAN, 2010).

Mesmo em seus constantes ciclos através de sua reconstituição, mesmo mudando de tamanho, de forma, de comportamento e grau de coerência, a imagem corporal persiste como a única maneira pela qual nós apreendemos nosso corpo. Sem o investimento libidinal dirigido para o corpo através deste efeito mediador da imagem corporal, a matéria do corpo é reduzida a um vago material. E nossa relação com esse material vago é frequentemente de distância mais do que de proximidade, onde mesmo os corpos de outros podem ser mais próximos fenomenologicamente para nós do que nosso próprio corpo. Neste sentido, o corpo que alguém sente ter não é necessariamente o mesmo corpo que é delimitado por seu contorno externo e este é o caso mesmo em qualquer sujeito normativo, essa não é uma particularidade da experiência transexual. (SALOMAN, 2010).

Saloman (2010) nos diz que Schilder (1950) passou muito tempo estudando casos em que determinado dano neurológico resultava em uma disjunção entre a imagem do corpo e o corpo literal ou uma disjunção entre a percepção interna e externa do corpo. Ele faz questão de notar que essa possibilidade de disjunção presente de maneira extrema em casos como o do membro fantasma - quando alguém perde um membro, mas por conta dessa sensação de totalidade suscitada pelo esquema corporal mantém a sensação de presença do membro, quer dizer, sente o membro perdido ainda compondo o corpo – é apenas a exageração de uma relação não indexada entre corpo e imagem presente em qualquer pessoa com o funcionamento neurológico normal. Portanto, há uma relação não indexada entre imagem corporal e partes do corpo tanto em pessoas transexuais quanto em pessoas cis.

Segundo Saloman (2010) quando nos interrogamos sobre a natureza do corpo, nós temos que lidar com esse complexo aparato do esquema corporal mais do que com qualquer certeza dada por uma base fisiológica. Falar em esquema corporal é pensar o corpo menos como indexado rigidamente em determinadas partes – o pênis e a vagina, por exemplo - do que este corpo que nos é dado pela percepção, pela interação sensória própria do nosso corpo com outros corpos no mundo. Toda imagem é fruto da percepção e é ela mesma percepção.

Falar em imagem ou esquema corporal ou ainda em modelo postural nos permite descrever a masculinidade mais como gestual do que anatômica e pensar, inspirada em Merleau-Ponty (1994), que a sexualidade está menos localizada nos órgãos genitais, ou mesmo em uma zona erógena específica, do que na intenção de alguém para com o outro e em direção ao mundo. Ao falar em esquema corporal ou imagem corporal pretendo frisar a dimensão perceptiva da experiência transexual.

Além disso, falar em imagem corporal é justamente o que me permite pensar em uma relação fluida, móvel entre performance de gênero, corpo e desejo. É a relação permeável entre essas dimensões que engaja uma imagem corporal, um sentido de si, e que me dá, portanto, um corpo. Sustentar uma separação entre elas é também sustentar uma perspectiva indexal e cartesiana da experiência.

Quando se pensa em um dado sexo separado de uma dada identidade de gênero e que está em contradição com ela, parte-se da perspectiva de um corpo já marcado pelo sexo e de um sexo que dita imediatamente o sentido do corpo. Parte-se da perspectiva de um corpo imediato, um sexo sem mediações que, imediatamente, dá um sentido para o corpo - se tem um pênis é um corpo de homem, se tem uma vagina é um corpo de mulher. É só através dessa perspectiva que pode-se falar em uma incoerência entre sexo e identidade de gênero. Diz-se que existe um corpo, marcado por um sexo, e uma identidade de gênero em contradição com aquele corpo. Essa visão só se sustenta diante de uma perspectiva indexal do corpo. Quando eu atento para o fato de que desejo desloca corpo e de que gênero desloca desejo, que estas variáveis são intercambiáveis, o que eu quero questionar é justamente esta perspectiva indexal.

Ao falar em imagem corporal, portanto, eu suponho a mobilização e o deslocamento dessas três dimensões. Se pensarmos em termos de vida, perde-se completamente o sentido de falar em separação entre essas três esferas e, assim, de falar em inadequação entre corpo e gênero. Se o corpo não é indexal seu sentido não pode ser determinado por uma genitália, então, não há incongruência entre corpo e gênero já que o sentido deste corpo não é previamente dado pelo sexo.

Por conseguinte, aquilo mesmo que funda a experiência trans – a relação dessas três dimensões na formação de uma imagem corporal – funda também a experiência cis já que não é o pênis ou a vagina que marca o sentido de um corpo, mas o modo como corpo, gênero e desejo se relacionam na formação de um sentido de si. Assim, não cabe falar da experiência transexual como uma incongruência entre corpo e gênero e da experiência cis como uma coerência entre corpo e gênero, mas de ambas como expressões, ainda que distintas, dessa relação simbiótica entre corpo, gênero e desejo. Percebe-se, então, que a definição do transexualismo enquanto patologia, tal qual se dá nas sociedades modernas ocidentais, parte desta separação entre corpo, gênero e desejo e, portanto, de uma perspectiva indexal do corpo.

5.4.1 A concepção indexal do corpo e a concepção perceptiva

Muitos dos meus interlocutores, inspirados na perspectiva biomédica, tendem a interpretar sua experiência como uma alma separada de um corpo ou uma disjunção entre psique e corpo. A minha tese é de que a experiência transmasculina consiste mais em uma diferença entre uma auto-percepção e percepção do outro do que uma separação entre corpo e mente como nos levaria a pensar o paradigma cartesiano.

Essa percepção de si, essa autoimagem que muitos garotos descrevem como uma espécie de sentimento é tecida no movimento da vida, na medida em que nosso corpo interage com outros corpos, afeta e é afetado por outros corpos. A construção dessa auto-percepção, dessa maneira de sentir o próprio corpo, insisto, não está indexada em uma parte específica do corpo como, por exemplo, a genital. Isso fica bem claro na fala dos meus entrevistados quando eu os pergunto sobre como eles chegam à convicção de que são homens se, para a sociedade, ser homem é ter um pênis. Rafael, por exemplo, nos diz:

Isso aí já vem a questão de sentimento, é porque, como eu te falei, *a questão da genitália é muito irrelevante*, eu me vejo em um corpo masculino, eu me sinto masculino, eu me vejo homem, então, a genitália nesse caso acaba sendo irrelevante, tendo a genitália masculina ou não eu continuo sendo homem, porque eu tenho esse sentimento, eu tenho essa sensação, eu não me vejo de outra forma.

E: Como é esse sentimento, como é essa sensação?

É uma coisa que vem de dentro, eu não consigo explicar, eu só consigo sentir, eu não consigo dizer “Ah, é por causa disso que eu estou me sentindo homem, é por causa daquilo”. Realmente vem do interior, vem do seu psicológico também, é você ter uma necessidade de cada vez mais as pessoas te tratem no masculino, de você ser visto no masculino, a genitália acaba sendo irrelevante. (Rafael)

Ariel também nos traz uma perspectiva interessante sobre a genitália quando nos diz que nasceu com um órgão genital que não é nem de homem nem de mulher, é simplesmente um órgão, mas que as pessoas denominam esse órgão como de mulher. Essa perspectiva nos faz pensar que existe uma genitália ali que não necessariamente diz sobre seu comportamento ou sobre a maneira de alguém sentir seu corpo.

A minha tese, então, é que a auto-percepção de uma pessoa enquanto homem e mulher e a maneira que alguém tem de sentir seu corpo não passa de maneira indexal pela genitália, mas é fruto da maneira como esse corpo se coloca no mundo, das interações que ele estabelece e que são estabelecidas com ele. O afeto, o toque, as palavras, as imagens, a maneira como as pessoas e os seres se dirigem àquele corpo e aquele corpo se dirige às

pessoas e aos seres é que tecerá sua auto-percepção. Ainda vou além e afirmo que a tessitura desse sentimento de ser homem ou mulher se dá no campo da percepção tanto em pessoas transexuais quanto em pessoas cisnormativas. Mesmo em um homem cis, o seu sentimento de ser homem não deriva de uma parte isolada do seu corpo como, por exemplo, o pênis, mas é tecido no tempo e no espaço, ao longo da vida, e completamente dependente da relação desse corpo com outros corpos.

Essa maneira de sentir o próprio corpo é incontornavelmente relacional e não pode ser esclarecida pelo método científico tradicional que tende a isolar o corpo do seu contexto interacional para analisá-lo e a fragmentá-lo na busca de unidades isoladas que seriam supostamente capazes de fornecer uma explicação determinista e causal para certo fenômeno ou experiência. A compreensão deste sentimento não pode ser buscada, como faz a ciência tradicional, nos genes, nos cromossomos, nos hormônios, em uma formação cerebral, no pênis, na vagina ou em qualquer outra parte isolada do corpo e apartada do contexto interacional da vida.

Até determinado período da vida, a genitália não pareceu ser um problema para os meus interlocutores. A maneira como se dava a percepção e o sentimento do corpo na infância não esbarrava com uma exigência em termos de índices corporais. Como um dos meus interlocutores disse, na infância o meu corpo ainda não dizia. No entanto, na puberdade, o corpo passa a dizer. Associado ao desenvolvimento corporal, ao surgimento dos seios, da barba, ao desenvolvimento da genitália existe um consenso coletivo que passa a perceber o corpo através desses índices e passa a exigir dos corpos um comportamento em consonância com essas diferenças indiciais. Se a auto-percepção não passa pelas genitálias e pelos índices corpóreos isoladamente, na puberdade, diante de um olhar coletivo que percebe o corpo através desses índices, passa a existir um desconforto com o corpo causado principalmente por essa dissonância entre a auto-percepção e a percepção do outro.

Existe um consenso coletivo que lida com o corpo, principalmente a partir da puberdade, de maneira indicial. Esse consenso não é normativo no sentido de que ele se impõe de fora para dentro, mas no sentido de que ele se faz mesmo através dos corpos, na maneira como cada indivíduo no mundo é obrigado a existir corporalmente enquanto homem ou mulher e a atualizar e constituir essas normas na medida em que posicionam seus corpos no mundo. À essa auto-percepção que é tecida desde a infância, em um corpo ainda pouco desenvolvido, que não passa diretamente pelas genitais, tanto em pessoas cis quanto em pessoas trans, posteriormente, com o desenvolvimento corporal típico da puberdade, é

exigida, por essa atmosfera coletiva, que esse sentimento esteja lastreado em índices corporais específicos. Essa exigência se manifesta em perguntas como a que foi direcionada a Jorge: “mas, você é um homem de vagina?”. Ou a Ariel: “Mas, você é um homem de seios?”. É justamente o contraste entre esses dois registros do corpo, um perceptual e outro indicial que fará com que determinadas partes do corpo e, dentre elas a genitália, se tornem, posteriormente, problemáticas para os meus interlocutores.

Isso se dá justamente porque a percepção do outro não é algo que está distante e fora, mas compõe e povoa mesmo nossa própria auto-percepção. Ariel já havia nos alertado da dificuldade que é manter uma aparência ambígua e, ao mesmo tempo, a convicção de sua masculinidade tendo em vista que cotidianamente, nas situações mais rotineiras como ir à padaria comprar pão, sua masculinidade e sua condição de homem eram colocados em questão em função da aparência corporal ambígua. É essa dissonância entre a maneira que meus interlocutores sentem seus corpos (perceptual) e a maneira como seus corpos são lidos por uma coletividade (indicial) que gera a sensação de desconforto com seu próprio corpo.

Essa auto-percepção ou autoimagem, como dito por Saloman (2010), guarda uma relação viva com a memória, ela não depende só de impressões sensoriais imediatas, mas ela também não está fixada em uma imagem congelada do passado; ela está sempre por fazer-se e refazer-se e demanda sempre um engajamento tanto da percepção quanto da memória. Assim uma autoimagem pode permanecer ou mudar com o decorrer do tempo. A permanência ou a mudança são sempre frutos de um determinado engajamento, onde está implicado um mosaico de variáveis e onde a relação entre percepção e memória é sempre viva.

Diante da exigência que ocorre na puberdade, por essa atmosfera coletiva, para que os corpos se posicionem e sejam posicionados de maneira sexuada, a maneira específica de perceber e sentir o corpo que foi constituída na infância, em um momento cujo índices sexuais estavam pouco desenvolvidos, pode permanecer ou mudar assim como se apresentar em consonância ou não com esses índices corporais. Deste modo, é só após a puberdade que, diante do desenvolvimento corporal, podem surgir pessoas que são capazes de lastrear sua auto-percepção em um órgão genital – as pessoas cisnormativas – e outras que não – as pessoas transexuais. As pessoas cisnormativas supõem, entretanto, que esse lastro é dado e natural sem se dar conta de todo o investimento coletivo e social necessário para a produção dessa suposta coerência, já as pessoas transexuais sentem todo o peso deste investimento como uma coerção que leva, em muitos casos, à impossibilidade das suas próprias existências.

Falar em imagem corporal me permitiu olhar para esse sentimento de masculinidade através da perspectiva da percepção, elucidando a relação íntima entre corpo e imagem, entre a condição perceptual do corpo e a tessitura desse sentimento de masculinidade, portanto, entre corpo e gênero. Além do mais, me permitiu pensar em uma masculinidade, fruto da percepção, que é mais gestual do que anatômica.

Se essa perspectiva me permite pensar nesta relação entre corpo e gênero, ela também me convida a pensar mais detidamente na relação entre gênero e desejo. Saloman (2010) já havia chamado a atenção para um movimento libidinal em direção a esse efeito mediato da imagem corporal sem a qual a carne do corpo seria reduzida a um material vago e sem forma. Eu já havia notado pelas falas dos meus interlocutores que o fluxo do desejo sexual dependia de certo reconhecimento pelo parceiro ou pela parceira da sua imagem (sentido) de si, quer dizer, da sua posição de homem. A ideia do movimento do desejo em direção a uma imagem-sentido de si me faz pensar, mais uma vez, nesta relação entre identidade de gênero e desejo. Tentarei, portanto lançar luz sobre essa relação, na experiência vivida, entre essas categorias – gênero e desejo - que a primeira vista podem ser tomadas como distintas e incomunicáveis.

5.4.2 Autoginefilia: o desejo pela imagem de si

Antes de entrar propriamente na discussão sobre autoginefilia, eu gostaria de lembrar que, neste tópico, eu estou falando de pessoas que foram designadas homens no momento do nascimento mas que, por um desejo muito forte pelo universo feminino, desejam transicionar para mulheres. Não estou falando portanto de homens trans (pessoas que são designadas como mulheres no momento do nascimento, mas se identificam como homens no decorrer da vida) que são os meus sujeitos de pesquisa.

Anne A. Lawrence (2013), transexual autoginefílica, psicóloga e sexóloga americana, retoma no seu livro “Men trapped in Men’s bodies” o conceito de autoginefilia para falar da relação entre identidade de gênero e desejo erótico. Mas, o que é autoginefilia? O termo autoginefilia que vem do grego, onde giné significa mulher, filia significa amor ou atração, e auto significa eu mesmo ou self em inglês, quer dizer, basicamente, um amor ou uma atração pela imagem ou pensamento de si mesmo enquanto mulher. Portanto, Lawrence (2013) define um transexual autoginefílico como uma pessoa que, no momento do nascimento, foi assignada como homem, mas sente uma imensa atração pela imagem de si mesmo como mulher e que,

portanto, deseja transicionar, mas que, ao mesmo tempo, estabelece relações amorosas e sexuais com mulheres¹²⁷.

Como dito anteriormente na discussão sobre *desejo de ter* e *desejo de ser*, a sexualidade normativa supõe que o desejo de ter e o desejo de ser são movimentos contrários. Se alguém *deseja ser* uma mulher, essa pessoa *desejará ter* um homem. Então, o fato de existirem pessoas que foram designadas como homem no momento do nascimento, mas que desejam ser mulher, e realizam todo um trabalho para sê-lo, mas que, ao mesmo tempo, continuam se relacionando com mulheres levaria a um curto-circuito no paradigma tradicional e poderia levar a pergunta: “mas como alguém pode querer ser mulher e desejar uma mulher como parceira sexual?”. Para Lawrence (2013), isso se deve a um profundo desejo e atração pelo universo feminino de modo que *desejo de ter* e *desejo de ser* se confundem. Reproduzirei algumas narrativas citadas por Lawrence (2013) de seus interlocutores para que isso possa ficar mais claro:

Sempre ao ver uma bela mulher, não podia dizer se eu estava atraído por ela como homem ou se eu a invejava por ser uma mulher (tradução nossa).. (trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 51)

Um sentimento ligeiramente esquizofrênico sempre que eu conhecia uma garota atraente. O reflexo masculino espontâneo - "Se eu pudesse apenas fazer sexo com ela!" - seguido instantaneamente por "e ter um tal corpo!". Eu costumava chamar isso da fantasia "*Tenha ela e seja ela*", e durante décadas (essa fantasia) dominou minha resposta a mulheres atraentes (tradução nossa). (trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 34)

Para mim, o gênero, o sexo e o desejo podem ser conceitos fáceis para se separar em teoria, mas, na prática, eles estão tão entrelaçados que são muito difíceis de separar. Quando eu estava na minha adolescência, meu desejo de ser uma mulher era tão forte que não consegui separar "Eu queria ser ela" de "Eu queria ter sexo com ela" (tradução nossa). (trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 112)

¹²⁷ Lawrence (2013) se refere aos seus interlocutores no masculino afirmando que eles mesmos se sabem homens apesar da imensa atração que sentem pela imagem feminina, o que os leva a desejar transicionar. Respeitando a nomenclatura utilizada pela autora, eu manterei os termos no masculino, tendo em vista que não tive acesso aos seus interlocutores para saber como eles se definiam e, também, em algumas falas citadas por Lawrence (2013) seus interlocutores se referem a si mesmos no masculino. A própria Lawrence se define como transexual autoginefílico. Lawrence (2013) desenvolve sua teoria tendo como inspiração Ray Blanchard, um sexólogo americano, que é quem cunha o conceito de autoginefilia. Sua teoria me parece ainda muito presa a uma perspectiva classificatória e biomédica da experiência transexual. Entretanto, me interessa menos o conceito do que a relação que ela elucida, através das narrativas, entre identidade de gênero e desejo. Como essa relação fica muito clara na discussão sobre autoginefilia, eu a trouxe justamente para chamar a atenção da (o) leitora (or) para este aspecto do movimento do desejo em direção a uma imagem de si.

Os interlocutores de Lawrence (2013), parecem apresentar, então, uma dificuldade de definir entre o *desejo de ter* uma mulher como parceira sexual e o *desejo de ser* aquela mulher por quem eles se sentem atraídos. Um outro interlocutor de Lawrence (2013) conta ainda que na adolescência se sentiu muito atraído por uma mulher loira, extremamente sedutora e feminina e ele não sabia dizer se seu desejo era de tê-la ou de ser como ela. Aqui, na minha perspectiva, revela-se certa indistinguibilidade entre o desejo de ter e o desejo de ser ou, como um dos seus interlocutores disse, entre sexo, gênero e desejo.

Lawrence (2013) diz ser difícil de compreender esse fenômeno, mas afirma que a origem desta identidade transgênera guarda relação com o fato de que, para seus interlocutores, a imagem de si mesmos como mulher se tornou o foco de seu desejo. Para Lawrence (2013), portanto, é o desejo pela imagem de si mesmos como mulher que leva seus interlocutores a demandar a cirurgia de reassignação sexual.

Apesar dos seus interlocutores se relacionarem majoritariamente com mulheres, o intercuro sexual só é possível quando no ato sexual eles se imaginam na posição de mulher. Um deles diz que “Beijar e abraçar era bom, mas quando se tratava de relações sexuais, eu só poderia ter um orgasmo fantasiando que eu era mulher” (tradução nossa). (Trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 51) Outro, casado há 23 anos com uma mulher, diz amar sua esposa, mas afirma que a única maneira dele conseguir ter relação sexual é imaginando que ele é uma mulher com seios e vagina:

Quando eu casei e o sexo tornou-se parte do nosso relacionamento, foi estranho desde o início, e o único jeito - e eu enfatizo a ÚNICA maneira - de eu conseguir despertar sexualmente era assumindo o papel da fêmea através da fantasia (Trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 116)

Lawrence (201) ainda nos diz que um dos cenários sexuais mais recorrentes nas fantasias dos seus interlocutores é o intercuro pênis-vaginal com um homem e com isso a fantasia erótica de ser penetrada enquanto mulher: “Eu fantasiava sendo penetrada por um homem e queria um namorado para confirmar minha feminilidade” (tradução nossa). (trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 129) Para Lawrence (2013), entretanto, o desejo de seus interlocutores em ter um intercuro sexual com um homem é menos um desejo pelo seu corpo físico do que por ter sua feminilidade validada através da fantasia de ser penetrada. A posição ocupada no intercuro sexual validaria, portanto, a sua condição de mulher. Para tonar

explícita essa perspectiva, Lawrence (2013) traz alguns trechos de narrativas de seus informantes que eu reproduzirei aqui:

Antes do início do processo de transição, muitas vezes, eu fantasiava que eu era uma mulher que faz sexo com um homem. Um pouco depois do início da transição, minha submissão sexual com homens parecia validar meus sentimentos femininos. (Trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 129)

Às vezes, tenho a sensação de que o que realmente me excita não é o meu parceiro sexual (ou seja, o suposto objeto do desejo), mas sim o que ele me faz sentir. Eu ficaria excitada por ser uma mulher sexy e capaz de excitar um homem - um homem real, heterossexual e masculino (tradução nossa). (Trecho de narrativa apud LAWRENCE, 2013, p. 129)

Assim, parece que, para os interlocutores de Lawrence, o que está em jogo no desejo de ter um intercuro sexual com homens não é tanto suas características físicas, mas a maneira como a sua posição enquanto homem masculino e heterossexual (que deseja uma mulher), no intercuro sexual, pode marcar outra posição – a posição de mulher – e, assim, validar a feminilidade destes sujeitos. A identidade de gênero aparece aqui em sua relação íntima com o desejo erótico e sexual.

Neste pequeno esboço da discussão desenvolvida por Anne Lawrence (2013) me interessa menos o aspecto classificatório da sua teoria (ainda decorrente da influência de uma perspectiva biomédica) do que a relação que podemos perceber, através das narrativas, entre uma imagem-sentido de si e o desejo, entre gênero e desejo. Na minha perspectiva, o ponto instigante da sua discussão e que penso que pode contribuir para compreender a experiência dos meus interlocutores é a relação íntima que ela elucida entre identidade de gênero e desejo. Considero essa perspectiva instigante tendo em vista que, como ela bem coloca, o paradigma dominante “afirma que o transexualismo é inteiramente sobre a expressão da ‘verdadeira’ identidade de gênero de alguém e não tem nada a ver com a excitação sexual ou o desejo erótico” (tradução nossa). (LAWRENCE, 2013, p. 7)

5.5 A RELAÇÃO ENTRE CORPO, GÊNERO E DESEJO EM EXPERIÊNCIAS TRANSMASCULINAS

Já no início da pesquisa, ao ler a autobiografia de João W. Nery¹²⁸, *Viagem Solitária*, alguns trechos de sua autobiografia me chamaram por demais a atenção. Um desses trechos está na parte que João W. Nery (2011) nos fala da sua relação com Dolores, a primeira mulher com quem João W. Nery se envolveu ainda na faculdade. Ele diz:

Embora já estivesse bastante machucado pela minha inversão corporal, ainda não sentia a dor terrível que só mais tarde iria aparecer: a impossibilidade de me sentir penetrando e ejaculando numa vagina sem ter pênis, nem esperma, nem poder fecundar a mulher que eu amava. À medida que mais me envolvia surgia a necessidade de querer me certificar de como eu era visto por ela. O velho problema de talvez a estar atraindo não como homem, mas pelo meu deformado corpo de mulher. De uma forma ou de outra, eu sondava essa dúvida. Não queria uma mulher homossexual, mas alguém tão hetero ao ponto de desejar somente homens, que fosse capaz de ter a ilusão, até física de estar diante de um. [...] Naquela época ainda não dimensionava o perigo e a loucura dessa exigência emocional a que denominei “coito perceptivo”. (NERY, 2011, p.74)

A expressão coito perceptivo parece enfatizar o aspecto perceptivo do coito, parece estar vinculada a necessidade de João Nery de ser reconhecido enquanto homem por sua parceira sexual; uma necessidade de que haja uma consonância entre sua auto-percepção enquanto homem e a percepção que sua parceira tem dele. A relação com Dolores durou apenas seis meses, João W. Nery disse que apesar de amá-la muito lhe faltava certa suavidade e encanto feminino. Nery (2011) diz que Dolores era uma mulher sem vaidade, que não se arrumava muito e ele sentia falta disto nela, no entanto, ao mesmo tempo que ele passa a exigir isso dela, ela passa a exigir as mesmas coisas dele, que ele se apresentasse como uma mulher mais feminina, ela não queria namorar com um homem, mas com uma mulher, de modo que a relação se esvai.

João W. Nery (2011) diz nunca ter sido adepto da divisão de papéis bem definidos na interação sexual. No entanto, diz que no seu caso uma variável interferia decisivamente: “Por falta de definições apriorísticas, dando margem a me confundir com uma mulher, a clareza de papéis passou a ser um recurso indispensável para maior integração comigo e com a parceira.” (NERY, 2011, p. 58) Nery (2011) ainda nos diz que em uma relação heterossexual, pelas próprias condições sociais e anatômicas, tudo está definido de saída. Para Nery (2011), O homem cis pode ser ativo ou passivo e sua identidade sexual não será questionada, já no seu caso era necessário lançar mão de determinados artifícios para que a maneira como ele se

¹²⁸ João W. Nery é conhecido, pela mídia, por ser o primeiro homem trans do Brasil e o primeiro a escrever uma autobiografia sobre sua experiência.

sentia fosse compreendida. A divisão de papéis sexuais parece ser, para Nery (2011), imprescindível para a afirmação e reconhecimento da sua masculinidade.

Se bem que fui uma pessoa bastante dinâmica e ativa, acredito que o fato de, na nossa cultura, o homem ser o elemento catalisador tenha me fortalecido ainda mais neste sentido. Foi uma maneira de me fazer conhecer melhor pelo outro, já que o físico não ajudava. Quando era solicitado a me colocar numa posição “de receber”, sentia-me ameaçado, como se confundido com uma fêmea. Esvazia-se, então, a excitação sexual. Daí a necessidade de ter uma mulher dócil, feita para a entrega. (NERY, 2011, p. 77)

Aqui as posições sexuais, uma maneira específica de colocar o corpo na interação sexual parece ser fundamental para o fluir da excitação sexual e ao mesmo tempo para a atualização corporal do gênero. Além disso, torna-se evidente a dependência relacional dos termos; o homem ativo e catalisador só o é na sua dependência intrínseca da mulher dócil e feita para a entrega. Penetrar ou ser penetrado, quer dizer, uma economia específica do prazer corporal parece ser fundante das posições de masculinidade e feminilidade e, por conseguinte, de homem e mulher¹²⁹. Em outro trecho do livro, João W. Nery descreve sua segunda relação com uma mulher chamada Mercedes e nos diz o seguinte sobre a interação sexual:

A certeza de que não tocara mais no meu sexo me acalmou. Fui me deliciando pouco a pouco com o seu perfume, o sal de sua pele, suas curvas macias, até conseguir penetrá-la suavemente. Seu corpo se agitou, sua respiração acelerou e, pressentindo que ia gozar comigo lá dentro, atingi o êxtase. Fiquei tão feliz que a moleza costumeira não me abateu. Orgulhava-me de ter conseguido chegar ao clímax, quase que só mentalmente, porque meu sexo não tinha roçado nela. (NERY, 2011, p. 90)

Aqui me parece que se instaura um real coito perceptivo; um coito que se dá pelo cheiro do perfume, pelo gosto do sal, pela sensação de penetrar. Um coito que se dá através de um engajamento tanto perceptual quanto imagético. Embora Nery (2011) diga que chegou a um clímax quase mentalmente pelo fato de ter o alcançado sem que houvesse um contato direto entre as genitais (e imagino que ele utilize o “quase mentalmente” por não poder deixar de notar o papel do corpo, embora não da genitália isoladamente, para o alcance do clímax), eu

¹²⁹ Digo primeiro masculinidade e feminilidade e, por conseguinte, homem e mulher, porque acredito que essas identidades surgem a posteriori de um processo de modulação da vibração corporal que se dá na coexistência. Essas identidades nunca são, no entanto, completas ou imutáveis, mas sempre escorregadias e por fazer-se.

preferiria dizer que ele chegou a um clímax perceptualmente; pela excitação sensória do corpo em consonância com sua imaginação.

É curioso que também os meus interlocutores, ao conversarmos sobre relação sexual, frisem a importância da imaginação e falem de uma espécie de gozo psicológico. Essa expressão “gozo psicológico” surgiu em vários relatos. Certo dia, após participação em um encontro, saímos em turma, eu e um grupo de pessoas, para tomar uma cerveja no Beco dos Artistas. Neste grupo, estavam alguns homens trans. Sentei do lado de um deles¹³⁰ e começamos a conversar. Ele me conta que tem uma namorada e que tanto ela quanto sua família o tratam no masculino e respeitam sua identidade. Comentou que era apaixonado por ela, mas que no início da sua vida íntima ele não conseguia chegar ao orgasmo.

Eles tentaram várias posições, posições lésbicas, ele ressalta, mas ele sentia que faltava alguma coisa. Sua namorada lhe perguntava o que acontecia, mas ele não conseguia explicar. Até que certo dia ele decidiu comprar uma prótese, ele compro-a, deixo-a na cabeceira ao lado da cama e no momento mais adequado comunicou a sua namorada que queria usá-la. A partir daí, ele passou a sentir muito prazer na interação sexual. Ele disse que sentia um prazer enorme ao gozar dentro dela, no ato de penetrá-la e também sentia um prazer muito grande ao receber sexo oral quando estava utilizando a prótese. Nas suas palavras: “eu sentia um prazer enorme quando ela chupava meu pau”.

Ao questionar se havia fricção entre suas genitálias, ele afirma que não, que era um prazer mais psicológico e emenda: “mas, meu psicólogo disse que todo prazer sexual, todo gozo é psicológico”. Ele afirma que havia um prazer tanto com a performance da sua namorada quanto com a sua própria. Em um momento específico da conversa, ele diz que no início, ele sentia muita vergonha de usar a prótese, mas que com o tempo ele foi se acostumando. Neste momento, ele se emociona, chora e afirma repetidamente: “Eu tinha vergonha de ser um homem com vagina, muita vergonha, eu tinha vergonha de usar prótese”.

Aqui fica evidente quanto sofrimento lhe causava o descompasso entre o registro indexal do seu corpo fundado nas genitálias e a sua percepção de si enquanto homem. A ideia de que o sentido do seu corpo é irremediavelmente marcado por sua genitália – a vagina -, leva-o a sentir vergonha da sua vagina na medida em que ela supostamente nega a percepção que ele tem de si mesmo enquanto homem. Também evidencia-se a relação íntima entre

¹³⁰ Ele sabia que eu era pesquisadora e que estava escrevendo uma tese sobre transmasculinidade. Já tínhamos, inclusive, tentado marcar uma entrevista, mas por falta de disponibilidade de tempo, minha ou dele, não conseguimos.

prazer-gozo e performance. Existe um prazer na realização de determinada performance e me parece que a possibilidade de chegar ao clímax está relacionada com a realização dessa performance. Essa performance mobiliza, ao mesmo tempo, uma dimensão imaginária.

A experiência de Ariel é bem ilustrativa para pensarmos essa relação entre imaginação, performance de gênero e prazer-gozo. Ao narrar uma conversa que ele teve com uma ex-namorada, Ariel destaca o papel da imaginação e do que ele chama de psicológico no que diz respeito ao seu prazer e desejo. Ariel nos conta que em determinado período da relação com sua ex-namorada, ele sentiu vontade de usar prótese no ato sexual, mas sua namorada o questionou se o uso da prótese realmente lhe dava prazer. Para ela, o uso da prótese parecia ser pouco interessante pela impossibilidade do seu parceiro sentir seu corpo. Reproduzo abaixo como Ariel narrou a conversa e respondeu a sua questão:

Ex-namorada: preto, eu penso na pessoa que está usando a prótese, porque pelo menos eu estou sentindo, mas a pessoa que está usando a prótese não está sentindo nada. Eu falei: mas, nega, tudo é psicológico, tudo é psicológico! Imagine que você está se masturbando em casa, aí você pensa: aí, eu quero que esse picão me coma. Você não pensa? Então, é a mesma coisa para outro que está do lado de lá (para quem usa a prótese – grifo nosso). Eu mesmo já transei com Madona, já transei com várias atrizes globais em casa, tudo isso me masturbando. Então, é tudo psicológico. É claro que, obviamente, a questão do sentir você fica meio assim, não é? Inclusive, um dia, eu estava na mesa de um bar com uma colega e um colega e ela falou: porra, velho, imagina para o cara como deve ser a sensação de comer uma mulher, de sentir a vagina quente e de gozar dentro. Aí o cara começou a falar: ‘porra, cara, é de fuder!’ E eu comecei a ficar assim, meio mal, não é, velho? E eu comecei a contra-argumentar e falei: está bem, é legal, mas isso é tudo psicológico, porque eu posso pensar também que eu estou lá, que eu estou gozando na menina. Mas, ele falou: ah, não é a mesma coisa, você não tem pau etc etc. E eu pensei: ele quer me colocar na *bad*. Aí eu falei: velho, olhe, eu não tenho pau, mas eu como mais mulher que você. Aí eu larguei logo, não é? Quase que eu digo assim ‘seu pau é pequeno!’ Olha, que eu sou homem, viajei e quase pensei em dizer, mas eu pensei que seria muita coisa. Mas, assim, depois eu fiquei em casa refletindo, porque isso vai acontecer várias vezes comigo, se souberem da minha. Então, como é que eu vou lidar com isso? Foi bom isso ter acontecido para eu pensar. Eu cheguei em casa com raiva: porra, caralho, eu nunca vou sentir isso e tal, assim, na *bad*, mas depois eu falei: olhe, velho, isso é psicológico. Aí comecei a trabalhar, ver que isso não é importante e não fiz dessa questão um problema, entendeu? Eu vivo bem... (Ariel)

Embora Ariel pense na sensação que o pênis pode proporcionar, eu percebi pelas suas falas que a imaginação tem um papel muito presente no seu prazer. Ao perguntar a Ariel se ele gostou de usar a prótese, ele diz:

Uhum... (silêncio), é meio louco, né? Porque você não sente, mas se eu parto do princípio que as coisas são de imaginação, então é bacana, dá um poder, né? Tipo, as mãos estão livres e tal. Assim, eu gostei da experiência. Essas coisas eu nunca tinha usado não. E eu também tinha aquilo de “Não, não preciso disso não!” (Ariel)

No uso da prótese, Ariel diz que a imaginação é fundamental, não só da sua parte, mas por parte da parceira; é necessário um engajamento de ambas as partes, porque se a parceira enxergar a prótese como um objeto qualquer de plástico e não como um pênis, então, não acontece uma interação sensual.

Ariel chega a falar também de um pênis imaginário. Ele nos narra outra situação, já com outra parceira, em que ela começou a se esfregar nele e a cada movimento, nas suas palavras, era como se ele tivesse “comendo” ela com um pênis invisível: “o ato de bater como se eu tivesse um pênis e quando ela dizia coisas como ‘estou sentindo seu pau’ ou ‘meta seu pau’ me fizeram gozar mesmo sem prótese, sem as mãos, só com as palavras e a imaginação”. Um engajamento sexual que coloca em jogo uma percepção de si que é ao mesmo tempo estimulada e reafirmada pela percepção do outro é capaz de fazer Ariel sentir em seu próprio corpo um membro que fisicamente, no sentido estrito do termo, não está ali. Isso me faz pensar se esse pênis imaginário de Ariel não pode ser percebido como uma espécie de membro fantasma, quando não existe a presença física do membro, mas existe sua presença perceptual. Neste sentido, o desejo, na interação sexual, lhe trouxe um corpo.

Percebe-se a partir dessas falas como o gozo passa por uma imagem de si, uma espécie de imagem corporal e/ou modelo postural que se atualiza em uma dimensão performativa do gênero. Se pensarmos que o primeiro elemento da linguagem é a imagem – tanto a imagem acústica quanto a imagem visual – e se pensarmos que a imagem é fruto da percepção, dos sentidos, e é ela mesma uma percepção, podemos dizer que as palavras ditas “estou sentindo seu pau” ou “meta seu pau” é menos um signo vazio descolado do corpóreo do que uma percepção com efeitos sensórios. A linguagem é, sobretudo, sensória ou como nos diz Saloman (2010) através de Anzieu – o pensamento é pele.

Aqui ocorreu um verdadeiro coito perceptivo; a experiência de Ariel nos mostra o quanto a interação sexual é ao mesmo tempo perceptual e imagética. Eu arriscaria dizer que o que ocorreu na experiência de Ariel guarda algum nível de similitude com a experiência de se chegar ao orgasmo quando se está sonhando. No sonho ocorre um investimento do desejo em uma imagem perceptiva e a catexização (investimento) libidinal desta imagem perceptiva (ou traço mnêmico) é capaz de gerar uma descarga sensória do mesmo modo que uma experiência atual geraria. Na experiência de Ariel houve um investimento libidinal em uma percepção de

si, em uma imagem de si, e a catexização dessa percepção junto aos efeitos perceptivos da interação atual o conduziu ao orgasmo.

Não diria como o psicólogo de um dos meus interlocutores que toda interação sexual e todo gozo é psicológico, mas afirmaria que toda interação sexual e todo gozo é perceptual. Neste sentido, a experiência transmasculina revela o quanto a sexualidade, seja ela de pessoas trans ou de pessoas cis, é dependente tanto da percepção quanto da imaginação. Como nos disse Merleau-Ponty (1994), seja em pessoas cis ou em pessoas transexuais, a sexualidade é menos uma função dos órgãos genitais do que da intenção de alguém para com o outro e em direção ao mundo.

Jorge nos traz um depoimento bem próximo do de Ariel. No ato sexual, Jorge usa prótese, mas, para ele, a prótese é como se fosse uma adaptação de um órgão que está menor. Jorge, nos diz que o prazer sexual é alcançado por algum nível de fricção da prótese com o clitoris que já está desenvolvido por causa da testosterona. Mas, ele continua:

[...] tem *uma coisa muito psicológica* aí também. Como você está usando a prótese, está adaptando ao seu órgão genital, tem uma coisa psicológica do que você gosta de fazer. Você está tendo uma atitude que você gosta de ter e você está sentindo prazer com a atitude, aí você tem orgasmo de qualquer maneira. (Jorge)

Jorge elucida aqui como o prazer está atrelado a uma posição, a uma atitude corporal. O que Jorge chama do aspecto psicológico do gozo, me parece ser a atualização de uma percepção de si, de uma imagem corporal, através de uma performance corporal. O aspecto psicológico está atrelado ao que ele gosta de fazer, a uma determinada atitude ou a uma determinada posição. O prazer com a imagem de si é atualizado através de uma maneira específica de colocar o corpo na interação sexual, através, portanto, de uma posição. Talvez, por isso, Jorge diz que sempre ocupa a posição de ativo no ato sexual. O gozo aqui é mais com a sua própria performance de gênero (e essa performance passa por uma posição) do que com o objeto de desejo em si. O gozo se dá com a realização de uma imagem de si, através da performance corporal, na interação com o outro.

Talvez caiba ressaltar aqui que, muitas vezes, a fantasia e o imaginário são tomados como instâncias opostas à realidade e à materialidade, estas últimas sendo tomadas, praticamente, como sinônimos. O que Saloman (2010) nos alerta, entretanto, é sobre a relação íntima entre fantasia e morfologia, afirmando que nessa relação está o lugar próprio da subjetividade. Falar em fantasia não é falar de um campo desprovido de efeito e

consequência, sem contato com aquilo que é tomado como realidade, mas é falar mesmo de realidade, de uma instância que não só possui efeitos e consequências, mas que viabiliza sujeitos e subjetividades. “A fantasia não é algo que o sujeito faz, mas sim algo que viabiliza o sujeito.” (tradução nossa). (SALOMAN, 2010, p.35)

Também me chamou a atenção, na experiência da transmasculinidade narrada por meus interlocutores, a dificuldade que todos eles apresentaram com ato de ser penetrado durante a interação sexual. Apenas dois dos meus interlocutores afirmaram já terem sido penetrados. Ambos, no entanto, no início da vida sexual, como todos os outros, não gostavam e não permitiam que o penetrassem, só com o tempo ser penetrado passou a ser uma possibilidade para eles, mas em situações muito específicas.

Ariel, por exemplo, já tentou ficar com meninos, mas diz que não foi uma boa experiência. Inicialmente, na sua fase bofe, Ariel tinha bastante resistência à penetração, porque ser macho e ser penetrado eram duas coisas irreconciliáveis; para ele, não era tanto a questão isoladamente da penetração, mas como a penetração o fazia se sentir mulher, ele diz: ‘eu estou ali, me vendo no lugar de mulher’. Naquele momento, Ariel acreditava que o homem sempre tinha que ocupar uma posição de ativo no sexo, entretanto, com o tempo e com a participação em debates sobre gênero e sexualidade, Ariel diz que vem quebrando esses estereótipos e hoje em dia, em uma relação com uma mulher, onde haja confiança, ele afirma não ter problema nenhum em tocar e ser tocado, para ele é só uma questão de envolvimento. Ariel defende a ideia de que essa divisão de ativo e passivo é mais uma imposição heteronormativa sobre os nossos corpos e de que é possível trabalhá-la para se ter uma relação mais livre com o corpo.

Já Jorge diz que, apesar dele ter certa abertura para as coisas e a vida, ele realmente não gosta de ser penetrado. No início da sua vida sexual, ele tinha muita dificuldade em expor seu genital e em ser tocado, mas com o tempo, com a conquista da confiança e em uma relação que já duram quatro anos, ele passou a se sentir mais à vontade com seu próprio corpo.

No meu caso, e não é o caso de todos os homens trans, eu não conseguia me dar bem com a genital. Até eu conseguir ter relação sexual, eu precisei trabalhar muito minha mente, porque não é fácil, é a necessidade de você ter o seu órgão de acordo com o que você é, sabe? Mas, você precisa aprender a lidar com isso até você conseguir a cirurgia. (Jorge)

Aqui me parece, mais uma vez, que a dificuldade de lidar com a genital é mais uma consequência da perspectiva indexal do corpo. Jorge diz que muitos homens trans têm

dificuldade de lidar com o próprio órgão genital por falta de segurança em si mesmo. Ele diz que muitos dão mais valor a sua genitália do que a certeza de que se é homem.

[..] Muitos precisam estar com um pênis para dizer que é homem, então, não conseguem fazer sexo se a coisa não tiver ali. Tem alguns garotos que tem uma paranoia muito grande com isso. Eu, assim, de vez em quando, bate desespero porque é foda. Mas, é preciso aprender a lidar com isso porque você não vai esperar anos, até você conseguir fazer a cirurgia, quando você tiver com trinta anos, para você começar a ter vida sexual. (Jorge)

Percebe-se aqui como a perspectiva indexal do corpo interfere na sexualidade. Merleau-Ponty (1994) já dizia que a sexualidade só funciona para quem se sente a vontade na própria pele. E aqui me parece que tal perspectiva faz com que alguns dos meus interlocutores deixem de se sentir a vontade nas suas próprias peles.

O que ajudou, entretanto, Jorge a lidar melhor com a possibilidade de expor seus genitais, mas não de ser penetrado, foi ter construído uma relação de intimidade e confiança com sua namorada. Ele também diz que foi importante sentir que era tratado como um homem por ela e à medida que o clitóris foi crescendo com o uso da testosterona ele foi se sentindo mais à vontade com seu próprio órgão. Para Jorge, entretanto, essas questões relacionadas à genital se tornam irrelevantes quando existe amor. Ele diz: “quando existe amor tudo se acerta e as pessoas se entendem”.

Esse desconforto com a possibilidade de ser penetrado nas experiências transmasculinas me faz pensar também sobre como a masculinidade se define por certa economia corporal do prazer ou mesmo por certa gestão do corpo. Em artigo intitulado “Masculinidades: uma revisão teórica”, Miriam Pilar Grossi (1995) nos mostra como a masculinidade, no mundo ocidental, está associada com a ideia de ser ativo e, por conseguinte, de penetrar. Ela nos traz alguns exemplos para ilustrar sua afirmação. Dentre eles, uma história contada pelo antropólogo Roberto da Matta sobre uma brincadeira que acontecia, no interior de Minas Gerais, quando ele ainda era bem jovem. Um jovem passava a mão na bunda do outro e perguntava: “Tem pente aí?”. Da Matta diz que a atitude esperada do rapaz era que ele desse um salto e não deixasse que tocasse nas suas nádegas. Essa reação era a prova de que ele era homem de verdade. A prova da masculinidade de um homem está aqui evidentemente atrelada ao controle que ele é capaz de exercer sobre seu corpo para evitar qualquer possibilidade de toque que se aproxime da penetração anal.

Grossi (1995) ainda nos lembra que nas instituições carcerárias, no Brasil, uma das formas mais humilhantes de violência é a sexual. Muitos prisioneiros são submetidos a penetração anal como maneira de demarcar uma determinada hierarquia ou relação de poder através do que eles concebem como feminilização do outro no ato sexual. Aqui é estabelecida uma relação que vai do ato de ser penetrado, passa pela ideia de passividade e chega na feminilidade. Se a feminilidade, em uma perspectiva heteronormativa, passa pela possibilidade do corpo ser penetrado, o que fica evidente é que a masculinidade é definida primordialmente por um corpo impenetrável, ou melhor, por um corpo cujo orifício anal é marcado pela interdição da sua possibilidade de ser penetrado.

A experiência transmasculina desvela a proibição fundante da masculinidade. Pode-se pensar que essa proibição só se faz necessária, para a afirmação da masculinidade, em um corpo que é “naturalmente” passível de ser penetrado (o corpo de um homem trans, por exemplo), no entanto, o que Grossi (1995) nos mostra é como essa interdição é também fundante da masculinidade de homens cis. O orifício anal possibilita tanto quanto o vaginal a penetração, neste sentido, a interdição (que não é uma norma imputada de fora para dentro, mas que parece atualizada na conduta dos próprios sujeitos que vivem a masculinidade) de ter o corpo penetrado não é uma particularidade da experiência transmasculina devido a um corpo cuja anatomia seria supostamente mais propícia à penetração, mas é mesmo necessária para a afirmação da masculinidade também em homens cis.

Sobre a assunção da masculinidade através da constituição de um corpo não penetrável, recordo-me da discussão que Laurence Hérault (2009) nos traz sobre as “Vierges Jurées” ou virgens juradas. Desde o século XIX, pesquisadores e viajantes testemunharam na Albânia do Norte, mulheres que viviam como homens. Essas “virgens juradas” se vestiam, se comportavam e eram reconhecida como homens em uma das últimas sociedades consideradas tribais da Europa. Se esta feminilidade masculina é minoritária, ela era ao mesmo tempo consensual e legitimada pelo código de costume albanês. Uma das condições, entretanto, para que as virgens juradas adquirissem o status de homem era a obrigatoriedade da sua virgindade, quer dizer, que seu corpo não tivesse sido penetrado. É neste sentido que afirmo que o gênero passa por uma gestão corporal ou, indo mais longe, por uma economia corporal do prazer.

Essa gestão pode se apresentar pela noção de penetrabilidade, mas também de uma maneira mais sutil através do que eu chamo de certa modulação gestual do corpo. Ronaldo, um dos meus interlocutores, nos conta que antes dele iniciar a transição e se identificar como

homem, ele se envolveu com um rapaz para satisfazer a expectativa de sua mãe de que ele tivesse um namorado. Ronaldo diz que essa relação foi um desastre, foi um dos momentos mais tortuosos da vida dele. O seu ex-namorado reclamava muito do comportamento de Ronaldo, as reclamações passavam desde a maneira de Ronaldo lhe tocar até da maneira que Ronaldo beijava.

Ele reclamava que Ronaldo tinha um beijo muito selvagem, que ele não beijava com a mesma delicadeza que outras mulheres com quem ele se relacionou beijavam. Ronaldo disse que desde sempre, ao se relacionar amorosamente com alguém, ele já tinha uma pegada mais firme, ele gostava da atitude de conduzir. Ele disse que no beijo ele sempre dava umas mordidas nos lábios do seu ex-namorado, ele gostava de pegá-lo pelo pescoço e de tocar em lugares que, em geral, é o homem que tem a iniciativa de tocar. Seu ex-namorado reclamava até do seu jeito de acariciar e lhe questionava: “Por que você quer me tocar assim? Por que você me beija assim? Por que você não me beija como as minhas outras namoradas faziam? E eu falava porque eu sou assim e a gente discutia sempre”. Eu, então, o pergunto sobre como seu namorado descrevia o beijo das suas outras namoradas e Ronaldo diz:

Ele dizia que era mais delicado, eu tenho um beijo mais assim, não que eu não seja um cara carinhoso e delicado, mas eu tinha o jeito assim, era um contato em comum em relação a ele, ele falava: “você não me toca da forma como elas me tocavam, você não se preocupa”. Toda mulher tem o jeito mais carinhoso de toque, ela tem aquele cuidado, até mesmo para impressionar o homem, eu não tinha. Ele falava “eu te dou atenção e você não me dá atenção, você é diferente, tem alguma coisa em você”. (Ronaldo)

Ronaldo continua:

Às vezes, quando tínhamos contato físico, eu tinha a iniciativa de beijar o peitoral dele e ele se sentia incomodado. Quanto à penetração, algumas vezes eu pedia para penetrar nele e ele se sentia constrangido, ele falava: “por que você tem essas coisas assim? Eu não entendo”, eu falei: “eu tenho vontade”. Ele falava: “você não vai fazer isso”. E eu falava: “por que eu não posso fazer em você o que você está fazendo em mim?”. Aí a gente discutia, ele falava que não, porque eu era mulher e eu questionava: “mas, o que é ser mulher para você?” Mas, ele nunca deixava e falava: “ah, você tem umas coisas diferentes”. E eu falava “Por que eu não posso fazer em você o que você faz em mim?” e ele “Por que você quer fazer em mim o que eu quero fazer em você?” E mulheres são diferentes, com elas eu não tenho esse bloqueio, porque se eu quiser fazer algo em uma garota, principalmente hetero, para elas, vai ser normal, para ele não era normal. (Ronaldo)

Ronaldo diz que quando ele tocava “seus invasores”, ele sempre tirava sua mão e quando ele tinha que ocupar o papel feminino na relação, ele sempre inventava alguma coisa. Eu lhe pergunto, então, o que ele pensa ser o papel feminino e o masculino e ele diz:

Porque é uma coisa muito padrão, você sabe que o sexo cis é muito padrão, o homem no sexo cis tem um pouco mais de liberdade no ato, ele não se prende. O padrão feminino quanto ao sexo não é a mesma coisa que o masculino, a mulher tem um pouco mais de delicadeza, a mulher tem um padrão de toque que é uma coisa só dela mesmo, diferente do masculino, o padrão masculino no sexo é diferente, o cara tem autonomia para conduzir o ato, para fazer algumas coisas, eu não sei muito explicar o papel feminino porque eu não o exerci. Se você quiser que eu te fale do padrão de homem eu te falo, é uma coisa que você chama, que você tem mais atitude, você que conduz, você deixa a mulher totalmente à vontade, agora quanto ao padrão feminino eu não sei muito porque eu não exercitei tanto esse padrão sexual feminino. (Ronaldo)

Ronaldo nos fala em seus depoimentos de como sua maneira de tocar, sua maneira de acariciar, sua maneira de beijar era percebida como diferente por seu ex-namorado. Ele também nos diz que sempre fugia do papel feminino na interação sexual e quando o pergunto sobre como ele pensa esse papel, ele nos fala de uma espécie de padrão. Ele afirma a existência de um padrão comportamental entre os homens e mulheres e diz que esse padrão se revela e é revelado na interação sexual.

Penso que podemos encarar esse padrão a que Ronaldo se refere como uma espécie de modulação da vibração corporal tecida na coexistência, na interação com outros humanos e não humanos (objetos, utensílios, roupas, brinquedos, etc) e que tendem a constituir maneiras específicas de estar encarnados para homens e mulheres. Essa gestão do corpo que havia me referido ao tratar da penetrabilidade se manifesta também de maneira mais sutil, através de uma modulação da vibração corporal, na nossa maneira de tocar e ser tocado, na nossa maneira de beijar e ser beijado, na nossa maneira de sentir o corpo do outro e de sentir nosso próprio corpo. Não falo aqui de uma espécie de armadura rígida e incontornável quase como uma máscara de ferro, mas de uma tendência que é orquestrada e constituída coletivamente. É como se o gênero constituísse e fosse constituído por uma espécie de estilo, um estilo de tocar, um estilo de beijar, um estilo encarnado de existir.

Se o gênero pode ser pensado, através das narrativas, como essa modulação vibracional do corpo, surge também nas narrativas uma dificuldade de se engajar amorosamente e sexualmente e ao mesmo tempo uma dificuldade no trânsito do desejo durante o período da transição. No momento da transição, quando o corpo ainda não pode ser identificado pelo outro como de homem ou como de mulher, aqueles dos meus interlocutores que já não estavam envolvidos em uma relação antes de iniciar a transição, sentiam uma imensa dificuldade de se engajar amorosamente e sexualmente durante esse período. A dificuldade

vinha tanto por certa indefinição quanto ao gênero percebido quanto por todo o gasto de energia que demandava a transição.

Lucas, por exemplo, depois de terminar a relação com sua namorada afirma ser difícil se relacionar com alguém durante o período da transição tanto por todo o gasto de energia que esse período demanda, a preocupação com a realização das cirurgias, a preocupação com a hormonização, mas também porque ele considera que, em um período de tantas mudanças, um envolvimento amoroso não seria bom para ele e nem para o outro. Lucas nos conta de toda a preocupação que ele tem quando conhece alguém neste momento da vida e que, antes de qualquer envolvimento mais íntimo, ele se preocupa se deve contar ou não para a pessoa e, se sim, como contar.

Sobre a dificuldade de se engajar sexual e amorosamente por não ter convicção de como se é percebido pelo outro, o depoimento de Paulo é bem ilustrativo. Ao perguntar a Paulo se ele está se envolvendo amorosamente ou sexualmente com alguém, ele me responde que nesse período de transição é praticamente impossível se engajar em uma relação amorosa. Paulo diz que sempre gostou desse momento da conquista, do flerte, mas ele prefere muito mais conquistar do que ser conquistado. No entanto, ele diz que com a aparência de lésbica fica muito difícil a conquista. Ele diz que esse é um momento que ele ainda se sente inseguro consigo mesmo. A voz fina, o pouco desenvolvimento dos traços masculinos, deixa sua aparência ambígua de modo que ele não tem autoconfiança para conquistar uma mulher.

Em algumas situações, ele tentou flertar com garotas heterossexuais, fazendo alguma brincadeira, e elas o trataram bem, mas ele percebeu que elas não o levaram a sério, que elas não o reconheciam ainda como homem e, por isso, não o viam como um possível parceiro. Além disso, Paulo acrescenta que o problema de se relacionar com mulheres lésbicas é que elas podem o perceber como mulher. Então, essa indefinição em termos de gênero, de alguma forma, inviabiliza o investimento em termos de desejo. Ele diz:

Cara, o problema é se ela me vê como mulher, porque se ela me vê como mulher aí pode atrapalhar, mas eu não conheço nenhuma que tem interesse em mim. Você fica bem no meio termo, então, você não sabe para onde você atira, porque você sabe que se atirar pra "bi" e lésbica pode ser que elas te vejam como mulher, se você atirar pra hetero, pode ser que ela ria da sua cara [risos], então, eu estou parado. (Paulo)

Aqui me parece que se torna difícil para Paulo fazer fluir seu desejo em uma interação diante da ausência de convicção sobre como o outro o percebe. Ele só quer ser desejado

enquanto homem e não enquanto mulher e, ao mesmo tempo, ele só pode desejar da posição de homem e não de mulher. Aqui o gênero aparece como uma tecnologia essencial na viabilização do desejo.

Não sei se é porque eu estou no início, eu ia precisar dessa afirmação, eu preciso que as pessoas me vejam também, para eu poder me sentir bem comigo. Eu não sei se isso é um processo de... não sei, enfim, eu estou nessa fase. Eu preciso que as pessoas me enxerguem como homem, entendeu? (Paulo)

Paulo precisa desse reconhecimento da sua condição masculina pelo outro para que seja possível o fluxo do desejo. A possibilidade de investimento em termos de desejo passa então pelo reconhecimento do gênero. Quando ele diz acima que está parado – “eu estou parado” - me parece que houve uma suspensão em termos de investimento do desejo diante da indefinição em termos de gênero presente no momento da transição.

Outra nuance que surgiu nas narrativas, em um momento onde os efeitos da transição já se faziam sentir, despertou meu interesse. Dois dos homens trans que eu entrevistei afirmaram que, depois que iniciaram a transição, já com algumas mudanças corporais e já na posição de homem, seu desejo por homens aumentou. A narrativa de Lucas sobre essa mudança em termos de desejo, que ocorreu já algum tempo depois de ele ter iniciado a transição, é bem elucidativa.

Quando eu comecei as entrevistas com Lucas já havia um pouco mais de um ano que ele iniciara a transição. Lucas já tinha uma aparência masculina, já tinha barba e possuía passabilidade. Ele estava saindo de uma relação com uma mulher e me disse estar começando a se sentir atraído por homens. Ele diz que sua atração por homens aumentou de modo que ultimamente ele estava se sentindo mais atraído por homens do que por mulheres. Quando eu pergunto se ele consegue ver alguma relação entre o fato dele ter adquirido uma aparência mais masculina e o aumento da sua atração por homens, ele diz que é possível, mas que ele não sabe, ao certo, o quanto uma coisa está atrelada a outra. Mas, chama a atenção para um fato que contribuiu para o término da relação com sua ex-namorada e que, a partir de um determinado momento, começou a lhe incomodar muito na relação com mulher. Lucas diz:

Com mulher eu me sinto muito mais cobrado, eu não sei se faz sentido, mas eu sentia que havia certa cobrança para que eu liderasse as coisas, para que eu tomasse a iniciativa e eu prefiro uma relação mais de igual para igual, sabe? Eu gosto de tomar a iniciativa, mas não precisa ser todo o tempo. E eu não me sinto bem nessa situação de quem comanda, quem não comanda, sabe? E tem a própria questão da atração física... Eu tenho me sentido mais confortável em relações

onde, quando se trata de iniciativas e comportamentos, as pessoas estão de igual para igual, onde não exista essa coisa de papéis definidos. Apesar de que com minha ex-namorada não tinha de fato papéis definidos, mas eu sentia, não por parte dela, mas por parte da situação em si que havia certa cobrança para que houvesse, sabe? (Lucas)

Lucas nos fala aqui da situação, como se a situação de uma relação heterossexual demandasse uma divisão em termos de papéis sexuais, como se a situação cobrasse essa divisão a despeito da vontade dos atores nelas inseridos. Isso me faz lembrar Goffman (2012) quando ele diz que as situações organizam formas de articular a interpretação daquilo que acontece. O depoimento de Matheus, outro interlocutor, também é bem semelhante neste sentido. Antes de iniciar a transição e se assumir enquanto homem trans, Matheus afirma que não sentia muita atração pelo sexo masculino. Atualmente, ele diz que ainda não sente muita atração, mas que é mais equilibrado nesse aspecto e que já encara como possível uma relação com um homem. Matheus diz:

Eu acho que uma coisa que me incomodava muito era a posição que eles me viam na relação. Porque hoje em dia se eu tenho uma relação com um cara é em uma posição completamente diferente. Agora eles me veem como um homem. Então a relação é... sabe... Eu tenho direitos que, eu posso dizer, eu não tinha antes. Eu posso dar flores para um cara se eu quiser... eu posso puxar a cadeira para ele, eu posso abrir a porta para ele. Eu posso ser eu, eu posso fazer as coisas que eu gosto. Eu posso proteger ele e ele me proteger. Na época, a visão que eu sentia que eles tinham de mim era de que eu era a pessoa frágil da relação. Eles me viam como uma menina. Eles queriam me proteger, me mimar, me dar flores e eu não gostava disso. Eu não gostava dessa posição, sabe? Ela meio que reforçava o estereótipo que eu odiava em mim. Então, eu não me dava bem. Nem um pouco. (Matheus)

John Gagnon (2006) no livro “Uma interpretação do desejo” escreve sobre os roteiros e a coordenação da conduta sexual. Para Gagnon (2006), a conduta sexual é tão influenciada por convenções culturais quanto qualquer outra conduta social. O conceito de roteiro tenta descrever a maneira pela qual os projetos e metas culturalmente fornecidos às pessoas contêm as motivações do comportamento e, no que diz respeito aos roteiros sexuais, o conceito serve para tentar demonstrar o papel que esses projetos tem na moldagem e na coordenação das atividades verbais e não-verbais envolvidas na conduta sexual. Gagnon (2006) diz que pode descrever com facilidade (e o faz) um ato sexual que ocorra pela primeira vez entre um casal de jovens americanos de classe média no final da adolescência. Apesar dele falar de uma coordenação da conduta sexual, ele enfatiza o caráter flexível dos roteiros e sua possibilidade de mudança diante das situações concretas.

O que percebo na fala de Matheus, de Lucas e mesmo na de Ronaldo quando ele diz “você sabe que o sexo cis é muito padrão” é que eles notam uma espécie de roteirização da

conduta sexual em uma relação heterossexual. E me parece que é justamente essa roteirização que incomoda tanto Matheus quanto Lucas. Marcos, outro interlocutor, disse acima que “há um quê de dominação no relacionamento heterossexual que me incomoda demais, não somente da relação interpessoal, mas na relação sexual”. Aqui Marcos fala de uma dominação que existe tanto no nível interpessoal quanto no nível sexual.

Deleuze e Guattari (2010) já haviam nos dito que o sócius investe o sexual assim como o sexual investe o sócius. Em uma crítica ao que eles chamam de familismo freudiano, eles nos dizem que mesmo o delírio é social e fazem uma crítica à ideia de que a sexualidade está encerrada na família ou no casal. Isso me faz pensar sobre como esse quê de dominação que Marcos diz sentir em uma relação heterossexual reverbera no sócius e como, ao mesmo tempo, o sócius tende a atualizar na interação sexual esse tom de dominação que existe na esfera social no que diz respeito a posição de homens e de mulheres. A interação sexual não seria, neste sentido, desconectado dos vetores sociais, mas interpelada por esses vetores no seu sentido mais íntimo¹³¹.

Tanto Lucas como Matheus são capazes de desejar outro homem, mas sempre na posição de homem, quer dizer, é necessário um reconhecimento da sua masculinidade para que haja um investimento em termos de desejo com um parceiro do sexo masculino. É por isso que Lucas afirma que todos os homens com quem ele teve alguma interação sexual eram gays, quer dizer, eram homens que desejavam outros homens e que, por isso, eram capazes de validar sua masculinidade. Se enquanto mulher Lucas e Matheus não eram capazes de desejar e de entrar em um intercurso sexual com outros homens, eles passam a ser na condição de homens, na medida em que eles deixam de ser situados, na interação sexual, na posição de mulher.

Aqui, embora haja uma flexibilidade em termos de objeto sexual (*o desejo de ter*) que pode ser um homem ou uma mulher, não há uma flexibilidade em termos do *desejo de ser* reconhecido como homem. Em um primeiro momento, o fato de existirem homens trans que são gays, quer dizer, que se interessam por outros homens poderia nos levar a pensar que a sexualidade não tem nenhuma relação com a identidade de gênero tendo em vista que, neste caso, seu desejo de se afirmar como homem não passa necessariamente por seu desejo de se relacionar com mulheres. Entretanto, se refletirmos mais atentamente, o que essas

¹³¹ Basta pensarmos aqui em como as relações sadomasoquistas mobilizam na interação sexual personagens e situações de hierarquia que estão presente no *sócius*. O guarda com o cassetete e algema, o soldado do exército com seu coturno, a médica com seus instrumentos cirúrgicos. As hierarquias sociais permeiam as fantasias sexuais assim como as posições sexuais reverberam nas hierarquias sociais.

possibilidades nos mostram é a relação íntima e umbilical entre gênero e sexualidade já que a interação sexual mesmo com outro homem só é possível quando este outro o percebe como homem, quer dizer, quando este outro valida sua masculinidade. A possibilidade de desejar um homem e entrar em uma interação sexual com ele está intimamente relacionada, portanto, a convicção de que este outro homem o deseja enquanto homem, quer dizer, o desejo depende da validação do seu gênero pelo outro.

Em entrevista dada ao site NLucon, em 2015, Buck Angel, homem trans ativista e ator pornô, disse que antes de tomar a testosterona, ele se sentia pouco confortável com seu corpo, não se masturbava, não se tocava e só se relacionava com mulheres. Buck diz que com a ingestão de testosterona, com as mudanças corporais, ele passa a se sentir mais confortável com seu próprio corpo. Ele afirma também que com a testosterona, a vagina muda, ela fica maior, o clitóris cresce e ela ganha mais carne. Com a masturbação, ele passa a perceber sua vagina não mais como um órgão que deslegitima sua masculinidade, mas como um órgão poderoso, capaz de lhe dar prazer e que compõe a sua masculinidade. Aqui ele transpassa a perspectiva indexal que separa sexo e gênero.

Ao mesmo tempo, através de uma relação mais tranquila com o corpo, na medida em que as alterações corporais lhe traziam mais segurança de que ele era percebido como um homem, ele passa a ver os homens, principalmente os gays, de maneira diferente. Ele atribui essa mudança do olhar não à testosterona em si, mas à confiança que ele adquiriu em si mesmo. Essa confiança e essa tranquilidade com o corpo lhe permitiu interagir com outros homens gays e ter sua identidade reconhecida. Buck diz que ele precisou virar homem para abraçar sua vagina, desejar outros homens e poder ter uma relação mais tranquila com sua sexualidade.

Neste sentido, suponho que a mudança do interesse sexual por homens gays vivenciada por Matheus e Lucas se deve também a uma relação de maior confiança e tranquilidade que eles conseguiram adquirir com seus corpos através das mudanças provocadas pela testosterona. Como homens, eles se tornaram capazes de desejar outros homens. Aqui, a mudança corporal provoca um deslocamento no gênero e, por sua vez, este no desejo. Gênero, corpo e desejo se mostram, então, como esferas da existências intrinsicamente imbricadas.

Eu percebi nas entrevistas com meus interlocutores que o incômodo com a genitália é muito recorrente. Alguns deles, com o tempo e com o acesso a discussões sobre gênero e sexualidade passam a relativizar a importância dos genitais, passam a tentar exercitar uma relação mais tranquila e livre com o próprio corpo. Sobre isto, gostaria de dar um adendo e

reproduzir uma citação que Saloman (2010) usa de Butler (1993): “O que é necessário não é uma nova parte corporal, qualquer que seja esta, mas um deslocamento da hegemonia simbólica da (heterossexual) diferença sexual e uma liberação crítica de esquemas imaginários alternativos para a constituição de sítios de prazer erógeno” (tradução nossa). (BUTLER, 1993 apud SALOMAN, 2010, p. 42)

Neste capítulo, portanto, evidenciou-se, através das narrativas, a relação íntima entre corpo, gênero e desejo. Evidenciou-se também como a relação entre corpo, gênero e desejo atuam de maneira simbiótica na constituição de uma imagem de si, de uma auto percepção que está sempre por fazer-se e refazer-se. Qualquer deslocamento em um desses três eixos provoca um possível deslocamento nos outros eixos de modo que é, praticamente, impossível analisá-los, quando se trata de experiências vividas, como esferas distintas e incomunicáveis. A noção de imagem ou esquema corporal, ou ainda modelo postural, como se queira, se mostrou fundamental para o entendimento dessa relação simbiótica entre corpo, gênero e desejo.

Do mesmo modo, procuramos mostrar como a ideia de separação entre um corpo de mulher e uma alma de homem fundada no incômodo que os meus interlocutores sentem em relação aos seus corpos é muito mais fruto de um descompasso entre auto-percepção e percepção do outro do que uma real separação entre corpo e alma ou entre mente e corpo - como historicamente ele tem sido interpretado por uma perspectiva científica ainda fundada no paradigma cartesiano que concebe a mente como separada do corpo e o pensamento como a prova irrefutável da nossa existência. Essa auto-percepção, essa maneira de sentir o próprio corpo, é justamente fruto dessa relação simbiótica entre corpo, gênero e desejo e é o descompasso entre ela e a percepção de uma coletividade sobre esses corpos que habilita a sensação de desconforto com o próprio corpo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Interpelada por uma questão existencial, a escrita desta tese se deu quase como uma vocação, uma espécie de chamado, um compromisso em tentar compreender e esclarecer temas e questões que me tocaram existencialmente, mas que, tenho consciência, não dizem respeito só à minha vivência pessoal, ao contrário, compõem de maneira tão visceral a vida social que, posso arriscar dizer, dizem respeito a todo e qualquer indivíduo inserido em sociedade. Estudar as experiências transmasculinas, talvez, tenha sido uma maneira de compreender, em maior profundidade, de que modo a nossa humanidade é constituída sob pressupostos de gênero, de que modo esses pressupostos são instaurados coletivamente e interpelam, portanto, toda e qualquer trajetória.

Toda a escrita da tese se tece em uma relação dialógica com as experiências narradas; a tentativa de compreender as experiências vividas dos meus interlocutores, através das suas narrativas, marcou desde o início as minhas intenções metodológicas e epistemológicas. Por outro lado, o desejo de alargar os horizontes interpretativos das experiências transmasculinas, fornecendo outras possibilidades interpretativas desta experiência que não a pautada na perspectiva patológica também foi um motor para a escrita desta tese. Se pude chegar a um outro modo de compreensão destas experiências que não o patológico, isso se deve à proximidade que busquei estabelecer entre a tessitura da escrita e as experiências narradas. As experiências narradas foram, portanto, a fonte de toda a minha inspiração teórica.

Já no transcorrer do trabalho de campo, diante dos questionamentos que eu sofri em função de ser uma mulher cis pesquisando sobre experiências transmasculinas e diante do medo apresentado por alguns dos meus interlocutores de terem suas experiências tratadas de maneira objetificada/exotificada, eu pude perceber, como pano de fundo destas preocupações, o anseio por terem suas vidas reconhecidas como a vida de qualquer outra pessoa, em toda sua banalidade, em tudo que há de comum, de rotineiro e de normal nas suas trajetórias. Este anseio vem de todo o contexto de rechaço e estranhamento com que as experiências transmasculinas são, ainda hoje, tratadas.

Se este anseio aparece na fala dos meus interlocutores, posso afirmar que ele esteve, desde sempre, presente no meu intuito de construção desta tese. Desde sempre houve o intuito de mostrar que a experiência transmasculina é como qualquer outra experiência gênero-corpórea, ela não é mais nem menos normal; aquilo que permite a sua constituição - a

instauração de um sentido de si – é o que permite qualquer outra expressão de gênero. Assim, construo toda a tese no sentido de argumentar que a experiência trans não é fruto de uma incoerência enquanto a experiência cis de uma coerência ou a experiência trans não é patológica e a experiência cis normal, mas que ambas são apenas expressões gênero-corpóreas diversas que se constituem no movimento da vida em função da dimensão perceptual da experiência humana.

Por outro lado, eu também percebi em alguns interlocutores o anseio pelo reconhecimento da diferença das suas trajetórias em relação à trajetória de pessoas cis . Essa diferença, entretanto, não é uma diferença essencial, que marca um caráter ou uma essência específica da suas experiências gênero-corpóreas, ela é uma diferença, sobretudo, contextual, que depende de determinado contexto histórico-político. Tal diferença consiste em todas as dificuldades, exclusões, discriminações, ausências de direito que as pessoas transmasculinas vivem em decorrência da suas expressões de gênero e as pessoas cis não. Assim, o termo cis e trans não marcam experiências mutuamente excludentes e que não possuem nenhum grau de comunicação entre si, elas apenas marcam uma diferença no que diz respeito à como uma determinada coletividade lida de maneira excludente e violenta com a experiência trans e de maneira reificada com a experiência cis.

Vimos no decorrer da tese que os marcadores de gênero são fundamentais para dotar de algum nível de organização os contextos interacionais cotidianos. A senhora que não segura seu impulso e estende a mão para tocar os seios de um dos meus interlocutores, o faz movida pela necessidade de reinstaurar sua segurança naquele contexto interacional. Saber se o outro era homem ou mulher se mostrou uma demanda incontornável para que ela pudesse seguir de maneira previsível a interação. Engels (1974) já dizia que a primeira divisão social do trabalho é a divisão sexual do trabalho, portanto, a divisão das pessoas em termos de gênero talvez tenha sido o modo primeiro de organização social. Quando nascemos, a primeira injunção linguística em consonância com nossos corpos se dá no ato de nomear. Se os nomes, em geral, são gendrados, nomear é, portanto, instaurar uma existência gendrada desde o momento do nascimento.

Segundo Austin (1955), entretanto, as palavras não só descrevem uma realidade como elas produzem uma realidade, elas tem um valor performativo. Neste sentido, ao nomear um corpo de um bebê enquanto masculino ou feminino, o *sócius* está menos descrevendo uma realidade incrustada previamente naquele corpo do que instaurando ou produzindo essa mesma realidade que se supõe dada. Assim, os marcadores de gênero são as primeiras

diretrizes que recebemos diante a dimensão vasta e imprevisível da vida. Se somos homens ou mulheres, essa é nossa primeira aparente certeza e é ela que nos dá uma primeira direção, em termo de conduta e comportamento, diante da vastidão da vida.

Se por um lado essa direção é instaurada coletivamente, existe todo um trabalho do *sócius* para apagar qualquer rastro de sua instauração e apresentá-la de modo reificado como uma certeza dada previamente pelo corpo. Por que a experiência trans causa tanto medo e, por conseguinte, rechaço? Porque ela desvela o aspecto contingencial de ser homem e mulher; porque ela faz tremer os alicerces da aparente verdade primeira de qualquer ser humano – eu sou homem ou eu sou mulher - e, ao fazê-lo, ela desestabiliza o chão sólido sob o qual se ergue as diferentes e duais condutas, comportamentos e posições na cartografia social. É o fato de terem sua verdade primeira questionada – verdade esta sob a qual se ergueu suas condutas, comportamentos e posições – que faz a maior parte das pessoas cis reagir com tanto rechaço às experiências trans.

Ao trazer na introdução da tese a pergunta - como eu me tornei uma mulher cis e não um homem trans? – já havia aí o intuito de chamar a atenção para o caráter contingente da constituição destas identidades. Eu poderia ter me tornado um homem trans do mesmo modo que eu me tornei uma mulher cis. Existe um caráter contingencial na constituição da minha identidade enquanto mulher cis que perpassa toda e qualquer identidade gendrada. Toda e qualquer pessoa ao nascer tem o potencial de se tornar uma pessoa trans; se tornar ou não uma pessoa trans vai depender dos agenciamentos, do modo como se dará as relações com outros seres humanos e não humanos, dos laços afetivos constituídos ao longo da vida, enfim, do modo como se dará a coexistência deste ser com outros seres e com o mundo.

As perguntas que se desdobram daí – como uma pessoa designada mulher no momento do nascimento se tornará homem ao longo da vida? E qual o lugar do corpo, do gênero e do desejo na constituição deste sentido de si? - conduziram toda a tese. A compreensão da constituição deste sentido de ser homem através de experiências que não tem um lastro determinativo fundada na genitália mostrará que esta identidade de ser homem não é um resultado do pênis e, neste sentido, desvelará os mecanismos que permitem a instauração desta identidade seja em homens cis ou em homens trans e outras transmasculinidades.

As experiências transmasculinas nos revelaram que mesmo uma pessoa que possui uma vagina pode constituir um sentido de si, um sentido do seu corpo enquanto homem. A genitália, portanto, não é determinante no sentido que alguém constitui do seu corpo. Esse sentido de si é constituído ao longo da vida em consonância com todo um trabalho do *sócius*

que se inicia mesmo antes do nascimento (o nome, a decoração do quarto, as roupas e cores, os brinquedos que são comprados para compor o ambiente da criança que virá ao mundo, tudo isto já atua para a instauração de um sentido). Vale ressaltar que quanto mais contingencial é uma experiência maior o trabalho do *sócius* em lhe imprimir uma direção. Isso fica evidente no que diz respeito aos gêneros diante de todos os artefatos e relações que uma coletividade precisa mobilizar para constituir homens e mulheres: carrinho, boneca, vestido, calça, brinco, família, escola, saber jurídico, saber biomédico e assim por diante.

A experiências transmasculinas, analisadas por mim, nos mostraram também que até os setes anos de idade, embora já existam fortes marcadores de gênero, os meus interlocutores puderam circular mais facilmente entre uma posição de gênero e outra, as interdições em termos de comportamento, vestimentas, brincadeiras não eram tão demarcadas. Já neste momento da vida, inicia-se o cultivo de determinada sensibilidade corporal que poderá, através de um acúmulo temporal de experiências vividas, desembocar em uma ou outra direção em termos de gênero ou em ambas. Acredito que essa maior liberdade de trânsito entre os gêneros guarde uma relação com o ainda incipiente desenvolvimento das diferenças corporais entre meninos e meninas.

A partir dos setes anos de idade, principalmente, com a entrada da criança na escola, quer dizer, em um âmbito mais amplo de sociabilidade coletiva, as interdições se tornarão mais claras e marcadas de modo que tanto aqueles dos meus interlocutores que não tinham uma percepção clara de diferenças entre meninos e meninas quanto aqueles que já se sentiam mais identificados enquanto meninos passarão a sofrer uma série de retaliações para que seus comportamentos se encaixem naquilo que é esperado de uma menina. O maior ou menor grau de interdição, acredito eu, guarda relação com a temporalidade do corpo, quanto menos desenvolvido o corpo menor as interdições quanto mais as diferenças anatômicas se tornam visíveis maior as interdições.

Gradativamente, inicia-se um processo de tentativa de feminilização corporal. Aqueles que tinham o cabelo curto passam a deixar crescer, as mães e familiares passam a exigir o uso de vestimentas tipicamente femininas como, por exemplo, vestidos. As interdições no âmbito familiar se dão em consonância com às exigências em termos de gênero que instituições sociais de maior amplitude passam a exercer sobre seus filhos. É na escola que esses marcadores se tornam bem evidentes. À guisa de exemplos, podemos pensar na divisão gendrada dos banheiros que não existe no espaço familiar, a divisão em grupo das tarefas escolares que se dão quase sempre fundamentadas em critérios de gênero e tendem a separar

meninos e meninas e o fardamento para a educação física que, em algumas escolas, difere segundo os gêneros. Enfim, a partir dos sete anos de idade, principalmente, com a entrada na instituição escolar, todo um trabalho é feito pela coletividade para que ocorra uma diferenciação bem sucedida entre meninos e meninas.

Todos os meus interlocutores passam, então, por um processo de tentativa de feminilização que se dá, como dito anteriormente, gradativamente. A medida em que os anos avançam, menos eles podem expressar corporalmente uma afinidade com o gênero masculino, mais o comportamento masculino em um corpo lido como de mulher passa a ser reprimido. Entre os nove e os quatorze anos é o período de maior feminilização e quase nenhum deles tem imagem, fotos, deste período. Ao pedi-los para me contarem suas vidas através de fotos, todos eles diziam que ou não encontraram fotos destes período ou as fotos sumiram ou, ainda, eles não tiraram fotos nesta época justamente por não gostarem da imagem de si mesmos enquanto mulheres.

A adolescência aparece como um momento extremamente conturbado, é quando as modificações corporais começam a aparecer e, com elas, os meus interlocutores são posicionados mais claramente no lugar de mulher. Como um deles diz, na adolescência, o corpo passa a dizer. Em outras palavras, o corpo enuncia um lugar na cartografia social. Neste sentido, signos corpóreos ligados ao universo feminino passam a ser extremamente rejeitados. A menstruação passa a ser vista, pela maior parte deles, como monstruação – a palavra faz referência a monstro e demonstra o quão assustador lhes é esse fenômeno corporal -, os seios passam a ser vistos como invasores, como algo que sobra e que não compõem a totalidade dos seus seres.

É justamente, entre os quatorze e quinze anos, quando alguns deles estão com a performance mais feminina e quando o desenvolvimento corporal os localizam mais claramente na posição de mulher diante de uma audiência, que eles começam a se dar conta de que não é como mulher que querem se apresentar para o mundo, ou seja, não é como mulher que eles querem continuar a existir. Diante da demanda de um posicionamento mais claro em termos de gênero por parte de uma coletividade, em função do desenvolvimento dos seus corpos, é que eles começam a se dar conta de que não é a posição de mulher que eles querem ocupar na cartografia social.

Alguns, a partir daí já chegam a consciência clara de que eles não querem continuar existindo como mulher, antes mesmo de ter acesso à categoria de homens trans, eles raspam a cabeça, mudam de estilo de vestimenta e comportamento, outros demoram mais tempo até

chegarem à convicção de que não querem mais se apresentar para o mundo como mulher, embora o incômodo com o corpo e com o modo como o corpo lhes posicionaram na adolescência tenha ficado evidente. Quando eles se dão conta de que não é como mulher que eles querem continuar a existir, inicia-se, então, um período de busca, de entendimento da sua condição que poderá levar ou não à afirmação da identidade de homem trans.

Todos os meus interlocutores falam da descoberta de um sentimento de masculinidade como aquilo que os guiou nas suas decisões relativas as suas expressões gênero-corpóreas e que fazem eles perceberem a si mesmos como homens e não como mulheres. Esse sentimento, eles afirmaram, se constituiu independentemente das suas genitálias. Recupero, aqui, a definição de sentimento de Whitehead (1995), trazida na seção II e ponto central nesta tese, como vetores, aquilo que possui uma direção. Possuir um sentimento ou a conformação de um sentimento, aqui, pode, então, significar o apontar para uma direção e, talvez, a masculinidade e a feminilidade possam ser pensados em termos de direção. O que crepita nos meus interlocutores na medida em que eles se desenvolvem enquanto organismo é uma direção.

Para Whitehead (1985) ainda, “o modo como os organismos se relacionam, uns com os outros ocorrem principalmente por meio desses sentimentos físicos e a condição de ter direção-sentimento é o estado de se relacionar emocionalmente com os outros organismos no ambiente” (WHITEHEAD, 1985, p. 316). Assim, esse sentimento nunca é fruto de uma subjetividade encerrada na interioridade do ser, mas sempre um salto quântico proporcionado pelo estado de coexistência emotiva do seres entre si e com o ambiente. Podemos pensar esse sentimento de masculinidade apontado por meus interlocutores como uma espécie de direção-sentido que se constitui, ao longo da vida, na relação deles com outros seres e com seu ambiente. Ainda vou além e afirmo nesta tese que se a masculinidade é uma espécie de sentimento-direção que se constitui na coexistência para homens trans e outras transmasculinidades, ela também o é para homens cis.

Se é possível que este sentimento de masculinidade se constitua em corpos que não possuem pênis, então, o que as experiências transmasculinas nos revelam é que tal sentimento não é uma consequência imediata da presença do pênis seja em homens cis ou trans. O fato de um homem cis se sentir um homem não é um resultado direto da sua genitália, mas do sentido que seu corpo ganhou, através da coexistência, ao longo da vida. Assim sendo, a experiência da masculinidade de homens trans e outras transmasculinidades não é essencialmente diferente da experiência de masculinidade de homens cis.

Alguns dos meus interlocutores dizem que a transição se inicia no momento em que há uma percepção mais clara deste sentimento, outros já pensam o início da transição a partir do momento em que o corpo começa a se modificar com a ingestão de hormônios. Diante deste sentimento inicia-se, então, uma busca “se eu não sou uma mulher, o que eu sou?”. A maior parte dos meus interlocutores chegam, então, à identidade de homem trans. Um deles, entretanto, apesar de se perceber como homem não assume esta identidade. Isso nos mostra que assumir esta identidade não é uma consequência imediata deste sentimento de masculinidade. Assumir ou não assumir e como se assume essa identidade depende de uma série de variáveis que envolve posicionamento político, condição econômica e, também, racial.

Apesar de nem todos os meus interlocutores se assumirem como homens trans, todos, movidos por este sentimento de masculinidade e pelo desejo de serem reconhecidos publicamente como homens, iniciam o que eu chamo de um trabalho de feitura do corpo. Para isso, eles recorrem a artefatos como a faixa, o pack, o binder, o uso de roupas masculinas, a musculação para modelação do corpo e também a hormonização. A ingestão de testosterona se apresenta para eles como um passo para a felicidade. Por que? Porque a masculinidade em um corpo lido como de mulher tende a gerar estranhamento, dúvida, medo e rechaço. A masculinidade em um corpo lido como de mulher embaralha os códigos de gênero que compõem os contextos interacionais.

Além disso, a testosterona permite que meus interlocutores acessem alguns signos corporais sob os quais uma coletividade se pauta para definir um homem, dentre eles, podemos citar a barba e o engrossamento da voz. O surgimento de uma barba, através do crescimento e aumento dos pelos faciais assim como a distribuição da massa corpórea promovida pela testosterona já alça meus interlocutores ao status de homem. A masculinidade em um corpo lido como de homem (e não mais como de mulher) deixa então de gerar ambiguidade, medo e, por conseguinte, violência e exclusão. O hormônio permite, através da modificação corporal, que essa masculinidade seja vivida sem tantos questionamentos, estranhamento e rechaço. É neste sentido que meus interlocutores falam da hormonização como um caminho para a felicidade.

A barba, a redistribuição da massa corpórea associada à modelação do corpo feita através da musculação, o uso de roupas masculinas e da faixa que comprime os seios e cria a aparência de um tórax masculino já dotam os meus interlocutores daquilo que eles chamam de passabilidade. A fabricação deste corpo já os permitem passar e serem reconhecidos como

homens por uma determinada audiência. Antes de alcançar a passabilidade, entretanto, eles passam por um período de ambiguidade corporal que é permeado de angústia, ansiedade e medo. Esse período é heurísticamente rico para pensar como é, praticamente, impossível existir socialmente, mesmo nas vivências mais cotidianas e rotineiras, quando não há uma definição clara no que diz respeito à expressão gênero-corpóreo.

O medo de entrar no banheiro feminino e ser expulso ou de entrar no masculino e sofrer alguma violência sexual faz com que meus interlocutores evitem ao máximo os banheiros públicos neste período de transição. Há o risco de ter suas identidades questionadas nas situações de interação mais rotineiras como ir à padaria ou ao comprar um bolo na mão de uma senhora que demanda uma explicação sobre o lugar de homem ou mulher do meu interlocutor para que a interação possa seguir. Tudo isso nos leva a pensar que a impossibilidade de uma existência que não passe pela definição dual em termos de gênero no âmbito jurídico e biomédico se dá em consonância com a impossibilidade de tal existência na vida cotidiana, nos costumes, nos modos tradicionais e rotineiros de interação face-a-face.

Mas, a felicidade decorrente do alcance da passabilidade não passa só pela necessidade de terem suas masculinidades e suas posições de homem reconhecidas pelo outro, mas pelo desejo de ter uma aparência masculina, pelo desejo por uma autoimagem. O que uma coletividade concebe como masculino passa a compor também as fantasias dos meus interlocutores sobre seus próprios corpos. Neste sentido, a perspectiva do outro nunca é só uma perspectiva externa, que existe fora de um subjetividade interiorizada, a imagem sustentada por uma coletividade sobre o que é ser homem, como é ser homem, compõe também a própria autoimagem dos meus interlocutores. Então, por exemplo, ter barba não se apresenta como uma imposição a qual eles devem se submeter para serem reconhecidos como homens, ao contrário, ter barba se apresenta como um desejo que compõe suas próprias autoimagens, uma imagem de si que povoa suas fantasias.

Além da hormonização, a feitura do corpo também pode passar pela realização de cirurgias – a mamoplastia masculinizadora, a histerectomia, a faloplastia e a metoidioplastia. A única cirurgia realizada por alguns dos meus interlocutores foi a mamoplastia masculinizadora. Como dito anteriormente, o modo como se dá a transição, até onde ela vai, depende de fatores ligados a classe, a posições políticas e raciais. A tese nos mostrou que as dificuldades enfrentadas por um homem trans negro que vive na periferia de Salvador são distintas das dificuldades enfrentadas por um homem trans branco e de classe média.

Essas diferenças também se manifestam no acesso às cirurgias, acompanhamento médico e hormonização. Um dos meus interlocutores, homem trans negro periférico, tinha muito desejo de realizar a mamoplastia masculinizadora e se hormonizar, mas, por não ter condições financeiras, ele nem iniciou a hormonização e nem realizou a cirurgia. Todos os meus interlocutores que realizaram a mamoplastia masculinizadora o fizeram pela rede privada de saúde. Alguns via financiamento coletivo, através da internet, outros por recursos próprios.

A mamoplastia masculinizadora é a cirurgia mais desejada por meus interlocutores e que possui maior urgência. Alguns interlocutores atribuem a maior urgência em realizar esta cirurgia à visibilidade que os seios possuem. Eu defendo na tese que o incômodo com a visibilidade dos seios decorre justamente do fato dos seios serem os signos corpóreos, mais imediatamente visíveis, que os localizam na posição de mulher. Dito de outra forma, a tensão que gira em torno dos seios e que permeia todas as narrativas não é um resultado imediato desta parte do corpo, mas de como, desde a mais tenra idade, toda uma coletividade instaura os seios como símbolo de uma determinada posição de gênero e, conseqüente, de uma posição sexual.

O fato de nenhum dos meus interlocutores terem realizado a faloplastia me leva a defender a ideia de que a experiência da transmasculinidade não necessariamente passa pela experiência da transgenitalização. Se para o saber biomédico o verdadeiro transexual é aquele que deseja realizar a cirurgia de transgenitalização e se, fundado nesta máxima, só é permitido acesso ao processo transexualizador do SUS àqueles que dizem (ou são obrigados a dizer) que não tem nenhuma relação de prazer com seu órgão genital, o que esta tese sugere é que a cirurgia de transgenitalização não é uma prioridade para todos os homens trans e outras transmasculinidades e que, para muitos deles, a hormonização e a realização da mamoplastia masculinizadora são mais urgentes e, para alguns, suficiente no processo de transição.

Se a maioria dos meus interlocutores apresentaram o desejo inicial de realizar a faloplastia, todos eles relativizam esse desejo diante dos resultados ainda precários da cirurgia e, também, na medida em que passam a exercitar o potencial de prazer proporcionado por suas genitálias. A descoberta do prazer, no exercício das suas sexualidades, ao explorar suas genitálias leva alguns dos meus interlocutores a afirmarem suas posições de homem sem concebê-las como determinadas por suas genitálias; leva a uma relativização do que eu chamo de um paradigma indexal do corpo – a ideia de que o sentido de um corpo é determinado, previamente, por uma genitália específica.

Nesta tese, assumo a concepção de Ferré (2009) de que a transexualidade é uma modalidade específica da transversalidade de gênero, transversalidade esta que existe nas mais diferentes culturas, contextos históricos e etnográficos. A transexualidade é, portanto, a forma que a transversalidade de gênero adota nas sociedades modernas e industriais. Estas sociedades são regidas pelos saberes científicos e por suas técnicas concomitantes, dentre elas as técnicas cirúrgicas e endócrinas, com grande relevância dos saberes psi. Assim, para ele, os transexuais se pensam cientificamente; “é do conjunto de saberes científicos que extraem a explicação de si mesmos e a legitimação de seus atos individuais e coletivos na arena social e na arena política” (Tradução nossa). (FERRÉ, 2009, p. 63)

Neste sentido, boa parte dos meus interlocutores que assumiram a identidade de homem trans (nem todos o fizeram) explicam sua própria experiência por categorias ou por um modo de pensar proveniente do saber biomédico. Muitos explicam suas experiências como um corpo que falhou, outros dizem simplesmente que nasceram no corpo errado. Outros, ainda, recorrem a ideia de separação entre subjetividade e corpo ou entre mente e corpo para explicar suas experiências. Essa ideia de separação é muito recorrente em frases explicativas como, por exemplo: “eu sou um homem preso em um corpo de mulher” ou “eu sou uma alma de homem em um corpo de mulher”. Ambas as assertivas só são possíveis na medida em que se concebe um eu (self) separado do corpo.

Há, portanto, duas ideias que permeiam as explicações que alguns dos meus interlocutores oferecem sobre suas próprias experiências¹³²: uma é a ideia do corpo errado e a outra é a ideia de separação entre corpo e mente. Ora, surgiu, então, na tese, um aparente paradoxo: se, por um lado, as narrativas vinculadas às experiências nos mostravam que o sentimento de masculinidade se formava ao longo da vida, através do contato de um corpo com outros corpos e com seu ambiente, ou seja, se as narrativas nos mostravam que o sentimento de gênero era completamente dependente do uso do corpo, de um determinado engajamento corporal, os recursos explicativos a que recorriam alguns dos meus interlocutores diziam exatamente o contrário – ou que sua condição era determinada por uma espécie de falha prévia ao movimento da vida ou que sua condição era marcada por uma separação entre corpo e mente.

O que a tese nos mostra é que tais ideias são informadas pelo paradigma biomédico e este, por sua vez, se funda em um dos principais pressupostos da modernidade, qual seja, a

¹³² Vale ressaltar que existem outros interlocutores, em proporção menor, que não recorrem a tais ideias. Dois deles chegam a falar, inclusive, da sua posição como fruto de uma identificação.

suposição de separação e incomunicabilidade entre natureza e cultura e entre natureza e sociedade. (LATOUR, 1994) Embora os modernos suponham tal separação, em suas práticas, eles estão a todo tempo criando fenômenos híbridos, marcados pela mistura de elementos da sociedade e da natureza. Há, portanto, um paradoxo entre o texto que os modernos supõem lhes constituir – o texto da separação – e suas práticas – a prática da mistura. Neste sentido, o paradoxo entre o texto que alguns dos meus interlocutores reproduzem sobre suas experiências e suas próprias experiências é um eco do paradoxo que funda a modernidade e que informa o saber biomédico.

Tal paradoxo, entretanto, guarda consequências políticas. Deste texto de separação resulta a assertiva de que cabe à ciência só, e somente só, a representação dos não humanos e do mundo da natureza, mas lhe é proibida qualquer possibilidade de apelo à política e à sociedade. Para Latour (1994), nunca houve uma proliferação tão intensa de híbridos como na modernidade sem que essa proliferação levasse a uma consciência das suas dimensões sociais e políticas. Se aquilo que a ciência faz diz respeito somente ao mundo da natureza, então, os cientistas tendem, muitas vezes, a não levar em consideração na interpretação dos fenômenos que ajudam a criar a dimensão social e política de suas práticas. Qual relação esse *modus operandi* guarda tanto com o texto de separação quanto com a ideia do corpo errado reproduzido por alguns dos meus interlocutores?

A experiência transexual é evidentemente uma experiência híbrida, quer dizer, uma experiência que conjuga elementos corporais e elementos sociais, natureza e sociedade por assim dizer. O fenômeno do transexualismo surge, entretanto, como resultado de uma leitura científica desta experiência. Se, como dito anteriormente, no mundo moderno cabe à ciência apenas o entendimento de fenômenos naturais e lhe é proibida qualquer apelo à ordem social, então, a ciência biomédica, como ramo da ciência moderna, tende a desconsiderar, no caso da experiência transexual, os fatores sociais que a compõem. Ao fazê-lo, a única opção que lhe resta é ler essa experiência como centrada ou em um corpo (natureza) encerrado em si ou em uma psique (uma alma, uma interioridade) também encerrada em si. Ao desconsiderar o social, resta à ciência biomédica buscar uma explicação para a experiência transexual ou em um corpo que falhou (o corpo errado) ou em uma psique que falhou (um transtorno psíquico).

Neste sentido, esta tese nos mostra que o texto de separação que funda a modernidade e que leva, portanto, a ideia de separação entre um self (eu) e um corpo é o mesmo texto que fundamenta uma perspectiva patológica da experiência transexual. Diante desta constatação,

eu proponho, nesta tese, outro paradigma interpretativo da experiência transmasculina, um paradigma que leve em consideração a dimensão social desta experiência.

Em todas as narrativas, surge a expressão de desconforto com algumas partes do corpo. Em geral, essas partes são aquelas que uma determinada coletividade instaura como índices corpóreos de gênero – principalmente, os seios e a vagina. O que as narrativas nos mostram, entretanto, é que esse desconforto é fruto do descompasso, gerado por esses índices corpóreos de gênero, entre a maneira como meus interlocutores se percebem (enquanto homens) e a maneira como uma determinada audiência os percebem (enquanto mulheres). Dito de outra forma, o que há é menos um corpo errado ou uma separação entre corpo e ser do que uma sensação de desconforto causada pelo descompasso entre auto-percepção e percepção do outro.

Diante deste desconforto com algumas partes do corpo, nota-se a presença de duas formas distintas de perceber o corpo: uma perspectiva perceptual e uma perspectiva indexal. Para a perspectiva perceptual, o sentido adquirido de um corpo independe de uma de suas partes isoladamente. Para a perspectiva indexal, o sentido de um corpo decorre imediatamente de uma de suas partes. Por que meus interlocutores afirmam que se sentem homens independentemente das genitálias e dos seios, mas, ao mesmo tempo, desejam inicialmente um pênis (ainda que relativizem posteriormente esse desejo) e desejam realizar a mamoplastia masculinizadora para constituir um peitoral considerado socialmente como masculino? Para responder a essa pergunta, eu recorri ao conceito de imagem corporal. Recorrer a este conceito foi uma forma de frisar a dimensão perceptual da experiência transmasculina.

Como dito na seção V da tese, Schilder (1950 apud SALOMAN, 2010) define a imagem corporal como flexível (sua configuração muda com o tempo), ela emerge da nossa relação com outras pessoas e seu contorno é raramente idêntico ao contorno do corpo tal como ele é concebido de fora. A imagem corporal longe de ser biologicamente dada ou determinada por uma parte do corpo, surge da interação, na medida em que nossa superfície corpórea é colocada em contato com outras superfícies. A emergência de uma imagem corporal é, portanto, um fenômeno social. Sem troca social, a imagem corporal nunca chegaria à existência.

Neste sentido, o corpo que alguém sente ter não é necessariamente o mesmo corpo que é delimitado por seu contorno externo e este é o caso mesmo em qualquer sujeito normativo, essa não é uma particularidade da experiência transexual. Falar em imagem corporal é pensar o corpo menos como indexado rigidamente em determinadas partes – o pênis e a vagina, por

exemplo - do que este corpo que nos é dado na medida em que somos afetados por outros corpos na interação afetiva e sensória. Portanto, há uma relação não indexada entre imagem corporal e partes do corpo tanto em pessoas transexuais quanto em pessoas cissexuais.

Para compreender, entretanto, a aparente ambivalência entre uma perspectiva perceptual e outra indexal do corpo, presente na experiência dos meus interlocutores, é preciso atentar para a temporalidade social dos seus corpos. Se na infância, diante de um corpo ainda pouco desenvolvido, os significados sociais instaurados por uma coletividade e atribuídos a determinadas partes do corpo não se faziam sentir de maneira tão forte, na puberdade, diante de um olhar coletivo que posiciona os corpos através desses índices e de um corpo que já apresenta esses índices gênero-corpóreos desenvolvidos, há uma mudança de perspectiva de modo que a maneira como esta coletividade percebe estes corpos passará a influenciar o modo como eles tenderão a também percebê-los.

Deste modo, embora o sentido dos seus corpos tenha se formado através da experiência perceptual, independente da genitália e dos seios, mais tarde, na puberdade, com o desenvolvimento de ambos, o corpo passa a dizer e ele diz diante de uma gramática normativa que concebe o corpo de modo indexal. É justamente essa contradição fundada em uma gramática normativa, que tende a ler e posicionar os corpos através dos seios e das genitálias, e um sentido de si, que se constitui ao longo da vida e independe das genitálias, que funda a aparente ambivalência presente na relação dos meus interlocutores com seus corpos.

Assim sendo, é só após a puberdade que, diante do desenvolvimento corporal, podem surgir pessoas que são capazes de lastrear sua auto-percepção em um órgão genital – as pessoas cisonormativas – e outras que não – as pessoas transexuais. As pessoas cisonormativas supõem, entretanto, que esse lastro é dado e natural sem se dar conta de todo o investimento coletivo e social necessário para a produção dessa suposta coerência, já as pessoas transexuais sentem todo o peso deste investimento como uma coerção que leva, em muitos casos, à impossibilidade das suas próprias existências.

A minha tese, então, é que a auto-percepção de uma pessoa enquanto homem e mulher e a maneira que alguém tem de sentir seu corpo não passa de maneira indexal pela genitália, mas é fruto da maneira como esse corpo se coloca no mundo, das interações que ele estabelece e que são estabelecidas com ele. O afeto, o toque, as palavras, as imagens, a maneira como as pessoas e os seres se dirigem àquele corpo e aquele corpo se dirige às pessoas e aos seres é que tecerá sua auto-percepção. Ainda vou além e afirmo que a tessitura desse sentimento de ser homem ou mulher se dá no campo da percepção tanto em pessoas

transexuais quanto em pessoas cisnormativas. Mesmo em um homem cis, o seu sentimento de ser homem não deriva de uma parte isolada do seu corpo como, por exemplo, o pênis, mas é tecido no tempo e no espaço, ao longo da vida, e completamente dependente da relação desse corpo com outros corpos.

Essa maneira de sentir o próprio corpo é incontornavelmente relacional e não pode ser esclarecida pelo método científico tradicional que tende a isolar o corpo do seu contexto interacional para analisá-lo e a fragmentá-lo na busca de unidades isoladas que seriam supostamente capazes de fornecer uma explicação determinista e causal para certo fenômeno ou experiência. A compreensão deste sentimento não pode ser buscada, como faz a ciência tradicional, nos genes, nos cromossomos, nos hormônios, em uma formação cerebral, no pênis, na vagina ou em qualquer outra parte isolada do corpo e apartada do contexto interacional da vida. Eu postulo portanto, através do conceito de imagem corporal, que a compreensão de qualquer experiência gênero-corpórea deve ser buscada na dimensão perceptual da experiência humana.

Além disso, falar em imagem corporal me permitiu dar conta de outra questão central nesta tese, qual seja, a ideia de que corpo, gênero e desejo não são dimensões separadas e incomunicáveis da existência, mas, ao contrário, são dimensões intercambiáveis e que se deslocam mutuamente na formação de um sentido de si. Falar em imagem corporal me permite pensar em uma relação fluida, móvel entre performance de gênero, corpo e desejo. É a relação permeável entre essas dimensões que engaja uma imagem corporal, um sentido de si, e que nos dá, portanto, um corpo. Ainda afirmo que sustentar uma separação entre elas é também sustentar uma perspectiva indexal e cartesiana da experiência.

Quando se pensa em um dado sexo separado de uma dada identidade de gênero e que está em contradição com ela, parte-se da perspectiva de um corpo já marcado pelo sexo e de um sexo que dita imediatamente o sentido do corpo. Parte-se da perspectiva de um corpo imediato, um sexo sem mediações que, imediatamente, dá um sentido para o corpo - se tem um pênis é um corpo de homem, se tem uma vagina é um corpo de mulher. É só através dessa perspectiva que pode-se falar em uma incoerência entre sexo e identidade de gênero. Diz-se que existe um corpo, marcado por um sexo, e uma identidade de gênero em contradição com aquele corpo. Essa visão só se sustenta diante de uma perspectiva indexal do corpo. Quando eu atento para o fato de que desejo desloca corpo e de que gênero desloca desejo, que estas variáveis são intercambiáveis, o que eu quero questionar é justamente esta perspectiva indexal.

Ao falar em imagem corporal, portanto, eu suponho a mobilização e o deslocamento dessas três dimensões. Se o corpo não é indexal seu sentido não pode ser determinado por uma genitália, então, não há incongruência entre corpo e gênero já que o sentido deste corpo não é previamente dado pelo sexo. Por conseguinte, aquilo mesmo que funda a experiência trans, funda, também, a experiência cis já que não é o pênis ou a vagina que marca o sentido de um corpo, mas o modo como corpo, gênero e desejo se relacionam na formação de um sentido de si. Assim, não cabe falar da experiência transexual como uma incongruência entre corpo e gênero e da experiência cis como uma coerência entre corpo e gênero, mas de ambas como expressões, ainda que distintas, dessa relação simbiótica entre corpo, gênero e desejo. Percebe-se, então, que a definição do transexualismo enquanto patologia, tal qual se dá nas sociedades modernas ocidentais, parte desta separação entre corpo, gênero e desejo e, portanto, de uma perspectiva indexal do corpo.

Ainda nesta tese, proponho uma concepção do conceito de gênero que possa dar conta desses deslocamentos entre corpo, gênero e desejo. Assim, defino gênero como uma espécie de modulação da frequência vibracional do corpo que faz o desejo vibrar de uma determinada maneira. Esta modulação, que tende a dar uma direção para o desejo, estaria associada a uma gestão corporal do prazer, instaurada coletivamente, e que se dá, sobretudo, ritmicamente. Nesta concepção de gênero, procuro levar em consideração tanto a dimensão corporal quanto a dimensão do desejo e os possíveis agenciamentos entre estas três esferas.

Toda a tese se desenvolveu no sentido de construir uma perspectiva não-patológica das experiências transmasculinas, procurando considerá-las em seus contextos de vida. Ela vem, neste sentido, se somar, como dito na introdução, a todo um esforço de despatologização das identidades trans. Apesar disto, não pude tratar de todas as questões que dizem respeito a essas experiências na tese em função da amplitude do tema, outras pesquisadoras (es) poderão fazê-lo.

Assim, deixo como sugestão para outros trabalhos, os temas relacionados às questões jurídicas e legislativas. Seria interessante, por exemplo, a realização de uma etnografia sobre como se dá a constituição de sentidos em âmbito jurídico sobre as questões relativas às experiências trans e a quais pressupostos as(os) juízas(es) recorrem para embasar suas decisões já que ainda não há uma lei, aprovada em congresso nacional, sobre identidade de gênero no Brasil¹³³. Qual relação há entre o saber produzido no campo biomédico sobre os

¹³³ Apesar de termos um projeto de lei de identidade de gênero - o projeto de lei João W. Nery - este projeto ainda não foi aprovado pelo congresso nacional. Entretanto, no dia 1/03/2018, o Supremo Tribunal Federal, em

corpos e as decisões no judiciário? De que modo a perspectiva de um corpo marcado previamente por um sexo orienta as decisões de juizes e juizas? Como essa perspectiva pode gerar violências e exclusões em âmbito jurídico?

Sugiro, também, pesquisas sobre a exclusão das pessoas trans no mercado de trabalho: quais as dificuldades encontradas por pessoas trans ao tentarem se inserir no mercado de trabalho? Como essas dificuldades variam a depender do estágio de transição em que essas pessoas se encontram? Não possuir os documentos em acordo com o gênero de identificação dificulta sua inserção no mercado de trabalho? Possuir uma aparência em maior ou menor consonância com seu gênero de identificação influencia na possibilidade de conseguir emprego? Como? Quais os sentidos e discursos que circulam no mercado de trabalho e que levam à exclusão de pessoas trans? Quais estratégias podem ser formuladas para reverter tais discursos e práticas?

Sugeriria, ainda, um estudo sobre o índice de evasão escolar, através de etnografias em contextos escolares, fruto dessa experiência gênero-corpórea. De que modo se dá a violência em relação às pessoas trans em ambiente escolar tanto a nível institucional quanto a nível das micro-relações? Quais concepções levam ao estranhamento destas experiências? Como criar estratégias de combate à transfobia nestes espaços? Enfim, uma ampla gama de possibilidades de pesquisa se encontram disponíveis para serem exploradas. Neste trabalho, apenas me propus a humilde tarefa de pensar sobre os pressupostos que fundamentam a perspectiva patológica assim como tentar propor, através das narrativas, outras possibilidades interpretativas desta experiência.

votação histórica, afirmou o direito de pessoas transexuais a alterarem o nome, prenome e gênero no registro civil em cartório e sem a necessidade de realização de cirurgia de adequação de gênero, o que já se configura como um grande passo no sentido da despatologização das identidades trans.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guilherme. 'Homens trans': novos matizes na aquarela das masculinidades?. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis , v. 20, n. 2, p. 513-523, Aug. 2012. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2012000200012&lng=en&nrm=iso>. access on 14 Dec. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000200012>.

ARAN, Márcia. A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro , v. 9, n. 1, p. 49-63, June 2006. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151614982006000100004&lng=en&nrm=iso>. access on 03 Oct. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982006000100004>.

ARAN, Márcia; MURTA, Daniela; LIONÇO, Tatiana. Transexualidade e saúde pública no Brasil. **Ciênc. saúde coletiva** [serial on the Internet]. 2009 Aug [cited 2012 Oct 16] ; 14(4):1141-1149. Available from: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141381232009000400020&lng=en. <http://dx.doi.org/10.1590/S141381232009000400020>.

ARNAUD, Alessandrin. « Du « transsexualisme » à la « dysphorie de genre » : ce que le DSM fait des variances de genre ». **Sociologos** [En ligne], n. 9, p. 1-11, 2014. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/socio-logos/2837>>. Acesso em: 8 de Jan. 2016.

AUSTIN, J.L. **CÓMO HACER COSAS CON PALABRAS**. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS: Edición electrónica de www.philosophia.cl, 1955.

ÁVILA, Simone. **Transmasculinidades**: a emergência de novas identidades políticas e sociais. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

BAGAGLI, Bia Pagliarini. Em resposta à repercussão do texto “O (cis)gênero não existe”. **Blog Transfeminismo**: feminismo interseccional relacionados às questões de gênero. 2015. Disponível em: < <https://transfeminismo.com/retrospectiva-de-textos-publicados/>>. Acesso em: 03 de Jan. 2016.

_____. Psicoterapia e escolha existencial. **Blog Transfeminismo**: feminismo interseccional relacionados às questões de gênero. 2016. Disponível em: < <https://transfeminismo.com/retrospectiva-de-textos-publicados/>>. Acesso em: 07 de Mar. 2016.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: a experiência vivida. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960.

BENJAMIN, Walter. O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

BENZUR, Gabriel. Quando digo intersex. Um diálogo introdutório a La intersexualidad: entrevista com Mauro Cabral. **Cadernos Pagu**. Unicamp, n.2, p. 283-304, 2005.

BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo** : sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 559-568, Aug. 2012. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000200017&lng=en&nrm=iso>.access on 14 Dec. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000200017>.

BOURCIER, Marie-Hélène. Technotesto : biopolitiques des masculinités tr(s)ans hommes. **Cahiers du Genre**, n. 45, p. 59-84, 2008

BUTLER, Judith. Fundamentos Contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. **Cadernos Pagu**, Unicamp, n. 11, p. 11-42, 1998.

_____. Criticamente Subversiva. In: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. **Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer**. Barcelona: Icària editorial, 2002, p. 55-81.

_____. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, G.L. **O corpo educado – pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: a Autêntica, 1999, p. 151-172.

_____. **Deshacer el género**. Barcelona: Paidós, 2006.

_____. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CABRAL, Mauro Isaac. Caballo de Troya - Transmasculinidades, derechos sexuales y derechos reproductivos. In: ALONSO, Gleidys Martínez; TOLEDO, Yanet Martínez (coord.). **Emancipaciones feministas en el siglo XXI**. Havana: Ruth Casa Editorial/Editorial de Ciencias Sociales, 2010, p. 175-188.

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 91, jan. 2000. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11922>>. Acesso em: 14 dez. 2017.

CAIAFA, Janice. A pesquisa etnográfica. In: _____. **Aventura das Cidades**. 1ª ed. Rio de Janeiro: EDITORA FGV, 2007, p. 135-174.

CANNON, Ali. A Trilogy of Horror and Transmutation. In: DIAMOND, Morty (org.). **Radical Gender Transformation, FTM and Beyond**. San Francisco: Manic D Press, 2004, p. 40-47.

CARVALHO, Mario. O “armário trans”: entre regimes de visibilidade e lutas por reconhecimento. In: COELHO, Maria; SAMPAIO, Liliana (orgs.). **Transexualidades: um olhar multidisciplinar**. Salvador: EDUFBA, p. 241-253, 2014.

CASTEL, Pierre-Henri. Algumas reflexões para estabelecer a cronologia do “fenômeno transexual” (1910-1995). **Revista Brasileira de História**. São Paulo. Vol. 21, n. 41, p. 77-111. 2001.

CECCARELLI, Paulo Roberto. **Transexualismo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

COLL-PLANAS, Gerard. **La voluntad y el deseo**: construcciones discursivas del género y la sexualidade: el caso de trans, gays y lesbianas. 2009. 390 f. Tese (doutorado) – Facultat de Ciències Polítiques/sociologia – Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2009.

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W.. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, maio 2013. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000100014>>. Acesso em: 14 dez. 2017.

COURTINE, Jean-Jacques. Introdução: impossível virilidade. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean- Jacques; VIGARELLO, Georges. **História da virilidade**: 3. a virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 7-12.

CSORDAS, Thomas. Modos somáticos de Atenção. **Corpo, Significado e Cura**. Porto-Alegre: UFRGS Editora, 2008, p. 367-392.

DAS, Veena. Wittgenstein y la antropología. In: ORTEGA, Francisco A. (org). **Veena Das**: sujetos del dolor, agentes de dignidade. Bogotá: Instituto Pensar, 2008, p. 295-342.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo**. São Paulo: Editora 34, 2011.

DESCOMBES, Vicent. **Les embarras de l'identité**. Paris: Gallimard, 2013.

DEWEY, John. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

ENGELS, Friedrich. **Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

FAVERO, Sofia. Pode o cisgênero falar? **Blogueiras Feministas**. 2015. Disponível em: <<http://blogueirasfeministas.com/2016/02/pode-o-cisgenero-falar/>>. Acesso em: 09 mar. 2016.

FERRÉ, Joan Vendrell. ¿Corregir el cuerpo o cambiar el sistema? La transexualidad ante el orden de género. **Sociologica**, año 24, n. 69, p. 61-78. 2009. [on line] Disponível em: <http://www.transexualia.org/SANIDAD/transordengenero.pdf>. Acesso 17 fev 2015.

FIRESTONE, Shulamith. **A Dialética do Sexo**. Rio de Janeiro: Labor, 1976.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I** – a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. Não ao sexo rei. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p. 229-242.

_____. Sobre a história da sexualidade. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p. 243-276.

_____. **HERCULINE BARBIN: o diário de um hermafrodita**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

FREUD, Sigmund. **Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos** (1886-1889). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Três Ensaio Sobre Sexualidade** (1901-1905). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **A interpretação dos sonhos** (1900-1901). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **Além do Princípio de Prazer, Psicologia de Grupo e outros trabalhos** (1920-1922). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FRIEDAN, Betty. **A Mística Feminina**. Petrópolis: Vozes, 1971.

GAGNON, John. **Um interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

GAUDILLIÈRE, Jean-Paul. La fabrique moléculaire du genre : hormones sexuelles, industrie et médecine avant la pilule. **Cahiers du Genre**, n° 34, p. 57-80, 2003.

_____. On ne naît pas homme... À propos de la construction biologique du masculine. **Mouvements**, n° 31, p. 15-23, 2004.

GEURTS, Kathryn L. On embodied consciousness in Anlo-Ewe worlds: a cultura phenomenology of the fetal position. **Ethnography** 4 (3), p. 365-395, 2003.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Editora Vozes. Petrópolis 2009.

_____. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise**. Rio de Janeiro: vozes, 2012.

GROSSI, Míriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. **Antropologia em Primeira Mão**. n. 75, p. 1-37, 2004.

HALBERSTAM, Judith. **Masculinidad Femenina**. Barcelona: Editorial EGALES, 2008.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 103-133.

HÉRAULT, Laurence. Faire de l'anthropologie en « terrain transsexuel ». in Bouju J., Gruénais M-E., Leservoisier O., Vidal L., **L'anthropologie face à ses objets : nouveaux contextes ethnographiques**. Paris, Editions des Archives Contemporaines, p. 97-108, 2007.

_____. Les personnes transsexuelles et leurs proches ou comment constituer un nouveau genre avec d'autres, in D. Dussy & F. Fourmaux (dir.). **Aux limites de soi les autres**. Paris: Persée, p. 25-43, 2011.

_____. Usages de la sexualité dans la Clinique du transsexualisme. In: **L'autre, cliniques, cultures et sociétés**, v.11, n.3, p. 279-291, 2010.

_____. Les « vierges jurées »: une masculinité singulière et ses observateurs. **Sextant**. n° 27, 273-285, 2009.

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464, jan. 1995. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>>. Acesso em: 14 dez. 2017.

INGOLD, Tim. Jornadas ao longo do caminho da vida: mapas, descobridor de caminhos e navegação. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, V. 25. N.1, p. 76-110, 2005.

INTERSEXUALIDADE. In: **WIKIPÉDIA**, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2018. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Intersexualidade&oldid=51065635>>. Acesso em: 31 jan. 2018.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1966, p. 96-103.

LADIN, Joy. The Voice. In: BORNSTEIN, Kate; BERGMAN, S. Bear (orgs.). **Gender Outlaws: the next generation**. Berkeley, Califórnia: Seal Press, 2010, p. 247-254.

LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário de psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LATOURETTE, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede**. Salvador: EDUFBA, 2012.

_____. Como falar do corpo dos estudos sobre a ciência. In: NUNES, J. A. E ROQUE, R. (orgs.). **Objetos impuros. Experiência em estudos sociais da ciência**. Porto: Edições Afrontamento, 2007, p. 40-61.

_____. **Investigación sobre los modos de existencia: una antropología de los modernos**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2013.

_____. **Jamais fomos modernos: ensaio de Antropologia Simétrica**. Rio de Janeiro: 34 Editora, 1994.

LAWRENCE, Anne A.. **Men trapped in Men's bodies**: narratives of autogynephilic transsexualism. New York: Springer, 2013.

LIONÇO, Tatiana. Atenção integral à saúde e diversidade sexual no Processo Transexualizador do SUS: avanços, impasses, desafios. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 43-63, 2009.

LOYOLA, Maria Andréa. Sexo e sexualidades na antropologia. In: LOYOLA, Maria Andréa (org.). **A sexualidade nas ciências humanas**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 17-47.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LUCON, Neto. Buck Angel: “80% dos homens trans passam a sentir atração por outros depois da T”. **Nlucon**. 2015. Disponível em: < <http://www.nlucon.com/2015/11/buck-angel-diz-que-80-dos-homens-trans.html>> Acesso em: 20 Mai. 2017.

MARTIN, Emily. **A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974, p. 211-233.

MERLEAU-PONTY, Maurice. A espacialidade do corpo próprio e a motricidade. In: **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 143-204.

_____. A síntese do corpo próprio. In: **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 205-236.

_____. “Matériaux pour une Théorie de l’Histoire”. **Résumes de Cours**, Collège de France. Paris : Gallimard, 1958 (Cours de 1953-1954, pages 43 à 56).

MOL, A.; LAW, J. Embodied action, enacted bodies: the example of hypoglycaemia. **Body & Society**, v. 10, n. 2-3, p. 43-62, 2004. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1357034X04042932>>. Acesso em: 27 abr. 2016.

NELSON, Emily. **FTM Trans Theory VS. Trans Narratives**: Working Towards an Updated Trans Theory. [Masteruppsatsi]. Uppsala Universitet, 2011.

NERY, João W. **Viagem Solitária** – Memórias de um transexual trinta anos depois. São Paulo: Leya, 2011.

A represa de Furnas. In: **Turismo na represa de Furnas**. Disponível em: <http://www.turismonarepresadefurnas.com.br/represa.php>. Acesso em: 28 jan. 2018.

PATTUSSI, Návia T. O fantasma, a demanda e o desejo. **Movimento Psicanalítico de Chapecó**, sem data. Disponível em:

http://www.movimentopsicanalitico.com.br/publicacoes.php?id_pub=15&id=2 >. Acesso em: 15 Mar. 2017.

PINA-CABRAL, João de. **O limiar dos afetos: algumas considerações sobre nomeação e constituição social de pessoas**. Universidade de Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2005, 28p.

PORTAL DA SAÚDE. Processo Transexualizador. In: **Portal da Saúde**. Disponível em: <http://u.saude.gov.br/index.php/o-ministerio/principal/secretarias/898-sas-raiz/daet-raiz/media-e-alta-complexidade/13-media-e-alta-complexidade/12669-cgmac-teste-botao-8> . Acesso em: 31 jan. 2018.

PRECIADO, Beatriz. **Texto Yonqui**. Madrid: Editora Espasa Calpe, S.A., 2008.

QUIVY, Raymond; CAMPENHAUDT, Luc Van. **Manual de Investigação em Ciências Sociais**. Lisboa: Grávida publicações, 1998.

RABELO, M.C. Merleau-Ponty e as Ciências Sociais: corpo, sentido, existência. Em: M. Valverde (org.). **Merleau-Ponty em Salvador**. Salvador: Arcadia, 2008, p. 107-130.

RABELO, Miriam; ALVES, Paulo C. Corpo, Experiência e Cultura. In: A. Leibing (org.). **Tecnologias do corpo: uma antropologia das medicinas no Brasil**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2003, p. 175-199.

REDE INTERNACIONAL PELA DESPATOLOGIZAÇÃO TRAN. Manifesto. In: **STP: STOP TRANS PHATOLOGIZATION**. Disponível em: <<http://www.stp2012.info/old/pt/manifesto>. Acesso em: 20 jan. 2018.)

RIESSMAN, C. K. **Narrative analysis**. London: Sage, 1993.

RIGHINI, Johnny G. Male to Male. In: DIAMOND, Morty (org.). **Radical Gender Transformation, FTM and Beyond**. San Francisco: Manic D Press, 2004, p. 76-79.

RUBIN, Gayle, Tráfico sexual – entrevista (feita por Judith Butler). **Cadernos Pagu**, Unicamp, n. 21, 2003, p. 157-209.

_____. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo**. Recife: SOS, CORPO, 1993.

_____. Reflexionando sobre el sexo: notas para uma teoria radical de la sexualidad. In: VANCE, Carole, (comp). **Placer e peligro. Explorando la sexualidad feminina**. Madrid: Revolucion, 1989, p. 113-190.

RUCOVSKY, Martín De Mauro. Trans* necropolitics. Gender Identity Law in Argentina. **Sex., Salud Soc. (Rio J.)**, Rio de Janeiro , n. 20, p. 10-27, Aug. 2015 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872015000200010&lng=en&nrm=iso>. access on 14 Feb. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2015.20.04.a>.

SALAMON, Gayle. **Assuming a body**: transgender and rhetorics of materiality. New York: Columbia University Press, 2010.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, , p. 5-22, 1990.

SCHAEFFER, Jean-Marie. La matrice masculine. In: BRETON, Stéphane (org.). **Qu'est-ce qu'un corps?** Flammarion, Paris, 2006, p. 82-147.

SCHOFIELD, Scott T. The wrong body. In: BORNSTEIN, Kate; BERGMAN, S. Bear (orgs.). **Gender Outlaws**: the next generation. Berkeley, Califórnia: Seal Press, 2010, p. 83-84.

SERANO, J. **Whipping Girl FAQ on cissexual, cisgender, and cis privilege**. 2009. Tradução disponível em: <http://bit.ly/serano2009trad>. Disponível em: <<http://bit.ly/serano2009>>. Acesso em: 10 Out. 2015.

SINDING, Christiane. Le sexe des hormones: l'ambivalence fondatrice des hormones sexuelles. **Cahiers du Genre**, n° 34, p. 39-56, 2003.

SWAIN, Tânia Navarro. Feminismo, corpo e sexualidade. In: **Genealogias do silêncio**: feminismo e gênero. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004, p.65-75.

SWINDLER, Wyatt. Whose masculinity is it anyway? In: DIAMOND, Morty (org.). **Radical Gender Transformation, FTM and Beyond**. San Francisco: Manic D Press, 2004, p. 66-69.

TARDE, Gabriel. **Monadologia e sociologia — e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade**. Salvador: UFBA, 2015. 244p. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

VIEIRA, Helena. Ativismo e tentação autoritária: vida e política. **Portal Fórum**. 2016. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/osentendidos/2016/01/03/ativismo-tentacao-autoritaria-politica/>. Acesso em: 9 mar. 2016.

WHITEHEAD, Alfred North. **A ciência e o mundo moderno**. São Paulo: Editora Paulus, 2006.

_____. **Process and Reality**. New York: The free Press, 1985.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 7-72.

ANEXO A: PATOLOGIZAR OU DESPATOLOGIZAR?

No I Encontro Nacional de Homens Trans, ocorrido em São Paulo, em fevereiro de 2015, houve uma longa discussão entre distintos grupos sobre que nome adotar para representar o movimento político. Havia um corte geracional entre os grupos, um grupo com mais tempo de militância e maior faixa-etária e outro grupo com menor tempo de militância composto por pessoas na faixa dos 20 anos, alguns, talvez, mais jovens.

O primeiro grupo sugeriu que se mantivesse o termo homem trans e o segundo grupo sugeriu o termo transmasculinos. Este último grupo argumentou a favor do termo transmasculinos sob a justificativa de que este seria mais amplo e incluiria diversas transmasculinidades, inclusive, aquelas de pessoas que se denominavam homens trans. Além disso, um deles argumentou que existem várias pessoas transmasculinas que não se identificam como homem e que, se a nomenclatura adotada para negociação com os poderes públicos fosse homens trans, as pessoas que viviam a experiência transmasculina, mas não se identificavam como homens, sofreriam mais uma violência ao terem que se afirmar através de uma identidade com as quais eles não se identificavam

O grupo que defendia a nomenclatura de homens trans para o movimento argumentou a favor do caráter histórico desta categoria. Foi levantada também em sua argumentação o compromisso que já tinha sido estabelecido, em termos de nomenclatura, com outros movimentos políticos, dentre eles, o de mulheres trans. E, por fim, foi argumentado que o IBRAT (Instituto Brasileiro de Transmasculinidades) já contemplava, enquanto instituto, as transmasculinidades, mas, enquanto movimento político, era necessário estabelecer uma nomenclatura o mais clara possível para que fosse viável dialogar com os poderes públicos.

Logo depois, Mauro Cabral, um importante ativista das causas trans, pede a fala e diz compreender a necessidade de estabelecer uma categoria para políticas efetivas, que funcionem, mas, diz, também, que é preciso desafiar o Estado: “se o Estado não compreende as categorias que elegemos é preciso lutar com o Estado (Tradução nossa)”. Ele ainda questiona o fato do movimento desnaturalizar o corpo, a identidade, mas de, às vezes, parecer não ser possível desnaturalizar as políticas públicas. Considero a perspectiva de Mauro Cabral importante no sentido de chamar a atenção do movimento para a possibilidade de desnaturalizar as políticas públicas e da necessidade de não pautar suas demandas e sua luta

apenas nos termos ditados pelo poder público – a importância de desafiar o próprio Estado quando assim for necessário. Claro que cabe só ao movimento decidir quando assim o é.

No fim, manteve-se a nomenclatura do movimento de homens trans, mas foi acordado que em todos os documentos e falas oficiais do movimento seria acrescentado o termo “e outras transmasculinidades” à nomenclatura de homens trans. Ainda no I Encontro Nacional de Homens Trans houve uma vasta e profunda discussão sobre a despatologização. Havia uma tensão, que girava em torno do tema, devido ao medo de que a despatologização levasse o Estado a não mais garantir o acesso integral à saúde das pessoas trans – se a transexualidade não for mais considerada doença, então, o Estado pode se sentir desobrigado de arcar com os custos relacionados aos procedimentos necessários à saúde das pessoas trans.

Então, eles propunham a despatologização, mas, ao mesmo tempo, a manutenção dos direitos já conquistados. O que me chamou a atenção, entretanto, é que, apesar de falarem e apoiarem a despatologização, eles não falavam de buscar a garantia de acesso integral à saúde, mas de manter a efetividade dos direitos relacionados ao processo transexualizador do SUS. Na plenária final, a despatologização é proposta da seguinte maneira: “nós entendemos que o apoio à despatologização deve estar necessariamente integrado às garantias dos direitos relacionados à efetividade de todos os procedimentos e medicamentos do processo transexualizador”. O vocabulário e mesmo a forma de pensar as estratégias do movimento ainda me pareciam estar muito pautadas no processo transexualizador que é justamente o *modus operandis* responsável pela patologização das identidades trans.

Talvez, neste momento histórico-político do movimento, seja necessário manter essa ligação ainda com o processo transexualizador do SUS. Isso só ao movimento cabe a resposta. O que sugiro como reflexão é apenas se não seria interessante, talvez em um momento futuro, pensar em uma perspectiva de direito à saúde que não esteja necessariamente ligada aos termos do processo transexualizador do SUS, já que a patologização das identidades trans se dá justamente via tal processo. Sobre a despatologização, neste encontro, Mauro Cabral diz:

O processo de despatologização deve ser político, coletivo e internacional. A despatologização só tem sentido se está associada à garantia de todos os direitos em termos de saúde para as pessoas trans, por isso sempre que falamos em despatologização temos que pensar no acesso universal à direitos. Despatologizar significa lutar pela liberdade sobre os nossos corpos e nossas vidas, quer dizer, temos que lutar não só contra a despatologização, mas contra o domínio biomédico sobre nossas vidas e contra a medicalização das relações. Despatologizar significa resistir todos os dias, resistir ao policiamento do corpo, ao policiamento da identidade. A suposição de um saber, presente no diagnóstico, está atrelada à muitas normas como, por exemplo, a norma binária. A luta pela despatologização se dá em um contexto cultural

fortemente patologizado. Me dá muito medo, por exemplo, de ganharmos a luta contra a Organização Mundial de Saúde e perdermos a luta dentro do nosso próprio movimento (Tradução nossa). (Mauro Cabral)

Mauro Cabral ainda diz que há três anos, ou seja, início de 2012, não havia meios de responder ao argumento da Organização Mundial de Saúde de que o diagnóstico era necessário para aceder aos serviços de saúde, à saúde integral. Entretanto, em 2012, a Argentina criou a primeira lei de identidade de gênero que permite o acesso ao serviço de saúde sem necessidade do diagnóstico¹³⁴. Assim, o movimento de despatologização defende que o acesso às cirurgias e modificações corporais deve ser via direitos humanos e não via diagnóstico. Para Mauro Cabral, isso significa uma estratégia completamente diferente de luta pelo acesso à saúde; uma estratégia que presume que as pessoas trans não têm que dar satisfações acerca do seu corpo e da sua identidade e nem se submeter às diretrizes e ao controle biomédico para ter acesso à saúde integral.

Em entrevista realizada com, à época (2014), defensora pública do estado da Bahia, ela afirma que a defensoria pública já não trabalha em âmbito jurídico com a perspectiva da transexualidade enquanto doença. Ao falar isso, eu a questiono sobre o medo que algumas pessoas trans têm de despatologizar essa experiência e ficarem desguaritadas nos aspectos relativos à saúde. Ela, então, diz compreender este medo, mas afirma ser possível despatologizar as identidades trans e, ainda assim, manter o acesso destas pessoas à saúde, o que mudaria seria apenas os argumentos que fundamentam este acesso. Neste sentido, ela afirma ser possível que o SUS continue a cobrir os custos com a cirurgia e a hormonização sem que necessariamente a experiência trans tenha que ser considerada uma doença.

Betânia argumenta que a concepção de saúde da OMS (Organização Mundial de Saúde) já não se baseia no conceito de doença, mas na ideia de bem estar da pessoa humana. Do mesmo modo, ela argumenta que já existem programas no Brasil, vinculados ao SUS, que não pautam a definição de saúde no conceito de doença como, por exemplo, o Programa Médico da Família ou, mesmo, o programa Mais Médicos que pensa a saúde de maneira integral. Além disso, ela cita que já existe no SUS políticas específicas para determinados grupos como, por exemplo, a população indígena, políticas de saúde para as mulheres negras, para as pessoas LGBTT. Neste sentido, ela afirma que seria possível pensar em uma política de saúde para a situação específica das pessoas trans sem necessariamente patologizar essas experiências.

¹³⁴ Para mais informações sobre a lei argentina de identidade de gênero, ver Rucovsky (2015).

Para ela é necessário, portanto, uma mudança de fundamento. Essa mudança de fundamento, na sua perspectiva, seria positiva para as pessoas trans em todos os aspectos. Primeiro, porque as pessoas trans deixariam de ser tratadas como pessoas que vivem um transtorno e que, portanto, não teriam condições de decidir sobre suas próprias vidas, sobre seus corpos, sobre sua identidade, sobre quem elas querem ser, sobre seu registro civil. Segundo, ela diz ser inadmissível que a vivência pessoal do outro seja tratada como uma doença mental e, neste sentido, que, estas pessoas dependam sempre do arbítrio de outras para poder viver sua própria identidade pessoal. Para ela ainda, despatologizar não deve implicar em uma desatenção em termos de saúde, mas apenas em um modo diferente de lidar com o acesso à saúde. Ela diz:

Uma pessoa não vai querer se hormonizar porque ela é doente mental, mas porque ela se auto-reconhece de outro gênero que não aquele designado no nascimento, então, assim, essa pessoa não vai perder o direito de se hormonizar, porquê a sua identificação é o que vai ser levado em conta; o que vai ser levado em conta é o direito a identidade de gênero, isso não é estética, você é outra pessoa que não àquela lhe designaram no momento do nascimento. [...] É complexo, mas é o fundamento de tudo que muda. Quando você prega a despatologização, você deixa de compreender essa experiência pelo viés biomédico - “ah, vou tratar dessa pessoa porque ela é doente, ela está sofrendo” - para compreender que aquela pessoa tem o direito fundamental à personalidade e à sua auto-identificação de identidade de gênero. É você passar a ter o direito de ser quem você é realmente, sabe? Mas, é aquilo que eu te falei, você não deixa de ser um grupo com demandas específicas de saúde, porque você vai ter esse direito. (Betânia)

No I Encontro Nacional de Homens Trans ainda foi argumentado como o fato da experiência transexual ser considerada uma doença gera uma estigmatização destas pessoas que não se restringem só aos profissionais envolvidos no processo transexualizador do SUS, mas que reverbera nos mais distintos serviços, na vida cotidiana e na própria comunidade de homens trans. Diante deste contexto, penso que a despatologização das identidades trans é não só necessária como, também, fundamental para construirmos uma sociedade menos discriminatória e excludente com as diversas expressões gênero-corpóreas.