



Tiago Duque

**Gêneros incríveis: identificação,
diferenciação e reconhecimento no ato de
passar por**

**CAMPINAS
2013**



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Tiago Duque

**Gêneros incríveis: identificação,
diferenciação e reconhecimento no ato de
passar por**

Profa. Dra. Karla Adriana Martins Bessa (orientadora)

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, para
obtenção do Título de Doutor em Ciências
Sociais.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA
PELO ALUNO TIAGO DUQUE, E ORIENTADA PELA PROF^a. DR^a.
KARLA ADRIANA MARTINS BESSA.
CPG, 10/12/2013

**CAMPINAS
2013**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

D929g Duque, Tiago, 1977-
Gêneros incríveis : identificação, diferenciação e reconhecimento no ato de
passar por / Tiago Duque. – Campinas, SP : [s.n.], 2013.

Orientador: Karla Adriana Martins Bessa.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia
e Ciências Humanas.

1. Gênero. 2. Sexualidade. 3. Identidade. 4. Diferenciação (Sociologia). 5.
Reconhecimento (Filosofia). I. Bessa, Karla Adriana Martins. II. Universidade
Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Incredible genders : identification, differentiation and recognition in
the act of passing

Palavras-chave em inglês:

Gender

Sexuality

Identity

Recognition (Philosophy)

Differentiation (Sociology)

Área de concentração: Ciências Sociais

Titulação: Doutor em Ciências Sociais

Banca examinadora:

Karla Adriana Martins Bessa [Orientador]

María Elvira Díaz Benítez

Flavia di Bonsucesso Teixeira

Richard Miskolci Escudeiro

Iara Aparecida Belelli

Data de defesa: 10-12-2013

Programa de Pós-Graduação: Ciências Sociais



Tese de Doutorado

Tiago Duque

Gêneros incríveis: identificação, diferenciação e reconhecimento no ato de passar por

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do Título de Doutor em Ciências Sociais, sob a orientação do Profa. Dra. Karla Adriana Martins Bessa.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 10 / 12 / 2013.

Comissão Julgadora:

Titulares

Prof^ª. Dr^ª. Karla Adriana Martins Bessa (orientadora)

Prof^ª. Dr^ª. Maria Elvira Díaz Benítez

Prof^ª. Dr^ª. Flavia do Bonsucesso Teixeira

Prof. Dr. Richard Miskolczi Escudeiro

Prof^ª. Dr^ª. Tára Aparecida Beleli

Suplentes:

Prof^ª. Dr^ª. Adriana Gracia Piscitelli

Prof^ª. Dr^ª. Larissa Maués Pelúcio Silva

Prof. Dr. Jorge Leite Júnior

Campinas
Dezembro de 2013

201407896

Para o amigo Régis Vascon

Agradecimentos

A pessoa que me acompanhou mais de perto e procurou pacientemente orientar-me na escrita dessa tese de doutorado foi a Profa. Dra. Karla Adriana Martins Bessa. A ela, todo o meu carinho e reconhecimento pelas importantes interpelações teóricas, metodológicas e políticas.

Aos professores que aceitaram o trabalho de ler a primeira e incompleta versão desta pesquisa e de compor a banca de qualificação, Richard Miskolci e Maria Elvira Díaz Benitez, meu muito obrigado. Agradeço também o aceite deles para a participação na banca da defesa, assim como sou grato a Flávia do Bonsucesso Teixeira e Iara Beleli por terem prontamente respondido sim ao mesmo convite.

As professoras Adriana Gracia Piscitelli, Larissa Maués Pelúcio Silva e o professor Jorge Leite Júnior também foram importantes nesses anos de doutorado. Em distintos lugares, momentos e situações acadêmicas, pude participar de pontuais, mas grandes encontros reflexivos que em muito contribuíram para minhas análises e inspirações. Além disso, a leitura de parte de suas produções teóricas também me ajudou bastante a sistematizar minhas reflexões. Sou feliz por ter podido dividir parte da experiência acadêmica com vocês.

Aos/às participantes dessa pesquisa, especialmente aqueles/as que aceitaram responder às minhas perguntas. Pela generosidade, confiança e aposta de que os estudos acadêmicos podem servir para alguma coisa importante também para as suas vidas, meus sinceros agradecimentos.

Ao Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU/UNICAMP, pela oportunidade dos encontros, aulas, seminários, palestras e tantos outros eventos que me possibilitaram

estudar, refletir e debater criticamente temáticas tão diversas em torno no gênero. Obrigado pela acolhida.

Ao Identidade – Grupo de Luta Pela Diversidade Sexual, pela compreensão nas minhas ausências e por seguirem me ensinado a “tomar as palavras pelos chifres”, como disse certa vez Gabriela Leite no que se refere a enfrentar o estigma sem ter medo dele e sem perder a força política da ironia.

Ao Centro de Referência LGBT de Campinas, da prefeitura municipal, pelas portas abertas às minhas visitas e solicitações diversas, meu muito obrigado. Especiais agradecimentos ao grupo de transexuais.

Aos/às meus/minhas alunos/as da PUC Campinas, que tem enfrentado comigo as reflexões sócio-atropológicas sobre os marcadores sociais da diferença e a sociedade brasileira contemporânea, meu muito obrigado pela dedicação às aulas e pelos questionamentos que em muito me ensinaram a pensar parte dos dados desse estudo.

Aos/às meus/minhas amigos/as professores/as da PUC Campinas, pela torcida a toda hora e o empenho em me incentivar quando do cansaço natural da carreira docente, especialmente àqueles vinculados à Faculdade de Ciências Sociais e ao Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID/CAPES). Obrigado por todos os exemplos, motivações e alegrias!

Ao amigo Régis Vascon, a quem dedico esta tese. Por sua dureza e sensibilidade, pelos ensinamentos a respeito do trans e exemplar coragem diante dos enfrentamentos necessários a quem vivencia o desejo de ser diferente, mas nem tanto.

Ao Anselmo Tholedo, pelo amor, cuidado e carinho, nos mais variados momentos deste percurso. É muito bom saber que estamos juntos pro que der e vier.

RESUMO

Esta tese de doutorado tem por objetivo estudar a experiência de *passar por* homem e/ou *passar por* mulher como performances contemporâneas de feminilidades e masculinidades que revelam normas e convenções constitutivas de um regime de visibilidade/conhecimento. A partir de uma postura desconstrutivista, reunindo principalmente teóricos queers e feministas, os interlocutores deste estudo não foram classificados a priori de modo identitário. A pesquisa focou em seus processos de autoidentificação, analisando suas múltiplas experiências corporais e subjetivas, envolvendo suas agências e percepções de si enquanto lésbica, gay, homem transexual, mulher transexual, andrógino, drag king, drag quem e travesti. Através de uma multiplicidade metodológica, incluindo etnografia (online e offline), documentos, matérias jornalísticas, entrevistas e imagens, considerou-se vários outros marcadores sociais da diferença que constituem esse regime, que não somente gênero e sexualidade, como também classe, raça/cor e idade. A constituição do *passar por* se dá via a agência dos interlocutores diante de uma diversidade de elementos como a materialidade do corpo, uma legitimidade dos documentos legais, a localidade espacial em que se encontram e a forma como se aprendeu a revestir o corpo, mas, sobretudo, porque há interação com os outros, os olhares dos outros. Por fim, se discute a existência desse regime de visibilidade/conhecimento do *passar por* considerando o desejo de reconhecimento dos interlocutores num contexto em que, se por um lado, multiplicam-se os discursos de valorização das diferenças, por outro, se constata o quanto aqueles que desafiam as normas e convenções legitimadas do que é ser homem e mulher estão expostos a distintas violências.

Palavras Chaves: gênero, sexualidade, identidade, diferenciação, reconhecimento.

ABSTRACT

This thesis aims to study the passing as a gender performance, i.e., people acting like a man and / or a woman appropriating femininity and masculinity revealing norms and conventions concerned to a regime of visibility. From a deconstructive theoretical point of view, mostly in dialogue with feminists and queer theorists, the interlocutors of this study were not characterized a priori by her/his gender or sexuality identity. The research focuses on their self-rating process of identification, analyzing their varying corporeal and subjective experiments involving their own agency in being/perceiving themselves as lesbian, gay, transgender man, transsexual woman, androgynous, dragking, drag queen and transvestite. Through the use of multiple methodological tools, including ethnography (online and offline), documents, newspaper articles, interviews and pictures, this study was aware of other social markers that constitute this system of differentiation, which not only gender and sexuality, as well as class, race / color and age matters. This constitution occurs via agency that consider factors such as the materiality of the body, legitimacy of legal documents, spatial locality in which they are and how they learned to get their bodies redressed, but mainly because there are interactions with others, the eyes of others. Finally, the research interrogates the existence of this regime of visibility / awareness of *passing*, considering the desire for recognition of the interlocutors in a local context in which, on one hand, the speeches of appreciation of differences are multiplied, on the other, it turns out how those who defy the legitimate rules and conventions of what it means to be a man and woman are exposed to violence.

Keywords: gender, sexuality, identity, differentiation, recognition.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagens 01 e 02:

Caixa de hormônio utilizada por Rafael e as anotações das reações causadas em seu corpo91

Imagens 03:

Foto de apresentação da comunidade “Homens Transexuais” no Facebook153

Imagens 04:

Caricatura do Laerte realizada pelo cartunista Alpino divulgada sob o título “Dia Internacional da Mulher”157

“Os gêneros não podem ser verdadeiros nem falsos,
reais nem aparentes, originais nem derivados.
Como portadores críveis desses atributos,
eles também podem se tornar completa e radicalmente incríveis”.
(BUTLER, 2003, p. 201)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 - “Agora que virei puta, você quer me colocar no seu livro?!”	11
1.1 – Sobre sair do <i>armário</i>	11
1.2 – Por que o <i>passar por?</i>	20
1.3 – Tecendo redes	27
1.4 – Dos usos das metodologias	34
CAPÍTULO 2 - “É mais fácil ser do que explicar o que se é”	49
2.1 – Os entrevistados e o porquê das escolhas	49
2.2 – Rafaela e Rafael: temporalidades identitárias e a experiência de <i>passar por</i>	53
2.3 – Morgana e Mende: dois exemplos de (não) <i>passabilidade</i>	62
2.4 – O andrógino e a dificuldade de se nomear	69
2.5 – Fernanda: entre a <i>linha bicha</i> e as experimentações drag king	75
2.6 – Ricardo e Lelé: distintas masculinidades	80
CAPÍTULO 3 - “Imagem é tudo, querido”	87
3.1 – Os médicos e a construção do corpo <i>passável</i>	87
3.2 – Os juízes e o reconhecimento do corpo <i>passável</i>	97
3.3 – A <i>passabilidade</i> , o olhar do outro e o corpo no espaço	104
3.4 – O corpo, a <i>passabilidade</i> e as imagens dos/as famosos/as	119
CAPÍTULO 4 - “A gente sempre tem coragem”	135
4.1 – Da importância de saber revestir o corpo	135
4.2 – “É mais fácil para as mais bonitas”	146
4.3 – “É bom passar por amapô às vezes”	160
4.4 – “Eu não gosto de passar por”	171
CAPÍTULO 5 - “Eu quero ser entendida, entendeu?”	179
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	189

INTRODUÇÃO

“Coragem a sua. Cansei de pensar sobre esses assuntos”. Foi assim que um dos interlocutores deste estudo se despediu logo após ter dado a entrevista. Durante as minhas conversas em campo e de forma mais crítica, sistemática e teoricamente fundamentada aqui nestas páginas, busquei compreender o *passar por*¹, especialmente no que se refere à questão do gênero e da sexualidade. O foco do meu interesse foram as experiências de pessoas que são assignadas como sendo de um “sexo” quando nascem e, em diferentes momentos de suas vidas, intencionalmente ou não, *passam por* alguém de “outro sexo”.

A coragem em pensar “sobre esses assuntos” que englobam o *passar por* talvez se deva ao fato dele visibilizar a fluidez nas identificações em termos de gênero e sexualidade. Refletir sobre ele é problematizar a segurança ontológica tão necessária para a sobrevivência dos indivíduos, afinal, categorias de aparente fixidez são fundamentais para as inteligibilidades identitárias, especialmente nesse caso, no qual o que se foca é a questão do “ser homem” e do “ser mulher”, demarcação tão naturalizada e historicamente sedimentada como verdade segura em nosso meio.

A proposta de estruturação da escrita desta pesquisa não foi fazer uma introdução teórica para depois apresentar o “material” de campo. As reflexões conceituais são trazidas ao longo de todo o texto, visto que compreendo campo/teoria como práticas e dinâmicas de mútua relação e interação, como de fato foi acontecendo durante este estudo. Por isso, os capítulos seguem uma ordem mais ou menos cronológica de descobertas e análises, buscando aprofundar a reflexão sobre o que se propôs estudar; começando com a

¹ Nesta pesquisa utilizo as seguintes convenções: o formato itálico é para diferenciar categorias e expressões êmicas, as aspas duplas são para indicar conceitos ou citações diretas de autores/as, assim como, frases registradas em campo ou mesmo termos que uso de forma crítica, e, às vezes, até irônica.

problematização e o abandono da hipótese inicial da possível existência de um “armário trans” (primeiro capítulo), até a emergência do debate sobre reconhecimento, identificação e diferenciação, que se mostraram fundamentais para compreender a agência e o contexto sócio-cultural do *passar por* (último capítulo).

Como explico no primeiro capítulo, reconheço as experiências de *passar por* homem e/ou mulher as performances contemporâneas de feminilidades e masculinidades que revelam normas e convenções do que tem sido reconhecido como “homem” e “mulher” em nossa sociedade. Esse enfoque surgiu a partir de pesquisas anteriores e, ao longo do curso de doutorado, ganhou maior complexidade e densidade no que se refere à análise teórica e também ao próprio campo etnográfico de pesquisa.

Sem perder de vista a afirmação de Gayle Rubin (2003) de que, apesar do sexo e do gênero serem relacionais, não são a mesma coisa, e de que eles formam a base de duas arenas distintas da prática social, problematizo essas experiências levando em consideração novos contextos sociais em que as homossexualidades e as transexualidades se tornam cada vez mais visíveis e normalizadas, em meio a uma luta por direitos que ratificam identidades sexuais e de gênero ao mesmo tempo em que tendem a limitar as possibilidades de novas experimentações. Em outras palavras, sigo atento a seguinte orientação de Michel Foucault: “O dispositivo da sexualidade deve ser pensado a partir das técnicas de poder que lhe são contemporâneas.” (2007, p. 164)

Assim, os/as autores/as que utilizo nestas análises são oriundos/as da teoria feminista e do pensamento de Foucault, muitos/as da linha teórica queer, e outros/as pós-estruturalistas não necessariamente vinculados à perspectiva queer, envolvendo uma bibliografia nacional e internacional sobre estudos de gênero e sexualidade com uma proposta desconstrutivista.

No entanto, cito outros/as diferentes autores/as importantes no campo da análise sócio-antropológica, mas de perspectivas não desconstrutivista ou feminista. É o caso, por exemplo, de Erving Goffman (1985), no que se refere às interações sociais e seus significados; o de Gilda de Melo e Souza (1987) em relação à questão da moda e a sua importância para entender o gesto e as atitudes na perspectiva das roupas; e o de Daniel Miller (2013), que aponta, a partir da cultura material, inspirado em outros autores das ciências sociais (MILLER, 2007), para o quanto “objetos, trechos e coisas” nos fazem na mesma medida que são feitos por nós.

Os passos que ajudaram a construir esta pesquisa também serão apresentados e discutidos no primeiro capítulo, sendo que envolvem observação participante, entrevistas, análises de documentos, espaços físicos e outros materiais encontrados juntos aos/as entrevistados/as, além de pesquisa na internet, principalmente através das redes de relacionamentos virtuais, onde também encontrei com quem interagi face a face/*offline*. Essa interação se deu com a convicção de que o ambiente virtual está estreitamente vinculado ao *offline*, e não cheguei a ela de forma a priori. O ambiente *online* não seria o foco desse estudo, mas foi impossível não acessá-lo porque os espaços *online* surgiram como dados no trabalho de campo.

No segundo capítulo, são apresentados os oitoprincipais interlocutores e a maneira como o contato com eles me permitiu construir o campo de análise, assim, são discutidas muitas das escolhas em campo, especialmente no que se refere ao processo de “construção do objeto”, isto é, a forma como se buscou caracterizar o olhar sobre a experiência do *passar por* via os dados levantados. Ainda que tenham sido observadas e/ou entrevistadas tanto pessoas que se dizem do gênero masculino, como do feminino, como, ainda, algumas que mantêm certa fluidez nessas identificações, adoto o gênero gramatical

masculino para me referir ao conjunto de participantes porque, em campo, a maior parte deles comumente usa nomes tidos como masculinos para se identificar, isto é, se identificam mais com o gênero masculino nos contextos em que pude observá-los. Essa decisão também se justifica considerando a minha intenção de produzir uma escrita que favoreça a leitura mais corrente do texto, sem que tenha que me referir tanto ao gênero masculino como ao feminino para citar os interlocutores, mesmo porque, sabidamente, está clara a variedade de autoidentificações em termos de gênero dos participantes deste estudo.

A forma como é problematizada e visibilizada a diversidade identitária dos interlocutores, nesse capítulo, procura deixar claro que não se trata de um estudo de identidades, embora, ao mesmo tempo, revele que não se deixará de lado o viés identitário das experiências de *passar por* encontradas em campo. Para isso, parto da compreensão de identidade nos termos de Avtar Brah:

Ela é uma multiplicidade relacional em constante mudança. Mas no curso desse fluxo, as identidades assumem padrões específicos, como num caleidoscópio, diante de conjuntos particulares de circunstâncias pessoais, sociais e históricas (2006, p. 371).

Porém, o campo e as análises dos dados mostram que, se por um lado estes “padrões específicos” citados por Brah (2006) são potencialmente rentáveis para a compreensão de como se dá a inteligibilidade e o reconhecimento/identificação desses interlocutores, por outro lado, são o grande fator limitador do nosso tempo, porque geram a falsa ideia de que podem se fixar de maneira atemporal ou universal. Para enfrentar este desafio, tomei em consideração que, hoje, cada vez mais, o caleidoscópio não para. Estes padrões formam-se e reinventam-se de diversos modos, cada vez mais rápidos e frívolos, contextuais e fluidos, são relampejos de experiências dinâmicas e reiteraões contextuais

que não devem ser tomadas como fixas, naturais, simples ou, até mesmo, sempre passíveis de categorização.

Essas múltiplas experiências revelam diferenças também de cor/raça, classe e idade, o que não poderia ser diferente. No entanto, não parto do princípio de que necessariamente tenha que buscar categorizá-las enquanto “interseccionadas” ou “marcadas”, ou ainda “articuladas” por estas diferenças, porque, de fato, o são, mas procuro atentar-me acerca de quando e como surgem, de que forma se constituem e são identificadas pelos participantes da pesquisa. E, o que é mais difícil, busquei perceber como a agência se efetua em campo em relação a todas essas diferenças vistas também em um contexto cultural mais amplo. Isto é, o *passar por* ocorre em meio a não exclusivamente diferenças de gênero e sexualidade, mas também de cor/raça, classe, idade, etc. E, considerando que este não é um estudo de um determinado grupo ou comunidade, mas de uma experiência social, se faz necessário pensar essas experiências a partir de normas e convenções que estão postas para toda uma sociedade/cultura.

As diferenças são importantes também para pensar a processualidade dos jogos de identificação. Segundo Stuart Hall (2000), como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao jogo da diferença/diferenciação/do diferenciado e opera por meio deles:

A identificação é, pois, um processo de articulação, uma saturação, uma sobreposição, e não uma subsunção. Há sempre “demasiado”, ou “muito pouco” – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. [...] Ela obedece à lógica do mais-que-um. E uma vez que, como num processo, a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de efeitos de fronteiras. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui (Idem, p. 106).

A partir dessa compreensão de identificação, neste estudo, adotei a postura de levar em consideração as diferenças para além daquilo que é valorizado e/ou buscado como legítimo, respeitável, adequado, apropriado, “normal”, e ainda, para usar um termo êmico, *passável*. O resultado disso se verá mais objetivamente no último capítulo, quando analiso o regime de visibilidade/conhecimento aqui focado.

No terceiro capítulo, analiso o corpo, a imagem e o reconhecimento almejado em campo. Em relação ao corpo, como apontou Judith Butler, concebê-lo “como algo construído exige re-conceber a significação da sua própria construção” (2008, p. 14). Para isso, atentei-me aos discursos e materiais produzidos tanto no campo médico, como no jurídico, instâncias fortemente demarcadoras das normas e convenções no que se refere a gênero e sexualidade em nosso tempo (TEIXEIRA, 2009). Para analisar esse material, Goffman foi inspirador, afinal, possibilitou pensar o quanto o olhar do outro sobre os interlocutores deste estudo determina as condições (subjetivas-corporais-performáticas) do exercício de reconhecimento implícito no *passar por*. Isso porque, o que interessava a ele, como afirmou Jordão Horta Nunes (2008), e me parece importante para este estudo, é que “há sempre uma forma de organizar a percepção e a experiência, que pode se convencionalizar, assumindo padrões, mas que se atualiza, ou se efetiva, a cada instância em que são realizadas.” (NUNES, 2008, p. 155).

Inegavelmente a organização dessa percepção passa pelas imagens. Algumas das imagens que foram citadas pelos/as interlocutores/as em campo foram utilizadas para construir o diálogo com os padrões de masculinidades ou de feminilidades, ou dos dois juntos, atualizados. São imagens de distintos personagens midiáticos. Elas não foram tomadas de maneira unilateral, como se fosse possível pensar linearmente em processos de produção, emissão e recepção simplesmente. Pelo contrário, aqui elas são tomadas para

além de um esquema planejado de transmissão e efeitos. São vistas em seus usos, que envolvem leituras de significados tão diversos em busca de identificação, diferenciação e reconhecimento que colocam em xeque a própria ideia inicial do porquê foram produzidas.

Entretanto, estas imagens e corpos não estão soltos no ar. Há uma espacialidade que às vezes legitima as experiências e outras impede as identificações almejadas. E estes espaços não estão prontos e não vão estar acabados nunca no sentido de uma garantia certa de inteligibilidade. Há que se tomar o espaço também como algo possível de ser lido de diferentes formas e em diferentes contextos, não apenas construídos, mas também decisivos nas próprias construções dos corpos que se querem masculinos ou femininos.

O quarto capítulo inicia com uma análise da materialidade das vestes e a performance dos corpos de quem as usa, afinal, “As roupas não são superficiais, elas são o que faz de nós o que pensamos ser.” (MILLER, 2013, p. 22-23). Mas, além disso, o corpo intencionalmente e “adequadamente” revestido também pode indicar as expectativas sobre o que se espera que o outro veja. Daí a importância de saber revesti-lo para *passar por* sem chamar a atenção; ou, pelo contrário, ser visto como diferente ou, até mesmo, corajoso quando da não *passabilidade*.

Na constituição do processo de construção do gênero, a busca da identificação com o belo também é considerada parte importante. A beleza branca dos corpos joviais e bem trabalhados via os exercícios físicos é central em um processo de inteligibilidade de gênero, sem deixar de lado a performance com sinais de discrição tipicamente relacionados a classes tidas como mais altas economicamente, tanto para os que *passam por* homens como para aquelas que *passam por* mulher. Ela é capaz de ser a peça decisiva para que se possa relativizar as expectativas sociais em termos de sexo-gênero e desejo, mesmo quando

o *passar por* não é mantido, isto é, quando se descobre que o que se tem ali é um corpo classificado anteriormente como sendo “do outro sexo”.

As situações de violência são claramente motivadoras das experiências do *passar por*, afinal, o reconhecimento enquanto “homem” ou “mulher” nos termos dados pelas expectativas convencionadas e normatizadas socialmente protege parte dos participantes desse estudo de agressões e rechaços cotidianos. No entanto, o *passar por*, quando recusado, também nos permite pensar em esquemas de identificação e reconhecimento que não são marcados necessariamente pela não diferenciação com aqueles tidos como os “mais normais”. No entanto, ainda assim, a dimensão da violência também é fundamental para compreender essa diferenciação via a não *passabilidade*. Com esta pesquisa, chegou-se a conclusão de que *opassar por* só faz sentido em um contexto também do não *passar por*, porque a questão central não é ser visto apenas como “homem” ou “mulher”, mas o reconhecimento que se conquista em processos de identificação e diferenciação cotidiana, reconhecimento esse que se realiza por marcas de raça/cor, classe e idade.

No quinto e último capítulo, discuto esse reconhecimento como o que permite, conforme as interações, livrar os participantes desse estudo de situações de rechaços, discriminações e violências diversas. Isso se dá de maneira absolutamente dinâmica, via a permeabilidade exigida por essa experiência que se constitui em meio à agência dos interlocutores diante de uma multiplicidade de elementos que envolvem a materialidade do corpo, uma legitimidade dos documentos legais quando não correspondentes com o sexo e o gênero adotado, a localidade espacial que se encontra e a forma como se aprendeu a revestir o corpo, mas, sobretudo, porque há uma relação de interação com os outros, os olhares dos outros.

Esse regime de visibilidade/conhecimento que é o *passar por*, ainda que em meio a uma cultura que cada vez mais consolida um discurso de “respeito/valorização das diferenças”, mostra que os participantes desta pesquisa ou buscam reconhecimento, correspondendo às convenções e às normas sociais para se livrarem da violência sofrida por quem não *passa por* em determinadas interações, ou, dependendo do caso, via a não *passabilidade*, tentam alçar um status social que também os fazem ser reconhecidos, neste caso, como corajosos e diferentes, contribuindo assim para que igualmente não sofram rechaços e discriminações diversas. Essas possibilidades, no entanto, não podem ser compreendidas de forma binária ou linear, isto é, em separado. Comumente, dependendo do contexto da interação, o mesmo interlocutor almeja e/ou atinge tanto uma quanto outra experiência de reconhecimento.

Assim, este estudo aprofunda a análise da afirmação registrada em campo: “A gente é aquilo que a gente quer ser, e o que quer que os outros vejam”. Antes, ao invés disso, somos considerados socialmente o que os outros vêem e buscamos negociar esta imagem-reconhecimento com a maneira como queremos ser vistos, e, neste caso, em um contexto de violência contra determinadas diferenças.

Esse processo nada tem de voluntarismo racional, ainda que se desenvolva uma economia de auto-identificação-diferenciação para escapar de discriminações, rechaços e violências, todas as escolhas se dão fundamentadas em modos de subjetivação caracterizados por convenções e normas reiteradas que, por serem históricas, estão sob mudanças e transformações constantes. Portanto, nessa reflexão, condensam-se expectativas e compreensões tanto dos saberes científicos (das humanidades) quanto dos saberes emitidos na longa relação que pude ter com o trabalho de campo realizado para o desenvolvimento desta pesquisa.

CAPÍTULO 1 – “Agora que virei puta, você quer me colocar no seu livro?!”

1.1 - Sobre sair do *armário*

A música tocava em um volume alto fazendo com que as pessoas conversassem próximas uma das outras. As mesas do bar, tanto as que ficavam do lado de dentro, como as do lado de fora, sobre parte da praça, estavam todas ocupadas e, por isso, havia muita gente em pé. Era algum sábado à noite do verão de 2004, na cidade de Campinas, São Paulo. Sentado com amigos e amigas conversávamos despreziosamente num bar conhecido em diferentes contextos da cidade como sendo “de viados, bichas podres, gente feia”. Refiro-me ao bar chamado por seus/suas frequentadores/as de “Sucção”, localizado no centro da cidade, na Praça Bento Quirino. As críticas que seus/suas frequentadores/as recebem por estar ali são em razão da exposição pública dos seus afetos homoeróticos, em um contexto também marcado de maneira pejorativa para seus/suas críticos/as por conta das situações de classe, raça/cor e regionalidade dos/das clientes, afinal, a maior parte deles/as são de bairros periféricos (consideravelmente distantes do centro), negros/as e sem condições econômicas de irem a boates e bares GLS (Gays, Lésbicas e Simpatizantes) tidos como mais sofisticados no contexto campineiro².

Sem que esperássemos, aproximou-se um homem alto, negro e bastante jovem. Ele entregou discretamente um bilhete para uma amiga travesti ao meu lado. Nele lia-se uma declaração de amor feita com parte da letra de uma música cantada pelo Djavan. Eu e os demais amigos comentamos, assim que o homem virou as costas, do quanto atraente ele

² Detalhes a respeito da multiplicidade de experiências de gênero e sexualidade deste espaço, ler Pelúcio e Duque (2013) e Duque (2011a).

era. Por isso, ficamos surpresos quando a homenageada não se empolgou com a iniciativa do moço. Ela, com o bilhete em mãos, justificou porque não estava tão animada em ceder às investidas dele: “Gente, eu não sei o que fazer com ele, porque, ele é... lindo, eu sei, mas ele não é ele, ele é ela. É uma mulher. Estou confusa!”

Essa foi a primeira experiência de *passar por* que me chamou a atenção. O sentimento de estranhamento daquela amiga também me envolveu, a ponto de decidir focar os estudos na questão do gênero e da sexualidade no Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais e na dissertação de mestrado em Sociologia, assim como aprofundar estas análises nesta tese de doutorado.

Relatar essa trajetória é importante porque ela me deu parte dos subsídios que me ajudaram no processo de concretização desta pesquisa. Outros elementos vêm também da minha experiência como ativista no Identidade – Grupo de Luta pela Diversidade Sexual, como professor universitário e, ainda da atuação que tive enquanto educador em instituições de proteção a crianças e adolescentes, assim como assessor do Programa Municipal de DST/AIDS de Campinas-SP. Por isso, esta pesquisa está marcada por essas experiências, e voltarei a falar de parte delas ao longo do texto. A princípio, na tentativa de delimitar objetivamente uma origem mais sistematizada para o foco das reflexões que se seguirão, destaco a primeira versão do projeto de pesquisa desta tese. Naquele momento, estava presente a hipótese da existência de certo tipo de *armário*, chamado provisoriamente de “armário trans” em contraposição ao já conhecido *armário gay*.

Segundo Eve Kosofsky Sedgwick (1998) o *armário* é a forma como a ordem sexual – desde ao menos o final do século XIX – se constitui, dividindo a todos dentro do binário hetero-homo, de forma a garantir a manutenção do espaço público como sinônimo de heterossexualidade pela restrição da homossexualidade ao privado. Para Richard

Miskolci, é “uma forma de regulação da vida social de pessoas que se relacionam com outras do mesmo sexo, mas temem as consequências nas esferas familiar e pública. Ele se baseia no segredo, na ‘mentira’ e na vida dupla” (MISKOLCI, 2007, p.58). É, portanto, um regime histórico de visibilidade, mas também de conhecimento, como a própria autora se referiu na primeira linha do seu texto “A epistemologia do armário” (SEDGWICK, 1998). A percepção de que visibilidade e conhecimento estão juntos na crítica que ela faz sobre o *armário* é fundamental para também compreendê-lo como uma construção teórico-analítica-metodológica, conforme discutirei neste capítulo.

Esta hipótese inicial referente à existência de um possível “armário trans” se deu a partir dos resultados finais da pesquisa que realizei com travestis adolescentes (DUQUE, 2011). Parte do grupo em questão ressaltou que lhes era importante esconder a experiência travesti e ser identificado/reconhecido como mulher em determinados contextos e em interação com determinadas pessoas, ou, vive e versa. Por exemplo, vestiam-se e apresentavam-se como adolescentes homens em espaços de frequência gay para encontrar possíveis parceiros amorosos homens jovens, e, ao contrário, vestiam-se e apresentavam-se como meninas para, ao *passar por* garotas, terem possibilidades de encontros amorosos com homens jovens em lugares tidos como de *héteros*. Assim, analiticamente, pensou-se na possibilidade de um “armário travesti” focado no binário masculino-feminino e não no hetero-homo, isto é, partindo de experiências com uma centralidade maior no âmbito do gênero e não no da sexualidade. Como este estudo de doutorado não foca apenas as experiências travestis, usou-se, inicialmente, a expressão “armário trans” para poder incluir as diferentes experiências identitárias e de gênero em questão. No entanto, desde o seu uso inicial, pensou-se esta centralidade no gênero levando em consideração que esse *passar por* não estava livre de sexualidade, afinal, estes

adolescentes *passavam por* uma garota heterossexual e/ou por um garoto que sente atração afetivo-sexual por outros garotos.

Contudo, nos primeiros semestres do curso de doutorado, foi possível adensar as leituras teóricas a ponto de problematizar esta hipótese e clarear os objetivos deste estudo, afinal, o ser identificada/reconhecida como mulher, tendo sido assignado como homem no momento do nascimento, ou vice-versa, revela práticas de gênero e de sexualidade de uma maneira na qual não existe centralidade a priori, nem quanto ao gênero, nem quanto à sexualidade³. Além disso, o “armário trans” pode revelar certas leituras equivocadas das análises de Sedgwick. Essas leituras apontariam para uma crença na real possibilidade de separação entre gênero e sexualidade de tal modo que se possa, de fato, construir uma experiência não generificada de sexualidade, ou vice e versa. Refiro-me aos possíveis apontamentos para a existência de um *armário* para a sexualidade e outro para o gênero, sendo que a própria autora, ao demarcar a distinção analítica entre gênero e sexualidade, afirmou que gênero e sexualidade são tão intrincados que cada um deles só pode se expressar em termos do outro, ainda que seja útil mantê-los analiticamente diferenciados⁴. E, ainda, ela faz esta afirmação sem deixar de considerar outros marcadores sociais da diferença que estão implicados nesse regime de visibilidade/conhecimento, como a classe e a raça:

Do mesmo modo que se tem assumido que todos os temas de significação racial devem expressar-se através da especificidade de uma oposição de classe – e todos os temas de classe, por exemplo, através da especificidade de uma posição de gênero –, todos os temas de gênero deveriam constituir-se necessariamente

³ Agradeço essas e outras observações críticas que foram recebidas dos/das participantes do Seminário da Área de Gênero do Doutorado em Ciências Sociais IFCH/UNICAMP, organizado pelo Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu, no ano de 2011.

⁴ Neste ponto a reflexão de Sedgwick segue o mesmo caminho analítico que fez Gayle Rubin em “O tráfico de mulheres”.

através da especificidade de uma sexualidade particular e vive e versa (SEDGWICK, 1998, p. 45)⁵.

Outro aspecto a ser problematizado nesta hipótese inicial é que, quando do uso da categoria *armário*, muitas vezes não fica claro o fato de Sedgwick colocar sobre rasura o *armário* no sentido em que ele aparece em seus usos êmicos. Isso ocorre, por exemplo, quando ela afirma que o assumir-se não acaba com a relação de ninguém com o *armário*, porque essa revelação envolve também a percepção identitária de quem ouve a revelação, isto é, o *armário* do outro. Ou, ainda, que a questão não é localizar-se binariamente, em um dentro ou fora, porque esses lugares não existem enquanto realidades possíveis; porque mesmo para os/as mais “assumidos/as” sempre haverá uma situação que o/a “levará para dentro” e os/as que confiam estar guardando bem o segredo, vira e mexe, encontram-se sob suspeita. Então, quando do seu uso analítico, não podemos empregá-lo fora dessa crítica, isto é, tomando-o como verdade nos termos em que ele aparece em campo. O abandono da ideia anterior se justifica não por ser uma categoria limitada, mas porque sua problematização pode nos levar a perceber que, no fundo, poderíamos abandoná-la por outra que faça maior sentido analítico nos contextos que não aqueles nos quais houve emprego inicial. Além disso, diferentemente de *armário gay*, o “armário travesti” e o “armário trans” não são categorias êmicas, não apareceram no campo dapesquisa anterior (DUQUE, 2011) nem neste estudo.

Problematizar a categoria de “armário trans” a partir da epistemologia do *armário* de Sedgwick é importante também para a substituição dessa categoria por outra que seja igualmente potente do ponto de vista teórico-analítico: não focar os sujeitos em si,

⁵ Todas as citações escritas em português nesta pesquisa, mas referentes a escritos em inglês ou espanhol são traduções livres dos fragmentos extraídos dos originais.

mas o regime de visibilidade/conhecimento que os envolve. Nesse sentido, não é possível culpar os indivíduos que “estão dentro do armário”, isto é, que evitam ao máximo a exposição do seu desejo ou prática homoerótica. O medo das consequências do “assumir-se” nos mostra o quanto o *armário* (a opressão e a subjetivação que ele produz), enquanto um regime de visibilidade/conhecimento, é revelador da ordem sexual, que por sua vez, como demonstra a autora, é também uma ordem social.

Por isso, a postura de Sedgwick é bastante inspiradora. Mas esse regime estudado por ela é histórico e contextual, e, considerando os objetivos desse estudo, é necessário problematizá-lo, visto que a pesquisa aqui retratada trata de experiências em contextos e temporalidades muito distintas daquelas que essa autora norte-americana focou (EUA do início do século XX), isto é, experiências contemporâneas brasileiras, de uma cidade do interior do Estado de São Paulo.

Para Miskolci é preciso reconhecer que existe um novo regime de visibilidade em relação ao ainda persistente binário hétero-homo, à hegemonia heterossexual em nossa sociedade contemporânea:

Da exclusão e da invisibilidade do modelo que via nas relações entre pessoas do mesmo sexo uma doença mental e/ou um crime passíveis de prisão ou internamento passamos para o disciplinamento e a normalização que regem a visibilidade do modelo epidemiológico. Se, no primeiro, as forças eram predominantemente repressivas, coercitivas e externas, no segundo, elas são de disciplinamento, controle e internas. Não mais a ameaça do juiz ou do médico, mas a necessidade reconhecida individualmente do autocontrole e do autoajustamento, em um processo histórico em que quanto mais visíveis, mais as homossexualidades foram normalizadas a partir do modelo heterossexual reprodutivo. Esse novo regime de visibilidade não é exatamente heterossexista, tampouco serve mais à manutenção da heterossexualidade compulsória, mas permite a manutenção do binário hetero-homo por meio da heteronormatividade, a consolidação da hegemonia heterossexual (MISKOLCI, 2012, p.45).

No final deste estudo, discutirei esse novo regime a partir das análises dos dados de campo. No entanto, antes de apontar outras problematizações de teor não somente histórico e contextual, mas teórico-metodológico sobre a hipótese de um possível “armário trans”, destaco que as mudanças que geram um novo regime também são reconhecidas por outros autores brasileiros. Ainda que estes não estejam problematizando o conceito de *armário* ou pensando teoricamente em termos de regime de visibilidade/conhecimento, eles têm alertado para novos disciplinamentos das homossexualidades em nosso país, especialmente quando o enfoque se dá na luta por direitos. Sérgio Carrara, por exemplo, tem afirmado que “se o imperativo da visibilidade no nível das políticas públicas fortalece certas identidades ou grupos, também os expõe a um controle mais minucioso por parte de diferentes instâncias do poder estatal” (CARRARA, 2010, p.144). Ele se refere aos perigos das reificações das identidades sexuais e de gênero que podem excluir mais do que incluir, além de apontar para o fato de que,

dependendo do modo como se encaminham as discussões jurídicas (penso especificamente no modelo de “direitos especiais”), podemos assistir à essencialização ou reificação da própria identidade homossexual, colocando em risco a capacidade do movimento homossexual de continuar questionando certos princípios ou valores básicos que estruturam a sociedade brasileira (das hierarquias de gênero/classe/raça à organização familiar, passando pelas teorias científicas) (CARRARA, 2005, p.23).

Fernando Seffner também faz uma crítica nesse sentido. Para ele,

a euforia pela conquista de direitos não pode nos fazer esquecer que muitos destes ‘direitos’ são no fundo amarras tirânicas em formas de experimentação dos prazeres e modos de ser da população LGBT (SEFFNER, 2011, p.65).

Este autor chega, inclusive, a problematizar a lógica utilizada por muitos ativistas que defendem uma “*saída do armário*” em prol da busca por mais direitos:

Penso que a alternativa não necessariamente é trazer todos para a luz da visibilidade, pois a luz é um importante mecanismo de captura também, e se insistirmos nisso vamos novamente colaborar para estreitar as experimentações da homossexualidade, só trazendo para a luz os mais comportados (SEFFNER, 2011, p.67).

Retomando as problematizações sobre o *armário*, além de tudo que foi apontado anteriormente, pensando o *armário* a partir de Sedwick e observando atentamente os dados de campo deste estudo, fica evidente que a epistemologia que é tratada aqui não é a do *armário*. Em outras palavras, o que fundamenta o abandono da ideia de uma epistemologia do *armário* neste estudo é que o que caracteriza esse regime de visibilidade/conhecimento do *passar por* reside no fato de o foco não estar somente na sexualidade e/ou no gênero, mas especialmente no “sexo”.

Compreende-se “sexo” aqui como sendo “parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa” (BUTLER, 2001, p.153). Em outras palavras,

O “sexo” é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o “alguém” simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural (Idem, p.154-155).

Assim, estudar a experiência de *passar por* implica em focar analiticamente no que as pessoas, em determinados contextos e interações, querem e buscam esconder, conhecer, construir, desconstruir, descobrir ou revelar principalmente em termos de “sexo”, não exclusivamente em termos de sexualidade e/ou gênero, ainda que os sucessos ou fracassos destes atos passem também por estas duas e outras marcas sociais da diferença.

No *armário* estudado por Sedgwick, o “sexo” já estava dado, visível/conhecido. No entanto, como no caso da crítica de Sedwigck em relação ao “não sair do armário”, o

passar por exige ser analisado em termos da ordem sexual/social histórica e contextual, neste caso, o da cidade de Campinas (SP), e não a partir de um desejo originário do voluntarismo dos envolvidos por este regime de visibilidade/conhecimento.

É nesse sentido que não caberia o uso epistemológico do conceito de *armário* para pensar as experiências que este estudo enfoca. Mais do que pensar a existência de um “armário trans”, a atenção se voltou para a necessidade de estudar as experiências de *passar por*, incorporando nessa dinâmica a fluidez do trânsito visível/invisível, que envolve tanto gênero quanto sexualidade. E, com isso, sustentar que

nada existe na prática sexual e nem no gênero que permita dar prioridade a um sobre o outro. Contudo, se experimentam invariavelmente as práticas sexuais de maneira diferente de acordo com as relações de gênero onde elas se dão (BUTLER, 2008, p.334).

Por isso, aqui se propõe um olhar abrangente e relacional, analisando experiências vividas tanto por aqueles que dizem ou são apontados como pessoas que *passam por* homem, quanto aquelas que *passam por* mulher, independentemente de suas identidades em termos de gênero e sexualidade. Dessa forma, esta tese se justifica por aproximar experiências identitárias envolvendo gênero e sexualidade que têm sido comumente estudadas em separado: como estudos específicos sobre travestis, ou focados nas experiências gays, lésbicas, ou exclusivamente transexuais. Além disso, como já é costume em vários estudos sobre gênero e sexualidade, e como será detalhado no próximo item, darei igual atenção a ambas categorias, assim como serão levados em consideração outros marcadores sociais da diferença como classe, raça/cor e idade, compreendendo como eles se implicam, se constituem e se reproduzem. Isto é, a construção contemporânea da

inteligibilidade do “ser homem” e do “ser mulher” generificado e sexualizado a partir de outras convenções sociais.

No entanto, vale destacar que a constituição das análises levando em consideração essa multiplicidade de experiências de identidade e gênero, tanto as reconhecidas no campo das masculinidades como no das feminilidades, não se deu a priori. No início do trabalho de campo e das entrevistas, a ideia era priorizar em recorte investigativo apenas quem foi assignado como homem e *passa por* mulher, deixando para um segundo plano, caso houvesse tempo, o enfoque nas experiências daquelas assignadas como mulher que *passam por* homem. Mas, a realidade prática do campo etnográfico de pesquisa apontou, quase que de forma necessariamente obrigatória, como discutiremos no segundo capítulo, para a aproximação desses diferentes perfis de *passar por*. Então, não foram apenas as leituras teóricas que direcionaram os caminhos deste estudo a ponto de abandonarmos epistemologicamente o conceito de “armário trans” quando da elaboração da hipótese inicial do projeto de pesquisa, mas também o próprio campo em questão, que, durante o desenvolvimento do estudo, nos permitiu rever a constituição do grupo de interlocutores. Sobre a rentabilidade deste enfoque, discuto a seguir.

1.2 - Por que o *passar por*?

Assim que concluí o mestrado, resolvi divulgar os resultados da pesquisa com travestis adolescentes para a rede de entrevistados/as e alguns/algumas amigos/as que acompanharam aquele estudo. Uma dessas amigas, travesti, que inclusive esteve em minha defesa de mestrado mas não participou da pesquisa anterior por não se declarar adolescente, contou-me meses depois em tom de segredo: “Comecei a me prostituir”. Tal revelação me

causou surpresa porque ela mantinha, até então, um discurso contrário à prostituição para a sua vida. Sem me imaginar enquanto pesquisador, ou interessado em levantar qualquer dado para meus estudos, perguntei: “Que incrível, conte-me mais sobre isso”. Ela, na sequência, respondeu: “Ah, é?! Enquanto eu não me prostituía, que era a dona-de-casa normalzinha, você não queria me entrevistar, agora que virei puta, você quer me colocar no seu livro?!⁶”.

O que essa amiga e interlocutora, que depois entrevistei para este estudo, me dizia era semelhante ao que já havia escutado em diferentes encontros acadêmico-científicos sobre gênero e sexualidade: devemos focar nossas análises também naquelas experiências identitárias em que as suas normas e convenções são tidas como normais/naturais.

Por isso, vejo a importância do foco no *passar por* para além daquelas experiências classificadas em alguns contextos como estranhas, diferentes, trans ou abjetas. A experiência de *passar por* homem ou *passar por* mulher permite analisar a prática performática, seus contextos e temporalidades, daqueles tidos como normais/naturais, considerando que é o reconhecimento da suposta normalidade do gênero e da sexualidade, juntamente com outros marcadores sociais da diferença, em determinadas interações sociais de alguns interlocutores que lhes permitem *passar por*. Dito de outro modo, a experiência de *passar por* só ocorre quando se performatiza uma suposta continuidade entre sexo, gênero e desejo; isto é, quando a heterossexualidade está em sua plena performance de

⁶ A palavra livro foi utilizada por algumas pessoas não familiarizadas com o “mundo acadêmico”, para se referiam ao texto da dissertação, antes mesmo dele ter sido publicado. Para alguns, o número de páginas da dissertação a configurava como livro. Era essa a justificativa que eu ouvia quando dizia que não tinha escrito um livro.

inteligibilidade. Então, o *passar por* traz à tona o quanto, não só o gênero, mas a própria heterossexualidade é performática. E,

afirmar que a heterossexualidade é tão performática (reiterada socialmente) quanto as outras possibilidades de configuração de gênero é uma forma radical de desnaturalizar o complexo sexo/gênero - detonar a ideia de que por detrás da configuração de gênero existe uma identidade verdadeira (BESSA, 1998, p.42).

Foi exatamente isso que Berenice Bento apontou ao estudar a experiência transexual no contexto brasileiro:

O gênero só existe na prática, na experiência e sua realização se dá mediante reiterações cujos conteúdos são interpretações sobre o masculino e o feminino, em um jogo, muitas vezes contraditório e escorregadio, estabelecido com as normas de gênero. O ato de pôr uma roupa, escolher uma cor, acessórios, o corte de cabelo, a forma de andar, enfim, a estética e a estilística corporal, são atos que fazem o gênero. Que visibilizam e estabilizam os corpos na ordem dicotomizada dos gêneros. Também os/as homens/mulheres biológicos/as se fazem na repetição de atos que se supõe que sejam os mais naturais. A partir de uma citacionalidade de uma suposta origem, transexuais e não transexuais igualam-se (BENTO, 2006, p. 228).

Por isso, este estudo pode ser tomado como uma continuidade, uma contribuição para o rol de pesquisas (nacionais e internacionais) que vem produzindo uma literatura crítica do discurso da diferença sexual; que historicamente afirmou a existência de dois “sexos biológicos” hierarquicamente diferentes e separados, um para o homem e outro para a mulher, que deu suporte ao julgamento das condutas, naturalizando e essencializando o que se entendia por comportamento masculino e feminino (LAQUEUR, 2001; BUTLER, 2003; BENTO, 2006; PELÚCIO, 2009 e TEIXEIRA, 2009).

As experiências de *passar por* homem e/ou *passar por* mulher são privilegiadas para pensar a performatividade tanto do gênero quanto da sexualidade sem a crença na existência de uma implicação causal entre estes dois âmbitos, mas mantendo aberta a

possibilidade de uma investigação sobre a complexa inter-implicação (interação constitutiva) que existe entre ambos (BUTLER, 2008, p. 336). A rentabilidade dessas experiências também atinge outros marcadores sociais da diferença, como cor/raça, idade e classe, especialmente considerando o contexto brasileiro, como discutirei nos capítulos seguintes.

Nesse sentido, é fundamental olhar para as especificidades de cada uma destas experiências, considerando que há diferenças significativas nas formas como elas aparecem em campo. Em se tratando das experiências daqueles que *passam por* mulher, podemos reuni-los analiticamente através dos estudos que tratam da *montagem*. Segundo Marcos Benedetti, *montagem* é o ato de vestir-se com roupas de mulher. Este termo empregado por travestis diz respeito a “um processo de manipulação e construção de uma apresentação que seja suficientemente convincente, sob o ponto de vista destes sujeitos, de sua qualidade feminina” (BENEDETTI, 2000, p.60).

Anna Paula Vencato afirma que o *montar-se* também é usado por drags e crossdressers. Segundo ela,

a montagem realizada pelas *crossdressers* distancia-se, por exemplo, do exagero evidente e proposital da montagem das *dragqueens*. Por outro lado, também não se pretendem *passáveis* como algumas *transexuais*. *Passabilidade* é uma categoria que implica, no contexto estudado, em *passar por mulher* quando estão montadas em locais públicos, ou seja, circularem sem que as pessoas percebam que são ou tenham sido homens (VENCATO, 2009, p.175).

Mas, diferentemente de crossdressers, drags e muitas travestis, a *passabilidade* pode estar ligada a espaços não necessariamente entendidos como públicos. O que percebi é que esta experiência implica em um território subjetivo mais amplo do que aquele estudado até então, inclusive nas experiências de muitas transexuais. Por exemplo, em campo, tive

acesso a casos de transexuais nos quais, mesmo depois da cirurgia de transgenitalização⁷ e da mudança do pré-nome e do sexo nos registros civis, a experiência de se tornar *passável* (por mulher) ainda é cotidianamente buscada e exercitada, inclusive durante a privacidade do próprio ato sexual com seus parceiros afeito-sexuais, que, segundo elas, não sabem do seu passado.

Em se tratando daqueles que foram assignados como mulher ao nascerem e têm *passado por* homem, a *montagem* não é um termo que aparece em campo como identificador destes processos de constituição de uma masculinidade convincente.

Por outro lado, existem alguns estudos em que o enfoque a estas experiências de masculinidades se dá a partir da análise de uma intensa proliferação de categorias, como as de *dyke, sapa, feminina, perua, caminhoneira, bofinho, ladyinha*, etc. Um exemplo é o estudo realizado no Rio de Janeiro sobre socialização lésbica e masculinidades por Andrea Lacombe (2007), que apresenta como categorias binárias (homem/mulher e masculino/feminino) se desmancham na cotidianidade do campo. Outro é o de Regina Facchini (2009), realizado em lugares de sociabilidade e frequência de “mulheres com práticas homoeróticas” na Grande São Paulo. Para Facchini, esta variedade de categorias remete-nos a processos de diferenciação que mobilizam outros marcadores sociais da diferença, que não exclusivamente gênero e sexualidade, como classe, idade, cor/raça; que, por vezes, compõem determinados estilos.

Silvia Aguião (2008) também estudou os usos e sentidos de categorias destinadas a tipificar a orientação homossexual feminina a partir de um espaço de lazer noturno no bairro de Madureira, Rio de Janeiro. Ela apresenta a hipótese destas

⁷ Aqui me refiro à experiência da construção cirúrgica de uma vagina. Tal cirurgia levou essas transexuais encontradas em campo, assignadas como homens no nascimento, ter seus documentos adequados para o “outro sexo”.

classificações (que entrecruzam sexo, gênero, cor/raça e estilos) organizarem o desejo, que, por sua vez, orienta a sociabilidade e a circulação de corpos e pessoas entre os espaços da cidade⁸.

Para Judith Halberstam (2008), que estudou formas de masculinidades desenvolvidas por mulheres nos últimos três séculos, estas experiências de construção de uma performance masculina por mulheres, que, entre outras coisas, tornam as mulheres identificadas/reconhecidas como homens (inclusive, a própria autora), podem ser classificadas como sendo de “masculinidades sem homem”, ou “masculinidades femininas”. Contudo, faz a seguinte ponderação que será levada em consideração neste estudo, porque, afinal, é evidente que o *passar por* tem diferentes usos, sob distintos interesses e, portanto, caracteriza-se por ser polissêmico, e, inclusive, alvo de críticas:

Para muitas desviantes de gênero, a noção de “passar” é muito pouco útil. Passar, tradicionalmente, pressupõe que existe um eu que se transforma em um outro eu diferente, e que o faz com êxito; em diversos momentos, este personagem construído pode ser coerente a algo semelhante a uma identidade. Nesse momento, a pessoa que passa por se *converteu em*. Mas, o que ocorre quando uma mulher biológica se apresenta a si mesma como butch [sapatão], passa por ser um homem em algumas circunstância e é vista como uma butch em outras, e não se considera a si mesma uma mulher, mas mantém uma distância em relação à categoria ‘homem’?” (HALBERSTAM, 2008, p.44).

Há ainda outro grupo de estudos, aqueles voltados às mulheres trans, mulheres essas que não se identificam com os processos de *montagem*, e que possui tanto mulheres que aspiram e se identificam com a expressão *passar por*, quanto outras que não a aceitam para as suas experiências porque se vêem de tal maneira como mulheres que o *passar*

⁸Néstor Perlongher (1987), em relação aos michês da cidade de São Paulo da década de 1980, fez uma reflexão pioneira nessa direção. A prostituição viril estudada por ele nos foi apresentada como tendo um aspecto duplo: a fuga libidinal e a proliferação de dispositivos de controle. Estes aspetos é que organizam as experiências identitárias e o desejo via raça, classe, idade, gênero e sexualidade.

portorna-se uma afronta a sua experiência identitária, afinal, dizem “não *passo por*, já sou mulher”.

Além da já citada Bento (2006), outra pesquisadora que tem se dedicado ao estudo das mulheres transexuais é Flávia Teixeira (2009). Ponto em comum no trabalho de pesquisa dessas autoras é a discussão sobre sexualidade e gênero na experiência transexual daquelas mulheres que estão ligadas a projetos ou programas hospitalares de transgenitalização, em busca, entre outras coisas, da cirurgia de “mudança de sexo”. Estes estudos são importantes aqui especialmente para a reflexão sobre os processos e os discursos psi-médico-jurídicos, reflexão que envolve o reconhecimento/*passabilidade*, isto é, a inteligibilidade social dos corpos sexuados.

Outro grupo de estudos importantes para as análises aqui pretendidas são aqueles ainda mais recentes no Brasil, os que abarcam as experiências dos homens transexuais. Guilherme de Almeida, estudando homens trans, avalia que o *passar por* é buscado e valorizado por esse grupo devido ao desejo predominante de sumir na multidão, o “direito à indiferença”. Inclusive, ele tem apontado que essa bem elaborada construção de “corpos masculinos” seria uma restrição ao estudo desses interlocutores devido a não estarem visíveis como aquelas que foram assignadas como do sexo masculino ao nascerem e têm se identificado enquanto mulheres trans. Além disso, o autor afirma que

Essa invisibilidade adquirida com frequência a duras penas significa para a maior parte um agradável momento de trégua na estressante e contínua batalha por respeito à identidade/expressão de gênero (ALMEIDA, 2012, p.519).

Esse “momento de trégua”, segundo o que observei em campo, demarca fortemente as experiências também de quem, independentemente de se declarar transexual,

busca *passar por*, seja por homem ou por mulher. Tal anseio por este tipo de invisibilidade, como demonstrarei nesse estudo, é uma característica da nossa experiência cultural no que se refere a gênero e sexualidade dissidentes.

Simone Ávila e Miriam Pilar Grossi (2010 e 2010a) também se dedicaram a estudar a transmasculinidade, especialmente a sua emergência nos últimos anos no Brasil. Elas buscam uma abordagem do tema que transcende os discursos patologizantes que ainda perduram. A postura não patologizante dessas experiências também é a que se tomará nas análises que seguirão.

Por tudo isso, penso ser importante considerar estes estudos da *montagem* e das mulheres trans, como estes das “masculinidades femininas” e dos homens trans, para ampliar o olhar a respeito das performances do masculino/feminino que, afinal, é do que trata esta pesquisa. No entanto, essa análise focada nas experiências de um campo envolvendo tanto os que dizem ou são apontados como aqueles que *passam por* homem, como os que *passam por* mulher faz uso também de outros referenciais teóricos. Assim, buscando essa perspectiva relacional, discuto nos próximos itens as escolhas teórico-políticas e metodológicas feitas para este estudo.

1.3 – Tecendo Redes

O trabalho que aqui se apresenta procura seguir o modelo desconstrutivista de compreensão do gênero e da sexualidade, o qual se desenvolveu nas últimas décadas nas ciências sociais e humanas em vertentes teóricas que formam uma rede de enfoques analíticos e de múltiplas perspectivas disciplinares, em diversas posturas metodológico-político-científicas, com inúmeros recortes de interesse quanto ao campo/objeto de estudo.

A imagem de uma rede talvez ilustre melhor esse conjunto de produção teórica do que a de uma corrente, comumente usada. Aqui, há uma demarcação conceitual que está longe de ser identificada como tendo um único sentido a ponto de se formar em uma mesma direção, como uma corrente. Diferentemente disso, a fundamentação teórica onde este estudo se sustenta tem inúmeras direções, ainda que esteja bem alinhada, tecida.

Assim, de forma comum, essa rede teórica compreende a sexualidade como construção social e histórica, isto é, não essencialista, a começar pelo texto de Mary McIntosh sobre o que então se compreendia como “The Homosexual Role” (O papel homossexual, 1968), passando pelo ponto de virada nestes estudos gerado pela publicação, em 1975, de “O Tráfico de Mulheres. Notas sobre a economia política do sexo”, de Gayle Rubin e, sobretudo, por “História da Sexualidade I: A vontade de saber” (1976) de Michel Foucault.

Entretanto, aqui não há somente uma crítica a qualquer noção essencialista de gênero e sexualidade, há também uma busca desconstrutivista no amplo contexto pós-estruturalista. Isto é, filia-se a reflexão de Jacques Derrida, que em “Gramatologia” (1967) utilizou-se da desconstrução como perspectiva metodológica, partindo do princípio de não reconhecer significados essenciais nos elementos dos pares opostos, nos binarismos, sejam eles os mais variados possíveis. A desconstrução, segundo o autor, deve se dar dentro dessas próprias estruturas em questão, afinal, o que parece ser o oposto se complementa no seu par na diferenciação/significação.

A filiação desta pesquisa a uma rede que envolve as perspectivas feminista, foucaultiana e desconstrutivista se dá via o entrelaçamento oferecido pelas inovações que estes estudos suscitaram no contexto estadunidense a partir do final dos anos 1980, ou seja, pela Teoria Queer.

O queer é uma categoria local estadunidense que pode significar excêntrico, esquisito, diferente; bem como o pervertido sexual, marginal, estigmatizado ou anormal. Nas palavras de Marcia Ochoa, “é como te chamavam na escola quando queriam tirar sarro de você” (2004, p.254). Antes de ser usado como uma categoria teórica, o queer foi empregado nos contextos do movimento social estadunidense voltado contra as propostas das organizações e do movimento gay que buscavam garantir direitos civis assimilacionistas e moralizantes.

Nesse ponto, essa rede teórica altera o foco de uma exclusiva preocupação com a limitada noção de uma possível “opressão” e “libertação” dos sujeitos homossexuais para a análise das práticas institucionais, da produção dos conhecimentos sobre a sexualidade e do modo como eles organizam a vida social, isto é, o foco não é para a noção de opressão das diferenças (numa interpretação estrutural de poder), mas para como elas são geradas, reiteradas, disciplinadas, controladas, e também para como escapam e se apresentam de formas disparatadas nas distintas relações de desigualdade.

Assim, estas reflexões teóricas possibilitam demarcar uma maneira de problematizar o campo de pesquisa que não se pauta por uma compreensão de sujeitos e identidades essencializadas, pois entende que essas experiências constituem-se de forma relacional, performática e não se isentam de ambiguidades. O foco nos sujeitos, ainda bastante presente entre os construtivistas, passa para as experiências geradas pelas normas e convenções sociais.

Há ainda um conjunto de fios desta rede que precisam ser considerados. Juntamente com a Teoria Queer, os Estudos Pós-Coloniais formam um conjunto de teorias subalternas. Segundo Miskolci (2009), o nascimento da primeira costuma ser associado com “BetweenMen: EnglishLiteratureand Male HomosocialDesire” de Sedwigck (1985),e

o da segunda, com “Orientalismo” de Edward W. Said (1978). Ambos, segundo o autor, foram gerados a partir das críticas que os Estudos Culturais faziam à visão economicista do marxismo que se tornara hegemônica no final de 1960, “ao mesmo tempo em que deixava de responder às demandas de grupos sociais de sua época, inicialmente operários, aos quais se somaram os imigrantes, negros, mulheres homossexuais” (MISKOLCI, 2009, p.159).

Citar aqui os Estudos Pós-Coloniais é importante porque, como afirmou Miskolci (2009), há uma aliança bastante atual entre os/as teóricos/as pós-coloniais e os/as queer sobre a intersecção entre sexualidade e raça que é fundamental neste estudo:

A matriz essencializadora e subalternizante estaria na conexão raça-sexualidade, um nó que evidencia um processo normalizador que cria seres considerados menos humanos, em suma, abjetos (Idem, p.162).

Embalando esse estudo no movimento desta rede que possui essas diferentes tecituras, a sexualidade aqui é compreendida segundo Foucault (2007), isto é, como um dispositivo histórico de poder que, por meio de saberes e práticas sociais a eles vinculadas, procura ordenar os corpos. Um dispositivo é um conjunto heterogêneo de discursos e práticas sociais, uma verdadeira rede que se estabelece entre elementos tão diversos como a literatura, enunciados científicos, instituições e proposições morais. Isto é, não é a realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas a

grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (FOUCAULT, 2007, p.117).

Já a compreensão do gênero parte do entendimento de que ele não só deve ser visto como algo construído, mas também

não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual “a natureza sexuada” ou “o sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura (BUTLER, 2003, p.25).

Judith Butler, além de, a partir desta reflexão, questionar a relação de coerência e continuidade estabelecida entre sexo, gênero e desejo, também utiliza, à luz de Sedwig (1985), da desconstrução analítica nos estudos de gênero e sexualidade. Portanto, haveria uma matriz cultural por onde a identidade de gênero se torna inteligível, dando assim status diferenciado de reconhecimento à heterossexualidade reprodutora.

Nesta abordagem, a coerência de gênero é efeito de um jogo de forças, de práticas (discursivas e não discursivas) que regulam tanto a formação de gênero como as normas de inteligibilidade através das quais elas assumem visibilidade e significado (BESSA, 2003, p.41).

No entanto, alguns autores afirmam que esta postura não essencialista marcou também o nosso contexto brasileiro das experiências e configurações de sexo e gênero, tanto do ponto de vista teórico-acadêmico, como no campo das experimentações da diversidade sexual, antes mesmo da Teoria Queer ser divulgada em nossa realidade. Por exemplo, Sérgio Carrara e Julio Simões (2007) destacam a importância de Fry, Guimarães e Perlongher como intelectuais importantes, juntamente com outros ativistas do então movimento homossexual brasileiro da década de 1980, neste processo de dar menos ênfase a binarismos hierárquicos e de se recusarem a operar com dualismos e identidades essencializadas, incomensuráveis e intransitivas.

As possíveis afinidades entre certas preocupações analíticas e políticas envolvendo a Teoria Queer de hoje e os estudos antropológicos brasileiros de final dos anos 1970, segundo esses próprios autores, se justificam pelas leituras teóricas que eles faziam e suas aplicações etnográficas.

Como Foucault ainda não era tido como uma grande referência em contextos da antropologia brasileira no que se refere ao campo da homossexualidade, eles citam como exemplo as formulações do interacionismo simbólico, especialmente a “teoria da rotulação” de Howard Becker e a abordagem dramaturga de Erving Goffman; os estudos sobre sexo impessoal e lugares públicos de Laud Humphreys; a abordagem pragmática, desnaturalizante e antipsiquiátrica de John Gagnon e William Simon; os estudos do historiador social Jeffrey Weeks e os da antropóloga Mary Douglas, entre outros.

Essa espécie de “inventário” da antropologia brasileira dos anos 1970 e 1980 é feita por Carrara e Simões (2007) para mostrar que havia esforços da produção intelectual brasileira para desvendar a articulação da sexualidade a outras hierarquias sociais, o que, como já expressei, é fundamental nesta tese. Segundo eles,

Com efeito, se mesmo os mais compreensivos resenhadores das tradições socioantropológicas anglo-americanas de estudo da sexualidade nos anos 1960 e 1970 criticam nelas a pouca atenção conferida às estruturas institucionais e a ausência de uma análise abrangente sobre poder e desigualdade, não se pode dizer que tais temas e questões estivessem fora do horizonte da reflexão que vimos focalizando (CARRARA; SIMÕES, 2007, p.86).

Por isso, evidentemente não deixo de incluir nesta rede de referenciais teóricos a produção brasileira que não necessariamente se identifica enquanto queer, mas que têm produzido reflexões importantes dentro de uma perspectiva pós-estruturalista do gênero e

da sexualidade, ainda que muitas vezes o enfoque se dê mais precisamente a etnografias sobre a homossexualidade masculina.

Por outro lado, isto não significa que as experiências da identificação classificatória não necessariamente queer, auto atribuída ou não, não serão consideradas nesta pesquisa. Afinal, sabemos da importância do manejo destas categorias para pensarmos as normas e convenções sociais, como, por exemplo, problematizou Mario Felipe de Lima Carvalho em sua pesquisa com travestis e transexuais:

é possível questionar se as “rotinas” produzem corpos, performances e identidades, ou se a própria rotulação é que conduz a tais rotinas que, por sua vez, pressupõem determinados corpos e performances. A rotulação marginal de “travesti” parece produzir uma “rotina” que implica um determinado corpo e uma determinada feminilidade, enquanto a rotulação psiquiátrica de “transexual” parece produzir outra “rotina” que produzirá corpos e feminilidades distintas (CARVALHO, 2011, p. 68).

Ou ainda como afirmou Andrea Lacombe:

O fato não é a desapareição das categorias, mas a reinvenção do significado que se consegue simplesmente habitando-as, negociando os espaços através das práticas e diluindo as fronteiras que separam feminino de masculino, mulher de homem ou, em termos mais abrangentes, natureza e cultura (LACOMBE, 2007, p. 223).

No entanto, o interesse nesse estudo é partir de identidades não previamente definidas e/ou rotuladas. Nesse sentido a contribuição de Joan Scott é fundamental. Esta autora se refere a posturas metodológicas analíticas para historiadores/as, mas que são importantes para nós que temos trabalhado com etnografias e entrevistas. Para ela, a questão não é tornar a experiência visível, mas analisar os funcionamentos do sistema e sua historicidade que constrói as experiências:

Não são os indivíduos que têm experiências, mas sim os sujeitos que são constituídos pela experiência. Experiência nessa definição torna-se, então, não a

origem de nossa explanação, não a evidência legitimadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim o que procuramos explicar, sobre o que o conhecimento é apresentado. Pensar experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz (SCOTT, 1998, p. 304).

Essa postura fundamenta a forma como foram usados os dados etnográficos e o conteúdo das entrevistas realizadas para este estudo. A questão metodológica discutida a seguir parte desta premissa, de que experiência “não é a origem de nossa explicação, mas sim o que queremos explicar” (Idem, p. 325). Antes, porém, ainda cabe dizer que, por conta dessa prática metodológica, foi preciso trazer fios a princípio inesperados para essa tessitura teórica. Reflexões no campo da história e da sociologia da moda (SOUZA, 1987; HOLHANDER, 1996; CALANCA, 2008) e da antropologia sobre a cultura material e o tema do consumo (MILLER, 2013) também compuseram essa rede depois que a vestimenta e o consumo surgiram como temas importantes no trabalho de campo. Esses referenciais trouxeram possibilidade de análise do quanto a indumentária é fundamental no *passar por*, constituindo assim formas históricas de revestir o corpo que muito nos diz sobre o regime de visibilidade/conhecimento aqui em questão.

1.4 – Dos usos das metodologias

Parece óbvio explicitar que as análises aqui são resultado de um trabalho de pesquisa de produção de conhecimento situado, considerando que não existe possibilidade de fazer pesquisa de outra forma, afinal nenhum pesquisador está fora de um contexto, des-situado de uma realidade qualquer.

Desde Malinowski, em 1920, se convencionou valorizar a visibilidade das situações nas quais a pesquisa etnográfica se deu, e prosseguiu assim durante todo o

desenvolvimento da abordagem antropológica, em especial, quando da necessidade de certo estranhamento diante de um “Outro” que está longe de ser de outra realidade que não a do próprio pesquisador. O mesmo se passou no campo sociológico com as etnografias da Escola de Chicago na década de 1920 e seguintes, focadas nas realidades urbanas.

Entretanto, não me refiro aqui o fato de ter conhecido a maior parte dos interlocutores antes mesmo de iniciar este estudo (e de ter criado uma relação de amizade com alguns deles) como forma de legitimar os “meus dados” ou as análises.

Uso aspas em “meus dados” porque compreendo que a responsabilidade da organização dos dados é do pesquisador, evidentemente. Mas, cada vez mais em campo, percebo que os dados são, no caso de eu viver experiências comuns com os interlocutores, compartilhados. E, em muitos casos, os dados são de propriedade deles, e não necessariamente minha, principalmente naqueles em que os interlocutores têm estado em um constante processo de reflexão sobre a sua experiência, inclusive, muitas vezes usando de referências teóricas que a universidade tem produzido.

A minha relação de amizade com parte dos interlocutores é citada na tentativa de escapar de uma das armadilhas do método, isto é, do risco de certa empatia deste pesquisador pelos interlocutores desta pesquisa não ser problematizada como parte do processo de mediação entre a produção da informação e a análise. Este risco tem sido discutido no Brasil para além dos estudos no campo do gênero e da sexualidade. Ruth Cardoso, na década de 1980, em referência a estudos que estavam focados em classe, periferias das cidades ou mobilização política, chegou a afirmar que, se por um lado começávamos a valorizar as pesquisas engajadas no sentido de dar importância aos dados empíricos, no sentido de “repensar a noção de determinação e de processos estruturantes para reconhecer um espaço para os sujeitos sociais” (CARDOSO, 1986, p. 99), por outro

lado, deixou-se de lado a discussão sobre a natureza do conhecimento científico e o papel da subjetividade como instrumento de conhecimento. Para ela, é preciso um investimento do observador na análise do seu próprio modo de observar.

Para conseguir esta façanha, sem se perder entrando pela psicanálise amadorística, é preciso ancorar as relações pessoais em seus contextos e estudar as condições sociais de produção dos discursos. Do entrevistador e do entrevistado (CARDOSO, 1986, p. 103).

Assim, como tenho feito desde o início da escrita desta tese, procurarei seguir a orientação de Cardoso; entretanto, não deixo de perguntar qual é o limite da crítica e do exercício de relativismo que podemos traçar para analisar dados que trazem em si alguns contextos de descoberta/construção/organização de informações que nem sempre estão pautados em uma relação propriamente restrita de pesquisador-pesquisado, dados que, pelo contrário, são comumente marcadas por uma forte relação de amizade?

No caso deste estudo, as informações que coletei via amizade têm sido usadas porque seria impossível não as considerar. Não há como simplesmente apagar da memória as experiências vividas com os interlocutores da pesquisa, nem da minha parte nem da deles. Por conta disso, as informações que não foram expostas não tiveram a questão da amizade ou de vínculo prévio ao campo do doutorado como aquilo que pautou a sua não exposição.

Procurei olhar para os dados sem avaliá-los enquanto úteis ou não para a análise levando em consideração os motivos pelos quais me foram garantidos, se exclusivamente por amizade ou por vontade de apoiar o desenvolvimento da pesquisa, ou as duas coisas juntas; se tive acesso a eles antes ou depois do início desse estudo, mesmo porque, depois

que iniciei a pesquisa, em nenhum momento escondi os motivos pelos quais me interessava por determinadas informações.

Portanto, o que não está exposto aqui assim não o foi porque procurei, sempre que necessário, usar uma ética que cabe ser exercitada independentemente do vínculo que se tem com os interlocutores dos nossos estudos, associada ao fato inegável de que temos que trabalhar selecionando informações, e não fazemos isso aleatoriamente.

Também tenho clareza que a vivência pré-campo do doutorado permitiu diferentes direcionamentos às perguntas sobre os *passar por* correspondentes a cada um dos entrevistados. A dificuldade dessas interações entre pesquisador e interlocutores no contexto desta pesquisa é que, algumas vezes, pelo fato de eu circular, desde antes de convidá-los a participar deste estudo, pelos espaços que eles também circulavam, e, comumente também manter contatos com pessoas de suas redes de relações, eles se expuseram, ou foram expostos, involuntariamente ao meu olhar enquanto pesquisador. Assim, ao longo do texto, o investimento foi maior em visibilizar o conteúdo das entrevistas. Essa escolha se justifica pelo fato de se ter buscado uma maior atenção para a construção da percepção de si a partir do outro, isto é, das interações. Mas, não exclusivamente por isso, afinal, dar valor à entrevista significa também destacar o momento no qual os interlocutores se dispuseram a se mostrar. A intencionalidade da auto-exposição (vazada de subterfúgios e pelo próprio inconsciente) predomina quando se dá mais voz à entrevista.

Os roteiros com as perguntas, neste sentido, são diversificados para cada um dos entrevistados. A princípio o mesmo número de perguntas se repetia, mas depois de algumas entrevistas realizadas, muitas delas não faziam mais sentido, e outras foram incluídas. Então, não foi usado um modelo único, e, quando do seu uso, o tomei como uma

referência para a conversa, nem sempre sendo necessário utilizá-lo por completo. As perguntas elaboradas focavam explicitamente sobre a experiência de *passar por*, sendo suficientemente abrangentes para que se pudesse discorrer sobre os diferentes aspectos desta experiência. Aquelas presentes no roteiro inicial que mais se repetiram foram: “Quando você *passa por*?”, “Quando você não *passa por*?”, “O que é preciso fazer para *passar por*?”, “O que deve sempre ser evitado quando se deseja *passar por*?”, “Quem que você conhece que *passa por*?”, “Quem você conhece que não *passa por*?” e “Por que você acha que foi indicado/a para esta pesquisa sobre o *passar por*?”.

Ainda que tenha levantado informações no trabalho de campo sobre quem são aqueles que estão cedendo o seu tempo para as entrevistas, não procurei levantar uma história de vida dos participantes da pesquisa enquanto os entrevistava, tampouco propus que me relatassem suas vidas de forma aleatória, nem mesmo utilizei de “roteiros sexuais” para melhor compreender o significado de suas condutas. O não uso de “roteiros sexuais” - nos termos de John H. Gagnon (2006) - nesta pesquisa se justifica pelo fato de não ser a conduta e as escolhas sexuais o foco das análises⁹.

O que percebi logo no início do trabalho de campo foi que, ao perguntar sobre o *passar por*, os colocava em uma condição de ter que dar conta de si mesmos nos termos que reflete Judith Butler (2009), isto é, é mais do que contar uma história sobre si mesmo. E, aqui, explorar ou deixar a reflexão sobre si mesmo acontecer durante as respostas, isto é, permitir que a técnica de entrevista pudesse possibilitar parte de um processo deles “dar conta de si mesmos” me pareceu mais importante como estratégia de levantamento dos dados durante as entrevistas sobre a experiência de *passar por*. Isso porque

⁹ Sobre a importância histórica e uma problematização contemporânea deste conceito cunhado nos anos de 1960, ler Gregori (2011).

quando dou conta de mim mesmo em um discurso, as palavras nunca expressam ou contem plenamente este eu vivente. Minhas palavras desaparecem logo que as pronuncio, interrompidas pelo tempo de um discurso que não é o mesmo que o tempo de minha vida. Essa “interrupção” recusa a ideia de que o dito se funda somente em mim, dado que as estruturas indiferentes que permitem o meu viver pertencem a uma sociedade que me excede (BUTLER, 2009, p.55).

Dito de outro modo,

Quando o “eu” procura dar conta de si mesmo, pode começar consigo, mas comprovará que esse “si mesmo” já está implicado em uma temporalidade social que excede suas próprias capacidades narrativas; pra falar a verdade, quando o “eu” procura dar conta de si sem deixar de incluir as condições de sua emergência, tem que converter-se, por força, em teórico social (Idem, p. 19).

Provavelmente se fosse outra experiência a ser estudada isso não teria ficado tão claro em campo. Além disso, ouvir o discurso dos entrevistados na tentativa de “dar conta de si mesmos” diante das perguntas sobre o *passar por*, também fez com que eu, ainda que raramente tenha me expressado durante as entrevistas sobre as minhas experiências de gênero e sexualidade, também tivesse que dar conta de mim para mim mesmo.

Isso não ocorreu somente durante as entrevistas. Por exemplo, era frequente esse processo “voltar-se contra mim mesmo” nos momentos em que participei no grupo de transexuais que se reúne mensalmente no Centro de Referência para Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (CR LGBT). Reaproximei-me¹⁰ desse grupo para poder exercitar uma escuta menos vulnerável às histórias de agressões a que tive acesso em outros

¹⁰ Fui pela primeira vez em 2005 neste grupo, que na época se reunia em uma clínica psicológica privada. Como ele era frequentando exclusivamente por transexuais, e eu estava começando a pesquisar travestis, o objetivo naquele momento era perceber as diferenças entre as identidades de travestis e transexuais, para melhor analisar os dados que levantava para o meu Trabalho de Conclusão de Curso da graduação em Ciências Sociais.

contextos da etnografia, e que me deixavam comovido e sensibilizado a ponto de não ser crítico e relativista na medida em que pede um estudo sócio-antropológico. Parte do que se conta neste grupo é sobre as violências sofridas por viver experiências desajustadas às normas e convenções quando o assunto é gênero e sexualidade. Lá, de forma coletiva, ocorre uma espécie de re-elaboração desses atos e os seus sofrimentos. Nesse contexto, muitas vezes era impossível fugir de um “dar conta de mim mesmo”, porque, por mais que anunciasse, com certa frequência, algo do tipo: “Estou aqui porque pesquiso gênero e sexualidade”; eu sentia a necessidade de me expor, contar minhas experiências e sentimentos, interferir como habitualmente os/as outros/as frequentadores/as faziam quando se sentiam à vontade para opinar sobre o relato do/a outro/a. Talvez por isso, além de simplesmente observar as reuniões e criar laços ainda mais fortes com parte da rede de entrevistados, talvez tenha sido nesse contexto em que eu realmente tenha feito “observação participante”. Em outras palavras, fui afetado em campo - vivi experiências involuntárias e não intencionais; e, conforme Jeanne Favret-Saada, entendo que “aceitar ‘participar’ e ser afetado não tem nada a ver com uma operação de conhecimento por empatia, qualquer que seja o sentido em que se entende esse termo” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 158).

Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível (Idem, p. 160).

Por isso, é fundamental reconhecer que, como identificou Bento (2011) em relação aos estudos sobre gênero e sexualidade no que se refere às travestis e transexuais, tem sido frequente no Brasil e em outros países estudos que cruzam todos os limites da

neutralidade científica, nos quais os/as pesquisadores/as são ganhos para a práxis a partir do campo de pesquisa.

É um processo duplo de humanização: de um lado, descobrimos que somos feitos do mesmo material discurso e que a noção de margem e centro funciona precariamente para delimitar os processos tensos de constituição das identificações. E, segundo, o/a pesquisador/a quebra esquemas mentais que lhe informam sobre noções de normalidade e anormalidade. Nesse jogo, “sua” (aspas são para marcar um campo de desconfiança com a noção de propriedade que temos do eu) própria subjetividade, corpo, sexualidade, gêneros e projetos de vida se vêem na berlinda (BENTO, 2011, p. 85).

Christian Paiva também argumenta neste sentido: “não é raro que os trabalhos no campo de estudos de gênero e sexualidademobilizem todas as dimensões da subjetividade do pesquisador, num imperativo de(auto-)reflexividade às vezes excruciante” (PAIVA, 2009, p.13).

Assim, em alguns pontos desta análise, apresentarei mais claramente a minha própria subjetividade em campo, como já o fiz no início desse capítulo, não para explicitar um exercício de “dar conta de mim mesmo”, mas para problematizar parte das situações da produção do conhecimento científico, conforme já referido neste item por Cardoso (1986).

Durante o trabalho de campo, por meio da observação ou do contato com o conteúdo de cada entrevista, também foi possível reunir o que tenho chamado genericamente de “fontes documentais de diferentes ordens”, como: imagens, fotos, matérias jornalísticas, vídeos, peças jurídicas, revistas, etc. Parte destas fontes também é reunida a partir do acesso que tive a rede social Facebook, site de sociabilidade virtual utilizado por parte dos interlocutores, onde, a partir da criação de um perfil pessoal como usuário, se pode postar e receber mensagens, compor redes de amigos e participar de

grupos de interesses. Esses acessos foram autorizados por eles, que me adicionaram como amigo *online*.

Para as análises midiáticas, identifico-me com a postura metodológica de Carmem Rial, quando se refere a “etnografia de tela”, expressão cunhada pela autora devido ser uma

metodologia que transporta para o estudo dos textos da mídia procedimentos próprios da pesquisa antropológica, como a longa imersão do pesquisador no campo, a observação sistemática, registro de caderno de campo, etc., e outras próprias da crítica cinematográfica (análise de planos, de movimento de câmaras, de opções de montagem, enfim, da linguagem cinematográfica e suas significações) (RIAL, 2005, p. 120-121).

Mas, além disso, também utilizo etnografia mediada por mídias digitais, porque este uso, entre outras coisas, me possibilitou uma interação com os interlocutores em uma dinâmica bastante diferente da análise dos textos midiáticos apenas. Segundo Lara Roberta Rodrigues Facioli (2013), “é dado que existe uma porosidade das relações *on-off*: a internet fala da vida *off* se estrutura com base na dinâmica da vida fora da rede, e a vida *off* fala da internet com a mesma ou maior intensidade” (FACIOLI, 2013, p. 74).

Assim, esta pesquisa se sustenta através de uma multiplicidade metodológica, reunindo estudos documentais e teóricos, entrevistas, observação, experiências etnográficas em diferentes espaços de sociabilidades e análise de imagens midiáticas. Entendo ainda que, para estudar gênero e sexualidade nas ciências sociais, assim como outros marcadores sociais da diferença, é preciso um enfoque interdisciplinar que combine mais do que informações vindas de pessoas com informações vindas de textos (incluindo as imagens midiáticas). Penso que os mais variados objetos e as estruturas arquitetônicas também são generificadas e sexualizadas, nesse sentido, também vale o esforço de combinar de maneira

transdisciplinar as informações vindas destes elementos, e não somente as de pessoas e textos.

A ideia de pensar os objetos e as estruturas arquitetônicas é inspirada na reflexão de Beatriz Preciado (2006 e 2010). Para ela, por exemplo, enquanto os espaços dos banheiros públicos “masculinos” favorecem a experimentação sexual, o espaço dos banheiros públicos “femininos” incentiva as mulheres a se auto-vigiarem em seus graus de feminilidade heterossexual em que todo o avanço sexual resulta em uma violência masculina. Isso tem relação, inclusive com as peças (objetos) que compõem estes espaços e os seus usos¹¹.

No caso desta pesquisa, não só o uso dos banheiros chamou a atenção, mas, por exemplo, pude observar a paisagística de um parque público frequentado por um dos interlocutores que, como demonstrarei no terceiro capítulo, constitui a sua performance masculina, o seu reconhecimento enquanto homem.

Além disso, quando se trata de reflexão metodológica envolvendo etnografia, há de se problematizar o próprio corpo, gênero e sexualidade do pesquisador, independentemente do foco da pesquisa. Alba Zaluar, por exemplo, assume que foi enquanto mulher em campo que pode vislumbrar interpretações inovadoras feitas sobre a criminalidade no Brasil:

¹¹Esta autora afirma que são os banheiros públicos que fixam e produzem diferenças biológicas entre homens e mulheres, diferenças estas que legitimam os códigos vigentes de masculinidade e feminilidade. Ela afirma que os banheiros públicos masculinos ajudam a manter a postura masculina ereta e pública dos homens, devido o urinário ser construído para que os homens urinem visivelmente em pé. Porém, quando defecam nos banheiros públicos, os homens colocam-se longe dos olhares dos outros homens. Sentados e escondidos quando em seus momentos de abertura anal, parecem protegidos de qualquer tentação homossexual. No caso das mulheres, reproduz-se uma lógica doméstica no meio do espaço público, onde se posicionam sentadas e não visíveis durante o ato de urinar ou defecar.

A repetição de certos arranjos e associações simbólicas relacionando o uso da arma de fogo, o dinheiro no bolso, a conquista das mulheres, o enfrentamento da morte e a concepção de um indivíduo completamente autônomo e livre “gritavam” aos meus olhos que as práticas do mundo do crime vinculavam-se a um etos de masculinidade exacerbado, exagerado, centrado na ideia de um chefe despótico cujas ordens não poderiam ser desobedecidas (ZALUAR, 2009, p. 575).

Então, reforço que o desafio não é somente em um suposto campo estritamente intelectual, mas também pessoal-corporal-subjetivo. Camilo Albuquerque Braz (2009) faz o mesmo apontamento quando descreve o seu corpo nu no campo durante os estudos em clubes de sexo para homens. Para ele, a experiência corporal, não só dos sujeitos estudados, mas também de quem é o responsável pelo estudo, pode ser alçada à categoria de método de pesquisa.

Não se trata aqui de jogar fora a possibilidade do distanciamento, nem de “virar nativo”. Mas de levar em conta o quanto a realidade estudada pode ser incorporada não só nos sujeitos da pesquisa, mas também no/a próprio/a pesquisador/a (BRAZ, 2009, p. 91).

Nesta pesquisa, tenho percebido que é perfeitamente possível fazer a mesma reflexão sobre o corpo do pesquisador enquanto aparato metodológico. No entanto, o que tenho percebido em campo é que o meu corpo não só faz parte, como também cria a experiência que tenho pesquisado. Uma das primeiras entrevistadas me deu um exemplo em que ela *passaria por* mulher considerando o meu corpo em relação ao dela: “Se eu estiver conversando com você em uma rua, eu e você, você assim, com esse corpo e do seu jeito, vão olhar pra nós dois e vão ver que você é homem e eu sou uma mulher”.

Em outras situações, o meu corpo serviu como exemplo de uma materialidade que se compreende como sendo masculina, como foi o caso de Fernanda, uma entrevistada que, para se fazer entender no que se referia a estética absolutamente *passável* de Ricardo,

afirmou sobre a barba dele, apontando para a minha: “É assim, igual a sua. Têm pêlos como você!”. Em campo, também passei por situações em que a minha feminilidade, vista aos olhos dos outros, causou certo constrangimento a alguns dos participantes deste estudo. Lelé, por exemplo, não chamava a atenção das pessoas enquanto gay efeminado durante um bate-papo com um amigo em um bar no centro da cidade até o momento em que eu me despedi dele. Espontaneamente, abracei-o delicadamente e dei um beijo em seu rosto. Fiz o mesmo com o seu amigo que, sabidamente era gay. Em seguida, automaticamente, parte dos olhares dos homens frequentadores do bar se voltaram a ele, ao amigo e a mim. Deixei o local sentindo que havia denunciado a sexualidade de Lelé, o que, evidentemente, interferiu em sua performance (até então bastante convincente) de *passar por* homem heterossexual.

No próximo capítulo apresento Fernanda, Ricardo, Lelé e outros entrevistados. Este conjunto de participantes se formou a partir do contato face a face com interlocutores que transitam por diferentes espaços da cidade de Campinas/SP. A escolha por cada um deles não se deu de forma aleatória. No convívio etnográfico, procurei questioná-los sobre o *passar por*, pedindo exemplos de pessoas que *passam* ou não *passam* por homem ou mulher. Não parti da minha percepção sobre esses interlocutores em relação ao *passar por*, mesmo tendo uma opinião em relação a cada um deles diante da *passabilidade*. Assim, a importância da pergunta que me leva de um entrevistado ao outro é fundamental. A estratégia é perguntar se a pessoa em questão na indicação para a entrevista é ou não *passável*; e não por uma identidade anunciada (como a de gay, travesti, lésbica, crossdresser, drag, lésbica, transexual, etc.). Em outras palavras, pergunto ao entrevistado se ele possui um conhecido/a que *passa por* mulher ou que *passa por* homem e que estaria disposto/a a também participar deste estudo, ou se, na visão do interlocutor que está sendo

entrevistado, existe alguém conhecido para indicar que não *passa por* homem ou que não *passa por* mulher. É dessa forma relacional, entrevistando tanto os/as *passáveis* como os/as não *passáveis*, que tenho olhado para quem se diz ou é indicado como alguém que *passa por* ou não *passa por*, não do ponto de vista de uma identidade que justifique a sua participação na pesquisa, mas por uma experiência à qual me proponho analisar.

A constituição do grupo de entrevistados por meio das indicações traz questões metodológicas importantes: não é limitador entrevistar apenas os indicados? Como saber se os indicados são mesmo *passáveis*? Nesta pesquisa não se pretende buscar uma verdade em termos de quem *passa por* ou não; antes, trata-se de pensar a *passabilidade* como um regime de visibilidade/conhecimento contemporâneo, vivido no contexto da cidade de Campinas, entendido via um grupo específico, mas bastante diversificado, de interlocutores que me permite analisar a lógica social/cultural por meio dessas experiências.

Por isso, escolhi, das indicações, aqueles com experiências identificadas no trabalho de campo como sendo as mais diversificadas (em termos de raça/cor, classe, idade, gênero e sexualidade) do grupo de interlocutores. É o olhar analítico-metodológico intrinsecamente relacional entre gênero e sexualidade, e entre o que se reconhece em campo como feminino e masculino, que justifica o foco da pesquisa em quem se diz ou é apontado como alguém que *passar por* ou não *passar por* homem, como em *passar por* ou não *passar por* mulher; evidentemente, como tenho citado desde o início desta tese, sem deixar de analisar outros marcadores sociais da diferença que estão em jogo. Em outras palavras, quando destaco a dimensão relacional da análise, não refiro somente à necessidade do olhar articulador entre gênero e sexualidade, masculino e feminino, mas também em relação à classe, idade, raça/cor e demais características e performances complexas que criam as possibilidades de *passar por*. Então, concordando com o que propôs Butler (2008) em

relação a gênero, raça e sexualidade, busca-se aqui, não manter estas dimensões em esferas analíticas separadas, não apenas perceber as convergências de tais esferas, mas compreender que nenhuma delas pode se constituir sem a outra.

CAPÍTULO 2 – “É mais fácil ser do que explicar o que se é”

2.1 - Os entrevistados e o porquê das escolhas

Passo agora a apresentação dos oito principais interlocutores deste estudo. As características aqui descritas dizem respeito a parte de suas experiências em relação ao *passar por*, o que justifica as suas participações nesta pesquisa. Elas, evidentemente, não se esgotarão neste capítulo. Os interlocutores seguirão sendo apresentados por meio de outras características e diferentes experiências em todo o texto dessa tese, conforme o enfoque das análises e a organização temática dos capítulos. Além disso, muitas das características apresentadas, serão retomadas e aprofundadas no decorrer das análises.

Neste capítulo, eles aparecerão no texto na mesma ordem em que concederam as entrevistas, isso significa que, com essa apresentação, também se objetiva explicar a maneira como a rede que delimita o campo dessa investigação foi constituída.

Outros interlocutores encontrados no trabalho de campo, alguns igualmente indicados para as entrevistas, também contribuíram com dados para as análises, no entanto, não foram entrevistados. Isso ocorreu porque seria impossível entrevistar todas as pessoas que foram indicadas com as quais pude conviver em campo; além disso, a questão central do *passar por* não está pautada por uma análise quantitativa. Selecionei para as entrevistas aquelas pessoas com experiências identificadas no processo do trabalho de campo e as indicações de cada entrevistado como sendo as mais diversificadas (em termos de raça/cor, classe, idade, gênero e sexualidade) diante da *passabilidade*.

Todos que aceitaram participar das entrevistas mantêm constantes redes de sociabilidades face a face/*offline* e interação na cidade de Campinas, São Paulo. Apenas um

deles não mora nesta cidade, e embora resida em uma cidade vizinha, frequenta diferentes locais de Campinas, seja para trabalhar ou se divertir. Manter-se em trânsito constante e com diferentes vínculos em Campinas foram os critérios delimitadores que apresentei para que me fizessem as indicações para as entrevistas, afinal, além de facilitar a aproximação deste pesquisador dos indicados e do seu meio social, inclusive para a observação etnográfica, também desenhou um espaço sócio-político-econômico-cultural mais facilmente demarcado, ainda que com diferentes características.

Nenhum dos indicados que foram procurados negou-se a dar entrevista, assim como foram devidamente informados sobre o tema e os objetivos deste estudo antes de começarem a responder as perguntas. Convidei apenas dois participantes do trabalho de campo para me dar entrevista sem terem sido indicados; com exceção da primeira entrevistada, que prontamente atendeu ao meu pedido, a segunda aceitou, mas não compareceu em nenhum dos três encontros previamente agendados, justificando apenas uma das ausências dizendo que havia se esquecido. Todos que participaram das entrevistas autorizaram o uso do gravador e foram informados que a qualquer momento poderiam parar a entrevista ou negar a responder qualquer uma das perguntas, porém, em nenhum momento isso ocorreu. No entanto, em apenas uma situação um dos entrevistados olhou para o aparelho sobre a mesa e disse: “É uma coisa que eu tenho pensado muito, só que tenho medo de admitir, essa é a verdade. Espero que, por enquanto, fique entre nós [olha para o gravador]. É íntimo demais.” Essa parte do depoimento não será apresentada em forma de dados para a análise, mas foi muito importante para que eu pudesse elaborar outras perguntas e compreender melhor a complexidade de parte de suas experiências.

Como já foi dito, esse estudo não se refere apenas às experiências de quem é tido como alguém de sucesso na tentativa de *passar por*, além disso, envolvem

identificações tanto de quem é reconhecido como homem, quanto como mulher. Assim, a aproximação com os entrevistados se deu via o olhar do outro, seus pares, sobre as experiências de *passabilidade*, ou da percepção dos seus pares sobre como os outros veem as pessoas que estes estão indicando para a entrevista. Por isso, alguns inclusive ficaram surpresos com a indicação, porque não esperavam ser apontados como alguém que *passa por*. Nestes casos, essa forma de constituir o grupo de entrevistados também trouxe aspectos importantes para pensar essa experiência, afinal, a indicação foi motivo de reflexão por parte desses interlocutores durante as suas entrevistas.

A indicação uns dos outros trazida à reflexão, seja pelos próprios indicados, seja por quem os indicou, seja, ainda, por mim enquanto pesquisador, é valiosa às análises deste estudo, por exemplo, o *passar por* entendido por quem usa essa expressão êmica, por quem está ligado diretamente a ela em razão de querer atingir a *passabilidade*, ou ser apontado por alguém que *passa* ou não *passa por*, demonstrou que no olhar desse grupo a fluidez é muito pouco percebida ou reconhecida. A forma como as indicações se deram sugere que, para o grupo de entrevistados e/ou observados, ou se *passar por* ou não se *passa por*. Isso nos permite pensar nessa experiência de uma forma bastante específica, vista e entendida a partir do olhar caracterizado por certo binarismo daqueles aos quais tive acesso durante a pesquisa de campo.

No quadro abaixo, com o objetivo de favorecer a identificação mais rápida pelo leitor de cada um dos entrevistados, apresento algumas informações sobre os mesmos. Estes dados correspondem ao que pude levantar no momento das entrevistas.

Nomes	Data e Local da entrevista Locais sugeridos pelos participantes	Idade	Atuação/ Trabalho	Indicações	Identidade/ Sexualidade	Cor/Raça
Rafaela	25/11/2010 Grupo Identidade	29	Auxiliar administrativa	Dados pré-campo revelaram que ela <i>passou por</i> mulher quando foi selecionada para um novo trabalho	Durante o pré-campo se identificava como transexual, durante toda a pesquisa se identificou como travesti. Em termos de desejo/orientação sexual, não tem mais uma definição	“Não sei o que sou, porque sou morena de cabelos loiros” “Mas, sou morena, né?” “Eu tenho sangue indígena. Põe cor indígena, então”
Rafael	25/02/2011 Apartamento onde mora o pesquisador.	39	Funcionário público.	Indicado por Rafaela devido a <i>passar por</i> homem.	“Eu sou homem transexual hetero, em transformação ainda”.	“Branca, pele avermelhada, cabelos loiros”, mas se pudesse escolher, disse preferir vir em outra encarnação como “negão”, “na favela”.
Morgana	22/06/2011 Grupo Identidade.	48	Trabalha como funcionária em uma lavanderia.	Indicada por Rafael e Fernanda devido a não <i>passar por</i> mulher.	“Mulher transexual lésbica”.	
Mende	10/01/2012 CREAS LGBT.	21	Desempregada	Indicada por Rafael devido a <i>passar por</i> mulher.	“garota” heterossexual.	“Branca”
André	12/01/2012 Restaurante região central de Campinas.	26	Estudante	Indicado por Mende devido a <i>passar por</i> mulher.	“Andrógino” “Mais pra homossexual/gay, já que tem que se classificar”.	Sobre a sua origem: tem Itália, Portugal e Indígena. “Inventaram um rótulo para essas três coisas juntas? Se inventar, eu sou isso, né!?”.
Fernanda	23/01/2012 Residência da entrevistada.	47	Funcionária Pública	Indicada por Morgana devido a <i>passar por</i> homem	Mulher lésbica	“Branca”, mas gostaria de não dizer isso. Mas, a descendência “é tudo italianada”. “muito lá atrás”, do lado da mãe, tem ascendência “meio cabocla”.
Ricardo	02/02/2012 Área de alimentação de um shopping no centro de Campinas.	33	Desempregado	Indicado por Fernanda devido a <i>passar por</i> homem.	Homem trans bissexual.	“Eu não sei onde eu me encaixo”. “Eu venho de uma miscigenação”. Não se vê como branco, nem como negro.
Lelé	15/02/2012 Praça Pública na região central de Campinas.	46	Desempregado	Indicado por Morgana devido a não <i>passar por</i> mulher	Gay/drag	“Eu sou negro, né? Eu sou mais para negro. No registro está pardo, né? Mas eu me considero mais negro”.

De forma geral, chama a atenção o fato de boa parte estar desempregada durante determinados períodos ou durante todo o trabalho de campo, além dos que estão em empregos que não são bem remunerados ou desprovidos de prestígio social. Isso revela uma forte demarcação de classe social de baixa renda econômica no grupo de entrevistados, o que, evidentemente, será levado em consideração nas análises. Outro fator importante nessa rede de entrevistados é a diferença etária, demarcadora de experiências historicamente distintas, especialmente no que se refere, como se verá, à construção do corpo e a sua identificação ou não com o que se reconhece como belo.

2.2 – Rafaela e Rafael: temporalidades identitárias e a experiência de *passar por*

Escolhi Rafaela, de 29 anos, para a primeira entrevista porque ela sabidamente tem contato com uma rede grande de pessoas, de estilos bastante diversificados, e, o mais importante, como relatarei a seguir, vivenciou uma situação de *passar por* mulher que revela o quanto esse fenômeno pode atingir situações de forte convencimento.

Marcamos a entrevista na sede do Grupo Identidade, porque ficava próxima do trabalho dela, um órgão público da secretaria municipal de saúde de Campinas que tem por objetivo trabalhar com assistência e prevenção às DST/aids. Ela chegou com antecedência como de costume, porque aprendeu devido a várias repreensões vindas de familiares, amigos e de diferentes pessoas da escola e do trabalho que, sendo *viado*, é bom não dar motivos para as pessoas falarem nada dela, por isso costuma sempre ser pontual em seus compromissos.

A dedicação à pontualidade é apenas um dos investimentos que Rafaela mantém para minimizar o fato de “ser viado”, demonstrando uma espécie de compensação

moral diante das pressões sociais que sofre por não atingir as expectativas em relação a gênero e sexualidade, principalmente de parte de sua família que é composta em sua maioria por evangélicos.

Trabalhamos juntos durante um período e mantemos há alguns anos uma relação de amizade. Atualmente ela trabalha, mas está processando uma empresa por ter se recusado a contratá-la devido ela ter *passado por* mulher durante todas as etapas do processo seletivo para o cargo de atendente telefônica (Call Center). Essas etapas envolviam apresentação pessoal, prova escrita de conhecimentos gerais, dinâmicas em grupo, entrevistas presenciais e individuais, além de exames médicos. O intuito de Rafaela era o de conquistar um segundo emprego para poder “aumentar a sua qualidade de vida”, considerando que o que ganhava atualmente é insuficiente para comprar um carro e reformar a casa que havia comprado a duras penas.

Depois das tentativas frustradas de passar em processos seletivos para trabalhar como auxiliar de enfermagem em algumas clínicas particulares, não foi à toa que ela investiu no ramo do Call Center. Segundo dados de campo, empresas que oferecem vagas de atendente de Call Center contratam com frequência jovens gays efeminados, lésbicas masculinizadas e pessoas trans. Segundo Mende, outra entrevistada, “Lá é uma diversidade só, dá de tudo”. Essas contratações são vistas por alguns como sendo o reflexo do quanto pessoas com experiências de gênero e sexualidade tidas como pouco convencionais estão alocadas em um campo de trabalho com funções pouco valorizadas, enquanto outros avaliam que o fato se dá porque esta função não envolve a imagem, apenas a voz do trabalhador, pleiteá-las é uma estratégia de imersão desses grupos no mercado de trabalho.

Mas, mesmo com esse histórico de contratação de uma “diversidade” de perfis, a empresa em questão recusou-se a contratá-la quando, sabendo da sua aprovação, Rafaela

resolveu explicar que nos documentos que iria apresentar para dar início à contratação constavam um nome e um sexo que não eram os que ela habitualmente usava ou declarava. Rafaela reconhece que, neste caso, “não foi legal ter passado por amapô¹²”. Isso nos mostra que nem sempre a experiência da *passabilidade* é avaliada como sendo boa ou um sinal de sucesso na vida cotidiana, independentemente da capacidade de *passar por*. Outro local que Rafaela avalia que “não é legal *passar por* mulher” é o da prostituição, segundo ela, porque os clientes procuram por travestis, por isso, quando está na rua em busca de clientes, *faz a linha travesti*. O emprego da expressão êmica *fazer a linha* aparece frequentemente em campo, é uma referência a algo absolutamente performático, contextual e não essencialista; é um se fazer como, não sendo.

Rafaela resolveu prostituir-se depois de inúmeras tentativas frustradas de conquistar o segundo emprego. Além disso, também foi importante, nesse contexto da decisão por manter um emprego que já tinha e, ao mesmo tempo, atuar na prostituição, a dolorosa separação do seu companheiro. Ela decidiu voltar a morar sozinha depois que foi agredida fisicamente por ele. A entrada na prostituição, portanto, não se justifica apenas por uma questão econômica, mas também por se configurar como a oportunidade de viver experiências novas em termos de relações afetivo/sexuais, que, especialmente neste caso, reflete o quanto ela, apesar da frustração com o casamento, era capaz de conquistar novos parceiros, inclusive, mediando suas relações através do dinheiro. Além disso, o ser desejável associado a uma *passabilidade* é altamente valorizado em campo e não só em

¹² “Amapô” é o mesmo que “mulher”. Segundo Pelúcio (2009), as travestis adotam uma série de termos vindos do ioruba-nagô, compondo uma espécie de gíria conhecida como bajubá, pajubá ou bate-bate. O bajubá, como é chamado em Campinas, é definido pelas travestis como sendo um dialeto oriundo dos espaços sagrados das religiões afro-descendentes. Este vocabulário tem sido transmitido nos vários ambientes que as travestis frequentam, como boates, bares, Organizações Não Governamentais (ONGs) voltadas para a diversidade sexual, encontros nacionais ou regionais de militantes travestis. Ele também já é empregado em programas humorísticos e usado por diversos personagens em novelas brasileiras.

meio à prostituição. No seu caso, como em outros, o desejo afetivo/sexual que se provoca no outro é demonstrado, mesmo que nem sempre seja nomeado-assumido, como algo que garante o reconhecimento buscado.

Frustrando as minhas primeiras expectativas, Rafaela teve dificuldades em me indicar possíveis contatos de pessoas que *passam por* mulher para participar desta pesquisa. “No momento não me lembro de ninguém”, dizia ela após um longo silêncio. Com insistência, disse-me: “A única que poderia indicar, uma amiga, está no CAPS”.

Saber que a primeira possível indicação para a entrevista é atendida em um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS)¹³ é uma informação relevante para este estudo. Afinal, a questão do acompanhamento psicológico e social de parte dos entrevistados é um dado bastante presente em campo, quase sempre justificado pela discriminação e violência de diferentes ordens sofridas em casa e em público. Nesse caso específico, não pude procurá-la porque Rafaela me disse que ela não aceitaria participar da pesquisa devido ao momento pelo qual a amiga estava passando.

Como já tive contatos fora do âmbito desta pesquisa com diferentes usuários destes centros em Campinas, compreendi que, de fato, deveria aceitar a avaliação de Rafaela sobre a amiga, porque, mesmo com a diversidade de perfis de usuários desses centros, muitos são mesmo classificados como tendo “transtornos mentais severos e/ou persistentes”, muitas vezes relacionados ao uso de substâncias psicoativas (álcool e outras drogas), e que “apresentam intenso sofrimento psíquico”, tendo dificuldades de vivenciar ou realizar os seus projetos de vida (BRASÍLIA, 2004, p.15).

¹³ “Os CAPS são instituições destinadas a acolher os pacientes com transtornos mentais, estimular sua integração social e familiar, apoiá-los em suas iniciativas de busca da autonomia, oferecer-lhes atendimento médico e psicológico. Sua característica principal é buscar integrá-los a um ambiente social e cultural concreto, designado como seu “território”, o espaço da cidade onde se desenvolve a vida cotidiana de usuários e familiares. Os CAPS constituem a principal estratégia do processo de reforma psiquiátrica” (BRASÍLIA, 2004, p. 9)

Então, resolvi perguntar se ela conhecia pessoas que *passam por* homens. Ela pensou e rapidamente me respondeu que sim, indicando Rafael. Depois da indicação de Rafael, voltei a insistir: “Mas você não se lembra mesmo de ninguém que passe por mulher?”. Respondeu citando o nome de uma amiga transexual que eu também conhecia. Meio sem jeito, com um pequeno sorriso, referindo-se a ela, se justificou: “Mas se eu te indicar ela, ela vai me matar, jamais vai te dar uma entrevista, porque ela nem gosta de falar nisso. Seria até uma ofensa pra ela. Ela não passa por mulher, ela é mulher”.

Como optei em procurar selecionar entrevistados entre os indicados e em não esconder deles os motivos pelos quais foram indicados para participar da pesquisa, nem mesmo deixar de revelar o nome do contato de quem os indicou, entendi que não deveria procurar essa amiga citada por Rafaela. Assim, fui me encontrar com Rafael. Relato o contexto dessa escolha porque foi aqui que percebi que não dava para restringir o campo apenas às experiências de quem *passa por mulher*, como já comentei no capítulo anterior. Além disso, essa mudança de postura se deu pelo fato de saber que trabalhar com experiência daqueles que *passam por* homens desde o início desta pesquisa favoreceria uma reflexão teórica mais relacional e complexa a respeito desse ato.

Em campo, parece ser consenso que Rafael, de 39 anos, mas de estilo bastante jovial, comumente identificado como sendo mais jovem pelo que pude observar, teve sucesso na construção de sua masculinidade e hoje não *passa mais por* mulher. Mas, ele tem se incomodado com o seu olhar, que do seu ponto de vista é muito feminino. Além disso, também se sente mal com alguns vícios de linguagem que, para ele, são muito usados por mulheres, como “viu”. Ele reconhece que já está bem masculino em algumas coisas, como a urina, que por ser escura e com cheiro mais forte já se assemelha aos dos homens, além da sensibilidade reduzida para a percepção dos detalhes. Por isso, algumas pessoas até

podem achar que ele é gay, mas, segundo a sua avaliação, ninguém tem mais dúvidas de que ele não é biologicamente homem. Na maior parte do trabalho de campo, Rafael trabalhou na área de segurança, pública e privada. No entanto, como é recém-formado no curso de bacharelado em direito, posteriormente conseguiu atuar como assessor jurídico em um órgão público da cidade. Devido nossa amizade, a entrevista foi realizada no apartamento onde moro.

Ele teve a mesma dificuldade em indicar contatos, e analisar essa dificuldade também traz aspectos interessantes sobre o que é estudado aqui. “Olha, é muito particular indicar alguém. Eu conheço muita gente, e eu acho que não existe a resposta certa ou errada”. O segundo entrevistado desta pesquisa deixou ainda mais claro que o fato de indicar alguém é necessariamente um julgamento sobre a performance de gênero e de sexualidade do outro, porque significa que, se ele *passa por*, foi feliz em seu empenho de construir a imagem que quer para si, e, caso não *passasse por*, teve limitações, não obteve sucesso em se constituir como feminino ou masculino. Foi por isso que com certa timidez ele me indicou Morgana e Mende como sendo casos absolutamente opostos de *passabilidade*. Apresento essas duas entrevistas mais a frente.

Retomando a apresentação aqui de Rafaela e Rafael, ambos já haviam conversado anteriormente a esta pesquisa comigo sobre as suas experiências de *passar por*, e parte delas estava diretamente ligada às suas autopercepções identitárias. A história desses dois interlocutores corrobora a noção de identidade discutida por Hall (2000), isto é, a de que ela é o ponto de encontro entre práticas e discursos que nos interpelam a tomar posições enquanto sujeitos sociais, sempre em relação a uma citacionalidade.

Acompanhei quando a performance do gênero e da sexualidade de Rafaela levou-a a passar de uma identificação enquanto travesti para a de transexual; durante a

pesquisa, descobri que ela voltou a se declarar travesti. Esse trânsito, no caso de Rafaela, tem ligação direta com o fato de se sentir às vezes muito feminina e em outros momentos de sua vida nem tanto, além de ter descoberto que pode sentir prazer com o seu próprio pênis em uma relação sexual. Carvalho (2011) discutiu essa diferença êmica entre travestis e transexuais com relação ao uso do pênis em suas relações sexuais e em uma anotação do seu caderno de campo há um depoimento muito semelhante ao de Rafaela:

Eu na minha cabeça sempre fui transexual, depois que eu conheci meu corpo, eu percebi que não, que eu era travesti. Eu não tenho problema nenhum com meu pinto. Pra mim, a diferença está lá, se sentir bem com o pinto ou não (CARVALHO, 2011, p. 73).

Este autor, porém, deixa claro que essa diferenciação é fluída e contextual, não havendo consenso absoluto no fato de transexuais não se identificarem com seus órgãos genitais. Bento (2006) faz a mesma afirmação.

O que percebi no caso de Rafaela, e também de Rafael, é que esse trânsito identitário começou quando aprenderam a diferença entre travesti e transexual, e começaram a atentar-se às suas próprias práticas, especialmente sexuais. E, que, faz todo o sentido compreender essas mudanças nas autoidentificações deles a partir dos investimentos compartilhados coletivamente que fogem a incitação de confusão ou contradição das classificações do tipo “sou homem” e “sou mulher”, afinal, foram em busca de coerência com certas normas e convenções sociais que se autonearam de formas diferentes ao longo de suas histórias. Mas, nem todas as transexuais entrevistadas almejam a cirurgia, como é o caso de Morgana – que será apresentada no próximo subitem, relativizando assim a existência do próprio pênis no processo de autoidentificação enquanto mulher.

No caso de Rafaela, o aprendizado do que é transexual e do que é travesti se deu no seu contato constante com funcionárias transexuais e travestis do Centro de Referência DST/Aids, onde, como disse, ela trabalhava. Algumas dessas trabalhadoras são militantes, o que demonstra que a presença de um discurso que se quer coerente entre prática sexual e identidade de gênero também está presente entre pessoas do movimento social. Apesar da forte amizade que Rafaela estabeleceu com essas pessoas, ela não se declara militante como as amigas.

Rafael, por sua vez, chegou a pensar que era travesti (“de mulher para homem”, segundo as suas palavras) quando começou a problematizar a sua identidade enquanto “lésbica masculinizada”. Mas, hoje está claro para ele que é “homem transexual hetero”. Essa atual clareza em se autodefinir tem relação com as suas experiências junto ao movimento social da diversidade sexual, sendo que hoje se reconhece como militante transexual. O nome masculino que adotou foi dado em um encontro do movimento social em que, no momento do credenciamento a pessoa responsável disse que em seu crachá combinaria um nome masculino e não feminino. Muito antes de começar esse estudo, acompanhei esse momento em que Rafael foi para este encontro usando o nome feminino e se identificando como lésbica e voltou usando o nome masculino, se identificando como homem. Ele justificou essa mudança a partir deste encontro porque começou a entender bem as diferenças entre as “letrinhas”, isto é, entre as categorias político-identitárias “LGBT”, comumente usadas pelo movimento social.

Aqui é importante perceber que, com essas duas entrevistas realizadas, já é possível reconhecer que o *passar por* engloba uma diversidade identitária que precisa ser entendida também pelas diferentes temporalidades relacionadas a cada entrevistado. Uma refere-se ao momento da entrevista em si, por exemplo, nestes casos em que os

entrevistados falaram “eu me identifico como travesti” e “eu me identifico como homem transexual hetero”. O outro é aquele já vivido por quem está respondendo as perguntas, como lembrou Rafaela: “Eu já passei por muitas fases, sabe?”. E, além dessas, há uma temporalidade que se refere ao que poderá vir, como explicou Rafael:

Porque se eu sinto toda essa batida de liquidificador, do que eu fui, do que eu sou, de como eu nasci, entendeu? De como eu vou ser amanhã; então, eu não sou homem hetero e pronto. Eu sou homem transexual hetero, em transformação ainda. E às vezes eu brinco, eu não sei se vou continuar hetero [risos do entrevistado e do pesquisador]. (Transcrição da entrevista dada em 25 de fev. de 2011)

Há ainda uma terceira dimensão temporal que precisa ser destacada que é aquela que Rafaela e Rafael compartilham, isto é, o atual momento histórico brasileiro, que é geralmente favorável à produção de diferentes categorias identitárias, especialmente dentro do movimento “LGBT” (FACCHINI, 2005; SIMÕES, 2011). Afinal, as mudanças de identificação (que está longe de ser um simplificado ir e vir, um “evoluir” de um lado para o outro) entre ser travesti e/ou ser mulher transexual, assim como ser lésbica e/ou ser homem transexual, têm sido constantes em muitos contextos políticos de produção e reiteração destas categorias nos dias atuais. Outra característica desse momento político são os processos cada vez mais constantes de institucionalização e parcerias políticas do movimento social LGBT com o Estado, devido à visibilidade cada vez maior dessas categorias. Como já foi apontado anteriormente por outros autores citados nesse estudo,

Nesse campo de relações, há vantagens, mas também riscos. Abrem-se novos canais para pressões vindas “de baixo” que, entretanto, podem também favorecer novas redes de clientela que amortecem o potencial crítico do movimento. Sob esse aspecto, a trajetória do movimento LGBT recoloca de forma eloquente um fenômeno bastante conhecido e atual: a interpenetração e a porosidade entre Estado e sociedade civil no Brasil. Poderia ser diferente? Afinal, o movimento

LGBT leva consigo as tramas e tensões da sociedade que está enredado (SIMÕES, 2011, p. 244).

Essa caracterização contemporânea do movimento social no Brasil, especialmente o LGBT, é preciso ser feita aqui porque Rafael, assim como Morgana e Fernanda, outras ativistas que concederam entrevistas para esse estudo - guardando as devidas proporções e a fluidez das relações de identificação e diferenciação que seguirão sendo aqui apresentadas - reproduzem em suas biografias, em suas subjetividades e até mesmo em suas performances corporais, essa realidade social e política. Afinal, como o próprio movimento LGBT, esses indivíduos também trazem consigo as tramas e tensões em que estão enredados na sociedade. Assim, não se deve ter grandes expectativas de transformações e crítica social daqueles que estão engajados no movimento social LGBT, como se eles não fossem, com certa frequência, reproduzir o que há de mais conservador e “normalizante” em termos de convenções e normas sociais. Contudo, mesmo com essa constatação, não se pode negar que, como veremos no caso de Morgana, existam também posturas críticas e de questionamentos dos militantes para com os próprios militantes.

2.3 – Morgana e Mende: dois exemplos de (não)passabilidade

Em campo, em diferentes momentos, Morgana, de 49 anos, foi apontada como sendo uma transexual que não *passa por* mulher. Dos entrevistados, além de Rafael, Fernanda também a indicou. Quando Fernanda indicou Morgana, Fernanda não sabia que tinha sido a própria Morgana que a tinha indicado, e que eu já tinha feito a entrevista com ela. Sobre Fernanda tratarei mais adiante.

Morgana diz ter consciência de que jamais vai ser aquela bonequinha que a maioria das transexuais acaba sendo, por ter começado o processo de se identificar como mulher, em suas mudanças corporais e comportamentais, muito tempo depois da juventude. Conheci Morgana em atividades do movimento social pela diversidade sexual de Campinas em 2003, quando ainda se apresentava como homem. Em minha memória, está a imagem de um homem de meia idade másculo, que eu imaginava ser gay. Ele era sempre muito crítico em relação aos movimentos sociais. Percebo que a força e a crítica foram o que não mudou nestes anos. Ela mesma se vê “como uma mulher forte, guerreira”. Em termos de gênero e desejo/orientação sexual, hoje se identifica enquanto “mulher transexual lésbica”. A entrevista também foi feita na sede do Grupo Identidade, por sugestão dela.

Antes de morar sozinha, Morgana viveu muitos anos com uma irmã. Esta irmã teve uma filha que foi, desde o momento do nascimento, muito bem recebida por Morgana. Ela contribuía financeiramente para os principais gastos da criança porque se sentia responsável pela educação da menina. No entanto, quando a menina tinha doze anos, Morgana ficou desempregada e a irmã, juntamente com a filha, foram morar na casa de um parente e deixaram Morgana sozinha, contando apenas com a ajuda de amigos, totalmente sem dinheiro e sem qualquer perspectiva de encontrar um novo emprego. O pai é falecido e a mãe está internada em uma clínica por ter desenvolvido problemas mentais.

A situação de desemprego se configurou no momento em que resolveu investir na sua imagem feminina, afinal, precisou sair do emprego de “cobradora de ônibus” porque, entre outras coisas, não podia se apresentar como mulher no trabalho.

É uma característica marcante, segundo vários interlocutores, o abandono ou a demissão do emprego no momento em que as mudanças físicas e performáticas para atingir o “estágio” de *passar por* começam a se tornar visíveis. Em alguns casos, essa é, inclusive,

a justificativa da demora em realizar transformações corporais menos fáceis de serem escondidas. Dos casos em que os empregadores aceitaram essas mudanças foi unânime que antes da aceitação eles viveram momentos de tensão em relação à possibilidade de perderem o emprego.

Durante a pesquisa de campo, ela passou por dois empregos. O primeiro era em uma lavanderia, onde lavava e passava roupas. O outro era na recepção de um “hotelzinho de curta duração” no centro da cidade de Campinas, usado por viajantes com pouco dinheiro ou para encontros sexuais por mulheres profissionais do sexo de meia idade que atuam no centro da cidade.

Devido a seu histórico, aprendeu que, para *passar por*, é preciso, antes de tudo, se questionar. “E, a pergunta básica é ‘que mulher sou eu?’ Sou mulher? Sou. ‘Que mulher sou?’” Segundo ela, isso é fundamental no processo de reconstrução de si, depois que decide que não vai mais ser o que a sociedade quer. Morgana optou por ser uma mulher que classifica como “comum, uma dona de casa qualquer, dessas que a gente encontra pelas ruas aqui do centro”. Não usar maquiagem, nem jóias, comprar roupas “nessas lojinhas que vivem fazendo promoção”, “usar esses vestidinhos baratos, que encontramos nessas bancas de lojas, mas bonitinhos” foi o estilo escolhido por ela. Evidentemente esta escolha foi feita devido à situação de classe social que Morgana vive há alguns anos, afinal, um estilo que envolvesse roupas e acessórios caros seria impossível para ela porque os empregos que arrumou não lhe ofereciam bons salários. Além disso, como veremos mais adiante, a idade de Morgana também é fator decisivo para a construção de sua feminilidade.

No entanto, a experiência de Morgana não revela somente convenções sociais como classe e idade, mas revela, principalmente, como essas convenções se articulam a ponto de colocá-la, entre os próprios interlocutores, como um modelo que não atingiu o

sucesso na *passabilidade*. Isso fica ainda mais visível com o seu modelo oposto, reconhecido como uma “menina perfeita” em campo por diferentes interlocutores.

Mende, de 21 anos, foi indicada por Rafael e pela própria Morgana como sendo um “exemplo” de *passabilidade*. Insistiram que eu tinha que entrevistá-la, por, nas palavras de Morgana, ser “um caso emblematicíssimo”. Em campo, ouvi de outro homem trans que, mesmo ele buscando ser reconhecido enquanto homem, tinha em Mende um “modelo para tirar uma foto e colocar na geladeira de casa para olhar todos os dias e dizer: eu quero ser assim, quero conseguir me transformar desse jeito”.

Mende, que se identifica como “uma garota”, me contou que desde criança as pessoas a viam como mulher, mesmo tendo cabelos curtos. Isso a envergonhava. Lembrou-se de uma vizinha que a chamou de menina em uma situação em que foi repreendida na rua. O *passar por* na infância é comum entre os relatos de outros entrevistados. Isso revela que, no caso de Mende, como de outros, não foi o início dos hormônios ou o uso das roupas “do outro sexo” que garantiram a *passabilidade*.

Essa memória em relação ao *passar por* na infância é vista aqui como um relembrar interpretativo, “no qual o sujeito atualiza uma leitura sobre o passado e as lembranças são matizadas pelas condições do presente.” (BENTO, 2006, p. 167). Isso porque, “Pode-se sugerir que a reafirmação de uma identidade, utilizando as lembranças como recurso, cumpre uma dupla função: retira a idéia de culpa, e, simultaneamente, legitima as performances de gênero a partir da essencialização da identidade.” (Idem, p. 169).

A experiência que ela chama de “transformação”, isto é, em que assume o processo de mudança identitária e corporal, começou na adolescência, com pouco mais de

15 anos, quando ela já tomava hormônios, porque já trazia uma memória de sua infância como sendo pertencente ao gênero feminino.

Diferentemente de outras gerações mais velhas¹⁴, ela não aprendeu a se automedicar na prostituição, descobriu tudo pela internet, através de um site. A internet para Mende tem um papel muito importante na constituição do seu feminino, não somente porque foi através dela que descobriu como usar hormônios, mas também porque conseguiu manter uma rede de contatos que, além de dicas de maquiagem e roupas, também possibilitou acessar referências culturais do universo da música e da moda que favoreceu um repertório reconhecido em campo como “bastante delicado e ao mesmo tempo moderno”.

O uso das redes sociais e sites por ela, assim como por outros interlocutores, é visto aqui nos termos de Miller (2013), que reconhece a tecnologia da internet como um gênero cultural, e, como tal, não nos permite criar algo radicalmente novo, mas, antes, realizar um desejo já presente anteriormente, que, porém, não tinha como ser realizado, visto que faltavam os meios. Em outras palavras, “graças a internet, posso alcançar meu objetivo antes frustrado de tornar-me... eu. Esse é, em geral, a primeira consequência de qualquer nova tecnologia vista como um gênero cultural” (Idem, p 172). Isso não significa que ela também não possa criar algo absolutamente novo, impensável sem a ausência dessa nova tecnologia. Até por isso, como afirma o próprio autor, a segunda consequência é a possibilidade de explorar novas coisas, experimentar novas liberdades, “mas isso também induz ansiedades quanto ao controle sobre como essas liberdades e capacidades serão

¹⁴ Segundo diferentes pesquisas com travestis brasileiras (BENEDETTI, 2000; PERES, 2005 e PELÚCIO, 2009, entre outros/as), a prostituição é um espaço clássico de aprendizado sobre o uso dos hormônios, onde as travestis mais experientes orientam as mais jovens a como e quais hormônios femininos devem usar. Esse aprendizado se dá à margem das orientações protocolares da medicina.

empregadas” (Idem, p. 173). Essa concepção corrobora a ideia já exposta aqui de reconhecermos o quanto o *online* e *offline* não podem ser tomados como realidades em separado. Ao longo desse estudo, cada vez mais, essa ideia se sustentará por outros dados do trabalho de campo.

Durante o início da pesquisa, Mende esteve desempregada e por isso aproveitava o tempo para estudar. Queria passar em algum vestibular. Mas, depois de alguns meses, ela foi contratada por uma badalada e moderna livraria em um dos shoppings mais caros de Campinas. Segundo ela, todos a tratam pelo seu nome feminino, adotado, inclusive, em seu crachá. Em nosso último contato por troca de mensagens no Facebook, pude perceber o quanto ela estava feliz com o emprego, mesmo porque trabalha junto com o namorado.

Ela pertence a uma família que classificou economicamente como “normal”, de pai desempregado e mãe empregada doméstica, que, segundo ela, sempre a respeitaram. O mesmo se passa com a família do namorado. A mãe dele, por exemplo, somente soube que ela não era “biologicamente mulher” depois dos primeiros meses do namoro, durante uma conversa com a filha, irmã do moço. Quanto a falar para o pai dele, ainda estão receosos, preferem esperar mais um pouco. O que é surpreendente para a mãe dele, segundo Mende, é que se não falassem nada para ela, nunca desconfiaria.

A diferença de idade entre Mende e Morgana, segundo as próprias entrevistadas, define muito a condição de *passabilidade* de cada uma das duas. Por exemplo, segundo os dados de campo, as marcas da juventude e as reações do uso de hormônio feminino desde a adolescência favorecem a feminilidade de Mende, enquanto a “transformação” tardia de Morgana a faz ser vista ainda com características bastante

masculinas, tanto segundo ela mesma, como para parte dos interlocutores com que convivi em campo.

No entanto, conversando com Mende percebo que ela não se vê como um modelo de sucesso quando o assunto é feminilidade, inclusive, relatou situações em que “há um olhar de estranhamento” sobre ela, como no caso do próprio pai do namorado. Portanto, a identificação de “perfeita” no *passar por* não é consensual quando se considera o seu olhar sobre si mesma e a avaliação que faz dos outros quando em determinadas interações com ela. Isso revela, entre outras coisas, que não há consenso absoluto sobre as experiências de *passabilidade*. A visão de Rafael sobre si mesmo, como já exposto neste capítulo, também corrobora essa afirmação.

Morgana também concorda com essa falta de consenso sobre quem *passa* e quem não *passa por*. Ela me relatou algumas experiências em que “traquilamente” *passa por* mulher. Como tem engordado e ganhado barriga, segundo um desses relatos, quando estava em um ônibus público uma mulher pediu para que o filho desse lugar para “a mulher que está grávida sentar”. Aqui vemos o quanto o *passar por* é um resultado da interação, da contextualidade e, especialmente, de quem faz parte das relações e situações contingentes que envolvem os interlocutores.

Assim, é fundamental considerar, através das experiências de Rafael, Morgana e Mende, o que a própria Morgana afirma em relação ao *passar por*: ele reflete o quanto ser homem e ser mulher, “no próprio conhecimento pequeno - preconceituoso das pessoas - é fluído, e elas não dão conta, realmente, do quanto”.

O que interessa aqui não é apresentar um quadro de quando se atinge ou não o sucesso em *passar por*, mesmo porque se revelaria com ele uma miríade de contextos e perspectivismos sem fim. O que busco é pensar nesses múltiplos e contingentes contextos,

o que eles revelam sobre o *passar por* no que se refere à ordem sexual/social em que esses interlocutores estão inseridos.

Por hora, ressalto que, se pensarmos em termos de gênero, idade e classe, Mende e Morgana exemplificam que, apesar dos contextos que revelam exceções, quanto mais jovem e com uma feminilidade tida como “delicada”, construída a partir de um estilo de vida “moderno”, é mais fácil *passar por* mulher; e, que, por outro lado, não somente por ser mais velha, mas por constituir-se como uma “dona de casa qualquer”, que usa roupas baratas, sem maquiagem, e que não se quer delicada, não garante a *passabilidade* aos olhos de quem está avaliando. Essas percepções revelam o quanto à juventude associada a uma situação de classe desvinculada da pobreza constitui feminilidades valorizadas socialmente.

2.4 – O andrógino e a dificuldade de se nomear

Um dos indicados por Mende foi um jovem que ela classificou como andrógino, mas que às vezes *passa por* mulher. Conhecer parte das experiências que envolvem a androginia me pareceu importante porque Mende, e mais tarde Ricardo, me contaram que passaram por esta fase em seus processos de autoidentificação. No entanto, após contato com esse interlocutor não vejo possibilidade de afirmar que ele esteja em um momento pré-transformações mais drásticas em termos do *passar por*; muito pelo contrário.

Esse interlocutor andrógino de 26 anos foi o único que não soube me dar um nome para que o identificasse neste estudo. “Você escolhe qualquer um aí”, disse-me.

Como o modelo sérvio-australiano andrógino Andrej Pepijc¹⁵ foi uma das imagens que ele utilizou para me explicar o que é androginia, assim, a partir daqui, o denominarei de André, um nome inspirado nessa sua citação. Quanto ao gênero gramatical desse nome não me parece problemático porque o nome que ele usa e pelo qual o tratei em campo é um reconhecido nome masculino. Durante as nossas conversas, ele explicou que a androginia trabalha com o masculino e o feminino: “Não quer ser nem masculino, nem feminino. Não precisa ser o novo, mas quer que estejam os dois conceitos juntos”. É dele a frase que intitula esse capítulo: “É mais fácil ser do que explicar o que se é”. Em outras palavras, a questão não é buscar uma neutralidade, mas uma mistura que interfere na inteligibilidade da compreensão do que é masculino e do que é feminino a partir de quem o vê. Por isso, segundo ele, não é sua intenção *passar por* mulher, mas às vezes *passa*. O *passar por*, neste caso, é o sinal de que a androginia não foi atingida, afinal, em suas palavras, “não busco ser enquadrado, busco algo diferente”. Ele demonstrou muita desenvoltura em fazer uma autoavaliação da sua *passabilidade* involuntária e também do que isso significa em termos do que ele quer para si. Não se trata aqui de afirmar que a *passabilidade* não faz sentido à sua experiência, porque, como dito, ela é um referencial a não ser atingido, logo, o constitui. Ele aparenta segurança para aferir sobre o que “é” e sobre os jogos necessários para a constituição de si mesmo (para ele e para os outros).

No entanto, na tentativa de dar conta de si mesmo (BUTLER, 2009), ele me disse que já leu muita coisa para tentar se entender e concluiu: “quando eu comecei a ler, e

¹⁵ O referido modelo esteve no Brasil e participou de um programa bastante assistido da televisão brasileira. O vídeo em que os/as apresentadores/as o entrevistam ao vivo pode ser visto no site Youtube. Ele já teve mais de vinte e dois mil acessos, e está disponível no seguinte endereço: <http://www.youtube.com/watch?v=6LHarMAZLTQ> Acesso em: 18 de nov. de 2012.

começou a ficar pior, aí eu falei ‘Ah, faz o que você achar que tem que fazer e acabou’. Eu chutei o balde pra tentar entender, porque, aí, é tenso”.

Em relação à sexualidade, ele disse usar o rótulo que lhe deram que é homossexual, mas contextualiza:

sexualidade para mim é porcentagem. Não é essa coisa preto no branco. O problema da sociedade é achar que é tudo, ou gosta de homem, ou gosta de mulher, né? [...] Mas acho que é uma coisa de porcentagem e que não é nada fixo ainda. Dependendo das experiências que as pessoas têm, acho que pode até mudar, entendeu? Ela vai se enquadrando. (Transcrição da entrevista dada em 12 de jan. de 2012)

A experiência de buscar compreender e nomear o que se é, posta em prática por este entrevistado, reflete a afirmação de Pelúcio de que:

nos dias que correm, o clima de liberdades individuais e políticas, somadas à organização da sociedade civil, às facilidades tecnológicas de comunicação e difusão de idéias, tem corroborado francamente para que as vivências fora da norma possam ser experimentadas e visibilizadas. Experimentações que possibilitam diferentes percepções sobre si e sobre os outros, criando novas subjetividades que demandam nomeações igualmente novas (PELÚCIO, 2011, p. 124).

A própria presença dele em determinadas situações aponta para o que caracterizou Pelúcio. Em campo, soube que ele esteve presente em uma das reuniões do movimento social da diversidade sexual da cidade junto a um órgão público para discutir a criação de um Conselho Municipal da Diversidade Sexual de Campinas. Aqueles/as ativistas interessados/as em não criar um estatuto identitário, onde cada categoria política “LGBT” teria um representante, usaram da sua presença para convencer os/as demais de que é preciso ampliar essas categorias de nomeação e identificação e de que a sigla “LGBT” já não diz mais respeito às necessidades de participação e mobilização política,

afinal, questionavam: “Se não mudarmos nossa concepção identitária de representação, ele [em referência a André] não poderá se candidatar ou se sentir representado neste conselho”.

Por outro lado, as referências encontradas para se comportar e se apresentar de uma forma andrógina, buscando concretizar uma experiência fora da norma, ou de um uso muito particular das suas convenções, estão dadas por meio de identificações imagéticas que podem compor também a identificação de pessoas que em nada se identificam ou buscam se identificar com a androginia. Assim, se o *passar por* é absolutamente fluido e contextual, dependendo da noção do que é ser homem e mulher que está sendo utilizada, a androginia também é, afinal, como afirma Halberstam, fundamentalmente a mistura dos gêneros, “isso raramente chega a ambiguidade total” (2008, p.80).

Por exemplo, uma das pessoas que ele identifica como sendo andrógina e que o balizou em sua composição estética é a Xuxa, apresentadora de programas televisivos. Pelo fato dele ser estudante de um curso de moda, utilizou termos bastante técnicos ao discutir a androginia desta artista, tanto em relação à estética de suas roupas, como as cores e texturas. Mas, Xuxa não é a única personagem midiática que foi apresentada como referência para os interlocutores desta pesquisa. Em outro capítulo, discutirei essas personagens e como elas surgiram em campo nos relatos dos participantes.

André busca diferenciar-se através da androginia. É absolutamente consciente de que essa diferenciação envolve a *passabilidade* e que por isso sabe que deve ficar atento a essas experiências de *passar por* involuntariamente porque elas o balizam em termos de sucesso ou não nesse processo de diferenciação andrógina.

Ter um interlocutor que lida com o *passar por* nestes termos é importante neste estudo porque traz dimensões das convenções sociais que estão em jogo nesse ato que são bastante específicas. Por exemplo, no seu caso, a questão das roupas e dos acessórios é o

que mais ficou visível, visto que as transformações corporais (pelo uso de hormônios e cirurgias) não são desejadas. Mas, as roupas e os acessórios aqui são utilizados no sentido da mistura dos gêneros, na lógica de certa sobreposição de signos masculinos e femininos em uma intensidade acima do habitualmente convencionado, exatamente para não *passar por* mulher, tampouco *passar por* homem propriamente dito. Por exemplo, quando o encontrei pela primeira vez ele vestia um jeans e uma camiseta cinza básica e sobre ela uma camisa xadrez, usava uma mochila feminina, os cabelos lisos soltos sobre os ombros em um estilo mais repicado, com pontas caindo sobre a face. Esse estilo, associado ao fato de ele ser magro, moreno e alto, chamava a atenção quando caminhávamos pela rua. Seus grandes óculos escuros de modelo feminino, em um rosto de traços afinados, davam a mistura de feminilidade e masculinidade que, segundo o que pude observar em campo, de fato consegue transmitir.

Portanto, a roupa e os acessórios ganham uma importância na sua experiência de uma desejada não *passabilidade*, e também como objeto de reflexão em seus estudos, afinal, como já informei, ele está matriculado em um curso técnico de moda, de uma instituição privada. André também está trabalhando em um projeto de uma “marca conceitual” só sua, de uma loja virtual com suas próprias criações, tanto em termos de acessórios como de vestimentas, que tem como foco o público vegetariano. A loja virtual não está disponível *online* porque ainda não conseguiu finalizar o que quer atingir: ter um diferencial em termos de moda. Ele é um jovem de classe média e, em nosso encontro para a entrevista, me levou a um restaurante vegetariano de um bairro economicamente valorizado próximo ao centro da cidade.

Esses processos de diferenciação aparecem aqui como dedicação à construção de um estilo de vida que se pretende diferente do da maioria. Mostrar esse estilo e chamar

certa atenção pela forma de ser me parecem elementos/aspectos fundamentais na sua experiência. Em um dos momentos que isso ficou claro, foi quando, ao responder as minhas perguntas, ele percebeu que uma cliente do restaurante onde almoçávamos já havia terminado de almoçar, mas resistia em sair da mesa porque ouvia a nossa conversa. Ele aumentou levemente o tom de voz para facilitar que a mulher escutasse suas respostas. Eu, que tinha uma visão mais privilegiada da mulher devido ao meu posicionamento na mesa, percebia claramente o quanto as suas respostas causavam reações de grata surpresa, demonstradas pelas reações faciais dela.

Durante outro momento do trabalho de campo, enquanto o acompanhava em um ponto de ônibus para ele voltar para a sua casa, que fica em uma região valorizada da cidade de Campinas, contava-me que tem saído pouco na noite campineira, “porque a cidade é bastante conservadora”, e lamentou o fato de não ter espaços aqui como existem na cidade de São Paulo, onde as pessoas estranham menos os andróginos. Contou-me que mora com os pais e que às vezes a androginia os incomoda, “mas agora está mais suave um pouco”, que, quando eles o questionam, “inventa qualquer raciocínio meio confuso” e eles respondem “Hã, hã, tá bom”. Atualmente está sem namorado e recebendo o seguro desemprego, dedicando-se apenas aos estudos.

André não indicou ninguém para a pesquisa. Disse que os/as amigos/as dele não teriam tempo para dar entrevista. Então, resolvi procurar Fernanda, uma das indicadas por Morgana. O fato de André não ter me indicado ninguém me chamou a atenção para o quanto aqueles interlocutores com os quais eu tive maior contato antes das entrevistas terem sido os que me indicaram mais pessoas para participar deste estudo. Considerando que estes que eu já conhecia, com exceção de Ricardo e Mende, são militantes, mais do que o vínculo, percebi que há um maior interesse na participação e no empenho daqueles que,

de forma diferente da minha, enquanto militantes e não enquanto pesquisadores, estão pensando gênero e sexualidade. Isso ficou evidente a partir de algumas situações vividas em campo em que esses interlocutores me perguntavam se eu já havia entrevistado quem eles haviam indicado e se eu estava precisando de mais ajuda, porque, “precisamos de estudos sobre esse tema”, ou “é importante pra nós entendermos melhor o que estamos vivendo nos dias atuais”. Além disso, pude perceber que a própria rede de contatos dos militantes é maior em termos de possibilidades para as indicações.

2.5 – Fernanda: entre a *linha bicha* e as experimentações drag king

Revi Fernanda, funcionária pública de 47 anos, no momento da entrevista depois de alguns meses de tê-la encontrado em uma atividade do movimento social da diversidade sexual. O encontro foi em sua casa, ela estava de cabelos bem curtos, bem mais curtos do que normalmente usava, porém seguiam grisalhos. Quando soube do motivo do convite para a entrevista, questionou: “E agora que eu cortei o cabelo então, né? Que eu raspei a cabeça... agora eu vou ficar mais flagrante [...]. Não que com cabelo fosse diferente, tanto que eu fui indicada com cabelo”. Respondi: “Sim, com cabelo, exatamente [risos de Fernanda e do pesquisador]. Foi uma indicação com cabelos”.

Morgana, ao se referir a Fernanda no momento da indicação, disse que ela era a “mulher mais pintuda” que tinha conhecido em sua vida: “Ou seja, que realmente, da pessoa olhar o modo de ela ser, a atitude dela, o jeito dela encarar a vida e de fazer as coisas, eu acho másculo”. Chamou-me a atenção o fato de Morgana ter citado Fernanda sem se referir às suas performances enquanto drag king.

Durante a entrevista, Fernanda me mostrou recortes de jornais sobre gênero e sexualidade que guarda há quase vinte anos. Temas como movimento social, “transexualismo” e drag kings são os que mais se repetem. Segundo ela, foi em meados da década de 1990 que teve acesso a informações sobre as drag kings. Mostrou-me a matéria da Folha de São Paulo, de 10 de dezembro de 1995, que havia cuidadosamente guardado. Isso sugere o quanto a mídia historicamente possibilitou o acesso a essas identificações envolvendo gênero e sexualidade, mesmo antes de a internet existir ou ter se popularizada. O texto trata da “confusão de papéis” que as drag kings causavam na noite de Londres, Inglaterra; mas não fazia referência a nenhuma experiência desse tipo no Brasil. Aqui vale a pena destacar que as drag kings são personagens performatizados por mulheres, que utilizam-se de roupas e trejeitos masculinos para, nas palavras de Fernanda, “não serem exageradas como as drag queens, mas mais discretas, como os homens realmente são”. Em outras palavras, as drag queens, personagens de homens que performatizam diferentes feminilidades, costumam parodiar as mulheres, enquanto as kings estão mais próximas do que se entende por um *passa por* homem.

Isso fica evidente na matéria do jornal que Fernanda me mostrou. Nele Della Grace, uma fotógrafa americana, citando Freud, declara:

Freud tem uma frase: “Quando você encontra um ser humano, a primeira distinção que você faz é se ele é homem ou mulher”. E você está acostumado a fazer essa distinção com absoluta certeza [...]. Os drag kings vieram para desestabilizar essa certeza. Não acho que as drag queens consigam fazer isso da mesma maneira, porque são mais facilmente reconhecidas. Os drag kings são mais dúbios (DIAS, 1995, p. 1).

Ela e outras mulheres lésbicas e bissexuais criaram há alguns anos em Campinas um grupo de drag kings chamado “Safas safhadas”, cujas apresentações se

concentram anualmente no dia da “Manifestação Sáfica”, sempre aos sábados vésperas do dia em que a “Parada do Orgulho LGBT” ocorre na cidade. Esta manifestação acontece na Praça Bento Quirino, mesma localização do já citado bar “Sucão”. Além das apresentações das drag kings, também há shows ao vivo de duplas ou bandas femininas, leitura de poesias, apresentações circenses e algumas “falas políticas”, isto é, discursos de ativistas mulheres que reforçam a necessidade de visibilidade da sexualidade da mulher lésbica ou bissexual, diante, inclusive, da própria avaliação de que há uma maior visibilidade dos homens gays.

O *passar por* de Fernanda envolve suas experiências enquanto desmontada, não somente no olhar de Morgana, mas em sua própria análise. Diferentemente de outras drag kings do grupo, Fernanda enquanto *montada* nunca foi confundida com um homem, ainda que, como foi dito, os seus investimentos na *montagem* sejam em busca de uma masculinidade que em nada se assemelha aos exageros de algumas drag queens.

Por outro lado, ela sabe o que fazer para não *passar por* homem, porque, diferentemente de Rafael, que tanto admira, não teria coragem para se assumir homem, e nunca pensou nisso, porque gosta de ser lésbica. Inclusive, *faz a linha bicha* para não *passar por* homem, não *a linha mulher*. O *fazer a linha* aqui é um performatizar uma feminilidade como a de certas *bichas*, sem se sentir bicha. Ela exemplifica o que seria esse *fazer a linha*, apesar de reconhecer que agora, sem cabelo, vai ficar mais difícil:

dar uma arrumada, assim, no cabelo, sei lá. Não sei. Algum gesto, ou alguma pose, né? Não ceder àquela vontade de fazer assim [levanta os braços, bate na mesa e engrossa a voz] “porra meu, qual é?”, e, em fez disso, fazer isso [se contrai, deixa as mãos caírem sobre o colo e afina a voz] “ah gente, ta louco”. (Transcrição da entrevista dada em 23 de jan. de 2012)

Quando questiono o motivo pelo qual não faz a *linha mulher*, ela explica:

porque como eu não sou feminina, eu não sou mulher, eu não sei... não tenho naturalmente o gestual, as coisas que eu acho, isso é o que eu acho, né? Então, assim, então, se eu sou um homem que precisa parecer uma mulher, eu vou fazer a bicha né? É como se fosse assim: se eu acho que sou masculino e eu quero disfarçar isso, se eu for imitar uma mulher vai ficar pior. Aí, ferrou de vez, né? Então, é o que eu tenho de próximo. (Transcrição da entrevista realizada em 23 de jan. de 2012)

Insisto e pergunto: “Já tentou fazer a *linha mulher*?”. Ela reforça: “Então, é um sacrifício dobrado. Eu não tenho a mínima noção de como é, entendeu? É um desgaste, é uma coisa que iria sair mais caro. Então, é mais econômico fazer assim”.

O depoimento de Fernanda, entre outras coisas, revela que ter nascido mulher, não significa ser mulher em termos da performance, ainda que se identifique como mulher lésbica, isto não a faz “ter naturalmente o gestual”. Isso não é novidade em termos dos estudos de gênero e sexualidade, mas, nos diz que o *passar por* (neste caso, por mulher) não é simplesmente “imitar” uma mulher, o que “ficaria pior”. Mas, ser capaz de performatizar uma feminilidade, a das *bichas*, que em termos de inteligibilidade é o que ela identifica como sendo o mais próximo do ideal que consegue colocar em prática enquanto lésbica. Isso nos indica que a identificação do que é ser mulher passa necessariamente pelo o que é ser uma lésbica que *faz a linha bicha*, mas não em termos simplificados de que lésbicas e *bichas* têm a mesma feminilidade, compartilham da mesma performance, mas que elas são inteiramente relacionais e absolutamente contextuais a ponto de favorecer em determinadas interações que as convenções do que é ser uma verdadeira mulher se dê pelo fato do ser capaz, enquanto lésbica, de se fazer a linha *bicha*. Essa performance lésbica, portanto, também desestabiliza a categoria mulher.

Perguntei também a Fernanda, em termos de cor/raça, como ela se identifica, como fiz com quase todos os entrevistados, porque alguns disseram sem que eu perguntasse. Ela respondeu-me: “Ah, eu não tenho outra alternativa. Eu tenho que dizer que sou branca, né? [risos da entrevistada] Eu gostaria de não precisar dizer isso, né?”. Foi aí que compreendi que, como algumas jovens feministas estudadas por Dieuwertje Dyi Huijg (2012), Fernanda, enquanto ativista lésbica branca, não se sentia à vontade para se identificar assim por saber o quanto há uma carga opressora nas relações entre brancos/as e negros/as no Brasil. Foi na entrevista com Fernanda que me lembrei que Rafael se colocou da mesma forma. Foi perceptível a reação de incômodo dele quando pensou e respondeu em relação a sua cor “Branca, pele avermelhada, cabelos loiros”, e justificou, “mas nas minhas veias correm sangue negro, eu não me importo nem um pouco”. Em outro momento da entrevista, por ele ser espírita, ele disse que se tivesse a oportunidade de escolher a forma como viria em uma próxima vida, queria nascer “negão”, “mais alto” e, “na favela”. Contou-me que assim poderia estar livre de certas moralidades que sua educação lhe proporcionou, afinal, foi criado em família de classe média e em colégio privado confessional cristão (protestante). Para ele, ser negro, alto, e morar na favela é ter menos preconceito do que ele: “Porque eu estou cansado de ser um cara quadrado, um cara cheio de estereótipos, cheio de preconceitos...”.

Estas respostas deixaram evidente nesse momento do estudo que, não necessariamente, tinha que entrevistar interlocutores negros para garantir a discussão sobre cor/raça neste estudo, inclusive a relação desse marcador social com outros como classe. Isso fundamenta a postura adotada de não acreditar que uma discussão racial tenha que ser pautada por uma procura ou garantia de interlocutores necessariamente não-brancos, mas que o desafio principal é perceber como os discursos aparecem racializados,

independentemente dos interlocutores serem negros. Por exemplo, o fato de haver na avaliação de Rafael uma moralidade bastante distinta entre ele - branco e de classe média - e a dos negros economicamente pobres, da favela.

Evidentemente que esse não seria um motivo para excluir qualquer participante, mas garantir a sua inclusão por sua identidade racial como sendo a justificativa para se pautar a discussão de cor/raça seria um equívoco, porque é negar a experiência para este estudo daqueles não-negros, afinal, a cor/raça também tem sua dimensão relacional. Em outras palavras, como não é necessário para discutir feminilidade entrevistar apenas mulheres, também não cabe acreditar que não se discute negritude entrevistado somente brancos. No entanto, um dos entrevistado, Lelé, posteriormente se declarou negro. Além dele, a esposa de Rafael também é negra, e, apesar de não ser uma das interlocutoras no trabalho etnográfico realizado para este estudo, foi possível analisar parte do processo de racialização do *passar por* via as convenções de cor/raça a partir da relação dos dois em campo. Sobre isso trato em outro capítulo.

Fernanda, depois de afirmar “acho que todo mundo que eu conheço você também conhece”, indicou algumas pessoas; entre elas Ricardo, que, em sua percepção, *passa por* homem. Sobre Ricardo discutirei a seguir.

2.6 –Ricardo e Lelé: distintas masculinidades

Fernanda me contou que não reconheceu Ricardo, de 33 anos, depois que ele começou a usar hormônio masculino. Segundo ela, ele *passou por* homem no primeiro momento em que se encontraram. Somente depois que ele chegou muito perto dela é que

ela o reconheceu: “Quando eu vi, falei ‘eu não acredito que a sua barba está desse tamanho!’”. Ela o descreveu da seguinte forma:

Assim, como ela sempre foi muito gorda, ela não tinha um corpo feminino. Ela não tinha... era uma coisa só, peito, barriga, não tinha cintura, e sempre andou de bermudão, com a pele cheia de pelo..., sempre teve um jeito de homem mesmo, e o que mais chama a atenção agora é a barba. (Transcrição da entrevista realizada em 23 de jan. de 2012)

A masculinidade de Ricardo também me surpreendeu, afinal, o tinha como “amigo” no Facebook, mas não o imaginava como transexual. A foto que vi dele quando o incluí/aceitei no meu grupo de contatos era de um homem forte, sem camisa, somente de cueca modelo shorts (box), mostrando os pelos e as tatuagens nas costas largas. Somente depois da indicação e de procurar saber quem ele era é que me lembrei que já tinha o seu contato *online*.

Ricardo sabe que seus pêlos são uma importante característica de masculinidade, assim como o fato de ser gordo. Estar ficando calvo, ter se tatuado e usar alargador (pequena peça/joia utilizada, neste caso, nos lóbulos das orelhas para criar furos e alargá-los), segundo a sua avaliação, também o deixa ainda mais másculo. Porém, ele é bastante crítico em relação à sua masculinidade. Não se sente à vontade com o seu próprio jeito de expressar o masculino, que tem exercitado desde quando era criança, na tentativa de não ser visto como feminino. Mas, agora está tentando “matá-lo” dentro de si:

Porque ele é brucutu, entendeu? Porque, na hora do vamos ver mesmo, ele é brutalizado. Eu tenho essa consciência. Por conta da necessidade que eu tive. Que foi o que eu tive na mão. E hoje, tenho consciência, e estando mais velho e... eu não preciso mais disso. Eu quero ser um homem feminino. (Transcrição da entrevista realizada em 2 de fev. de 2012)

Ele se classifica como bissexual, mas sinaliza que namora mais com mulheres heterossexuais. Quando está com os homens, eles são os “passivos” na relação sexual. Segundo ele, mesmo quando se via como “menina lésbica”, sempre foi “o ativo” com os homens. O seu discurso sobre a sua prática sexual e a dos seus parceiros revela o quanto ele, mesmo em termos de desejo, se coloca enquanto homem másculo e viril, visto que, culturalmente, sabemos que homens que são penetrados sexualmente são avaliados como menos homens por esta prática estar associada ao gênero feminino.

Há, indiscutivelmente, na autodeclaração de Ricardo temporalidades distintas, associadas com identidades sexuais diversas, a ponto de, em um momento, citar que se identificava como “menina lésbica”, mas também era “ativo” com os homens. Essa associação entre múltiplas identidades, tanto de gênero quanto sexuais, não parece em momento algum ser contraditória ou problemática para ele. Perguntei também sobre quem eram e quem são esses homens, ele respondeu que não se trata de gays: “são aqueles caras casados, que tem lá os seus desejos e buscam fora”.

Ricardo cresceu e viveu em uma casa simples cercado de quatro mulheres católicas, mas ele sempre recusou a religião. Elas o educaram em um contexto de muito carinho, “para ser uma princesinha”. Atualmente a mais nova está com 69 anos e a mais velha com 84, e ainda vivem todos juntos. Uma dessas mulheres é sua mãe adotiva e as outras três são irmãs dela. Ele teve acesso ao processo de adoção, mas como ainda não é “uma coisa resolvida”, não procurou a mãe biológica. Sobre o pai não tem nenhuma informação.

Concluiu o ensino médio e ingressou como bolsista em um curso universitário, mas não concluiu. A sua saída da universidade se deu devido à pressão do não reconhecimento da sua identidade masculina por colegas e professores. Segundo ele, na

época estudava em uma cidade do interior do Estado de São Paulo. Como a região era marcada por um contexto rural, todos os filhos das famílias que tinham mais dinheiro se matriculavam no curso de veterinária de uma instituição privada, mas já sabiam fazer o que tinham que fazer porque trabalhavam desde pequenos nas fazendas dos pais com o gado. Estavam em busca apenas de um “papel que dissesse que eles já podem fazer o que eles sempre fizeram”. “Eles eram todos peões, tacanhos.” Ele buscou o curso porque se interessava pelos animais de pequeno porte, então, o preconceito começou aí. Para muitos do seu curso, homem não poderia focar seus interesses acadêmicos em animais pequenos. Hoje não retomou a faculdade por ainda não saber exatamente o que busca estudar e também porque priorizou dedicar-se ao processo transexualizador¹⁶.

Diferentemente de Ricardo, Lelé, de 46 anos, não se vê como másculo. Inclusive seus amigos já insistiram muito para que ele virasse travesti, por ser muito feminino, e para que ele ficasse sempre “de mulher”, não somente nos shows. Ele, que é drag queen, nunca pensou em ser travesti, disse que gosta do seu corpo como está, de ser homem, gay. Ricardo não conhece Lelé. Ambos estão desempregados, à procura de empregos. Morgana foi quem indicou Lelé para a entrevista. Segundo ela, ele é alguém que, *montado*, “não passa por mulher de jeito nenhum”, mas ele me contou que, sem ter a intenção, já foi confundido com mulher quando estava *montado* em uma boate GLS. Segundo o relatado, no começo ele não havia entendido que o cara que estava interessado por ele o viu como sendo do sexo feminino. Depois, quando percebeu, já havia se envolvido com ele a ponto de temer revelar que, na verdade, era uma drag. Depois de

¹⁶Em campo, o termo “processo transexualizador” se refere às várias transformações corporais de pessoas transexuais, isto é, desde o uso de hormônios às cirurgias de re-adequação sexual, também chamada de “mudança de sexo” ou transgenitalização.

algum tempo juntos na noite, despistou o homem dizendo que tinha horário para voltar pra casa.

Lelé teve um acontecimento importante na sua vida que modificou a sua relação com os familiares e com o próprio corpo e identidade. Ele descobriu-se soropositivo e não teve a acolhida esperada das irmãs, e tudo piorou depois da morte da mãe. Elas o colocaram para fora de casa sem direito a nada. Algumas das irmãs já morreram, restando uma que o procurou há alguns anos pedindo perdão, mas assim mesmo, recusa-se a ajudá-lo.

Foi a partir da descoberta de que tinha o vírus HIV que procurou fazer alguma coisa para se valorizar ainda mais, e viu que, através dos shows, poderia fazer isso e também alegrar os outros. Durante o trabalho de campo, Lelé estava morando na casa de um amigo provisoriamente, porque o cômodo em que ele vivia, por ser de madeira, queimou durante um incêndio. Disse-me fazer trinta anos que saiu de casa e nunca passou fome, que já morou em lugar chique e sozinho, que agora é que está difícil, mas que irá tentar arrumar um “lugarzinho” só para ele. Além de fazer alguns bicos como cozinheiro, ele financeiramente recebe há alguns anos um auxílio-doença devido à sua condição sorológica.

Refletir sobre a performance drag de Lelé é importante não somente porque é mais uma evidência de que o *passar por* revela compreensões do masculino e do feminino absolutamente contraditórias e não consensuais, como também porque é via essa performance que se diferencia, que se faz reconhecido por uma alegria e estilo próprio no palco. Nesse sentido, como André, Lelé não adere aos investimentos do *passar por* porque perderia o seu diferencial, a sua marca de diferenciação. Por isso, não é a toa que já ouvi algumas vezes se referirem a ele como “a drag sem noção”, devido à forma como compõe os seus personagens, “juntando peças” de roupas que ganha de amigos, ou compra em

brechós e casas de fantasias. Certa vez me disse que foi presenteado com uma fantasia de escola de samba usada, mas que deu para ele fazer duas novas roupas diferentes. Para as apresentações, escolhe interpretar cantoras “mais populares”, em ritmos de “Flashdance¹⁷”, “assim, com muito brilho, plumas”. Justifica da seguinte forma o fato do seu personagem ser reconhecido como diferente de todos os outros:

É porque eu não sou aquele... eu começo a fazer... quando eu entro no palco, eu me transformo, porque realmente é um personagem que não é aquele certinho, que chega e dá dois pra cá, dois pra lá. Quando dá dois, dá oito, dá dez. Então eu levo o público ao delírio. O público assim, de repente, você está esperando aquilo e eu solto outra coisa que não tem nada a ver. (Transcrição da entrevista realizada em 15 de fev. de 2012)

Tive a oportunidade de ver alguns shows de Lelé, e uma marca é o riso do público, que é sempre garantido. Perguntei se ele se considera uma drag *caricata*. Vencato (2002) estudou drag queens na Ilha de Santa Catarina e quanto ao estilo *caricata*, informou que em campo descobriu que o que se espera de uma caricata é que ela seja “ridícula”, “cômica”, “exagerada”, em oposição à estética da top-drag, que é “impecável” e “bela”. Ele me respondeu que não, diferenciando-se não pela imagem alegórica de uma caricata, mas pelo seu discurso:

porque o caricato é escrachado, com alguns palavrões [...]. Eu faço o meu deboche para a pessoa rir de mim, não vou debochar da pessoa. Então, eu acho assim, é mais um estilo humorístico, e não totalmente caricato,

¹⁷Flashdance é um filme americano de 1983. Este musical romântico foi dirigido por Adrian Lyne com atuações de Jenifer Beals, Micahel Nouri e Lilia Skala. Conta a história de uma jovem (Jennifer Beals) de garra e talento que não mede esforços para realizar o sonho de se tornar uma bailarina. Para tanto, durante o dia ela trabalha como operária e à noite solta seu corpo no ritmo alucinante das discotecas” (www.adorocinema.com). De sucesso marcante nos anos 1980, hoje no site Youtube há número expressivos de acessos a trailers, cenas e adaptações do filme e sua marcante trilha sonora; por exemplo, o vídeo intitulado “Flashdance – Maniac”, tem mais de dez milhões de acessos e “What a Feeling”, aproximadamente três milhões de acessos. Estes vídeos estão disponíveis, respectivamente, em: <http://www.youtube.com/watch?v=8NjbGr2nk2c;> <http://www.youtube.com/watch?v=DfmWtDjZxSA>
Acessos em: 12 de out. de 2013.

porque eu não faço aquele show agressivo. (Transcrição da entrevista realizada em 15 de fev. de 2012)

Mas, como também me relatou, recebe críticas: “O pessoal fala, ‘ah, [...] mas você deveria se produzir mais, você é todo peludo, tem que se depilar, tem que ter cabelos naturais, você é muito artificial’”. Essa crítica e os elogios que também pude observar em campo, vindo de pessoas com diferentes perfis que assistem e gostam das apresentações de Lelé, me fazem pensar em uma classificação de sua estética e performance como sendo *camp*. Em campo, em nenhum contexto essa expressão apareceu, mas para definir a personagem de Lelé que foi apontada como exemplo de não *passabilidade*, me parece válido sugerir tal classificação, afinal, nela há nítidas características de uma sensibilidade/estética *camp*, tal qual apontada por Susan Sontag (1987): inocente, andrógina, consciente, séria (em consideração a ela mesma), exagerada, fantástica, teatral, cômica, esnobe, etc.

Esse processo de diferenciação de Lelé via a composição de uma “drag sem noção” tem algo em comum com o processo de diferenciação de André enquanto andrógino. Ambos, apesar de idades, cor/raça e classes sociais bastante distintas, prezam por certa respeitabilidade. Assim, mesmo com toda essa diferenciação conquistada via uma *passabilidade* evitada, o reconhecimento enquanto profissionais diferenciados e, ao mesmo tempo, pessoas tidas como respeitáveis parece ser um objetivo comum. Sobre respeitabilidade e *passabilidade* discutirei em outro capítulo.

CAPÍTULO 3 – “Imagem é tudo, querido”

3.1 – Os médicos e a construção do corpo *passável*

Pensar o corpo neste estudo exige ir além da compreensão de um sujeito totalmente autônomo e voluntarista no que se refere às suas experiências de gênero e sexualidade, tampouco tomá-lo a partir de uma ideia de determinismo cultural, pelo qual não se vê saída (ou se reconhecem muito poucas) diante das normas e convenções. Esta análise também se distânciava de noções como a ontológica separação entre corpo e mente, pois assim estaria impossibilitada de questionar as relações entre ciência, corpo e sociedade. O esforço aqui é no sentido tomado por algumas feministas e outros pensadores: conceber o corpo sujeito de dinâmicas sociais, como lócus de articulação de relações e legitimador de princípios sobre a sociedade (MONTEIRO, 2012).

Portanto, parto da noção de corpo como sendo algo construído, mas não apenas disso, buscarei levar em consideração os processos de significação desta construção. Em outras palavras, reconhecer que estes processos de construção dos corpos são constitutivos deles mesmos. Isto é, sigo a reflexão de Butler segundo a qual “os corpos só surgem, só permanecem, só sobrevivem dentro das limitações produtivas de certos esquemas reguladores com alto grau de generalização” (BUTLER, 2008, p. 14).

Nesse sentido, para saber o que são os corpos, é preciso atentar para o mundo que eles indicam estar para além deles mesmos. É imprescindível partir desse movimento que supera os seus próprios limites, um movimento fronteiro em si mesmo (BUTLER, 2008). Por isso, não é possível abrir mão de sua materialidade. É dela que parto para desenvolver a reflexão nesse capítulo.

Os materiais encontrados em campo apontam para o quanto os usos significativos desta materialidade são rentáveis para os objetivos deste estudo. Eles são bastante diversificados e são utilizados aqui como fontes para a pesquisa, no sentido de complexificar e enriquecer ainda mais o trabalho etnográfico. Por exemplo, Rafael, durante a sua entrevista, me contou ter uma pasta cheia de exames e também com várias anotações sobre o seu processo transexualizador¹⁸. Disse que talvez esse material pudesse me ajudar na pesquisa, pedi a pasta para dar uma olhada. Dias depois, quando recebi a pasta que ele havia deixado no prédio onde moro, comecei a examinar os documentos ali guardados e percebi o quanto eram confidenciais. Os exames (de sangue, endócrinos, de ultrasonografias, etc.), as anotações pessoais, as prescrições médicas (de remédios e orientações diversas), sugeriram o acesso a outra intimidade que ainda não havia sido manifestada, seja durante a entrevista, seja em todos os outros encontros em campo. Foi com esse olhar que comecei a pensar sobre o que lia e relacionar com as informações produzidas em campo, tanto as que consegui por parte dele quanto as de outros interlocutores. Do ponto de vista teórico, percebi que a noção foucaultiana de biopoder continua sendo uma ferramenta crucial para o entendimento de todo este material e das práticas das quais são o efeito. Tal dinâmica, no entanto, é pertinente ao contexto específico da realidade estudada. A partir do que encontrei nesta pasta e das conversas que pude ter com Rafael, percebi nesse domínio particular, o exercício do que Foucault denominou de dois eixos por onde se desenvolveu a tecnologia política da vida: as disciplinas do corpo humano e a regulação da população (FOUCAULT, 2007).

¹⁸ Em campo, o termo “processo transexualizador” se refere às várias transformações corporais de pessoas transexuais, isto é, desde o uso de hormônios às cirurgias de readequação sexual, também chamada de “mudança de sexo” ou transgenitalização.

Evidentemente que o meu olhar sobre esse material não foi no sentido de descobrir verdades biológicas sobre os sexos, pois, como sabemos, a natureza da diferença sexual não é suscetível de exames empíricos. Esta “natureza”

É logicamente independente de fatores biológicos pois, já impregnada na linguagem da ciência, pelo menos quando aplicada a alguma construção culturalmente ressonante de diferença sexual, está a linguagem do gênero (LAQUEUR, 2001, p. 193).

Parte do que me chamou a atenção tem relação direta com imagens do corpo que não se vê sem o aparato tecnológico médico-digital. No exame de “ultra-sonografia pélvica”, lê-se em “conclusão e observação”: “Útero apresentando volume, contornos e texturas normais. Ovários com volume e texturas normais. Não há tumores na pelve”. Quando li essas informações lembrei-me do quanto esse conteúdo corpóreo não fazia sentido no corpo dele segundo as suas próprias compreensões de si, a ponto de posteriormente ter eliminado parte dele com a ajuda de processos cirúrgicos. Então, tal normalidade apontada pelo exame, quando vista como um todo, a partir do discurso do seu portador, não correspondia ao que ele pensava de si. Por isso, não é a toa que

A produção de imagens em medicina manifesta a ambivalência da imagem, ao mesmo tempo a reprodução do real e fundamental ilusão, portadora de informação e de equívocos entre o objeto dado e o construído. O esquecimento de sua construção, somado ao fascínio prometético da medicina e de seu público pelo seu objeto, faz com que essas imagens, em lugar de oferecer pontos de vistas que se devem integrar aos outros conhecidos, tendem a se impor como dados irrefutáveis: alguns neurofisiologistas vêem nas novas técnicas um autêntico detector de mentiras (MOULIN, 2008, p. 72).

Segundo Rafael, a lógica (ética) médica citada por seu ginecologista, repetida por outros interlocutores em campo, é a de não intervir cirurgicamente em órgãos que estejam diagnosticados como saudáveis, isto é, neste caso, sem doenças;

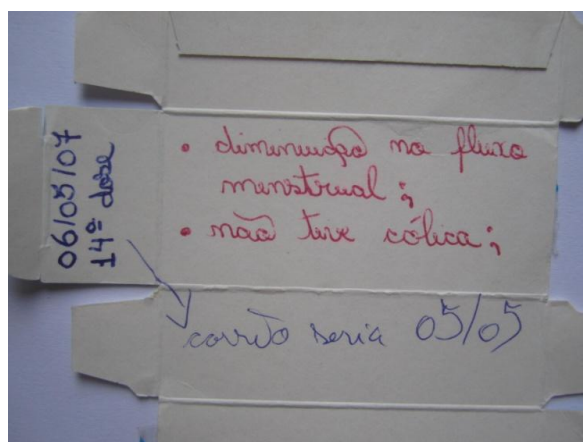
independentemente da vontade do solicitante - do paciente. Como foi citado acima, os exames diagnosticavam que Rafael não tinha qualquer problema de saúde no que se referia à questão do órgão genital e aparelho reprodutor, o que, em outra situação, seria um resultado tido como extremamente favorável. No entanto, para Rafael, foi uma decepção, pois tal normalidade inviabilizava a cirurgia que buscava. Assim, a orientação dada por seu médico foi para que investisse na “hormonioterapia”, e que somente depois de, “ter as trompas atrofiadas” e a menstruação cessada, devido às reações do hormônio, poderiam fazer a pan-histerectomia, isto é, a extirpação total do útero.

De certa forma, intervenções cirúrgicas fazem parte do conjunto de práticas que os interlocutores legitimam como sendo necessárias para adquirir certa “naturalidade” enquanto homens ou mulheres. Portanto, mesmo considerando o argumento do seu ginecologista como sendo frágil, Rafael decidiu seguir as suas orientações, sem deixar de se questionar: “Como não pôde fazer a cirurgia porque eu estava saudável, mas pode me encaminhar para outro especialista que, via hormônios, deixou meu órgão doente para que ele operasse?”

Durante um longo período do processo de “hormonioterapia”, Rafael anotou as reações do seu corpo e do seu temperamento a cada nova dose de hormônio, e esperou ansiosamente pelas reações. Fez isso utilizando o verso das caixas do Durateston¹⁹. A primeira anotação refere-se à dose do dia 22 de maio de 2006 e a última do dia 10 de maio de 2009. No total havia 36 caixinhas desmontadas. Em cada uma delas havia o registro da dose (data e número ordinal correspondente) e, na maior parte delas, também se

¹⁹ Segundo as informações da bula deste remédio, seu uso é para o tratamento “da falta do hormônio masculino testosterona”. Sob o título “reações adversas”, lê-se sobre reações desagradáveis tanto para o uso por homens (por exemplo, “sinais de estimulação sexual excessiva”) e por meninos pré-adolescentes (por exemplo, “desenvolvimento sexual precoce”). Mas, não há registros ou menções ao uso, e suas consequências, em “mulheres biológicas”.

encontravam pequenas observações referentes às reações/transformações que a testosterona provocava. Na décima sétima dose, em 9 de agosto de 2007, lê-se: “não menstruei mais”. Oito meses depois Rafael fez a pan-histerectomia tão esperada.



Imagens 01 e 02: Caixa de hormônio utilizada por Rafael e as anotações das reações causadas em seu corpo.

Ao observar as anotações de Rafael no verso das caixas de hormônio, é impossível não perceber como o corpo vai mudando. Surgem características reconhecidas culturalmente como sendo as mais marcantes para se *passar por homem*. Elas são

verdadeiras escritas de si, que revelam temperamento e ao mesmo tempo características muito bem localizadas na materialidade do corpo que o vão fazendo existir culturalmente (historicamente) como um corpo masculino, características que revelaram verdadeiros “esquemas reguladores com alto grau de generalização”, como citado no início desse capítulo. Veja o quadro abaixo:

Data	Dose	Anotações
22/05/2006	1ª	- alteração na urina (cheiro forte e cor escura); - pele do rosto mais oleosa;
11/06/2006	2ª	- alteração nos pêlos (nascendo mais pelo e mais grosso); - alteração na voz (como adolescente, hora grossa, hora normal); - libido aumentou; - mais disposição e menos cansaço; - diminuição da quantidade de menstruação e cólica; - aparecimento de acne.
02/07/2006	3ª	
23/07/2006	4ª	- mais/maior aumento de libido; - mais/aumento de espinhas; - aumento da oleosidade na pele; - aumento do apetite/fome; - aumento de sono;
13/08/2006	5ª	- desde a primeira dose, aumento de sede, principalmente nos cinco dias depois da dose; - diferenciação na voz; - aumento de pêlo no abdômen/barriga.
03/09/2006	6ª Aumento na dose, de 0,2 para 0,4 ml	- voz como adolescente; - garganta estranha. Como se estivesse cheia de pigarro; - voz desafinada.
02/10/2006	7ª	- aumento da voz grossa, às vezes desafinada.
08/11/2006 Correto seria tomar em 30/10/2006	8ª	
27/11/2006	9ª	
25/12/2006 Tomei a dose errada em 05/01/2007.	10ª Já com o aumento na dose para 01 ampola de 250mg	
05/02/2007	11ª	- aparecimento de espinhas grandes e vermelhas nos braços próximo aos ombros; - diminuição do fluxo de sangue na menstruação ausência de cólica menstrual.
05/03/2007	12ª	- estou com nódulo no seio esquerdo;

		- libido visual; - dores na DV (baixo ventre).
05/04/2007	13 ^a	
06/05/2007 Correto 05/05/2007	14 ^a seria	- diminuição do fluxo menstrual; - não tive cólica.
08/06/2007 Tomei errado em 05/06/2007	15 ^a	
06/07/2007	16 ^a	- aumento da barba.
09/08/2007	17 ^a	- não menstruei mais.
08/10/2007	18 ^a	
07/11/2007	19 ^a	
05/12/2007	20 ^a	
08/01/2008	21 ^a	
12/02/2008	22 ^a	
01/03/2008	23 ^a	
01/05/2008	24 ^a	Não tomei em abril devido a cirurgia realizada em 10/04/2008
(+ -) 15/06/2008	25 ^o	- corpo repleto de pêlos.
11/07/2008	26 ^a	
07/08/2008	27 ^a	
01/09/2008	28 ^o	- antecipei a dose porque estava sentindo tontura e fraqueza.
01/10/2008	29 ^a	
15/10/2008	30 ^a	
05/01/2009	31 ^a	
07/02/2009	32 ^a	
06/03/2009	33 ^a	
06/03/2009	34 ^a	- Barba mais grossa e mais definida, só que ainda sem bigode.
06/04/2009	35 ^a	
10/05/2009	36 ^a	

Esses escritos nos versos das caixas registram, do ponto de vista de seu consumidor, comunicam “o efeito dos hormônios” e também comunicam uma inteligibilidade do que é deixar de ser feminino para tornar-se masculino. Eles demonstram que a masculinidade constitui-se a partir da efetivação de um corpo peludo, ausência de cólicas menstruais e menstruação, odor forte e coloração escura da urina, aumento do desejo sexual e do apetite, o nascimento de espinhas e a mudança da voz. Como se lê em algumas caixas, como na referente à 2^a dose, parte desses efeitos, inclusive, é associado por Rafael a um período como o da adolescência, culturalmente naturalizado como sendo o mais importante em termos transformações subjetivas e corporais para se “transformar” em

um “homem”. Como se lê na caixa referente à 34ª dose, outros efeitos esperados, como o crescimento de bigode.

O acompanhamento minucioso de suas próprias transformações mobiliza um repertório cultural que lhe permite comunicar (a si e aos outros) um modo de entender a processualidade do que é ser homem, que, por ser historicamente produzida, reitera assim como também subverte continuidades de representações que garantem reconhecimento em escala global. Por exemplo, através do Facebook de parte dos interlocutores, tive acesso a páginas de interação que envolvem ativistas trans que fazem usos de hormônios e que são moradores/as de diferentes países, cuja comunicabilidade não estava presente necessariamente pela linguagem escrita em palavras ou expressões em diferente idiomas, mas imagens de corpos construídos e desconstruídos enquanto masculinos ou femininos. Há uma masculinidade e uma feminilidade globalizada, transnacional, que, mesmo diversa, constitui-se via características de inteligibilidade bastantes universalizadas.

Assim, penso ser mais estratégico substituir o termo “hormonioterapia” utilizado para nomear os processos de usos de hormônios (com ou sem prescrição médica), pelo de “teletransmissão”, que, de forma analítica/política, nos permite dar mais visibilidade aos significados produzidos pela atuação comunicativa dos hormônios, isto é, às informações produzidas e divulgadas que temos culturalmente legitimadas como sendo de um ou de outro sexo.

Quanto à contradição detectada por Rafael em relação às justificativas para a prescrição de testosterona pré pan-histerectomia feita por seu ginecologista, ela desapareceu sob a lógica (médica) da sua endocrinologista. Esta profissional prescreveu e acompanhou o uso de testosterona por Rafael partindo do pressuposto de que ele, com um

laudo de “transtornos da identidade sexual”, isto é, “transexualismo²⁰”, teria direito ao tratamento hormonal.

Segundo Rafael, “A endócrino sabia das reações dos hormônios em meu aparelho reprodutor, no entanto, minimizou essa reação em detrimento de outros problemas de saúde mais graves, indesejados”. Para ela, a continuidade no tratamento hormonal só seria possível se ele não desenvolvesse qualquer problema mais grave, como câncer de mama.

Como já foi exposto, as intervenções corporais se objetivam em transformações que se veem nos encontros triviais do dia a dia, como, por exemplo, o aumento dos pêlos no rosto, mas também em uma dimensão do que não está necessariamente visível, isto é, sobre o verso do corpo, “as trompas atrofiadas”. Aqui, verso é um termo que uso no sentido de contrapor um “dentro” e um “fora”, fugindo da ideia de que existem duas realidades distintas, espacialmente separadas, quando na verdade se trata da mesma materialidade, de uma continuidade de efeitos.

O corpo, como a caixa de hormônios tidos como masculinos, integra um sistema de produção de realidades generificadas. Em outras palavras, no final da história, não era só o fato de ele desejar um corpo masculino que foi levado em consideração por seu ginecologista, mas o fato de ter um órgão que, por estar doente, “atrofiado”, necessitava de uma intervenção cirúrgica. Para a outra profissional, “a doença” não estava no corpo material, então, para curá-lo, não teria problemas éticos em intervir de forma a adoecer parte do seu órgão reprodutor. Nesse sentido, as intervenções se dão em múltiplas direções, na pele e no seu verso, nos órgãos internos e externos, no corpo em toda a sua

²⁰ Na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados com a Saúde (CID 10), onde os códigos e a tipificação de doenças são apresentados, o “transexualismo” é definido como “transtorno de identidade de gênero (F64.0).” (BENTO; PELÚCIO, 2012)

materialidade, assim como a partir do reconhecimento de um “transtorno” de identidade, subjetividade, isto é, da necessidade de “cura”.

Rafael é uma peça chave de articulação desse processo patologizante de conformidade à diferença sexual. Assim como outras pessoas transexuais, o seu repertório cultural de classe média medicalizada o faz conformador dessa lógica transexualizadora. Diferentemente de Morgana que pertencente à outra classe social, que não busca reconhecimento via os hormônios/cirurgias ou mesmo, de documentos oficiais, sua agência aqui precisa ser compreendida como indo ao encontro dos discursos médicos-científicos do que se tem chamado de transexualismo. Esse processo, neste aspecto, é uma face bastante contemporânea do regular a vida de sujeitos que, apesar de não possuírem o “sexo masculino” reconhecido como “biológico”, tampouco mantém o feminino identificado como “natural”, “saudável” e, especialmente, “reprodutor”. É uma forma de garantir uma masculinidade sócio-biologicamente produzida e controlada para, supostamente, dar conta de manter, nas palavras de Foucault, “uma série de intervenções e controles reguladores: uma bio-política da população” (2007, p. 152).

Isso significa que, enquanto sociedade, continuamos reproduzindo historicamente o que Jorge Leite Junior (2011) apontou em seus estudos sobre a invenção das categorias “travesti” e “transexual” nos discursos científicos. Segundo este autor, a organização da inteligibilidade social de pessoas que desestabilizam normas de gênero se deu via a chave da medicalização e patologização.

Em relação a esse processo, segundo Bento e Pelúcio, “Estamos diante de um poderoso discurso que tem como finalidade manter os gêneros e as práticas eróticas prisioneiras à diferença sexual” (BENTO; PELÚCIO, 2012, p. 579). Afinal,

O único mapa seguro que guia o olhar do médico e dos membros da equipe são as verdades estabelecidas socialmente para os gêneros, portanto, estamos no nível do discurso. Não existe um só átomo de neutralidade nesses códigos (Idem).

Entretanto, a inteligibilidade que, via a patologização, é legitimada pelo novo órgão sexual é valorizada também pelo discurso jurídico. Entram em cena os/as juízes/as, não só garantindo reconhecimento legal a quem cumpriu com o processo transexualizador sob a atuação médica, como também nos revelando o quanto a *passabilidade* envolve questões vinculadas a poderes tão diversos, mas dinamicamente integrados em suas próprias reproduções.

3.2 – Os/as juízes/as e o reconhecimento do corpo *passável*

Segundo Roger Raupp Rios e Rosa Maria Rodrigues de Oliveira,

Os processos de construção dos sujeitos são compostos pelo discurso jurídico como um de seus elementos mais impactantes, de modo especial quando estão em jogo noções de gênero e sexualidade (RIOS; OLIVEIRA, 2012, p. 251).

Aqui não se trata de reconhecer esses dois campos, o dos/das médicos/as e o do/da juiz/juíza, como sendo absolutamente distintos e não comunicáveis; eles se retroalimentam. Contemporaneamente, quando o assunto é inteligibilidade e reconhecimento no campo do gênero e da sexualidade, não é possível afirmar onde inicia um e termina o outro. Um exemplo disso é dado pela equipe Programa de Transgenitalização do Hospital Universitário Clementino Fraga Filho, UFRJ. Segundo os profissionais que compõem esse Programa, as pessoas transexuais – aquelas assignadas como do “sexo masculino” no momento do nascimento – quando recém operadas são

encaminhadas para serem atendidas por um médico ginecologista, vivem um momento de reconhecimento efetivo como mulher. Tal momento, segundo eles, “proporciona satisfação tão grande quanto à colocação de próteses mamárias e, menor apenas, do que a do momento em que a documentação de identidade e o novo nome são registrados.” (FRANCO et al, 2007, p. 433).

Em campo, é consenso que os desafios para esse reconhecimento parecem maiores para aqueles que têm se identificado como homens, mas que nasceram e foram assignados como mulheres, considerando que a construção cirúrgica de um pênis não é feita de forma reconhecidamente boa, como me contaram os interlocutores deste estudo, a ponto de ser buscada ou mesmo executada no Brasil.

Observei que a interpretação de que, primeiro se faz a cirurgia de “readequação sexual” para depois pedir a mudança do nome e do sexo na documentação é a orientação geral para quem busca reconhecimento jurídico enquanto “do outro sexo”²¹. Para o/a juiz/juíza, em um primeiro momento, não importa se a pessoa é ou não *passável*, mas se fez a cirurgia. Segundo Rafael, “O juiz acha que se não fez a cirurgia de mudança de sexo ainda pode ser reversível”. De maneira também contraditória (como aquela que adoece o órgão para tratar o paciente), a decisão judicial se fundamenta na crença de uma irreversibilidade na decisão de se ver pertencente a um sexo que é diferente daquele classificado desde o nascimento caso já se tenha feito a “readequação”.

²¹ Em campo, conheci uma transexual que driblou essa lógica. Ela, ao ver negados o seu pedido de mudança de sexo e de nome pelo juiz, por ainda não ter feito a cirurgia, entrou com outra ação, afinal, se a alteração dos documentos estava condicionada à cirurgia, que o Estado custeasse tal operação. Foi o que o juiz, depois do recurso, garantiu. O processo teve seu trâmite conduzido através da Defensoria Pública da cidade de Campinas. Mais informações disponíveis em: <http://www.defensoriapublica.mt.gov.br/portal/index.php/noticias/item/8935-transexual-n%C3%A3o-pagar%C3%A1-pela-cirurgia-de-troca-de-sexo> Acesso em: 30 de nov. de 2012.

O/a juiz/juíza reitera a lógica de que o corpo, agora operado, portanto outro, permanece como destino definitivo e não-flexível do sexo e do gênero. Dito de outro modo, que o corpo cirurgicamente marcado é a garantia de que não haverá a mudança de ideia, como se fosse a materialidade desse fim que os levaria a um trânsito e a uma identificação de um lado para o outro, linearmente e definitivamente.

Contudo, depois de checada a cirurgia pelo juiz, em um segundo momento, a *passabilidade* faz toda a diferença para a decisão favorável à mudança de nome e sexo nos documentos. Foi o que me contou uma transexual que re-encontrei em campo, durante a festa de aniversário de Rafaela. Com uma alegria enorme, ela me mostrou seus documentos novos, recém emitidos com nome e sexo feminino. Fez isso também com outros/as convidados/das e estes a parabenizaram e se alegraram com ela pela conquista. Sua alegria se justifica se considerarmos que

o discurso jurídico nacional, ao tratar demandas em que orientação sexual e identidade de gênero estiveram no centro do seu debate, revela a predominância de posturas resistentes a possibilidades diversas do que delimitam os marcos da heterossexualidade compulsória (RIOS; OLIVEIRA, 2012, p. 256).

Segundo ela, que acabava de chegar da Europa, em nenhum momento durante a sua viagem teve os problemas que comumente tinha quando ainda não portava a nova documentação. Para ela, a cirurgia foi importante, mas o fator decisivo foram as fotos que acompanharam o processo do pedido de mudança documental. Disse-me: “Imagem é tudo, querido.” Por isso, o seu advogado a orientou a reunir “fotos lindas” (não necessariamente da genitália, porque isso já estava comprovado pelos exames médicos) para serem anexadas na peça judicial, para sensibilizar o juiz e convencê-lo de que ela era realmente uma

mulher. Nesse sentido, o corpo, além de ter um “sexo de mulher”, precisa estar esteticamente de acordo com o que se espera de um corpo feminino.

Esta interlocutora me enviou por e-mail o texto da sentença judicial que garantiu a substituição do seu nome e sexo em todos os seus documentos “sem qualquer menção de condição anterior no registro civil e documentos posteriores de qualquer natureza”. Transcrevo parte dela abaixo. Destaquei a frase que se refere às fotos.

A pessoa em questão trata-se de pessoa transgênero primária, hermafrodita psíquica, definida assim pelo Conselho Federal de Medicina, difere pois da condição homossexual que não é passiva de tratamento ou cura, logo, é incompatível que alguma conclusão seja baseada deste ponto de vista. [...] **A apresentação de fotos que constam do processo torna conclusivo o fato de que trata-se de pessoa do sexo feminino, com características secundárias indiscutivelmente femininas e que não pode mais ser punida e posta em situação vexatória.** É notório que situações bizarras são promovidas involuntariamente e que colocam também em situação de constrangimento aqueles e aquelas que com a autora interagem, pois é flagrante que estas pessoas são acometidas de pensamentos diversos e que excedem até a própria realidade dos fatos por conta do improvável, uma mulher que dispõe de documentos masculinos; entre estas brechas tem prevalecido até aqui tudo o que é contrário ao bem estar e a dignidade da pessoa humana. (Transcrição de e-mail enviado por interlocutora em dezembro de 2011)

O reconhecimento reivindicado e garantido pela sentença envolve justificativas médico-patologizantes e jurídicas, e a vê em interação com outras pessoas igualmente prejudicadas com o fato de ela ser “uma mulher com documentos masculinos”. Como se lê, a sentença não remete apenas às “características secundárias” do corpo, a *passabilidade* e a reivindicação dela, mas os prejuízos das outras pessoas que, em interação com ela, sofrem situações bizarras. Como nas interações cotidianas comumente a genitália não estará exposta, o maior número de pessoas prejudicadas, isto é, “constrangidas”, é pelo fato dela *passar por* mulher até o momento de mostrar os documentos. Isso é corroborado pelo fato

das fotos serem identificadas como reveladoras/comprovadoras de que a requerente é uma “pessoa do sexo feminino, com características secundárias indiscutivelmente femininas”.

O fato de esta sentença ser justificada levando em consideração os prejuízos dos outros e não exclusivamente o da requerente, de certa forma, até mesmo dando menor atenção à cirurgia e maior enfoque à *passabilidade* e os constrangimentos alheios, corrobora a dificuldade de pessoas como ela, em muitos casos, não ter os documentos alterados pelo fato de serem acusados de não *passar por*, como apontou Adriana Vianna (2012). Segundo esta autora, em relação aos direitos sexuais de travestis e transexuais, são “os corpos o resultado último e perseguidos de seus atos”, diferentemente de outros sujeitos que são os atos que os contaminam, assim como aos seus corpos (homens e mulheres que são discriminados por desejar o mesmo sexo ou mulheres que são criminalizadas por abortarem). No caso de alguns dos participantes dessa pesquisa

É nos corpos, afinal, que resulta toda essa dissidência de gênero tão mais difícil de se assimilar porque, diferentemente das relativas estritamente à sexualidade, ultrapassa o binarismo e confunde suas categorias mais elementares. Não são homens e mulheres que gostam do mesmo sexo, mas pessoas que desafiam os próprios limites do que sejam os seus sexos (VIANNA, 2012, p. 240).

Os desafios postos por estes corpos no que se refere aos limites entre o que é homem e o que é mulher envolvem interesses múltiplos e revelam o constante processo de construção da “verdade” sobre os sexos. Por exemplo, durante o trabalho de campo, soube de um projeto de lei do deputado Carlos Manto (PDT, ES) que propõe a possibilidade de anular o casamento se um dos cônjuges tiver feito a “cirurgia de mudança de sexo” e não contar ao outro. Segundo as justificativas presentes no projeto, ainda que o termo *passar por* não apareça, a proposta se fundamenta no reconhecimento desta possibilidade:

O transexual que se submete a cirurgia de mudança de sexo e tem seus registros alterados pode conviver em sociedade livremente, sendo seus dados de identificação condizentes com sua real aparência atual, sendo ela feminina ou masculina. E não se tratam apenas de alterações notariais, mas, sobretudo, de mudanças físicas estruturais e surpreendentes. A ciência se encontra hoje tão avançada no que concerne a esses procedimentos cirúrgicos, que, na maioria dos casos, não restam quaisquer resquícios do sexo anterior (PL 3875/2012, s/ p.).

Além disso, o documento chama atenção para o que estava presente na sentença judicial citada anteriormente; chama a atenção para os prejuízos dos outros, neste caso o cônjuge, e, então, os direitos aqui não são aqueles voltados à pessoa que *passar por*, mas a quem as reconheceu em um primeiro momento por aquilo que supostamente não era.

Veja-se o exemplo de alguém do sexo masculino que realizou cirurgia de transgenitalização para se adequar ao sexo feminino. Essa pessoa manterá relacionamentos com parceiros do sexo masculino, tornar-se-á noiva, contrairá matrimônio e constituirá família. Digamos que essa informação fora omitida ao cônjuge varão durante todo o período anterior e posterior ao matrimônio. Este vê todos os seus sonhos de constituição de família com filhos biológicos do casal se desvarem. Os transtornos psicológicos causados a esse cidadão não podem mais ser reparados (PL 3875/2012, s/ p.).

Portanto, o reconhecimento de direitos em relação ao gênero e a sexualidade passa, necessariamente, pelo reconhecimento e valorização da *passabilidade*, quando, por exemplo, da alteração da mudança do nome e do sexo nos registros civis, levando em consideração não exclusivamente a pessoa *passável*. Por outro lado, essa *passabilidade* é tomada como alvo da possibilidade de não garantia de direitos na lógica do projeto de lei em tramitação; pelo fato da transexual ter mantido o anonimato da experiência corporal anterior, o direito a constituição de família por parte dela poderá ser revisto, afinal, como se justifica no PL, os transtornos psicológicos causados ao esposo não poderão ser mais reparados. Assim, o campo do direito à família revela tensões e possibilidades futuras ainda a serem investigadas. No que se refere ao foco desta pesquisa, a busca por reconhecimento, seja via o campo médico, seja via o campo jurídico, não tem sido vivenciada por todos os

interlocutores deste estudo. Alguns deles, inclusive, não têm qualquer interesse nesse tipo de investimento, o que não significa que não estejam em busca de inteligibilidade e reconhecimento.

O tão sonhado reconhecimento enquanto homem ou mulher por meio das cirurgias, assim como por meio dos documentos jurídicos, foi relativizado por Morgana em uma situação hipotética contada por ela durante a entrevista. Se, por um lado, o corpo com um sexo cirurgicamente construído, com um nome e sexo registrados nos documentos correspondentes a esse órgão, garante a *passabilidade* para muitos dos interlocutores deste estudo, por outro lado, pode ser ele mesmo a denúncia de uma “verdade” ausente nos documentos civis e na materialidade externa do corpo, mas revelada pelo seu verso:

Você faz a transgenitalização. Você coloca lá a sua vagina lindinha, bonitinha, aí você muda o seu documento, com aquele RG maravilhoso, feminino, aí você chega em uma certa idade e têm um câncer de próstata e morre, né? Aí vão lá fazer a autópsia, ou vão lá identificar a causa mortis da fulana de tal: câncer de próstata²²! Olha que interessante [risos da entrevistada]. Então, ou seja, isso para mim é um conto de fadas, bonito, lindo e maravilhoso, mas é um conto de fada. Porque você não vai sumir. A mulher que você é, ou o homem que você é, conforme o caso, tá aqui! [aponta para a sua cabeça]. Tá na cabeça! É como você se identifica, independentemente do que você olha no espelho. (Transcrição da entrevista realizada em 22 de jun. de 2011)

Esse depoimento nos faz lembrar que as transformações psi/médico/jurídicas, ainda que legitimadas pela maior parte das pessoas transexuais observadas em campo, não garante, conforme Morgana relatou, uma “passabilidade eterna”. Ela aposta, por exemplo, na subjetividade, na autoidentificação, na forma como se constituiu e se autopercebe, menos na imagem de si que se vê. O “na cabeça” não deve ser lido aqui como uma forma

²² Segundo os médicos/as, não é recomendada a retirada da próstata nas cirurgias de transgenitalização, pois se isso ocorrer aumentará a morbidade e impede a fixação adequada do fundo da neovagina (FRANCO et al, 2010).

de essencialismo, mas de subjetivação. O próprio histórico desta interlocutora e a interpretação de si a partir desse histórico sugerem isso. Ela não se vê como uma mulher desde sempre, ainda que sinais de feminilidade sejam encontrados quando ela se refere a um passado, mas, como me disse em certa ocasião, “a gente vai se construindo e desconstruindo, mudando, resignificando a nossa identidade”.

Assim, é uma operação muito mais complexa essa de reestruturar as memórias materiais e simbólicas de uma corporalidade vivida; não se trata de ter ou deixar de ter determinado “sexo”, porque o corpo sempre estará prestes a denunciar a transformação empreendida, mas de pensar o corpo construído a partir de uma subjetividade que o legitime ao mesmo tempo em que essa subjetividade se constitui a partir dessa construção corporal. Por sua vez, essa autopercepção no caso de Morgana está dada não por algo que nasce de dentro para fora e ponto, mas diante do que se percebe que o outro vê, ou o que se espera que o outro veja. Afinal, é o que ela fez quando adotou seu estilo a partir das condições materiais (corporais e econômicas) para aderir de vez a um tipo de mulher associada a determinada idade e classe social, um estilo possível considerando a sua situação, que permite conquistar reconhecimento em determinadas interações.

Seja como for, o reconhecimento em questão se dá necessariamente a partir da interação social dessas pessoas com as demais. De diferentes formas, o olhar do outro foi sempre lembrado em campo como um definidor de como se comportar e do que fazer, seja qual for a intencionalidade dos participantes dessa pesquisa em relação ao *passar por*. Portanto, a interação, o local onde ocorre, os corpos de quem interage e as convenções e normas sociais são o foco das análises no próximo subitem.

3.3 – A *passabilidade*, o olhar do outro e o corpo no espaço

Estava sentado, em uma manhã de terça-feira, na soleira da porta de uma loja no centro da cidade de Campinas, esperando um dos interlocutores deste estudo. Era aproximadamente nove horas da manhã, havia poucos carros passando na rua, mas muitos já estacionados junto ao meio fio. Algumas poucas pessoas iam e vinham, subindo e descendo a rua, apressadas, a caminho dos seus locais de trabalho. Em frente ao lugar onde eu estava, havia um estacionamento de carros e dois funcionários no meio da rua tentando convencer os motoristas que passavam a entrar para estacionar ali. Fiquei menos distraído quando ouvi, em baixo tom, de um deles: “Olhe o traveção chegando. Sabe aquela pessoa ali, não é mulher, é homem”. O outro perguntou: “Onde, quem?”. E ele insistiu: “Essa de lenço, ela vêm aí sempre, ó!” E apontou para o lado onde eu estava sentado, a sede do grupo Identidade, sem que pudesse imaginar que eu estava ouvindo o comentário. O outro contestou em tom ainda mais baixo: “Será?!”. Como estava sentado, e tinha um carro estacionado na minha frente, eu não tinha ângulo para ver quem descia a rua na direção que eles olhavam. Não imaginei quem poderia ser, se quer pensei que fosse a interlocutora que eu estava esperando, mesmo porque “traveção²³” não seria uma referência que eu associaria a Morgana, que logo apareceu esbaforida ao meu lado devido a sua demora em relação ao horário que havíamos marcado.

A conversa entre os funcionários do estacionamento aponta, segundo o olhar de alguns, que Morgana não *passa por* e ao mesmo tempo causa dúvidas em relação a *passabilidade* no olhar de outros, podendo, inclusive, também *passar por*. Neste caso, a situação precisa ser pensada não somente a partir do seu corpo ou do estilo de Morgana,

²³ Traveção é uma expressão êmica, pejorativa, que se refere a travestis comumente de gerações passadas, com “ancas fartas, muito seio, boca carnuda, coxas volumosas” (PELÚCIO, 2009, p. 107).

mas também considerando o espaço que ela se deu. Afinal, a sede do grupo Identidade era um local frequentado por travestis e transexuais de diferentes perfis, algumas mais e outras menos *passáveis* do que Morgana, como outros interlocutores já me havia mencionado; além de homossexuais efeminados ou casais, seja de lésbicas ou gays, que não se furtavam de entrar ou sair de mãos dadas. Isso tudo era percebido pelos funcionários que há tempos trabalham no estacionamento. Sendo assim, associar Morgana a sede do grupo contextualiza, no meu entendimento, o não *passar por* no olhar de um deles, mas, ao mesmo tempo, o lugar não é determinante da *passabilidade* para o outro, que, como descrevi, duvida da possibilidade de Morgana não ser mulher.

Quando conversei com Morgana sobre suas experiências de *passar por*, ela me relatou o mesmo que Ricardo, valorizando o seu corpo como facilitador da identificação com o gênero que se busca, dando menos importância ao lugar onde isso acontece. Foram os olhares das pessoas que chamaram a atenção de Morgana e Ricardo para o fato de que a obesidade garantiria o *passar por*. Para Morgana, por exemplo, a obesidade é marca decisiva de uma característica que garante, como já citei anteriormente, que ela *passe por* mulher, pelo fato de parecer grávida. A suposta gravidez, enquanto um sinal reconhecido como “natureza da mulher” é um sinal de feminilidade que ao olhar das pessoas suplanta os resquícios de masculinidades, no seu caso, a barba rala, a calvície, isto é, “a cara de homem” apontada em campo como sendo uma de suas características. Ela mesma reconhece que a gordura, além de aumentar a barriga, também faz com que os seus seios fiquem maiores, mesmo sem o uso de hormônios, o que contribui para a sua feminilidade.

A forma como Morgana come em excesso, segundo o que pude observar em campo, é sempre assunto comentado em rodas de conversas nas quais seu nome aparece, como sendo uma característica depreciativa, “que incomoda”.

O corpo gordo também pode ser tomado invertidamente como um corpo masculino, por exemplo, no caso de Ricardo. Como já foi dito neste estudo, Fernanda também chamou a atenção para o quanto isso o masculiniza. Ele, quando perguntado por mim sobre como se vê com essa característica, assumiu que para a sua masculinidade, ser gordo, faz toda a diferença. A justificativa é que prefere ser assim devido a não aceitação do corpo feminino que tem. Disse-me que “fofinho” sempre foi, mas que começou a engordar mesmo na adolescência, depois da menstruação e de perceber que características “mais femininas” começavam a surgir, como o aumento dos seios. Propositalmente, engordou tanto que chegou, em suas palavras, “a ponto da morbidez”, chegou a 132kg. Hoje, pesa 119kg e mede de altura 1,68m. Perguntei o que ele fez para engordar, isto é, quais foram as estratégias usadas. Respondeu-me: “Comida. Abrir a boca e comer. Vamos que vamos”.

Considerando que a palavra-chave do século XVIII era a felicidade, a do século XIX a liberdade, e a do século XX a saúde (MOULIN, 2008, p. 18), e que, portanto, ainda estamos sob o jugo desse valor, não é a toa que a obesidade provoca comumente olhares de estranhamento e reprovação, tanto em relação a Ricardo, como em relação à Morgana. Mas, segundo o que pude observar em campo, apesar do discurso ser o quanto eles são gordos, e, por isso, não saudáveis, o que se percebe é que, no fundo, a questão não é necessariamente a saúde, mas o quanto o corpo gordo não é tido como belo em nossos dias. Esses olhares, no entanto, não estão vinculados necessariamente a não *passabilidade*, mas à comum desqualificação da gordura atualmente. Porém, não são vistos por eles como pior do que os olhares de rechaço social quando nas interações sociais a questão é a não *passabilidade*, isto é, quando a reprovação está centrada no gênero e/ou na sexualidade. Ambos me disseram preferir serem vistos como gordos do que com uma identidade de gênero com a

qual não se identificam. No fundo, a obesidade funciona como estratégia de desvio do olhar da centralidade do gênero para a da gordura. Ela permite dissimular e confundir a percepção de gênero que o outro tem, criando uma brecha mais solta para que a performance fale mais alto do que os traços visíveis de um sexo construído. Portanto, no caso de Morgana e Ricardo, a estratégia para serem vistos/valorizados/reconhecidos, respectivamente, como mulher e homem, foi através de constituição de corpos, se por um lado, bem apresentáveis enquanto feminino e masculino, por outro, completamente desqualificados por não serem vistos e valorizados como saudáveis/belos.

André também é um dos interlocutores que nos ajuda a problematizar ainda mais essa reflexão. Em seu caso também não é a adesão às expressões de padrões ideais que garante a motivação e o interesse nas interações. É a mistura desses padrões, e a exposição/visibilidade de ações que não são compatíveis a eles que lhe interessa. E, tudo começou exatamente diante do olhar de estranhamento/cobrança do outro, isto é, da tentativa de compreensão, inteligibilidade do que ele, “na verdade”, realmente era.

Ele, durante a sua entrevista, ao ser pedido para lembrar a primeira vez em que *passou por* mulher, contou-me uma história de quando era criança. Quando seus pais se separaram ele foi morar com a mãe, e ela ficou com a responsabilidade de levá-lo para cortar os cabelos. Segundo ele, diferentemente do seu pai que tinha sempre data exata para cortar e o levava junto, por ela ser mulher, e “cortar pouco o cabelo”, não tinha o ritual de levá-lo com a mesma frequência.

André: - Daí o cabelo cresceu, e veio um moleque para me assaltar. Só que daí, na hora em que ele veio para me assaltar, ele não sabia se eu era menino ou menina. E comentou. E ficou lá me questionando três horas. Daí eu peguei, eu me lembro que olhei assim no carro para ver onde ele estava tirando o negócio de menina, e eu estava andrógino [risos do

entrevistado]. Por causa do cabelo, né? Da pele de criança que é toda mais delicada, né? Geralmente que é o padrão.

Pesquisador: - Mas você tinha quantos anos?

André: - Ah, eu era novinho. Não sei se era dez, pra menos [...].

Pesquisador: - E ele não te assaltou?

André: - Não porque ele confundiu na hora. Porque eu acho que se eu fosse menina, ele teria assaltado. E como ele ficou confuso [risos do entrevistado] ele deve ter visto de longe só o cabelo comprido, né? [risos do entrevistado]. [...] Ele veio me questionar porque ele queria ouvir a minha voz. A pessoa começou a questionar porque queria que eu falasse alguma coisa. [...] É isso que eu lembro, que eu analisei na hora. (Transcrição da entrevista dada em 12 de jan. de 2012)

Na fala de André, além de emergir um corpo confuso e duvidoso quanto a ser de um menino ou de uma menina, o acontecimento também revelou o quanto o olhar do outro o fez colocar-se a si mesmo sob análise. Ele somente se autoexaminou (através da sua imagem refletida no vidro do carro) depois da dúvida instaurada pelo “ladrão”; foi quando, pela primeira vez, compreendeu o que ele estava sendo para o olhar do outro. A partir daí, assumiu para si essa intencionalidade de buscar uma representação que não fosse nem só de homem, nem só de mulher, antes, uma mistura de padrões e ações ideais que pretende, segundo ele mesmo, desconstruir e confundir nos olhares dos outros sobre si.

Essa reflexão sobre a interação em campo tem sido feita a partir de leituras da abordagem dramaturga de Erving Goffman e de autores contemporâneos que seguem fazendo usos de suas proposições analíticas, não no sentido de resgatar um interacionismo nos termos históricos em que ele foi produzido nas ciências sociais, mas em um sentido crítico inspirador de novas reflexões a partir dessa produção. Assim, como a antropologia brasileira nas décadas de 1970 e 1980 (SIMÕES; CARRARA, 2007), a sociologia de Goffman segue sendo importante para pensarmos as normas e as convenções sociais em diferentes espaços de interação, especialmente quando desejamos dar atenção especial às relações microfísicas para compreendermos como elas estão dadas por dimensões mais

macro. Pensar o *passar por* sob este aspecto necessita também assumir, evidentemente, os limites histórico-conceituais que o pensamento goffmaniano carrega consigo. Fazem parte desses limites o que foi apontado por Fraya Freshe (2008) e Carlos Benedito de Campos Martins (2008): esse autor em questão não tratou das interações *online* e focou suas análises exclusivamente nas experiências de sociedades urbanas/pós-industriais ocidentais. Além do citado por eles, há de se reconhecer a influência do estrutural-funcionalismo, visível no conceito de “papel”, na teoria de Goffman. No entanto, em suas reflexões já estava presente uma ideia bastante contemporânea e importante para os objetivos dessa pesquisa: as normas e convenções constitutivas da interação tem muito mais a nos dizer do que os indivíduos em si.

Considerando isso, o que destaco objetivamente da teoria de Goffman como ainda inspirador para este estudo são, pelo menos, dois pontos. Primeiro, porque, seja qual for a experiência de *passabilidade* (com ou sem cirurgias, com ou sem documentos que legitimem o gênero e o sexo requerido, com ou sem uma imagem que garanta o *passar por*, etc.). “devemos estar capacitados para compreender que a impressão da realidade criada por uma representação é uma coisa delicada, frágil, que pode ser quebrada por minúsculos contratempos” (GOFFMAN, 1985, p. 58). E, aqui, como vimos, não há processos cirúrgicos, alterações em documentos oficiais ou performance de gênero que estejam livres destes contratempos.

O segundo ponto é o fato de,

quando indagamos se uma impressão adotada é verdadeira ou falsa, na verdade queremos saber se o ator está, ou não, autorizado a desempenhar o papel em questão, e não estamos interessados primordialmente na representação real em si mesma (GOFFMAN, 1985, p. 60).

Um exemplo disso me foi dado por uma interlocutora que durante várias situações interagiu comigo e com parte dos entrevistados. Como Morgana, ela afirmou que a cirurgia de “mudança de sexo” e a “troca do nome” não garantiriam uma imagem reconhecida de mulher. Ela também não pertence à classe média, o que contextualiza esse discurso relativista em relação à medicalização e aos documentos oficiais como importantes para as experiências de reconhecimento. Diferentemente de Morgana e Ricardo, no entanto, valorizou bastante o espaço como sendo decisivo na *passabilidade*, e não exclusivamente (necessariamente) o corpo. Em sua fala, localizou muito bem em quem estava pensando quando relativizou a intervenção cirúrgica e os documentos judiciais: nos/as moradores/as do seu bairro.

Eu não penso em fazer a cirurgia Tiago, nem em pedir a mudança do nome. Se eu fizer, o pessoal lá do bairro vai me ver passando e vão dizer: “Ah lá o viado que cortou o pau”. “Ah lá o viadão que quer ser mulher” [risos da interlocutora e do pesquisador]. O povo é ignorante, e além do mais, todo mundo lá já me conhece. Se eu quisesse mesmo passar por mulher, ser reconhecida como mulher, convencer o povo, adotava uma criança, colocava no carrinho, pegava na mão do meu marido e ia caminhar no parque no domingo. Aí sim, eles iriam ver aquela imagem e iriam me respeitar como mulher. (Anotações do caderno de campo, Campinas, setembro de 2011)

Na análise desta interlocutora é como se a performance da composição de uma imagem clássica e idealizada da instituição família fizesse todo o sentido no processo de inteligibilidade do que é ser mulher (leia-se mãe) e ser homem (leia-se pai) e a garantisse/autorizasse desempenhar uma feminilidade reconhecida socialmente. *O passarpor* aqui é dado pela forma de interação com os outros, pelo o que eles veem, não pelo corpo em si, muito menos pelos documentos oficiais, mas não em um lugar qualquer. Chamou-me a atenção o espaço onde a suposta interação garantiria o seu reconhecimento.

Ele, o espaço, como no caso observado dos funcionários do estacionamento se referindo a Morgana, relatado no início desse subitem, não é o determinante da *passabilidade*, mas compõe, demarca parte das interações. Esse lugar é um lugar na periferia da cidade de Campinas, um parque frequentado por pessoas de classes sociais mais desprivilegiadas economicamente. O reconhecimento enquanto mulher dado via o filho é o que define o seu *passar por*, aqui, claramente demarcado por um contexto bastante específico de classe social. Compor uma família, tradicionalmente falando, é um alibi para o *passar por* nesse contexto sócio-econômico. A inteligibilidade da heterossexualidade normativa/hegemônica é um dos fatores constitutivos do reconhecimento via a *passabilidade*.

Rafael também me relatou que, quando divulgou uma foto em um outro parque da cidade, “mais tradicional” e “mais frequentado”²⁴, parque da cidade sobre um jacaré feito de concreto, mas com uma aparência impressionantemente realista, recebeu muitos elogios de garotas em uma rede de socialização *online*. Muitas acharam que o animal estava vivo. Ele reconhece que esta foto, neste lugar, além de engraçada, é algo que o apresenta enquanto homem, mesmo perante as pessoas que sabem que o animal não está vivo. A masculinidade nesse outro parque campineiro, demarcado mais por frequentadores de classes economicamente privilegiadas, garante a Rafael uma imagem de um homem independente, jovial e atlético. Isso é possível de ser afirmado porque neste espaço é muito frequente a presença de homens correndo, fazendo ginásticas, acompanhados de amigos ou namoradas, e outros também se exercitando sozinhos.

²⁴ A classificação deste espaço como “familiar” não vem somente da minha observação em campo. No guia de turismo da Editora Abril *online*, lê-se: “O parque mais frequentado da cidade reúne praticantes de esportes, casais e famílias”. Disponível em: <http://viajaqui.abril.com.br/estabelecimentos/br-sp-campinas-atracao-lagoa-do-taquaral-parque-portugal> Acesso em: 05 de out. 2012. Sobre a história e parte dos/das frequentadores/as do parque, assinta ao vídeo produzido pelos alunos de telejornalismo da PUC Campinas Felipe Granzotto e Mário Brambila. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=G7Ba48hM0uQ> Acesso em: 05 de out. de 2012.

Quando tive a oportunidade de ir observar o local onde ele tirou a foto, vi que famílias inteiras levam seus filhos meninos para fotografá-los sobre o animal, assim como homens de diferentes idades posam perto da boca do bicho. As meninas se identificam ou são ensinadas a se identificarem mais com os ursos pandas do que com os jacarés. Há ainda elefantes e uma enorme serpente que também servem como cenário para brincadeiras e poses para fotos.

Fraya Frehse, ao se aprofundar nas análises de Goffman sobre o espaço, concluiu que para este autor

O espaço constitui um dos idiomas de que os indivíduos lançam mão quando interagem. É que as interações ocorrem no espaço. Tal idioma faz par com o corporal, ao mesmo tempo em que está a ele submetido – sendo o corpo poderoso produtor de espaço –, o que retira do idioma espacial o mero caráter instrumental. Sua essência é expressiva, comunicativa (FREHSE, 2008, p. 161).

Partindo desta compreensão de espaço, ampliamos as suas possibilidades de análise das interações e seus significados compartilhados, porque tomando o espaço como um “ambiente de signos para a interação”, mais do que um cenário ou um condicionante físico, reconhecemos que estamos diante de um ambiente expressivo, que, por isso, “Tal como o corpo, o espaço físico é idioma.” (FREHSE, 2008, p. 161).

Os parques públicos de Campinas, onde é habitual nos finais de semana famílias inteiras irem passear, nos oferecem uma leitura de o quanto fazer parte deste programa aloca as experiências de Rafael e desta outra interlocutora em uma linguagem, aqui no sentido mais amplo possível, generificada e sexualizada, tornando parte das normas heterocêntricas - as referentes à noção de família - um *álibi* para garantir o *passar por*.

Anthony King, nesse sentido, chega a afirmar que a organização do espaço “é um pré-requisito necessário para todas as formas de desempenho e representação cultural”

(KING, 1994, p. 429). Focado nos espaços que contém construções arquitetônicas, afirma que,

se as áreas das construções, em todas as suas várias conceptualizações, são tão importantes como os mecanismos socialmente construídos, como estou argumentando aqui, então elas deveriam nos proporcionar (como de fato o fazem) alguma evidência, alguns dados em relação à natureza e a organização da sociedade e da cultura, bem como em relação à sua expressão ou constituição espacial (Idem).

Fernanda me contou um relato que, considerando o local onde ocorreu, diz muito sobre a “organização da sociedade e da cultura” e a sua expressão e constituição espacial. Ela, no processo de criação dos personagens das duas apresentações de drag king, frequenta tranquilamente casas de fantasias para experimentar roupas e acessórios tidos como masculinos. Segundo ela, nestas lojas nunca houve problemas de estranhamento pelo fato de ela procurar por peças “de homem”, mas às vezes acabava explicando o que era uma drag king. Disse-me sempre se sentir à vontade durante a interação com as vendedoras, quando provava as peças masculinas, em meio a espelhos, máscaras, acessórios festivos, roupas coloridas e alegres.

Nessa mesma rua no centro de Campinas, onde há algumas lojas de venda e aluguel de fantasias, também há inúmeras lojas de aluguel de roupas para casamentos e formaturas. Quando precisou alugar um fraque, para uma “festa do contrário”, na qual homens vão vestidos de mulher e mulheres de homem, entrou em uma dessas lojas de aluguel de roupas para cerimônias mais sérias.

fui em uma loja de padrinhos e madrinhas, e fui alugar uma roupa lá. Um fraque, um meio fraque, um negócio. E, normalmente, estas lojas são tudo de crentes, evangélicos, né? Daí eu expliquei pra ela: “olha, é uma festa, uma festa do contrário, os meninos vão de mulher e as mulheres vão

vestidas de homem”. Então, eu fui lá e aluguei uma roupa de padrinho, assim, de casamento, para ir na festa.

Pesquisador: - Se você não tivesse falado, se você tivesse ido lá para alugar uma roupa, ponto. Se não tivesse a festa.

Fernanda: - Ah, eu não teria coragem. Eu não teria coragem [silêncio].

Pesquisador: - Vamos supor que fosse para a festa, mas que você fosse para a loja sem dizer que iria para a festa.

Fernanda: - Eu não iria conseguir. Eu teria que falar: “olha, não é isso o que você está pensando” [risos da entrevistada e do pesquisador]. Mas, com a calça na mão: “não é nada disso que você está pensando”. Eu não tenho essa coragem.

[...]

Pesquisador: - Você acha que o tratamento seria diferente se você não falasse que era para a festa?

Fernanda: - Ah, eu acho que sim. Sabe aquele clima de incômodo? Aquela coisa assim, desconforto para os lojistas? Porque é daquelas lojas que tem escrito assim “O senhor é o meu pastor, nada me faltará”. Nessa que eu fui.

Pesquisador: - E porque você acha que a festa ajuda a quebrar essa coisa do mal estar?

Fernanda: - Ah, porque é para fantasia, né? Igual a carnaval, que os homens saem vestidos de mulher no bloco lá que eles fazem. Acho que toda cidade deve ter esse bloco aí, acho que é que nem uma coisa pra extravasar, para poder realizar os desejos, né? Os sonhos. (Transcrição da entrevista dada em 23 de jan. de 2012)

Assim, Fernanda parece fazer uma leitura bastante diferenciada dos ícones destes espaços, tanto os da loja de fantasias, como a de aluguel de roupas para casamentos. Esses ícones são usados para dar o tom da interação, por ela e pelas demais pessoas presentes no espaço, segundo a sua percepção do que é ou não culturalmente aceito. Tal leitura é tão presente que as justificativas para ela estar lá precisam ser muito bem apresentadas, correndo o risco de, inclusive, na possibilidade de suas ausências, Fernanda se quer ter coragem para entrar naquele lugar. O discurso e a própria performance compõem e constroem a expressão comunicativa do lugar. A falta de coragem aqui implica no não enfrentamento do risco de causar constrangimentos para os lojistas. Essa postura, apesar de ser relatada a partir de um momento não tão corriqueiro do dia a dia de Fernanda – entrar em uma loja – está presente em uma dimensão muito mais ampla e vivenciada

cotidianamente por ela. A falta de coragem para assumir nos mais diferentes espaços as mudanças radicais em termos de gênero e sexualidade que envolvem certo tipo de *passar por*, é, inclusive, o que justifica a declarada admiração que ela tem por Rafael e Ricardo.

Em campo, durante as minhas observações na praça do “Sucão”, já descrita em capítulo anterior, a questão da coragem me pareceu decisiva no reconhecimento das *montadas* ou de travestis e transexuais quando em interação com gays e lésbicas, ou outras pessoas frequentadoras do local. É muito comum certo frisson, principalmente dos frequentadores mais jovens, ao encontrar na praça com alguém *montado*, ou alguém conhecidamente travesti ou transexual. As que estão mais próximas de uma *passabilidade* são as mais assediadas, recebendo pedidos para tirar fotos com alguns, e sendo paradas para receber beijos no rosto de outros.

Das cenas que pude presenciar, podemos agrupar analiticamente essas experiências em dois grupos. Um com essas experiências das mais *passáveis*, sendo elogiadas como sendo “muito mulher”, “a mais top”, “arrasou no feminino”, “super passável”, “corajosa e linda”. Outro grupo por estão aquelas menos *passáveis*, que, inclusive, a coragem aparece como uma expressão prolongada e em tom pejorativo: “coraaaageem”. Coragem aqui, pelo o que pude levantar de informações, é em referência ao fato de elas terem se esforçado, mas não conseguido ser femininas no olhar de quem avalia. Ou, ainda, coragem aparece também pelo fato de as *montadas* desse grupo até saberem que não estão bem, mas saírem pra rua assim mesmo. Essas, desse segundo grupo, apesar de serem igualmente jovens, tendem a usar acessórios mais baratos, possuem um estilo reconhecido como “menos top”, isto é, “mais de menina pobre”. Essas, ainda, sem dúvidas, tendem a ter a pele mais escura, e, quando do uso de perucas, fios avaliados como “menos naturais” pelas pessoas da praça. Além disso, percebi que esses comentários são

destinados exclusivamente aos assignados como homem ao nascer, não tendo escutado nenhuma reação como essas quando lésbicas masculinizadas ou homens trans estiveram na praça.

Com exceção do depoimento de Fernanda, descrito em parágrafos anteriores, a coragem é, quase sempre, associada aos assignados como homens no nascimento, indicando o reconhecimento de que esses precisam ser mais corajosos do que as pessoas assignadas como mulheres no nascimento, que buscam *passar por* homem ou se identificam com o gênero masculino. Há aqui uma percepção no campo de que abandonar a masculinidade parece ser mais arriscado do que construir-se como homem. Quando questionei sobre isso, ouvi: “claro, a pressão é maior sobre as travas” e “pras mulheres lésbicas se parecer com homem é mais fácil se compararmos com os homens que se montam”. Assim, se, por um lado, são reconhecidos os riscos e as dificuldades enfrentadas pelos assignados como homens no nascimento em se identificarem como mulheres, por outro, há um não reconhecimento, uma certa invisibilidade, das violências sofridas por mulheres lésbicas ou por aqueles que foram assignados como homens mas se identificam como mulheres.

A questão da coragem qualifica ainda mais a noção de interação goffmaniana utilizada neste estudo, afinal, ele nos chama a atenção para a interação como sendo “a influência recíproca dos indivíduos sobre as ações uns dos outros” (GOFFMAN, 1985, p.23). No entanto, para responder o porquê da interação desse tipo exigir coragem da parte de apenas alguns dos que interagem, é preciso chamar atenção para algo diferente do apontado por Goffman em seus estudos, mas que já foi relatado aqui. A *passabilidade* não está pautada necessariamente pela incorporação ou exemplificação de valores oficialmente reconhecidos pela sociedade, isto é, diferentemente do que Goffman indicou, levando em

consideração o que foi observado no caso de Morgana, Lelé e André, hoje não podemos afirmar que um indivíduo tenha que dar expressões a “padrões ideais” para uma “boa representação” e que terá que abandonar ou esconder ações que não sejam compatíveis com eles.

Este estudo mostra que é preciso relativizar – e isso não é o mesmo que abandonar ou negar –, quando se trata do *passar por*, a afirmação de que “com frequência, certamente, o ator sacrificará aqueles padrões cuja perda pode ser ocultada e fará este sacrifício para sustentar padrões cuja aplicação inadequada não pode ser escondida” (GOFFMAN, 1985. p. 48). Experiências cotidianas valorizadas por interlocutores desse estudo, como, por exemplo, as de André e Lelé, revelam isso, seja a androginia diária de um, ou a acentuada feminilidade do outro – a ponto de ser orientado pelos amigos a “virar travesti de uma vez”. Os investimentos na própria obesidade por Morgana e Ricardo também rasuram a ideia de que supostamente teriam que demonstrar possuírem corpos mais saudáveis/belos para conseguirem cotidianamente o reconhecimento que buscam.

Isso é possível de ser afirmado porque, via a etnografia e as entrevistas, percebeu-se que em campo os chamados “padrões ideais” e a compreensão do que seria uma “boa interação” são altamente contextuais, fluídos e dinâmicos. Ainda que existam normas e convenções sociais muito bem estabelecidas em relação ao que é homem e mulher, a agência dos observados e/ou entrevistados mostra que, a partir de diferentes marcadores sociais (classe, raça/cor, gênero, sexualidade, idade, etc.) e dos corpos como um todo nos respectivos espaços de interação, a busca ou não da *passabilidade* se torna absolutamente reveladora de experiências, sentidos e possibilidades de reconhecimento variavelmente distintas; muitas, inclusive, que nos permitem questionar o que de fato é

ideal e bom quando se trata de padrões e interação, e, além disso, compreender como essas normas e convenções são historicamente construídas e legitimadas.

Dito isso, é inevitável perceber com esse estudo que as mais variadas interações não fogem de uma necessidade de coragem valorizada pelos entrevistados e/ou observados. Afinal, diante da realidade que vivem, justificam-se os esforços múltiplos, através do reconhecimento, para livrarem-se dos constrangimentos e violências. No entanto, os processos de reconhecimento não são a conformidade ou a simples incorporação de “padrões ideais”, e está aí a admirável coragem identificada por Fernanda e assumida por outros em campo.

A violência e o constrangimento em relação à *passabilidade* serão discutidos com maior ênfase no próximo capítulo, no entanto, no que se refere a imagem e ao olhar do outro, foi possível perceber ainda que personagens midiáticos são bastante reveladores dos processos de *passar por*. Alguns desses personagens serão apresentados na análise a seguir e estão diretamente ligados a questão da identificação buscada ou negada pelos participantes desse estudo.

3.4 – O corpo, a *passabilidade* e as imagens dos/as famosos/as

Esta tese não se configura como um estudo de recepção, vinculado estritamente a autores/as e posturas metodológicas como daqueles/as que mergulham de modo a captar o contexto social e cultural no qual se inserem e se enquadram suas interpretações dos produtos da mídia (RIAL, 2005, p. 124). No entanto, pode-se perceber que há uma identificação (percebida por minha observação e pela declaração dos interlocutores) entre

os participantes deste estudo e algumas imagens de diferentes personalidades midiáticas no que se refere à *passabilidade*.

Em nenhum momento foi planejado questionar os interlocutores sobre produtos midiáticos, sejam filmes, novelas ou personagens. Mas, a cada nova entrevista e com o fortalecimento dos vínculos em campo, foram surgindo referências midiáticas que chamam a atenção.

No caso do cartunista Laerte Coutinho, Morgana comentou espontaneamente o fato, positivo em sua visão, de ele estar em diferentes programas televisivos. Laerte começou a dar entrevistas em 2010 sobre a sua decisão de vestir-se com roupas de mulher. Ela disse que muitas coisas mudaram no seu dia a dia a partir da imagem dele sendo divulgada; fez uma interpretação que o preconceito contra ela diminuiu depois das aparições dele na mídia, isso porque,

ele se apresenta numa imagem feminina, por sinal, muito boa. Muito boa aparência, muito bem tratado em todos os aspectos do visual, mas ele se apresenta como “o” Laerte, né? Homem. Mas, está lá a imagem feminina que poderia ser a tia de alguém [risos da entrevistada e do pesquisador]. Certo? E o que acontece? Isso embaralha a cabeça do povo, mais do que já fica. Então, mesmo diante de um visual feminino, por mais que possa ter uma coisa que nem tanto, é, as pessoas embaralham mesmo, entendeu? (Transcrição da entrevista dada em 22 de jun. de 2011)

Morgana tem uma concepção/interpretação de que as imagens da mídia que mostravam o Laerte a fez menos “estranha”, mais “aceita”, aos olhos dos outros, ao ponto de diminuir os olhares preconceituosos sobre si. Há aí uma identificação com o feminino dele que em certa medida ela também busca performatizar, um feminino “que possa ter uma coisa que nem tanto”, isto é, que não é exagerado e corresponde a ideia que tem de uma mulher simples de meia idade. Em outras palavras, aqui não é uma questão de se sentir

parecida com ele, mas de buscar desenvolver processos de feminilidades de formas e intencionalidades semelhantes.

Mas, em algumas situações, há uma desaprovação nessa identificação, como é o caso de Rafaela com as imagens de uma transexual participante de um reality show da TV Globo. Diferentemente de Morgana com Laerte, Rafaela disse que depois que Ariadna ficou famosa, ela começou a chamar muito a atenção: “Não consigo passar mais batida”, disse ela. Ariadna recebeu muitas críticas pelo fato de, na compreensão de muitos/as, ter sido uma transexual que tentou enganar as pessoas *passando por* mulher durante o programa Big Brother Brasil em 2011²⁵. Isso, segundo Rafaela, torna a sua vida mais difícil, alvo de mais preconceitos, “porque as pessoas não estavam nem ligadas nisso [no *passar por*], agora, estão”.

Assim, há uma interpretação que essas interlocutoras fazem da recepção dessas imagens pelo público, e do que isso implica em sua experiência de vida enquanto *passáveis* ou não. Essa percepção parte muito mais dos significados que elas dão à visibilidade de Laerte e Ariadna do que necessariamente à mudança causada por essas famosas no olhar dos outros sobre elas. Esse significado tem a ver com a própria avaliação que fazem dessas imagens divulgadas pela mídia e, em última instância, da avaliação que fazem de suas próprias performances, de suas auto-imagens. Devido ao trabalho etnográfico, pude perceber que isso não é uma mera diferença interpretativa entre o meu olhar enquanto pesquisador e o olhar dessas interlocutoras sobre a recepção dessas imagens em campo.

²⁵ Ariadna foi a primeira participante a ser eliminada do referido programa. Segundo o colunista Rodrigo Castelli, “talvez a falta de personalidade em assumir que é uma transexual” seja a possível justificativa para a eliminação. Disponível em: <http://colunas.revistaepoca.globo.com/menteaberta/tag/bbb-11/> Acesso em: 2 de jul. de 2012. Essa mesma suposição aparece em campo com frequência, inclusive vindo de muitas travestis e transexuais, mas a maior crítica que as interlocutoras fazem em relação ao fato de ela ter sido excluída é a possibilidade de o público ter reconhecido nela uma travesti que se prostituiu para pagar a cirurgia de transgenitalização.

Foi em um restaurante bastante popular no centro de Campinas que Morgana e Rafaela me contaram sobre essas personagens. Fui a esse restaurante inúmeras vezes acompanhado dessas interlocutoras e também muitas vezes sozinho ou acompanhado de outras pessoas que não fazem parte deste estudo. No entanto, nunca estive lá com as duas ao mesmo tempo. Isso favoreceu observar o espaço com e sem a presença delas, assim como perceber as interações que se dão entre diferentes pessoas que o frequentam. Aqui, apresentar o que pude observar nesse espaço favorece a caracterização das pessoas que elas mesmas identificam que mudaram o comportamento com elas depois da divulgação das imagens de Laerte e Ariadna. Segundo elas, não foram as pessoas que elas trabalham ou conhecem do dia a dia que mudaram o comportamento, mas as pessoas da rua, desse restaurante, e o que elas também chamaram de “o público em geral”, isto é, pessoas que elas encontram, às vezes com frequência, mas que não conhecem a história de vida delas.

O restaurante ocupa integralmente o segundo andar de um prédio comercial que fica em uma movimentada avenida no centro de Campinas. Segundo a informação divulgada em seu site, a sua missão é “oferecer uma boa alimentação por um preço acessível”²⁶. Para chegar ou sair desse segundo andar é preciso usar escadas rolantes, o que favorece momentos de diversão para algumas crianças, e de tensão para vários/as frequentadores/as adultos/as que têm medo e demoram em dar o primeiro passo para começar a subir ou descer. Há aproximadamente vinte e cinco funcionários/as, considerando caixas, cozinheiros/as e os/as atendentes. O número de refeições servidas diariamente segundo um dos funcionários não pode ser divulgado. Mas, sem dúvida, devido à grande rotatividade de clientes, ultrapassa o de mil refeições diárias durante a semana do

²⁶ Mais informações disponíveis em http://www.temperomanero.com.br/site/site_institucional/aempresa.asp Acesso em 20 de out. de 2012.

mês em que a maior parte das pessoas recebe os seus salários. O movimento é maior nesse período porque é a época em que as pessoas vão para o centro da cidade, comprar ou pagar suas contas. Nessa época, a maioria absoluta dos/das frequentadores/as carrega sacolas de lojas da região. O número de clientes com sacolas de compras diminui durante as outras semanas do mês. Há alguns que vão uniformizados/as ou com crachás de lojas do centro. Não é habitual encontrar homens ou mulheres com terno, sendo a maior parte de cor de pele mais escura. Nos sábados há muitas famílias com crianças. O valor varia conforme o que se serve, e a quantidade. Caso o cliente não se sirva de carne e não peça bebida, o prato que ele mesmo pode montar sai por menos de cinco reais, independentemente da quantidade de alimento no prato. Há avisos em diferentes paredes informando que o desperdício será cobrado e que não se pode dividir o prato de refeição com o acompanhante.

Além das pessoas já descritas aqui, pude observar que às vezes artistas populares também frequentam o local, como os que fazem trabalho de “estátuas vivas” ou de palhaços para chamar a atenção do público em portas de lojas. Isso é visível porque nem todos tiram a maquiagem ou o figurino para almoçarem. Também pude acompanhar várias vezes ativistas, alguns do Grupo Identidade, frequentando o local, vindos de atos políticos. Nessas ocasiões era comum homens estarem de saias e também ativistas travestis estarem no grupo. Também já observei travestis que não são ativistas almoçando no local, assim como mulheres de meia idade profissionais do sexo da região central. Segundo alguns desses ativistas, ali é um espaço que “aprendeu a conviver com a diversidade”, porque os/as funcionários/as e a clientela tendem a não fazer distinção entre as pessoas: “No começo não era assim, olhavam e riam da gente, até mesmo alguns funcionários. Às vezes demoravam em nos atender. Mas, como não desistimos, agora eles nem ligam”.

É com esse público, caracterizado por elas de “geral”, que Morgana e Rafaela têm contato semanalmente, visto que são clientes assíduas do local. Segundo as observações das relações nesse espaço e das pessoas que ali interagem, não é possível confirmar que a percepção de Morgana em relação à diminuição do preconceito devido às imagens de Laerte está correta. Essas imagens não se tornaram tão popularmente conhecidas, muito menos o seu discurso contra o binarismo de gênero²⁷ foi amplamente divulgado e compreendido a ponto de causar transformações reais no convívio de Morgana com os/as demais, seja esse espaço de interação ou de outros frequentados por esse mesmo público.

Em outras palavras, apesar do cartunista ter ido a mais de um programa de TV, o público desses programas não parece ser aquele da maior parte da população. Tive a oportunidade de ver entrevistas de Laerte no programa “Roda Viva”, da TV Cultura e “De frete com Gabi”, do SBT (Sistema Brasileiro de Televisão). O primeiro programa é exibido no horário de maior audiência de outra emissora, o segundo, em um horário do domingo considerado muito tarde para a maioria dos/das trabalhadores/as. Mesmo tendo sido divulgadas as imagens dessas entrevistas pelas redes sociais, via a postagem destas no site Youtube, não podemos afirmar que tais participações de Laerte na TV tenham sido assistidas por um número consideravelmente grande de pessoas. Se levarmos em consideração o acesso às postagens no referido site, as duas juntas, até outubro de 2012 (meses depois da sua postagem), não ultrapassavam cem mil acessos, o que é um número pouco expressivo frente a outros vídeos postados. Em uma matéria jornalística, inclusive,

²⁷ Em suas entrevistas Laerte tem se recusado a se auto-identificar de forma binária, seja como masculino ou feminino. Tem afirmado ter “dupla cidadania”, usando a questão do gênero de forma dinâmica, sem necessariamente colocar em oposição. Em uma dessas entrevistas, ele declara em relação ao uso do banheiro feminino e masculino: “É uma questão de contexto, de como estou no dia. Não quero nem ter uma regra nem abrir mão do meu direito”. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/1040192-cartunista-vai-a-justica-para-ter-direito-de-usar-banheiro-feminino.shtml> Acesso em: 16 de jul. de 2013.

uma leitora do site Yahoo questiona e critica: “Quem é esse?? Dá pra mostrar uma foto Yahoo ao menos??”. Esse comentário foi postado abaixo do texto cuja manchete dizia “Laerte diz que desde criança tem vontade de se vestir como mulher”²⁸, publicado em 2012, período em que o cartunista já tinha dado várias entrevistas.

No entanto, Morgana passou por uma fase em que engordou mais, e também comecei a vê-la com mais frequência de saia e com um lenço amarrado na cabeça, o que contribuiu para que estivesse mais feminina. Isso tudo associado à percepção de outros frequentadores do local de que os/as funcionários/as e parte dos clientes se acostumaram com a diversidade, justifica o contexto em que Morgana percebe o olhar menos repreensivo e desaprovador das pessoas sobre si. Essa fase, coincidentemente, ocorreu no mesmo período em que as imagens de Laerte ganharam mais espaço na mídia quando foi discriminado por usar o banheiro feminino²⁹.

Pelo que também pude observar em relação à Rafaela e “o público em geral”, o fato de ter colocado prótese de silicone nos peitos e também ter ido trabalhar na prostituição, favoreceu uma mudança em seu estilo, como, por exemplo, o uso de vestidos mais curtos e decotados, o que tornou perceptível que ela chamava mais atenção do que antes. A maquiagem e a cor das unhas também mudaram significativamente. Se antes as cores das unhas e o baton eram claras e discretas, agora eram fortes e quentes. Em uma ocasião, ao ter as unhas verdes escuras elogiadas por mim enquanto almoçávamos, ela respondeu se referindo ao nome das cores que misturou para atingir o tom: “*Militar com Noite Escura*, combina né?!”. Foi neste período também, que ela decidiu descolorir os

²⁸ Disponível em <http://br.omg.yahoo.com/noticias/laerte-diz-crian%C3%A7a-tem-vontade-se-vestir-mulher-113300085.html>. Acesso em: 15 de julho de 2013.

²⁹ Mais informações disponíveis em <http://diversao.terra.com.br/gente/transgenero-laerte-e-impedido-de-usar-banheiro-feminino-em-sp,8847c8c2ed75a310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html> Acesso em 15 de fev. de 2012.

cabelos mais ou menos curtos e lisos, pintando-os com um tom loiro bastante claro, em contraponto com a cor morena de sua pele.

Essas mudanças realizadas por Rafaela ocorreram processualmente em um período relativamente curto, mas localizado temporalmente nos meses em que Ariadna era apresentada como uma das participantes do referido reality show e depois com as conjecturas apresentadas na mídia que buscavam explicar o porquê ela foi a primeira a ser retirada do jogo, isto é, perder a chance de ganhar o prêmio em dinheiro. Ela não levou essas suas mudanças em consideração ao explicar o porquê das pessoas passarem a olhar mais para ela, e, sob a sua interpretação, o público passou a se questionar ao olhá-la no restaurante e na rua depois que conheceram a Ariadna: “Ah, será que ela [em relação a si mesma] também é operada?”.

Há aqui, portanto, mais do que a possibilidade de uma corroboração dos apontamentos da chamada polissemia nos estudos de recepção, o que permite ao leitor certa autonomia na leitura/interpretação do texto imagético (HALL, 1980; RIAL, 2005). Podemos também analisar o quanto essas imagens resignificam as relações dessas interlocutoras com os outros e com elas mesmas, via a não autopercepção das consequências na interação de suas próprias transformações corporais/perfomáticas, mas apontando as personagens midiáticas como responsáveis pelo despertar de processos de aceitação ou rechaço social pelos quais têm passado. Por um lado, as personagens midiáticas parecem não ser as responsáveis pela mudança do olhar dos outros em relação à Morgana e Rafaela, por outro, não significa que não houve mudança alguma motivada por essas personagens presentes nos espaços midiáticos no que se refere às normas e às convenções que envolvem o *passar por*, sejam mudanças avaliadas pelos interlocutores como positivas ou negativas.

Além do já apontado até aqui, há ainda a corroboração do quanto existe de semelhança entre alguns/algumas famosos/as e parte dos interlocutores deste estudo. Ricardo postou uma foto em um dos seus álbuns do Facebook onde se vê imagens do personagem Shreck³⁰, ogro que ficou famoso a partir de 2001 por ter sido protagonista de um filme norte-americano de animação computadorizada. Alguns comentários dos contatos *online* de Ricardo revelam que há certas semelhanças de personalidade e físicas entre os dois. No caso de Mende, o fato das pessoas a verem como alguém muito parecida com uma cantora americana famosa mundialmente interferiu em seu processo de constituição enquanto feminina. Ela mesma, considerando a percepção dos outros sobre a sua semelhança com Mendy Moore, buscou nessa pop-star as referências para o seu feminino (cabelo, maquiagem, vestimentas). Lelé assumiu ficar lisonjeado há alguns anos no início de suas apresentações artísticas como drag quando algumas pessoas o identificaram como uma mulher muito parecida com as cantoras Tina Turner e Diana Ross.

Sobre esse processo de identificação com os famosos, o que pude perceber em campo, seja nas relações face a face seja nas *online*, é que somente são verbalizadas ou publicizadas as semelhanças dos interlocutores com famosos que agregam qualidades aos processos de *passabilidade* dos interlocutores e/ou às suas personalidades. Isso é perceptível tanto na uma postura dos próprios interlocutores como também daqueles/as que com eles convivem ou que os conhecem. Isso não significa que não existam pessoas que os identificam com personagens pejorativos, caricatos ou pouco valorizados. Mas que, estando em campo longe dos interlocutores, raríssimas vezes, pude ouvir algum comentário desse tipo.

³⁰ Mais informações disponíveis em: <http://www.shrek.com/> Acesso em: 19 de nov. de 2012.

O resultado disso por parte dos interlocutores não é somente a adesão a atitudes, personalidades, roupas e até nomes dos famosos com os quais eles foram apontados como sendo parecidos, mas às vezes, pode-se notar certo exagero de incorporação de características de diferentes personagens, afinal, sob o olhar do outro pode-se parecer com muita gente famosa. Foi isso que Lelé assumiu fazer nos processos de construção do seu personagem. Ele abusou dessas identificações com famosas como Tina Turner e Diana Ross e as ampliou para outras artistas, como Cher, Cindy Lauper e até Ney Matogrosso. Essa mistura de estilos garante a Lelé uma feminilidade muito particular, que não impede que ele *passe por* mulher, mesmo que em campo tenha sido avaliado como alguém que “não passa de jeito nenhum”.

Há ainda aqueles que têm uma percepção de negação da mensagem da imagem. Não se trata de não identificação, mas é como se, em alguns casos, houvesse uma leitura que nega o texto, tal é o grau de autonomia na interpretação que se possa ter diante do que se vê, e evidentemente de como se autopercebe. Uma participante deste estudo que pude encontrar em campo, mas que não foi entrevistada, disse-me que, ao olhar a imagem da Ariadna na revista Playboy, não acreditou que ela realmente tenha feito a cirurgia de “mudança de sexo”. Contou-me:

Imagine, porque ela não fez igual às outras modelos, porque ela não tirou a foto de pernas abertas, mostrando mesmo a cirurgia para o povo ver. Daquele jeito, até eu quando aquendo³¹ pareço operada. Será que não é tudo truque? Aí, não sei não. É tudo equê³²!” (Anotações do caderno de campo, Campinas, maio de 2011)

³¹Aquendar, em alguns contextos, é o mesmo que esconder. Nesse caso, esconder o pênis.

³²Equê é o mesmo que mentira, falsidade.

Dizer-se capaz e se autoperceber feminina a ponto de fazer a mesma pose de uma suposta operada sem ter feito a cirurgia, isto é, negar a partir da sua própria experiência de corporalidade/performance o fato de que Ariadna tenha sido operada, é uma forma aqui de se qualificar na negação da mensagem da imagem, afinal, não está em discussão a feminilidade na personagem, mas uma forma de se afirmar, de defender a ideia de que, para atingir o status estético divulgado por uma revista conhecida e valorizada por suas modelos nuas, não é preciso fazer a cirurgia. Isso ganha um sentido especial no que se refere ao reconhecimento de si própria nestas condições como feminina porque se trata de uma travesti que foi apontada em campo por diferentes interlocutores como sendo uma pessoa que não *passa por*. Devido ao meu convívio com ela pude ouvir relatos dela própria sobre situações em que de fato ela foi identificada em público como travesti.

A identificação com as imagens de feminilidades ou masculinidades dos famosos também podem ser tomadas a partir dos seus discursos, é o caso de Mende. Além da identificação com a citada cantora americana, ela também tem se identificado muito com a modelo brasileira Lea T³³, que, em suas inserções na mídia em determinado período do trabalho de campo, ainda não tinha feito a cirurgia de transgenitalização e trazia reflexões muito pertinentes, aos olhos de Mende, sobre de fato a importância dela. Lea T criticava a ideia que a cirurgia era mesmo necessária para o reconhecimento da feminilidade das mulheres transexuais. Certo hibridismo no discurso de vitimização e uma androgenia na aparência enquanto uma modelo muito valorizada internacionalmente era o que também atraía esta interlocutora. Ainda sobre androginia e hibridismo, Mende revelou que adora participar de feiras e eventos da cultura pop-japonesa, tanto em Campinas como em São

³³ Mende citou uma entrevista com esta modelo brasileira que pode ser assistida em: <http://www.youtube.com/watch?v=6RZrCRKUXak> Acesso em: 19 de nov. de 2012.

Paulo, onde pode vestir-se com roupas de diferentes personagens ou super heróis, seja de jogos ou histórias em quadrinhos. André também comentou ter frequentado esses espaços. Mende me explicou que o termo utilizado para nomear essa prática é *crossplay*, isto é, vestir-se com roupas dos/as personagens, inclusive de personagens com, em suas palavras, “um gênero oposto ao seu”³⁴. Contou-me que em sua adolescência, esse era o seu “refúgio”, seu “mundo”. Justificou dizendo:

Porque até então eu achava que eu era gay. E tem animes³⁵ gays, que são classificados como *yaoi*³⁶. E, nesses animes *yaois*, tem alguns personagens que parecem ser meninas, de tão femininos que são, e tem passivos e ativos nos animes. Os ativos seria *seme*, que é geralmente o mais masculino, pessoa mais velha, que tem mais responsabilidade, enfim, que no sexo mesmo também é ativo. E tem o *uke*, que é o passivo, que é o mais meigo, que geralmente tem os traços mais femininos, que é mais inocente, enfim, que está ainda conhecendo o mundo, enfim... e foi uma das coisas mais interessantes que eu não encontrei aqui na cultura brasileira, que eu só fui encontrar lá. Que eu fui me encontrando, que eu fui me achando mais normal. (Transcrição da entrevista dada em 10 de jan. de 2012)

Essa possibilidade de “se encontrar”, “se reconhecer” e “se sentir normal” vinda de imagens do “Oriente” diz muito sobre as “novas arestas no arranjo e composição de imagens” apontado por Karla Bessa (2012) como sendo uma característica contemporânea em contextos do reconhecimento e do fazer-se notar, seja nos espaços face a face, seja nos *online*. Por outro lado, esse processo se dá junto a reprodução de normatizações e convenções sócio-culturais dos gêneros e das sexualidades mais convencionais. Foi o que pude observar quando fui a um desses eventos, realizado em um caro e tradicional colégio

³⁴ Pelo o que tenho pesquisado em blogs, redes sociais e sites de jovens e adolescentes que praticam ou admiram o *crossplay*, alguns restringem o significado dessa palavra ao vestir-se com roupas de personagens de games ou mangás do “sexo oposto” ao seu. Mais informações disponíveis em: <http://nagareboshi.ativo-forum.com/t43-o-que-e-crossplay> Acesso em: 13 de ago. de 2012.

³⁵ Desenhos animados japoneses.

³⁶ Publicações japonesas com sexo explícito entre homens.

de padres aqui na cidade de Campinas. A entrada custava vinte reais e as atividades que ocorriam durante todo o dia eram bastante variadas: rodas de conversa com autores de mangás³⁷ e outras revistas, espaços para dança, para jogos eletrônicos, para jogos de cartas, oficinas de desenhos em quadrinhos com personagens vinculados a cultura japonesa ou a de super-heróis, além de shows de rock ao vivo. Neste evento pude observar o quanto as imagens dos/das personagens das revistas e jogos japoneses literalmente saem do papel ou da tela e se apresentam incorporados à nossa frente. No entanto, o clima não tinha ligação nenhuma com a suposta violência, tampouco com o hibridismo em termos de gênero e sexualidade observados nas imagens das revistas ou dos jogos. Não pude encontrar nenhuma referência aos animes referência para Mende, isto é, os de “meninas com pênis”. O que se via eram muitos adolescentes e crianças se divertindo fantasiados de super-heróis, e um grande público tirando fotos ou comprado acessórios como tocas, bonés, camisetas, personagens de pelúcia. Muitos vestiam preto. Adultos também foram fantasiados e gesticulavam conforme os personagens que encarnavam, reproduzindo algumas cenas em câmara lenta, estando os homens vestidos de personagens masculinos, e as mulheres de femininos.

Mende me explicou que essas referências mais eróticas do crossplay ela não teve nos eventos face a face em Campinas, porque aqui é menos comum os meninos se vestirem como as personagens meninas. Já em São Paulo, “é mais de boa”. No entanto, toda a referência que teve dessas personagens foi através da internet e de algumas revistas. Segundo ela, em suas buscas, nunca encontrou nenhuma história romântica na qual elas apareçam,

³⁷ Desenhos/histórias em quadrinhos japoneses.

normalmente eles usam de uma maneira como... desejos pornográficos. Que a menina tem o pênis e que tirando o pênis, é uma menina [...] como se elas fossem hermafroditas, ou transexuais, não sei [...]. Podem ser tanto mangá, como animes. O nome que se dá a elas é futanari. O termo adequado agora eu não vou te dar, mas, a futanari é o que teria ambos os sexos, né? Os dois, né? (Transcrição da entrevista dada em 10 de jan. de 2012)

Leite Júnior (2012), em seu estudo envolvendo pessoas que transitam entre sexo e gênero, corrobora a afirmação de Mende em relação à presença das futanaris na pornografia. Ele define-as da seguinte forma:

Futanari é um nome japonês para designar, no vasto e complexo universo dos animes e mangás eróticos daquele país, um tipo de personagem, quase sempre feminina, que possui os dois genitais (o masculino e o feminino), ou uma mulher que possui pênis e testículos. Apesar do termo se referir quase que exclusivamente ao universo dos desenhos animados e quadrinhos, existem já algumas produções pornôas que mostram garotas, quase que exclusivamente ocidentais, possuindo e utilizando pênis artificiais gigantescos, como se fizessem parte de seus corpos (LEITE JÚNIOR, 2012, p. 118).

Para este autor, a pornografia enquanto uma categorização ocidental, voltada para um mercado global, representa um dos principais discursos contemporâneos de uma sexualidade econômico-midiática transnacional. Assim, pode-se tomar como uma inspiração do processo de identificação de Mende não somente as imagens da cantora americana famosa, mas, inclusive, personagens com uma estética e performance também futanari.

Então, a *passabilidade* de Mende - que se diferencia das demais observadas durante o trabalho de campo com os entrevistados por ser reconhecida entre seus pares como “a mais perfeita”, “igual a uma princesa”, “absolutamente normal”, “sem exageros e excessos”, “linda e ao mesmo tempo discreta e delicada” - tem influências também na

pornografia. A princípio, reconhecer que estas percepções dos outros sobre ela, e que ela própria reconhece como legítimas, dizem respeito a uma experiência dela se identificar com futanaris pode parecer uma contradição, um paradoxo; afinal, a transgressão que comumente se associa à pornografia não parece ser uma característica que os outros reconheçam em Mende, ou mesmo ela própria. Mas, pela convivência com ela, e pela forma como ela citou e explicou as futanari, entende-se que a feminilidade artística, a estética oriental tão valorizada por ela, e os elogios à cultura japonesa, acabam contextualizando as futanaris em um campo menos pornográfico.

Por outro lado, não se pode negar que as identificações com experiências ou imagens de gêneros e sexualidades disparatadas se dão também, ainda, via a reprodução de contextos, normatizações e convenções sócio-culturais ligadas ao mercado erótico. Em diferentes estudos com travestis e transexuais, é clássica a identificação de muitos meninos efeminados que as veem pela primeira vez em praças e ruas se prostituindo (KULICK, 2008; PELÚCIO, 2009; DUQUE, 2011). Ainda que uma nova geração de adolescentes comece a encontrar pela primeira vez travestis e transexuais em boates GLS, ONGs ou grupos de militância, ou até mesmo em alguns serviços públicos de saúde, a representação do feminino destas pessoas revelam imagens bastante erotizadas ou pornográficas (DUQUE, 2011). Os animes - referência para Mende, a interlocutora mais jovem deste estudo - não fogem deste contexto, especialmente aqueles que “são meninas com pênis”, no entanto, revelam um contexto histórico de identificação bastante distinto dos anteriores. Esses contextos, junto com todas as outras personagens citadas aqui, mostram que há mudanças nesse percurso de identificação, diferenciação e reconhecimento do gênero e da sexualidade. Parte da história e do percurso dessas mudanças será analisado no próximo capítulo.

CAPÍTULO 4 – “A gente sempre tem coragem”

4.1 – Da importância de saber revestir o corpo

O corpo e a imagem, como discutido anteriormente, são fundamentais para a questão do *passar por*; mas há também um enfoque dado em campo ao comportamento. Essas dimensões – o corpo, a imagem e o comportamento – compõem evidentemente a mesma realidade. São elas associadas que garantem o reconhecimento em termos de gênero e sexualidade (ou até mesmo em relação a outros marcadores sociais como classe e faixa etária) na maior parte das situações cotidianas de interação com o outro, especialmente naqueles encontros que se repetem em maior número: os que envolvem os corpos revestidos. Assim, compreender a relação entre a materialidade das vestes e a performance dos corpos de quem as usa é fundamental para atingirmos os objetivos desse estudo.

As roupas aparecem nos relatos e na observação em campo sempre como fundamentais para a *passabilidade* cotidiana, isso porque, como aponta Daniela Calanca (2008), o ato de vestir “transforma” o corpo em diferentes significados, não somente naquele biológico-fisiológico, como também desde o religioso-estético, até o subjetivo. Afinal “as roupas, os objetos com os quais cobrimos o corpo, são as formas através das quais os corpos entram em relação com o mundo externo e entre eles” (Idem, p. 17). O seguinte depoimento de Morgana corrobora essa afirmação:

Quando você tem, que é o meu caso, algo que trabalha quase tudo contra, fica mais complicado. As roupas, os sapatos, as coisas, os adereços, os acessórios, enfim, vão muito, emoldurar as tuas ações. Vai servir como uma... um indicativo [...] Por exemplo, com este vestido longo que eu estou, eu não posso fazer determinadas coisas, ou determinados gestos, ou

andar de determinada maneira, entendeu? Eu devo assumir um comportamento um pouquinho mais contido, até porque a roupa não me permite esse gestual, claro. Então, é isso, ou seja, você vai adequando. Obviamente, se você está com uma roupa que te libera mais a movimentação, você acaba se policiando mais. “Ah, será que isso aqui parece muito masculino?” Fica, pelo menos, com aquele grilo, fica. (Transcrição da entrevista realizada em 22 de jun. de 2011)

Essa interlocutora, como já foi apontado anteriormente, apresenta traços bastante masculinos. É nesse sentido que a roupa ganha uma importância especial para ela, afinal, é mais provável atingir a *passabilidade* enquanto mulher pelo revestimento do corpo com bolsas e sapatos femininos, vestidos, jóias, etc. Isso revela uma das características de nossa sociedade em relação à identificação do “ser homem” e do “ser mulher”: comumente o reconhecimento do sexo masculino e feminino passa mais pelo o que reveste o corpo do que por ele em si mesmo. Mas, a roupa como “moldura” que permite a *passabilidade* só faz sentido a partir das ações que se tem com o uso dela, o contexto e quem a usa. E, aqui, a ausência de roupa ou roupas que “liberam” determinados gestos, dificulta a feminilidade. O “policiamento” do gênero colocado em prática por Morgana é proporcional à medida da capacidade que as roupas tendem a deixá-la mais ou menos livre para movimentar-se. O desafio é sempre em como assumir um comportamento contido quando se busca o reconhecimento enquanto mulher. E, essa percepção de Morgana dita a maior parte das tendências da moda feminina há tempos. Calanca (2008), por exemplo, cita o “Manifesto da Moda Feminina Futurista”, escrito em 1920 por europeus. Nele, por mais que se reforce novas tendências que fujam de simetrias nas formas e busquem idealizar na mulher as mudanças mais fascinantes da vida moderna, lê-se o seguinte alerta: “a moda feminina nunca será extravagante demais”. Assim, nesse aspecto, o que se reproduz aqui em parte não é nada novo.

Rafaela é ainda mais direta em relação ao vestir-se e o que isso significa em termos de ser compreendida enquanto feminina:

Tipo, vamos supor, você pode colocar uma roupa chique, mas não muito assim chamativa, muito não. Pode abusar um pouco do decote, das coisas assim, mas não muito. Não ser espalhafatosa. Porque espalhafatosa você chama muito a atenção e acaba daí eles pegando que você não é mesmo uma mulher. Tem algumas coisas que uma mulher não faria. Vamos supor, um andar muito escandaloso, um falar muito escandaloso, entendeu? Você tem que ser um pouquinho mais meiga, um pouquinho mais calma, um pouquinho mais delicadinha, daí você passa. Eu acho que o truque é esse. A delicadeza, entendeu? Porque se você é espalhafatosa, se você chega chegando, você... aí você não passa. Aí é difícil. (Transcrição da entrevista realizada em 25 de Nov. de 2013)

As orientações acima para *passar por* mulher apontam para o quanto o estilo em termos de classe não é o suficiente para garantir reconhecimento da feminilidade quando se veste algo, afinal não basta colocar uma roupa chique se ela chamar muito a atenção. No caso específico de Rafaela, o desafio não é deixar de *passar por* homem, como ocorre com Morgana, mas o não *passar por* travesti. A roupa chique e chamativa revela feminilidades que não necessariamente se buscam, que não correspondem a percepção do que seria a feminilidade das “mulheres de verdade”, isto é, meiga, calma e delicada. Isso porque, segundo ela, “como travesti, você não é bem tratada”.

Ela faz usos e desusos estratégicos da categoria travesti, visto que só se declara travesti na medida em que em determinados contextos as relações com os outros lhe permite, mesmo “se sentindo travesti”. Isso passa pela roupa que ela usa nos ambientes percebidos como mais ou menos tolerantes em termos de trânsito identitário e de gênero. As lojas de roupas em geral, sapatos e acessórios femininos ou masculinos, fazem parte desses espaços em que os interlocutores desse estudo desprendem maior cuidado e atenção em termos da *passabilidade*.

Por isso, neste estudo, essas lojas não são vistas simplesmente como mais um lugar de consumo, mas o lugar de onde se consome uma materialidade fundamental na determinação do eu. Nas palavras de Miller, “não podemos encarar a vestimenta como uma forma de representação, um signo semiótico ou um símbolo da pessoa” (2013, p. 62), antes, “As roupas estão entre os nossos pertences mais pessoais. Elas constituem o principal intermediário entre nossa percepção dos nossos corpos e nossa percepção do mundo exterior.” (Idem, p. 38).

Como dito anteriormente em relação à Fernanda, experiências de Morgana e Rafaela dão ainda mais destaque ao quanto é crucial saber se vestir e se comportar para não causar constrangimento ou ser mal atendida no momento da compra das roupas, sapatos ou acessórios. Essas lojas parecem ser entendidas em campo como um espaço especialmente propício para se auto-avaliar como *passável* ou não. Por exemplo, um dos maiores momentos de alegria para Rafaela foi quando entrou em uma loja de sapatos para comprar um presente para o pai. Na ocasião estava acompanhada da mãe. Segundo ela, foi lindo as duas lá, sendo atendidas como duas mulheres, “tudo tão natural, até nos ofereciam sapatos femininos também”. O problema foi quando teve que efetuar o pagamento com o cartão de crédito. Ela foi obrigada a mostrar o documento de identidade (RG) e sofrer com a recusa da compra em um primeiro momento até tudo ser compreendido pela atendente, que não iria vender para quem não era o proprietário do cartão.

Morgana também me contou animada sobre uma ocasião em que foi comprar um vestido: “Até me deixaram experimentar”, disse ela. Visitei propositadamente essa loja dias depois que soube de tal tratamento e pude entender ainda mais a sua animação: se tratava de uma loja voltada a mulheres evangélicas, de ambiente muito parecido com aquele que apresentei anteriormente descrito por Fernanda. Além das frases bíblicas nas paredes,

nessa loja as vendedoras também usavam saias e cabelos relativamente longos, comumente valorizados por algumas Igrejas Cristãs. O fato de Morgana ter sido “bem tratada”, isto é, no feminino, em um ambiente que a princípio, devido à religiosidade das vendedoras, poderia ter proporcionado uma situação de constrangimento ou discriminação, reforçou as suas qualidades em relação ao *passar por*. No entanto, para ela fica sempre a dúvida se o tratamento é bom porque são reconhecidas como mulher ou porque são consumidoras. Rafaela também pondera o atendimento dela no feminino, chega a cogitar que a postura respeitosa de quem está do outro lado do balcão da loja se dá também a partir do conhecimento das leis anti-discriminatórias: “agora tem lei se você for discriminada. Então, eles pensam duas vezes antes de fazer alguma coisa”.

Rafael também relatou, não com menor alegria do que Morgana e Rafaela, o fato de ter *passado por* homem em um momento de compra, mas, nesse caso, não há dúvidas de que a questão não era pelo fato de ele estar simplesmente comprando, consumindo e gerando lucro a quem vendia, tão pouco por medo de qualquer lei anti-discriminatória. A situação é a mesma vivida por Rafaela em relação ao atendente recusar a executar a operação por não reconhecer que ele era o proprietário do cartão. Mas, o caso é de uma venda *online*. Depois de efetuada a compra sem que tivesse a mediação direta de um vendedor, Rafael precisou entrar em contato por telefone para fazer a troca. Não foi possível fazer a operação porque, segundo o que informaram, os dados de quem comprou eram de uma mulher, por isso não podiam atender ao pedido de um homem ao telefone. A suposta cliente teria que entrar em contato diretamente com eles, não por meio de um terceiro. Rafael explicou do que se tratava e o motivo por ter uma “voz grossa”, ainda que os seus dados fossem todos femininos nos documentos, mas eles não acreditaram. O

problema foi resolvido com uma ligação da esposa de Rafael se passando por ele ao telefone.

Além do comportamento ao estar devidamente vestido e do contexto da interação na hora da compra das roupas, outro acontecimento importante para a reflexão é a decisão do que abandonar ou incorporar no vestuário. Essa decisão passa necessariamente pela compreensão de que a mesma peça pode gerar efeitos diferentes segundo as características de quem a veste, e por isso, não se trata pura e simplesmente de escolher uma peça com a qual se julgue ficar bem vestido. Seja qual for a intenção, independentemente de ser nos contextos do *passar por*, conforme apontou Anne Hollander, “Você deve saber como a sua figura vestida realmente se comporta e aparece, e não como ela se parece no espelho quando vista de frente, enquanto você fica parado e faz poses para verificar seus efeitos em si mesmo” (1996, p. 233).

Em campo, foi frequente a avaliação do olhar do outro em relação às peças que os interlocutores deveriam usar ou não. Mas em vários contextos em que eles estavam entre amigos/as ou conhecidos/as, prevalecia a indicação do que ficou bom, e um silêncio sobre o que poderia melhorar. Os elogios em relação às peças eram incomparavelmente mais visibilizados do que as críticas negativas. O que não cai bem é logo perceptível quando se usa em contextos em que não se conhece com quem se está interagindo, porque, ainda que raramente se escute uma crítica verbalizada em relação à roupa, é o olhar do outro (desconhecido) que denuncia que se está vestido de uma maneira inadequada, principalmente em termos do que se compreende como coerência entre sexo-gênero. Parece haver uma tolerância por parte dos/das amigos/as e conhecidos/as no sentido de demonstrarem mais apoio aos processos de construção de uma aparência feminina ou masculina do que apontar críticas. Isso se dá porque muitos/as desses/as conhecidos/as

dizem saber das dificuldades e riscos (especialmente aqueles referentes aos preconceitos em termos de gênero e sexualidade) enfrentados por quem se engaja nesses processos de identificação com o gênero que não aquele comumente associado ao seu “sexo”.

Sempre existem aquelas pessoas conhecidas que ajudam emprestando peças, incentivando as primeiras mudanças nas vestimentas ou apontando o que pode melhorar. Isso não significa que os conselhos serão sempre aceitos, como já apontado no caso de Lelé, mas Mende, por exemplo, em um dos eventos de Crossplay, teve uma amiga que convidou outras e resolveram fazer com que ela vestisse peças mais femininas. Começaram pelo sutiã, e depois mudaram a maquiagem. Foi a primeira vez que ela percebeu que alguns garotos a viram como uma garota, e não como uma andrógina; isto é, se percebeu sendo observada de uma forma mais “natural”. Morgana também escutou de uma amiga que ela deveria começar a vestir roupas femininas. Depois descobriu que outras pessoas tinham a mesma opinião. Para ela, a percepção da amiga começou a fazer sentido. Mesmo não se percebendo como um homem necessariamente afeminado, aceitou que “havia contradições” entre a roupa que usava e o seu temperamento feminino:

Ela estava vendo um homem, porque naquela época eu tinha um visual bruto. Eu procurava... eu andava de propósito com aquele visual de ‘tanque de guerra’ mesmo. Aquele homem massudo, aquele homem com coturno, colete tipo ‘comando pra matar’³⁸. Enfim, aquele visual bem ‘forças especiais’, assim, né? (Transcrição da entrevista realizada em 22 de jul. de 2011)

³⁸ “Comando para matar” é um filme de ação protagonizado por Arnold Schwarzenegger e lançado em 1985. O seu personagem, que é um ex-comandante, aparece vestido com roupas pesadas, escuras, fortemente armado. Mas deixa a mostra os seus músculos, especialmente dos braços. É no colete que leva as granadas, a faca e outras armas afixadas. Trailer disponível em: <http://www.adorocinema.com/filmes/filme-30763/trailer-19463311/>. Acesso em: 18 de agosto de 2013.

Morgana aponta para a capacidade das roupas serem utilizadas como camuflagem não no sentido de favorecer a *passabilidade*, mas nas tentativas de fazer com que os processos de construção de feminilidades sejam evitados, adiados, ou mesmo o desejo de fazê-lo seja despistado, escondido. Isso tudo porque, como já foi dito anteriormente, é preciso ter coragem para confrontar as normas e convenções de gênero e sexualidade, uma vez que os olhares de rechaço estão sempre presentes nas tentativas de se vestir como “do sexo oposto”.

Parte desses olhares incomoda muito os interlocutores deste estudo. Eles contribuem para alguns fortalecerem esses processos, outros são indicadores de como não se vestir em determinados contextos, outros acabam sendo desmotivadores para o início desses processos, outros, ainda, contribuem para que eles questionem o porquê de fazê-lo.

No caso de André, ele se refere ao olhar das pessoas sobre suas vestes se interrogando sobre o que realmente significa ser andrógino. A dúvida dele é se ele é andrógino porque ele gosta de usar peças também tidas como “de mulher”, isto é, pelas peças em si, ou se ele se identifica com o que é classificado como sendo do “sexo oposto”, isto é, não pelas peças em si, mas pelo significado que as pessoas dão às roupas em termos de gênero. Além disso, no questionamento dele, aparece a possibilidade de a androginia ser da constituição ontológica de um “eu”, isto é, de um ser “psicologicamente andrógino”, independentemente do que o contexto de inserção cultural classifica como masculino ou feminino, um “eu” que daria sentido às suas preferências, possibilitando assim respostas mais simplistas às suas interrogações:

Eu li em um livro que fala o que é a linguagem da moda. O que a roupa fala sem falar, né? O não verbal. Daí, discute muito a questão da época mesmo, né? Porque uma hora fala uma coisa e outra hora vai falar outra, e

isso que torna confuso. Daí, às vezes, eu não sei se no caso da androginia vai para essa questão de usar o que é rotulado feminino ou se realmente é porque você não vê gênero naquele tipo de roupa, né? [...] Tipo assim, se fosse o contrário. Se invertesse, se o que é considerado feminino fosse considerado masculino, ou vice e versa, se você fosse psicologicamente andrógino, o que você faria? Androginia é o seu gosto por isso que é visto como oposto ou pelo o que o povo rotula como oposto? (Transcrição da entrevista realizada em 12 de jan. de 2012)

Ele não soube dar respostas aos seus próprios questionamentos. Mas, em termos analíticos, as perguntas de André não podem ser tomadas em oposição ou em separado; visto que, conforme Diana Crane (2006) apontou, as maneiras de vestir serão sempre motivadas socialmente. Sendo assim, não é possível pensar o uso das roupas por um indivíduo fora do significado que os diferentes grupos sociais dão a ela, em diferentes épocas e culturas:

Por um lado, as roupas personificam os ideais e valores hegemônicos de um período determinado. Por outro, as escolhas de vestuário refletem as formas pelas quais os membros de grupos sociais e agrupamentos de diversos níveis sociais vêm a si mesmos em relação aos valores dominantes (Idem, p. 454).

Esse processo histórico de identificação nos ajuda compreender o contexto contemporâneo do uso das roupas e a forma como se constitui realidades que permitem o *passar por* nos termos que aqui estão sendo discutidos. Em outras palavras, há uma dimensão do uso das roupas que precisa ser historicizado porque isso dá a medida de como a *passabilidade* se constitui no presente, no contexto estudado. Parto da valorização dessa historicidade compreendendo que, como afirmou Souza (SOUZA, 1987), a vestimenta se originou “menos no pudor e na modéstia do que no velho truque de, através do ornamento, chamar a atenção sobre certas partes do corpo” (Idem, p. 93).

Segundo Hollander (1996), até o final do século XVII, o costume da moda em termos valorativos para homens e mulheres despistava o corpo, desviando a atenção da

materialidade para a das possibilidades fantasiosas. Isso se dava pelo uso de roupas que se arrastavam pelo chão e/ou eram demasiadamente pesadas. No entanto, segundo a autora, a diferença na forma do vestuário masculino e feminino permitia que os homens tivessem sempre valorizado as articulações do corpo, “a demonstrar a existência do tronco, do pescoço e da cabeleira, de pernas móveis, pés e braços, e algumas vezes dos órgãos genitais – enquanto as formas do vestuário feminino não faziam isto” (Idem, p.67). Em relação ao corpo das mulheres, a verdadeira estrutura do corpo era sempre visualmente confusa e não explicada pela moda.

Mas é importante lembrar que a despeito de todas as diferenças sobre o modo pelo qual os vestuários masculinos e femininos eram fortemente concebidos, durante séculos, os dois sexos criaram um balanço visual harmonioso, como podemos ver nas obras de arte. Cores, tecidos e aviamentos eram similares para ambos os sexos, e diferenciam de acordo com a posição social e a ocasião, e, algumas vezes, a religião, mas não com o gênero; e o mesmo é verdade quanto ao grau de complexidade e ornamentação (Idem, p. 68).

As mudanças nas formas das roupas até os dias atuais se deram de forma gradativa, especialmente para as mulheres. Souza (1987) fala em um “estilo de existência”, que, no caso delas, teve a moda como único meio lícito, especialmente no século XIX, de descoberta da individualidade. Como não lhe sobrava nesse período outro recurso, para essa autoria, a mulher procurou em si a busca do seu ser. Hollander (1996) corrobora essa análise, afirmando que, diferentemente dos homens, a mudança na forma de se vestir das mulheres ao longo dos séculos revelou uma divisão em parte superior e inferior, tendo como um dos pontos fortes a invenção dos vestidos do século XIX para serem usados à noite, nos quais, em oposição à parte de cima do corpo à mostra (braços e parte dos peitos), a parte inferior tinha aumentado o acolchoamento e a quantidade de tecido.

Esta moda chegou aos seus extremos com o reavivamento de meados do século XX, quando a manga foi inteiramente descartada e o vestido sem alças inventado, como uma espécie de tubo justo encapsulando as costelas e o busto logo acima da parte inferior ampla ou aderente, com braços agora totalmente expostos, incluindo não somente as costas nuas, o peito e os ombros, mas também as axilas. A temática da parte superior quase nua e da parte inferior muito coberta permanece obrigatória no mundo atual, e parece ser apropriada nos momentos em que a visão histórica e romântica da mulher tem permissão de prevalecer – em bailes ou casamentos, ou muitas vezes no palco e nas telas (HOLLANDER, 1996, p.81).

Os resultados desse processo histórico no uso das vestes, especialmente as consideradas para as mulheres, aparece fortemente presente em campo. Um exemplo é realmente este do uso do vestido. Rafaela me ligou chorando em uma ocasião para contar que a mãe tinha acabado de telefonar para ela fazendo um pedido da parte do pai: ela não deveria ir visitá-los mais usando vestido. O pedido veio sem justificativas. Já Rafael e Ricardo me contaram que, quando eram crianças, uma das situações mais sofridas era o fato de terem que usar vestido, especialmente em festas de família. Seja em um caso ou em outro, o uso de vestidos revela os valores tradicionais fortemente presentes aqui, não apenas vindo de reações em espaços públicos com pessoas desconhecidas, mas também dentro de casa, junto de suas famílias.

Segundo os dados de campo e esses breves apontamentos históricos, hoje se sabe que não foram somente as formas das vestes tidas como masculinas ou femininas que mudaram, mas também não é mais possível afirmar que as cores, tecidos e aviamentos sejam similares para “ambos os sexos”. Essa percepção no processo de mudança das roupas nos permite fazer uma crítica a ideia bastante difundida de que com a exposição dos corpos, mesmo os femininos não sendo expostos da mesma maneira que os masculinos, hoje não se despiste mais o corpo, ou que não há um desvio da atenção na materialidade para a das possibilidades fantasiosas quando se refere a séculos passados, como apontada por

Hollander (1996). Sem a intenção de afirmar que ainda está em curso um modelo valorativo do vestuário em relação aos corpos sexuais desde tempos anteriores ao século XVII, é preciso problematizar que ainda, de maneira historicamente e culturalmente diferente, as roupas são mecanismos de despistar materialidades corporais e manter fantasias a respeito do que se vê em termos, hoje não somente mais de gênero e sexualidade, mas também de outros marcadores sociais como classe, cor/raça e idade. O que foi apresentado sobre como Morgana e Rafaela pensam a *passabilidade* e as roupas no início desse capítulo são exemplos ilustrativos dessas mudanças e das atuais características socioculturais em termos de roupa, corpo, comportamento e identificação.

Despistar o corpo aqui não é o mesmo que não considerá-lo, negá-lo. Ao contrário. O corpo faz parte da fantasia que se cria com as vestes, implicando em reconhecimento ou não. A experiência de *passar por* ou *não passar por* demonstra isso de diferentes maneiras quando se trata de estar em interação com os corpos revestidos. Esse é um aprendizado exigente, que leva tempo e expõe os interlocutores deste estudo a inúmeros desafios e riscos. Daí a importância de saber, entre outras coisas, revestir os corpos.

4.2 – “É mais fácil para as mais bonitas”

É unânime em campo a compreensão de que é mais fácil *passar por* para quem é considerado/a mais bonito/a. Parte dessa compreensão tem relação com o que se veste. A moda é um dos fatores que favorecem a *passabilidade* também quando se está em jogo uma bela imagem, mas é importante compreender o que Hollander (1996) apontou: o belo não é a harmonia confiável entre a forma conhecida e a matéria, mas é dado por momentos

brilhantes de visão purificadora, via “artistas que podem fazer com que a beleza de uma imagem pareça idêntica à beleza de uma roupa” (Idem, p. 50).

A avaliação de parte dos interlocutores em campo do quão feia é a imagem de Lelé *montado* para seus shows, apontado por muitos como alguém *não passável*, corrobora essa ideia, afinal, apesar de vários artistas comporem o seu imaginário para a construção do personagem, certa vez escutei de um amigo que acabara de conhecê-lo: “parece que ele pegou o que tinha em casa, misturou tudo e vestiu, que louca!”. Semanas depois ouvi dessa mesma pessoa em referência a Lelé: “aquele cara sem dente”. Estranhei a referência porque não faltam dentes em Lelé. Fiz esse comentário corretivo e escutei: “Ai, era tão feio que achei que não tinha dentes [risos]”. Assim, se os “momentos brilhantes de visão purificadora” não se concretizam, de fato, dificilmente se tem uma imagem identificada como bela. A pessoa desdentada está vinculada culturalmente às classes economicamente desprivilegiadas, e, considerando a não branquitude desse interlocutor, pesa nesta construção imaginária a cor e racialização da própria feiura, ou seja, a caracterização idealizada do belo não se dá unicamente pelo estilo em termos de roupas, mas envolve uma complexa articulação de marcadores sociais da diferença.

Além disso, o corpo também constitui os códigos da beleza, porque, evidentemente, nem é qualquer “artista”, nem mesmo qualquer pessoa, que pode favorecer o processo citado no parágrafo anterior. Desde o começo do século XX, a beleza está diretamente ligada ao corpo saudável, em contínuo treinamento físico: o corpo não deve ser somente magro, mas também esguio, ágil, musculoso como nas culturas pré-industriais (CALANCA, 2008). Mas as características corporais atuais que são entendidas como belas só ganham contornos mais apurados no final do século XX, com os tratamentos estéticos de massa se espalhando do rosto para o corpo:

O mercado lança diversas linhas de produtos para endurecer, tonificar a pele, para cuidar das estrias, curar a celulite. [...] são aconselhados os produtos naturais. Tudo por um corpo-mente voltado para a juventude, um ideal que, nos anos 1980, encontra-se na pop star Madona o exemplo mais significativo (Idem, p. 202).

Mende, com sua pouca idade e pele branca, características ausentes em Lelé, é um caso de o quanto esse modelo histórico de beleza é ainda mais legitimado quando marcado por determinada cor/raça e idade valorizadas socialmente. A sua identificação como uma “garota linda” em campo passa, como já foi dito aqui, por sua semelhança com uma artista que, como Madona na década de 1980, personifica e transmite para o que veste aquilo que se compreende como belo. Ela é “amiga” e “curtiu” várias páginas ou comunidades do Facebook que pude encontrar referentes à Mandy Moore. Além disso, de acordo com o histórico de postagens nessa rede social, desde 2009, sua aparência vem cada vez mais sendo construída à imagem da referida artista.

Outro exemplo desse modelo histórico de beleza ainda vigente em nossos dias é dado por Rafael. Ele recortou de uma revista para ilustrar os exames que o tornam apto a praticar exercícios físicos em uma academia de ginástica a foto do atlético ator Daniel Craig saindo de um banho de mar somente de sunga; esse ator interpretou James Bond nos cinemas três vezes, tendo sido já confirmado o mesmo papel para ele na próxima edição do filme que estreará em 2015³⁹. O educador físico de Rafael pediu para ele selecionar a imagem de um homem com um corpo que julgasse ideal para se inspirar nas aulas de musculação, para colocar como meta de “beleza física” a ser atingida. Tanto esse ator, como Mandy More, são brancos e possuem físico com perfil atlético.

³⁹ Notícia disponível em: <http://g1.globo.com/pop-arte/cinema/noticia/2013/07/daniel-craig-voltara-ser-james-bond-sob-direcao-de-sam-mendes.html>. Acesso em: 28 de jul. de 2013.

A beleza aqui está diretamente vinculada ao desejo erótico, não somente pelos personagens midiáticos associados a ela, mas pela observação em campo. Aqueles tidos como mais bonitos são os mais desejáveis sexualmente. No caso de Rafaela, por exemplo, em um dia de sol e muito calor, estávamos em uma rua muito movimentada no centro da cidade a espera de outra amiga e pude perceber o quanto ela chamava a atenção dos homens, de diferentes estilos e idades. Ela estava de vestido decotado e curto, mas nada descabido para um dia de calor no centro da cidade. Muitos que passavam por nós viram o rosto para olhar Rafaela por trás. Outros disfarçavam que atendiam o celular para parar e nos encarar. Eu cheguei a comentar com ela do incômodo que tive por alguns nos encararem tanto, e ela me respondeu: “Eles estão esperando você se despedir para chegar em mim e pedir meu telefone”. Rimos juntos da situação. Com Rafael, por sua vez, vivi algumas situações no movimento social em que pude presenciar as pessoas o elogiando por sua beleza e demonstrando interesse sexual por ele. Os amigos gays sempre insistiam dizendo que, se ele quisesse, poderiam “transar”, independentemente de quem fosse o “ativo” ou o “passivo” na relação.

Essas e outras experiências sugerem que a beleza é comumente associada ao desejo sexual. Isso mostrará o quanto o desejo corresponde às expectativas históricas e convenções mais hegemônicas do que se entende como belo, e, ao mesmo tempo, o quanto ser desejável também garante reconhecimento. Jovialidade, branquitude, estilo que esconde as marcas da classe social desprivilegiada, juntamente com uma discreta feminilidade para quem *passar por* mulher e masculinidade para quem *passa por* homem são o que mais se percebe na identificação dos mais belos/desejados.

Destaco essas características como parte do padrão de beleza/desejo via a comunidade criada por homens transexuais brasileiros no Facebook intitulada “Homens

Transexuais” – criada em 18 de maio de 2013, com 4.418 cliques na opção “curtir”⁴⁰ até 10 de agosto de 2013. Essa comunidade *online* foi bastante citada durante o trabalho de campo por parte de alguns dos interlocutores como contendo fotos de “homens lindos”. Durante 26 dias (de 10 de julho a 4 de agosto de 2013)⁴¹, acompanhei detalhadamente as postagens das fotos de homens transexuais nessa comunidade, e das 156 fotos postadas, apenas 5 eram de homens negros. Os comentários referentes à beleza de quem aparecia nas fotos eram sempre relativos a fotos dos brancos, sendo que, na maior parte das 5 postagens de homens transexuais negros, não há qualquer elogio, e quando ocorre, é em número significativamente inferior daquelas dos homens brancos. Inclusive, em um dos casos, se tira sarro da versão antiga da marca do celular do jovem negro que se fotografou de frente para o espelho, deixando aí uma nítida associação pejorativa à possível classe social do jovem, subentendida pela sua capacidade de consumo. Em outras duas fotos, lê-se em cada uma delas a postagem de uma jovem e um jovem chamando a atenção para a ausência de imagens de negros na comunidade “Pensei que meus irmãos de cor iam se esconder”, “Um negro. Estava procurando”, dizem as postagens respectivamente.

Os comentários referentes às fotos dos homens brancos revelam o quanto essas imagens são valorizadas como sendo de homens “gostosos” e “perfeitos”. Nos depoimentos também aparecem adjetivos como “delícia”, “coisa fofa”; ou frases de mulheres e gays, bastante jovens, afirmando “um desse eu beijo”, “com esse eu caso”, “meu coração não aguenta”, etc.

⁴⁰ A opção “curtir” do site Facebook é a principal maneira das pessoas interagirem com o que se divulga/posta. Mais do que o número de visualizações, o número de “curtidas” é que dá a dimensão de quantas pessoas se identificam, apóiam, gostam, se interessam ou elogiam o que se postou.

⁴¹No mesmo período, além dessas fotos, imagens com mensagens de incentivo, cartazes e outras peças publicitárias de campanhas contra a homofobia ou o preconceito contra as diferenças somavam 76 postagens. Todas elas estavam disponíveis ao público no álbum “fotos da linha do tempo”. No final desse período de 26 dias, todas essas imagens (tanto as fotos analisadas como essas outras 76 imagens diversificadas) somadas às postadas anteriores, e não analisadas, totalizavam 810 imagens e/ou fotos.

Além da cor, o que esses homens transexuais tidos como lindos têm em comum é a idade. Todos são absolutamente jovens, muitos sendo aparentemente adolescentes. O estilo jovial, e a forma de expor características reconhecidamente masculinas também são evidentes nas imagens. Dos 156, apenas 51 não mostravam pelo algum na pose fotográfica. Os outros 105 sempre apresentavam essa característica, mas sem excesso. Desses, 36 apareciam sem camisa, mostrando os poucos pelos do peito, às vezes do rosto, da barriga e também das axilas, porque se fotografavam com um dos braços erguidos, com a mão na cabeça. 17 dos 36 sem camisa estavam nessa pose, que de certa forma também favorece uma visibilidade maior da cicatriz da mastectomia. Dos que estavam com camiseta, jaqueta ou blusas de frio, 4 usavam camisa do tipo regata e também apareciam mostrando as axilas, totalizando então 21 com pelo menos um dos braços levantados. Acessórios também chamam a atenção. Foram contabilizados 19 de bonés, e 65 com piercings (orelhas, sobrancelhas ou lábios) e/ou alargadores (nas orelhas). Desses 65, 18 tinham tatuagens (braço e /ou peito). Todas essas fotos enquadraram esses homens da cintura para cima, e, em nenhum caso se trata de alguém que se possa identificar como gordo ou obeso. Eram todos magros, mas musculosos.

Essas fotos elogiadas apresentam sinais de classe comumente associados a quem não é do grupo menos privilegiado economicamente. Além das versões modernas dos celulares, quando estes aparecem nas fotos tiradas em frente do espelho, os bonés são todos de marcas esportivas muito famosas, e no fundo das fotos comumente se vê casas muito bem equipadas com TV ou outros equipamentos eletrônicos tidos como muito modernos. Em alguns casos, os jovens aparecem com sofisticados fones de ouvido, ou com relógios coloridos ou correntes aparentemente de ouro ou prata.

Tal classificação mostra o perfil de masculinidade que é reconhecido em campo como lindo: branco, bastante jovem, moderno (tatuagens e piercing), corpo atlético e com características secundárias tidas como masculinas, mas não com muitos pelos pelo corpo, além de ausência de sinais de classe desprivilegiadas economicamente. Considerando as diversas origens de quem aparece nas fotos, não é uma beleza valorizada somente no Brasil. Esse perfil traçado a partir das fotos elogiadas na referida comunidade, corrobora o apontamento histórico da espanhola Pilar Pedraza (2009):

Nossa cultura acentua cada vez mais o cânone do corpo sem pelos. No século XXI ele entra no campo da beleza masculina e, com a desculpa do esporte, constroem-se imagens de corpos masculinos esculturais e depilados, tão artificiais como o das modelos femininas, e divulga-os como atrativo a um conjunto de tratamentos caros e produtos sofisticados (Idem, p. 15).

Além disso, essa valorizada beleza acaba minimizando as marcas das cicatrizes da mastectomia abaixo dos mamilos visivelmente presentes nas imagens, mas raramente citadas nos comentários. Em raras referências, o que se lê é um elogio à discrição da marca, e, naquelas em que aparecem mais visíveis, simplesmente não há referências. O corpo branco, jovem, magro, musculoso, com pelos sem excesso ou comumente depilado, frequentemente com piercings, tatuagens e bonés, tira o foco das cicatrizes cirúrgicas que denunciam parte dos processos que foram desempenhados para que se conquistasse tal beleza.

Essa “bela imagem” é personificada na foto que caracteriza a comunidade. A imagem de apresentação no Facebook é exatamente a de um personagem que é símbolo desse perfil de beleza, como também de coragem e força: o super-homem. Abaixo é possível observá-la, e, nessa versão escolhida pelos responsáveis da comunidade, esse

super-herói é caracterizado por uma arte ainda mais jovial, com destaque para os tons ainda mais claros da pele, e pelo rosto sisudo e provocativo, pronto para a briga.



Imagem 3: Foto de apresentação da comunidade “Homens Transexuais” no Facebook.

Seja o que se vê no espaço *online*, ou no que buscam Mende e Rafael, não podemos compreender o estilo comum de se vestir ou se apresentar, ou, ainda, de se buscar determinado físico generalizadamente valorizado, como se estivessem massificadas ou todas iguais, como comumente se ouve. Segundo Hollander (1996), mesmo quando a maioria das pessoas adota o mesmo estilo e parecem lembrar superficialmente umas às outras, as configurações subjetivas do vestuário emprestarão uma maior individualidade a cada uma delas, “já que os estilos no sentido geral são incapazes de impedir que certas qualidades pessoais apareçam ao mesmo tempo em que suprimem outras” (Idem, p. 56). Ou como afirmou Miller, “mesmo que encontremos as mesmas cadeias de lojas de roupas no varejo de São Paulo a Seul, isso não significa que a experiência de se usar tais roupas foi reduzida a uma só forma expressiva.” (2013, p. 63).

Nesse sentido, há também, quando se trata de beleza e estilo de vestuário, uma aposta na individualidade a partir do consumo, neste caso, de roupas e também de tecnologias diversas, que vão das cirurgias de transgenitalização aos cremes corporais. Evidentemente que em uma sociedade como a nossa, consumo e individualidade não podem ser pensados em separados.

Em termos de beleza e *passabilidade*, ao perguntar “Por que se consome determinado produto?”, certamente se tem como resposta mais do que uma questão de conformidade com as normas e convenções porque se assim o fosse, a própria experiência de *passar por* estaria inviabilizado, afinal, não se faria investimentos nesse processo porque se buscaria conformar-se com a fisiologia anatômica do corpo e as expectativas normativas e convencionais direcionadas a ela. O que ocorre então é a busca de uma reiteração da conformidade em outros termos, via o medo do não reconhecimento, penalidade máxima que aparece em campo para aqueles que não estão dispostos a seguir o que se espera das classificações identitárias, conforme a matriz de inteligibilidade apresentada por Butler (2003), isto é: “sexo” feminino = gênero feminino = desejo pelo “sexo oposto”; ou, vice e versa, “sexo” masculino = gênero masculino = desejo pelo “sexo oposto”.

Por exemplo, para Rafaela a busca por um corpo belo e uma imagem perfeita “é o peso das coisas, as energias que você pega lá fora é muito... Travesti passa por muita coisa sabe? É difícil você viver lá fora assim.” Ela não tem dúvida de que as violências cotidianas sofridas por quem não *passa por* mulher é o que faz com que as amigas e ela mesma, enquanto travesti, busquem, via o consumo, tanto de roupas, jóias, sapatos ou acessórios, como de cirurgias estéticas, cremes e perfumes, um reconhecimento, se não como mulheres em determinadas situações, mesmo se “sentido travestis”, pelo menos como

“viados lindos e ricos”. O consumo, nesse caso, funciona como agenciador de beleza e classe, como sendo possível, através dele, livrar-se de violências cotidianas.

O discurso de Mende também corrobora essa avaliação de Rafaela, ainda que não chame a atenção para o consumo como saída contra violências. Mende se considera uma pessoa de sorte, porque nunca sofreu violência pelo fato de ter se empenhado no que ela chama de “transformação”. A sorte é o indício de que ela reconhece que poderia ter sido vítima de rechaços, discriminações e violências. Por outro lado, isso também oferece a ela certa tranquilidade, porque nesse momento da vida dela não se trata necessariamente de sorte, mas de um sinal de sucesso da “transformação” em questão, afinal, tem sido reconhecida como “uma garota delicada”. Como já dito anteriormente, isso ocorreu, evidentemente, pelo fato de ela ser jovem, branca, magra, delicada, mas também pelo consumo e uso bem orientados de certas roupas e determinadas maquiagens.

A auto-avaliação e o medo de parecer feia também fazem parte da experiência de Fernanda, que sempre disse querer cortar o cabelo bem curto, mas sempre se preocupou se ficaria bem. As vezes que quase cortou foi depois de tomar cerveja, quando ficou mais descontraída. Quando finalmente tomou a decisão, também foi depois de ter bebido com as amigas. Até o momento em que algumas pessoas elogiaram falando que tinha ficado muito legal, esteve sob tensão: “Porque você nunca sabe a reação das pessoas, porque podem tanto falar ‘ai, que legal’, quanto, ‘ai, que horror’, ‘que mau gosto’, ‘que coisa deplorável’, sei lá. É sempre uma expectativa”. O próprio número maior de críticas negativas na fala dela mostra o quanto as possibilidades de, enquanto mulher, não manter o cabelo comprido pode cair no desgosto das pessoas, ter a imagem avaliada como feia, e, pior, no seu caso, reconhecida como homem, visto que quer ser identificada como mulher lésbica.

Em termos de beleza, no entanto, não podemos pensar o *passar por* isoladamente a partir do que se tem como padronizado em termos de bela masculinidade ou bela feminilidade. Como em todos os aspectos da análise do social, aqui é preciso fazer relações. Afinal, se a beleza torna a vida de parte dos interlocutores mais fácil em termos de *passibilidade*, por outro, não podemos generalizar em tornar a experiência do *passar por* associada somente aos mais bonitos. Lelé é um exemplo disso, que, quando *montado*, para a própria surpresa, como já foi dito, *passou por* mulher. Morgana é outro caso que não está sob a negociação de um corpo e uma imagem tidos como os mais belos, mas se identifica com o estilo da maioria das senhoras na idade dela. Inclusive, como já discutido, no seu caso, trata-se principalmente de um estilo definido pela classe. E, mais que isso, uma feminilidade que não é rara por envolver traços masculinos. Ela traz em si algumas características que não são exclusividade dela, como por exemplo, marca de pelos no rosto. Não é a toa que ela se identifica tanto com a feminilidade de Laerte, como sendo uma feminilidade comum em tantas mulheres brasileiras na idade e com o corpo dela, ainda que Laerte seja mais magro. Em uma caricatura em alusão ao Dia Internacional das Mulheres, feita do referido cartunista em questão, essa feminilidade fica visível, como é possível conferir abaixo. É uma caricatura de Laerte, que traz traços de feminilidades nem sempre valorizadas, mas reconhecidas como também sendo a de muitas mulheres – destaque para o exagero típico dessa arte que, neste caso, aparece na marca dos pelos no rosto e peito, além da ausência dos seios.



Imagem 4: Caricatura do Laerte realizada pelo cartunista Alpino divulgada sob o título “Dia Internacional da Mulher”.

Das características estéticas altamente visíveis nas interações sociais tidas como as mais marcantes no ato do *passar por* está a barba ou a ausência dela, conforme o gênero que se busca transmitir. Como vimos, Rafael valorizou essa “qualidade” quando do uso de hormônios masculinos, inclusive chamando atenção nas anotações nas caixinhas para quando ela começou a surgir em seu rosto. Fernanda, como também já foi referido, elogiou a barba de Ricardo como algo surpreendente na sua “transformação”. Por isso, Morgana sabe que a marca de barba é vista como um “defeito” por muitas mulheres transexuais com quem convive. Se por um lado a desvalorização dos pelos nos rostos das mulheres nos faz recordar de períodos anteriores, em que o corpo não era objeto da indústria cosmética, por outro, é inegável que a ausência de barba é um traço que distingue tradicionalmente a mulher do homem, tanto que “a mulher barbada” somente teve seu lugar de questionável interesse valorativo, porque quase sempre explorador, no espaço cortesão dos espetáculos circenses (PEDRAZA, 2009).

Sendo assim, o reconhecimento da feminilidade e da masculinidade não precisa necessariamente passar por uma adesão ao padrão de beleza em jogo nas relações sociais; além disso, também se conquista uma *passabilidade* invejável por muitos também pelo modo como se relaciona com o tipo de beleza do outro. Um exemplo disso é dado pela seguinte situação vivida em campo: Rafael durante a pesquisa casou-se em uma cerimônia coletiva. As notícias divulgavam a união de dezesseis casais do mesmo sexo, sendo eles formados por dois casais de homens, doze de mulheres e dois de transexuais⁴². Eu postei as fotos de Rafael e da sua esposa vestidos de noivo e noiva no Facebook, assim como tantos outros/as amigos/as do casal. Várias pessoas me perguntaram em relação a ele e a esposa se ela era travesti ou transexual, elogiando a beleza dela, mas colocando sob suspeita a sua identidade feminina. Em relação a Rafael, para as pessoas não havia o que questionar em termos de sua identidade masculina, afinal, todos/as o identificaram como homem. Das pessoas para as quais revelei que o transexual era ele, poucas acreditaram. Dias depois, Rafael e sua esposa me contaram de uma situação ainda mais inusitada. Segundo eles, no jornalzinho do bairro uma notícia sobre o casamento deles foi divulgada sob a seguinte manchete: “Homem transexual casa com drag quem”.

Abaixo das fotos postadas no Facebook de Rafael, assim como no da esposa, lê-se inúmeros depoimentos do quanto eles dois juntos formam um bonito casal. Os elogios são tanto para a beleza dele, como para a dela. Aqui não se trata de reconhecer que um é mais bonito do que o outro e por isso ele *passar por* homem e ela não *passa por* mulher. O que está em jogo são diferentes formas de diferenciação em termos especialmente de cor/raça, visto que a mulher de Rafael é negra e possui cabelos raspados. Ele, aos olhos de

⁴² Notícia disponível em <http://noticias.terra.com.br/brasil/cartorio-de-campinas-celebra-o-1-casamento-coletivo-gay-da-cidade,81b71a5e17e8d310VgnVCM3000009acceb0aRCRD.html>. Acesso em: 9 de jul. de 2013.

quem não conhece a sua história, visto ao lado dela, está mais próximo do que se tem como padrão de beleza e masculinidade: é um homem másculo, branco e com um corpo aparentemente forte, devido às faixas no peito dar um formato musculoso ao seu tórax. Ela, por sinal, ladeada por ele em contextos em que as pessoas sabem que há possibilidade de um dos dois não ser homem ou mulher nos termos mais conservadores e tradicionais das normas e convenções sociais, torna-se não *passável*, mesmo sendo mulher. Sua cor de pele associada aos seus cabelos raspados dão o tom da dúvida e a aproximação de feminilidades menos associadas a mulheres e mais identificadas como sendo de travestis e transexuais, ou, ainda, de um homem vestido de mulher, como é o caso de uma drag queen. Há aqui uma masculinização dela via estilo (cabelos raspados) e cor/raça em relação a ele.

No entanto, também existe nessa experiência da recepção da imagem do casal uma importante questão de sexualidade, visto que de homem transexual heterossexual, Rafael passa a ser identificado por parte de quem leu a notícia ou viu as fotos no Facebook dos amigos como homem que “curte” travesti ou que é gay por estar se casando com outro homem vestido de mulher (como uma possível drag, por exemplo).

Assim, pensar a beleza a partir desses dados de campo permite mostrar o quando o reconhecimento que a envolve pode se dar de diferentes formas e de maneiras nem sempre manipuláveis. Por mais que sejam identificados como sendo “lindos”, é o contexto da interação que promoverá distintas identificações e visibilizarão a reintegração de normas e convenções sociais que estão postas, não somente para esses interlocutores, mas para a sociedade como um todo. Contudo, seja como for, a questão da valorização da beleza é fundamental nessas experiências. Afinal, por mais que as identidades que se construiu para si são sejam reconhecidas, como é o caso da esposa de Rafael que de mulher *passou por* drag ou dele próprio, que foi identificado não como sendo homem transexual,

mas homem gay, isso é menos ruim do que ser visto como não sendo lindo, em outras palavras, é melhor algum tipo de reconhecimento, do que reconhecimento nenhum.

De todas as imagens divulgadas do casamento coletivo, a que mais foi reproduzida em diferentes reportagens ou compartilhada no Facebook como sendo um casal muito bonito foram as de Rafael com a esposa. Esse reconhecimento dele enquanto homem bonito, ainda que gay, o encheu de orgulho. Ela, em meio aos elogios à sua beleza, não se importou tanto em ter sido apontada como homem. Nesse caso, ainda há de se reconhecer que o sucesso das imagens também se dá devido ao constitutivo dessa beleza ser a reprodução de certo binarismo de gênero, afinal, é uma imagem esteticamente comum: uma pessoa masculina e uma pessoa feminina se casando, ele de preto e ela de branco. A beleza difundida e valorizada aqui também tem contornos românticos e heteronormativos. Além disso, apesar do habitual racismo, o fato de ele ser branco e ela negra também acaba, em contexto de valorização das diferenças (como é o caso da própria motivação da notícia e da imagem do casamento coletivo homoafetivo), ganhando ares de certa diversidade valorativa.

4.3 – “É bom passar por amapô às vezes”

Se pensarmos a *passabilidade* para além do tema e contextos deste estudo, questões de violência e discriminação estão sempre presentes nesse fenômeno de ser reconhecido como alguém diferente do que normalmente é ou seria identificado. Randal Kennedy (2001), por exemplo, faz uma reflexão histórica sobre os negros nos EUA que buscavam *passar por* branco devido toda a segregação racial daquele país. Além disso, aponta hoje para uma inversão nesses processos de identificação fazendo referência aos

casos de brancos que buscam *passar por* negros devido às políticas de Estado voltadas exclusivamente para a população negra. Claudia Mills (1999) também faz referência a esse fenômeno apontado ainda para outras experiências desse tipo com judeus buscando *passar por* gentios e homossexuais por heterossexuais em contextos também estadunidenses. Segundo a autora há sempre uma intenção de conseguir status de grupos privilegiados.

No que se refere ao foco a que aqui me dedico, também podemos explicar as formas de constituição das tentativas de *passabilidade* em defesa das violências sofridas ou da possibilidade de elas acontecerem. Os relatos de discriminação ou até mesmo de violência via os processos de *passabilidade* são inúmeros. Eles apareceram nas entrevistas mesmo não havendo nenhuma pergunta sobre esse tema. Durante o trabalho de campo, também pude ouvir sobre vários acontecimentos violentos ou vexatórios. Eles sempre estavam relacionados com a não *passabilidade*, ou com aqueles *passáveis*, mas que não deixaram, propositalmente, sob segredo os processos que os tornaram “tão femininos” ou “tão masculinos”.

Há frequentemente a interrupção ou mudança negativa na forma de interação em que o/a autor/a da fala ou ação discriminatória não mais reconhece a vítima como homem ou mulher, dependendo do caso. Ou ainda, em um primeiro instante do encontro com o outro, já se tem uma experiência desse tipo por não se ter *passado por* homem ou mulher. Normalmente os interlocutores estão expostos a violências, ou ao risco de sofrê-las, quando as expectativas sob as quais a identificação desses como sendo homens ou sendo mulheres não são atingidas.

As dimensões dessa violência ganham proporções internacionais. É o caso de Romulo Castro, personagem de uma reportagem do Jornal The New York Times intitulada

“Gays que procuram asilo nos EUA encontram um novo obstáculo”⁴³. Tal obstáculo é exatamente provar que não se *passa por* hetero, ou, no caso de Castro, por mulher, afinal, costuma se *montar* em algumas ocasiões, inclusive para shows. É a não *passabilidade* que aos olhos da política de imigração justifica uma não deportação, afinal, ela geraria perseguição e risco de morte dessas pessoas no Brasil, como em outros países de migrantes não heterossexuais ou trans que buscam asilo nos EUA.

Nesse sentido, a frase de Rafaela que intitula esse subitem se justifica. Os esforços dela em *passar por* mulher e não ser identificada enquanto travesti ilustra uma busca do *passar por* mulher para não passar por violência e discriminações diversas. Afinal, para ela, “pode ser bandido, pode ser o que for, mas travesti vence na discriminação, nós somos discriminadas em tudo. Por isso, é bom passar por amapô às vezes”. Um dos momentos em que ela gosta de *passar por* mulher é quando tem que pegar transporte público. Outros momentos são quando vai ao supermercado e em situações em que ela está com amigos na rua: “É muito bom passar batido nessas horas”. Assim, o espaço público tornar-se o principal lugar da necessidade de prevenção às violências via a *passabilidade*. Essa percepção da fala de Rafaela é corroborada por dados de pesquisas que revelam o espaço público como sendo o lugar onde a maior parte das “pessoas trans” sofre violências, além disso, esses dados apontam para os/as autores/as dessas violências como sendo pessoas desconhecidas das vítimas (FACCHINI; FRANÇA; VENTURI, 2007).

Rafaela faz essa avaliação da necessidade de *passar por* a partir do que lhe aconteceria se não fosse reconhecida como mulher nesses contextos. Segundo ela, “as travestis são muito visadas, elas passam por muitas coisas, por olhares de crítica, são

⁴³ Notícia disponível em: <http://www.nytimes.com/2011/01/29/nyregion/29asylum.html?partner=rss&emc=rss&r=0> Acesso em: 15 de mai. de 2013.

olhares muito pesados, sabe? Ou elas são gozadas, com piadinhas [...] é constrangedor”. Para ela, isso não se resolve com mais violência, agressão. Mas, afirma entender as reações violentas das travestis e ter aprendido ser travesti também quando o reconhecimento enquanto mulher não ocorre:

Porque, se você não é temida, eles vêm, eles vão fazer alguma coisa com você, eles vão abusar da sua bondade, eles vão passar por cima de você, eles vão fazer qualquer coisa, vão te humilhar, mas, agora, se você põe a banca e mostra que você não tem medo, aí eles ficam com medo entendeu? (Transcrição da entrevista realizada em 25 de Nov. de 2010)

Morgana também nos permite apontar nessa direção quando trata das transformações corporais envolvidas no processo transexualizador. Ela, apesar de relativizar a necessidade das cirurgias para garantir a *passabilidade*, reconhece que “claro, isso ajuda a aguentar um pouco mais”, afinal, o corpo ficaria menos dispare com o que se sente em relação a ele e também aos olhos dos outros quando na reivindicação de um gênero que não aquele atrelado normalmente ao “sexo”. “Aguentar” é suportar as pressões, críticas, tensões, cobranças e até mesmos as violências que envolvem o não reconhecimento, visto que ela mesma já disse não existir uma “*passabilidade* eterna”.

Mesmo aqueles que não buscam *passar por* sabem o quanto o reconhecimento vindo dos processos de *passabilidade* garante status diferenciado em campo. Lelé disse-me que, na ocasião em que *passou por* mulher na boate frequentada por travestis e gays, estranhara que um “homem tão másculo” havia demonstrado interesse por ele, afinal, havia tantas travestis *bombadas*⁴⁴ por ali. Isso o fez se sentir valorizado e reconhecido, até o momento em que percebeu que o homem não o havia identificado como uma drag, e então

⁴⁴ As travestis *bombadas* são aquelas que aplicaram silicone líquido no corpo, tendo uma aparência tida muitas vezes como “mais feminina” e um corpo mais atraente.

se viu em apuros. Foi preciso despistar o pretendente, como já foi citado anteriormente, mas nem por isso deixou de se impressionar do quanto o fato de ser visto como mulher facilitou a vivência de uma experiência que dificilmente teria enquanto uma “*simples montada*”.

No ambiente *online* são publicados diversos vídeos que ilustram a rejeição que poderia ter ocorrido com Lelé caso o homem que se interessou por ele tivesse descoberto que ele não era uma mulher nos termos em que se imaginava. Em um dos vídeos publicados no site Youtube intitulado “Beijou um travesti no carnaval”⁴⁵, com mais de dois milhões de visualizações, em que aparece um homem beijando uma suposta travesti até o momento em que é avisado por amigos, os comentários são do tipo: “q nojo. senhor Jesus”, “esse vai ser zuado pro resto da vida é bom q ele nao tenha filhos se nao vai ser a vergonha...”, “kkkkkkk se fudeuotario”. A figura feminina que beija e é beijada pelo homem tem poucos seios, não é tão jovem, possui os cabelos crespos longos e descoloridos, além disso, aparece visivelmente excitada - com o pênis ereto por baixo da bermuda, ou com algo no bolso que dá essa impressão. A rejeição não é só na direção da pessoa confundida, mas também no sentido de quem se confundiu. A chacota e o tom de piada ou zoação caracteriza a repulsa a esse tipo de acontecimento. Nesses casos, o *passar por* quando atingido sustenta uma performance heterossexual, mas que, quando, via a não *passabilidade*, não se mantém, é alvo de rechaço e gozação, característica tão marcante em relação às formas de preconceito contra as relações homoeróticas no Brasil.

Essas experiências no período do carnaval são muito comuns, inclusive, pude acompanhar Rafaela e outras amigas travestis em atividades do carnaval de rua, e elas,

⁴⁵ Disponível em http://www.youtube.com/watch?v=nCwzT_078Fs&feature=related. Acesso em: 2 de jul. de 2013.

quando da insistência muito grande dos homens ou garotos em beijá-las, sempre os avisavam que eram travesti. Em suas palavras, para evitar “a curra”, isto é, agressões. Muitos destes jovens desistiam de beijá-las, mas continuavam tecendo elogios. Outros, quando os amigos escutavam a revelação de Rafaela, eram alvos de chacotas.

Outro vídeo no mesmo site mostra o Programa Pânico na TV, da TV Bandeirantes, promovendo um jogo de adivinhação envolvendo quatro pessoas, sendo duas mulheres e duas transexuais/travestis. Cada um dos quatro apresentadores (Hermínio, Vesgo, Carioca e Xupla), em clima de brincadeiras, e ao mesmo tempo de tensão, são motivados a escolher uma delas para beijar. Após o beijo as garotas são convidadas a mostrarem o documento (RG) e as reações são sempre de risos e gritarias, mas, quando o nome no documento é masculino, é comum todos fazerem expressões de rechaço, nojo e repulsa. Aqueles que escolheram as mulheres são parabenizados e os que escolheram as travestis/transexuais são alvo de rechaços e críticas. Os comentários no site são no mesmo tom de *zoação*, mas chama a atenção a grande quantidade das postagens vindas de homens afirmando que beijariam e até namorariam uma das participantes, mesmo sabendo que ela é travesti/transexual. Eles justificam o seu desejo reconhecendo-a como muito bonita e feminina, isto é, por ela *passar por* mulher. Nesse caso, diferente do anterior, a beleza e o fato de ela ser, conforme caracterizada nas postagens, “muito feminina”, “muito mulher”, “bem gostosa”, favorece certo relativismo em relação ao “sexo”. A candidata número dois é bastante jovem, de baixa estatura, branca, cabelos pretos lisos, com seios, de corpo magro, mas com curvas bem definidas. Nesses depoimentos, lê-se: “eu vou na 2 porque achei mais bonita que se dane se for homem ou mulher”, “a mais catavelea 2”, “ehehe. jurava que o número 2 era mulher po. esse mundo está perdido mesmo, estão fazendo cada vez mais

perfeito para enganar trouxas”, “ah meu mentira 2 nao eh homem não”, “na moral, eu pegava essa 2 numa boa”, etc.

Assim, conforme o nível da *passabilidade*, isto é, quanto mais próximo do padrão de beleza e feminilidade, dependendo do contexto da interação, o “sexo” é relativizado e as chances de ser rechaçada diminuem significativamente, mesmo depois da revelação de que não se tem uma mulher nos termos mais normativos em questão.

A *passabilidade*, quando reveladora de beleza e masculinidade, também garante reconhecimento, mas, no caso de Rafael, a experiência não é no campo afetivo-sexual. O fato de ele *passar por* homem trouxe mais do que o reconhecimento enquanto homem nas relações cotidianas com pessoas desconhecidas nas mais variadas situações e espaços, ainda que ele se avalie às vezes identificado como homem gay por algumas pessoas. Segundo o que me contou, *passar por* homem também lhe permitiu reatar a relação com a mãe depois de vários anos distantes, porque ela sempre quis ter um “filho homem”. A mãe de Rafael o reencontrou depois de alguns anos que o havia expulsado de casa. O contato depois de tanto tempo ocorreu quando ele já estava *passável*, isto é, já havia passado por parte do processo transexualizador. Ela o aceitou como homem, dizendo que o preferia assim “do que aquela outra coisa”, isto é, lésbica. Depois da reaproximação com a mãe, veio a vez dos outros familiares, e, na sua maioria, sobrinhos/as e tios/tias também o aceitaram melhor. Essa acolhida da família só aconteceu quando compreenderam que ele era na verdade um homem transexual e não uma mulher lésbica.

Assim, o *passar por* de Rafael, como nos casos encontrados *online* dos homens que beijariam a jovem travesti/transexual feminina, garante certo realinhamento da matriz de inteligibilidade já citada aqui, ainda que com limitações para com a dimensão do “sexo”,

mas com continuidades menos díspares em termos de gênero e desejo. Em outras palavras, mesmo não nascendo com um “sexo” masculino, o fato de ele *passar por* homem garante o reconhecimento coerente por parte de seus familiares entre corpo masculino e gênero, e, neste caso, por ele se relacionar com uma mulher, gênero masculino e desejo heterossexual. No caso da candidata número 2 do vídeo do Programa Pânico na TV, percebe-se que muitos homens que assistiram e comentaram o vídeo, devido a sua beleza e feminilidade, relativizariam a suposta desconfiança que cai correntemente sobre a heterossexualidade (leia-se também masculinidade) daqueles homens que sentem desejo afetivo-sexual por travestis/transsexuais, isto é, a beleza aqui garante um realinhamento entre gênero e desejo que suplanta a questão do sexo biológico não ser realmente “do sexo oposto”. É como se a beleza legitimasse, via a *passabilidade*, o gênero construído (da candidata 2) em coerência com um desejo vindo do “sexo oposto” (dos internautas), sem ser uma grande ameaça à heterossexualidade de ninguém. Sendo assim, não há tantos motivos para rechaços, discriminações e preconceitos.

No que se refere a reconhecimento familiar, nem sempre o fato de as pessoas construírem experiências bem sucedidas de *passabilidade* garante aceitação e acolhimento dentro de casa. No entanto, parte da estratégia de aceitação surge de um processo de visibilidade das violências e sofrimentos que se vivencia para se conquistar a *passabilidade*.

Em campo, algumas vezes pude presenciar isso no grupo de transexuais que se reúne no Centro de Referência LGBT de Campinas. Com frequência, familiares que tinham dificuldades em aceitar a transexualidade eram convidados para conhecer o grupo. Essas reuniões ocorrem mensalmente, e nelas, além das pessoas transexuais, também vão

namorados/as, amigos/as ou estudantes interessados/as no tema, ou ainda, pessoas com dúvidas em relação a ser ou não alguém *trans*.

O grupo funciona sempre como um espaço de trocas de experiências sobre os processos transexualizadores dos/as presentes, além de partilha de experiências que envolvem a *passabilidade* e às vezes notícias divulgadas nas mídias sobre as experiências transexuais. A violência sofrida e as tentativas de driblá-las via o *passar por* sempre ganham maior destaque nas conversas. Os relatos não só ensinam como fazer para sofrer menos em termos de não reconhecimento, como sensibilizam todos/as os/as presentes às questões que passam aqueles/as que iniciam o processo transexualizador ou mesmo de se assumir enquanto um gênero que não corresponde às expectativas em termos de “sexo” declarado. Não se tratam de aulas de como ser homem ou ser mulher, mas de relatos de situações as mais diversas em que a violência foi vivida ou evitada.

No entanto, há certa resistência em não se fazerem de vítimas nesse processo de identificação enquanto homens ou mulheres *trans*. A coragem, como já foi dito anteriormente, é também aqui um valor destacado por eles/elas em todas as experiências. Isso ficou claro quando discutiram a inserção na mídia (através do programa do Jô Soares da TV Globo) de João W. Nery, o primeiro transexual masculino a ser operado no Brasil⁴⁶. Se, por um lado, não deixaram de reconhecer a coragem de João, por outro, o criticaram afirmando que ele relata a sua experiência de forma a valorizar muito os sofrimentos e violências sofridas. Para Rafael, Ricardo e outras pessoas que frequentam esse grupo de transexuais, “também não é tanto assim não”.

⁴⁶ Entrevista disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=mdmLqLhjQUc>. Acesso em: 15 de abr. de 2012.

João W. Nery conta a sua história no livro “Viagem solitária” depois de trinta anos de ter feito a primeira cirurgia. O que parte dos interlocutores dessa pesquisa não percebe é que, nos últimos trinta anos, a rede de solidariedade e apoio às transformações corporais que envolvem a transexualidade mudaram bastante. João relata que não conhecia ninguém igual a ele, e os apoios eram pontuais e sempre não institucionalizados. Sem internet, João mantinha contato com seu médico e um único amigo pesquisador interessado no tema na Europa por meio de cartas. Os atendimentos nos centros médicos foram feitos todos de forma a não descobrirem de fato o que tinha sido feito no corpo de João. Hoje é bastante diferente. O universo acadêmico das Ciências Humanas tem ampliado os interesses de estudo a respeito da experiência da transexualidade masculina. Isso fica claro com a participação de João como convidado em mesas de discussão de importantes congressos científicos Brasil a fora. Agora, ainda que com limites, existem espaços institucionalizados de atendimento e toda uma rede de comunicação *online* que colocam essas pessoas em contato, fora as abordagens midiáticas que, de alguma forma, mostram que a viagem não é mais solitária como há trinta anos. Essa diferença do tempo de João e dos de agora, no entanto, não é tão grandes quando se trata de preconceitos e dificuldades enfrentadas em relação a rechaços e violências ainda tão presentes na sociedade brasileira contemporânea. Isso fica claro pela importância das redes de apoio e solidariedade que foram fundamentais da vida de João e continuam sendo nas dos homens transexuais ou mesmo de não transexuais que tem se dedicado a transformações corporais e de gênero.

Assim como na história de João, hoje entre os entrevistados, as amizades são fundamentais para que se torne possível e menos sofrível os enfrentamentos que o processo de *passar por* envolve. E, aqui, não se trata somente de apoios e gestos solidários com o processo em si, mas um compromisso mais amplo das pessoas que apoiam ou se sentem

sensibilizadas com essas experiências que envolvem a *montagem*, a travestilidade ou mesmo a transexualidade.

Durante o trabalho de campo, pude vivenciar uma situação que exemplifica essa realidade. Um amigo transexual chamado Felipe (nome fictício), em uma situação de passagem por Campinas, hospedou-se em um hotel próximo a região central da cidade. Marcamos de nos encontrar na recepção do hotel. Eu fui até lá e pedi para avisá-lo que eu já estava esperando-o. Usei o nome social, porque imaginei que ele não gostaria de ser tratado pelo nome do registro civil. Mas, depois de várias buscas, a atendente do hotel não encontrou o nome dele na lista de hóspedes. Como não conseguia falar com ele através do seu celular, resolvi ir embora. Quando eu já tinha me desculpado com a balconista pelo meu suposto equívoco, Felipe aparece na recepção. Eu disse “É ele”. E ela me respondeu: “Mas, ele não se chama Felipe”. Fiquei sem jeito, e ele mais ainda. A atendente ficou sem saber muito bem o que estava acontecendo, até que Felipe entregou as chaves e saímos sem maiores explicações. Depois, ele me contou que tem um amigo na cidade dele chamado Eduardo (nome fictício) que empresta o RG para ele usar quando está em viagem ou em outras situações, para que ele não tenha que passar por constrangimentos ou possíveis discriminações.

Lelé também costuma receber ajuda, como móveis e roupas, principalmente depois que o seu barraco queimou em um acidente envolvendo a precariedade das instalações elétricas. Os/as doadores/as são amigos/as do Centro de Referência à DST/Aids, onde é um dos usuários. Morgana teve apoio em diferentes momentos de amigos ativistas com doações de roupas para que pudesse montar a sua banca em formato de Brechó, a fim de que sobrevivesse enquanto se mantinha desempregada. Como já foi

dito, ambos passam dificuldades financeiras que em parte se justificam pelo abandono dos familiares após assumirem publicamente suas identidades de gênero e/ou sexuais.

Apesar de todos esses relatos e análises possíveis sobre o *passar por* para não passar por rechaços, discriminações e violências, Rafaela disse que *passar por amapô* só é bom às vezes. Sendo assim, não se pode generalizar e muito menos compreender que a forma de se livrar da violência é exclusivamente atingindo a *passabilidade*. Há outras formas de identificação e de reconhecimento em jogo que se dão, inclusive, via a não *passabilidade*. Discutirei essas outras experiências a seguir.

4.4 – “Eu não gosto de *passar por*”

A afirmação “Eu não gosto de *passar por*” é de André, afinal, ser identificado como mulher ou como homem seria o fracasso de sua androginia. Enquanto estudante de moda e futuro profissional atuante nesse campo, ele se valoriza como andrógino porque também sabe que isso o diferencia de outros profissionais da moda. O campo profissional é favorável a sua não *passabilidade*, e, quase que como uma marca em um universo caracterizado por ser competitivo, sabe que isso o fará ser visto como alguém diferente de todos os outros que estão atuando com esse tema. Isso não foi dito por ele, mas percebido através do trabalho de campo.

Entretanto, ele não é o único que não busca necessariamente tornar-se *passável*. Para pensar esse proposital não *passar por* homem ou mulher, é preciso analisar cada perfil de entrevistado e, ao mesmo tempo, compreender os processos de identificação e de reconhecimento nos contextos em que são buscados por cada um deles. A palavra chave aqui é diferenciação, porque, seja qual for o caso intencional da não *passabilidade*, não

passar por é uma questão essencial para quem quer ser reconhecido e valorizado como diferente, especial, corajoso, etc. Isso não significa que os *passáveis* não sejam apontados ou não carreguem em sua autopercepção esses adjetivos, mas, quando da intenção de destacá-los, parece ser o não *passar por* a melhor forma de legitimá-los socialmente.

Lelé, por exemplo, por ter o perfil de uma “drag sem noção” é bastante valorizado em alguns contextos, sendo, inclusive, premiado na Parada do Orgulho LGBT no ano de 2010, exatamente por não *passar por*. Ele foi publicamente reconhecido como sendo muito especial na *montagem*, diferenciando-se completamente de tudo o que já apareceu em termos de drag queen em Campinas. Esse reconhecimento faz toda a diferença na vida dele, afinal, as dificuldades financeiras e o abandono da família após a morte da mãe, pelo fato de ele ser portador do vírus HIV, o fez vivenciar múltiplas experiências discriminatórias.

Fernanda disse nunca buscar *passar por* homem não somente pelo fato de ser uma militante lésbica, como também “por não ter nem corpo para isso”. Sendo ela uma mulher de baixa estatura, logo iriam confundi-la com um homem anão, em suas palavras, um “homem medo”, “um cara para virar piada”. O fato de Fernanda se imaginar como um homem que geraria medo ou causaria risos em algumas pessoas por sua baixa estatura é revelador porque, independentemente da forma como se performatiza o gênero, ainda que convincentemente, se existir outra característica física que o torna demasiado diferente, o sucesso em *passar por* não garantiria uma visibilidade não depreciativa. Afinal, o *passar por* não a tornaria mais alta. Pensando nessa autopercepção de Fernanda enquanto um “homem medo”, a falta de coragem que ela disse ter se torna ainda mais contextualizada, porque, diferentemente de Rafael que admira ser tão corajoso, ela, via a *passabilidade*,

adquiriria um problema que, enquanto mulher, não tem, uma suposta deficiência física voltada à estatura.

Rafaela diz gostar muito de chamar a atenção em certas ocasiões, porque “passar batido nem sempre é bom”. Nas festas em boates GLS ou mesmo em festas GLS organizadas em clubes de Campinas e região, chamadas de festas *garden*⁴⁷, ela gosta de ser vista como travesti: “Sou uma das únicas de lá, adoro”. Na prostituição também não pensa em *passar por*, afinal, “eles querem é travestis”. Inclusive, ela disse que há situações em que tem de responder várias vezes que não é mulher, porque muitos clientes não acreditam. Em outro lugar que Rafaela prefere não *passar por* mulher é no Facebook. Em uma das mensagens de destaque, lê-se: “Eu tenho orgulho de ser travesti”. No início do trabalho de campo, ela tinha apenas um endereço neste site, mas como não estava explícito que ela era travesti, começou a ficar preocupada com as cantadas e pedidos de encontros amorosos de homens que ela gostaria de conhecer, afinal, estava solteira, mas que não queria ir se encontrar com eles sem que eles soubessem que ela era travesti. Sendo assim, para evitar constrangimentos, mudou o perfil radicalmente e deixou claro em sua página *online* que é travesti, assim, segundo ela, “só demonstra interesse quem não tem preconceito”.

Morgana aponta os espaços do Movimento Social LGBT como sendo o lugar em que menos se interessa em *passar por*. Não somente pelo fato de ela se auto-identificar politicamente como mulher transexual lésbica, mas principalmente pelo fato de ela ser “diferente das outras trans”, o que a deixa também com uma missão importante, “militar dentro do próprio movimento”. Morgana ganha diferenciada visibilidade política em contextos de militância pelo fato de ela fugir, como já foi discutido aqui, do estereótipo

⁴⁷ Estas festas normalmente ocorrem em clubes com piscinas, começam no período da tarde e duram até o início da manhã do dia seguinte. Frequentemente as pessoas dançam ao som de música eletrônica e raramente usam a piscina.

generalizado da transexual “princezinha”. Essa diferenciação nem sempre é bem vista dentro do próprio movimento de mulheres transexuais, mas isso para Morgana é um desafio que a deixa animada. Depois de alguns meses em que ela começou a usar os cabelos raspados e sem lenço, ela desabafou dizendo que não via a hora de postar uma foto dela careca no grupo do Facebook só composto por mulheres transexuais lésbicas, porque sabia que iria “causar”⁴⁸.

A *não passabilidade* de Morgana também chama a atenção de forma positiva em outros movimentos sociais que estão questionando as relações entre poder, gênero, cor/raça e classe social. A avaliação positiva por parte dela se percebe na forma como ela ganha espaço em atividades da Marcha das Vadias e no Movimento Passe Livre. Através do seu Facebook, analisando as fotos que ela não divulgou, mas onde foi marcada, isto é, através de seus amigos que postaram fotos dela e a identificaram, pude organizar um conjunto de imagens nas quais ela aparece em diferentes momentos do movimento social empunhando cartazes ou com o microfone nas mãos, tomando a palavra, seja em espaços fechados, como sindicatos e órgãos públicos, como em protestos nas ruas.

Das manifestações acontecidas nas ruas, avenidas e praças, em alguns dos cartazes se lê: “Trans contra o aumento” (manifestação contra o aumento da passagem de ônibus em novembro de 2012); “Somente o Estado Laico pode garantir a liberdade religiosa. Contra a teocracia” (manifestação contra as declarações classificadas como machistas, racistas e homofóbicas do presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados, pastor Marcos Feliciano⁴⁹); “Quem derrubou o aumento agora vai derrubar o Feliciano” (manifestação organizada pelo Movimento Passe Livre em junho de

⁴⁸ “Causar” aqui é o mesmo que provocar, gerar confusão, debate, contradição, polêmica.

⁴⁹ Notícia disponível em <http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/politica/noticia/2013/03/marco-feliciano-emite-declaracoes-machistas-e-causa-indignacao-nas-redes-sociais-4080604.html>. Acesso em: 18 de jun. de 2013.

2013 na cidade de Campinas); “Trans sapatão também quer respeito e muito tesão” (na Parada do Orgulho LGBT de São Paulo em junho de 2013) e “Sou mulher, sou bunita, só não tenho periquita” (Marcha das Vadias de Campinas em março de 2013).

A *não passabilidade* também pode garantir, em casos bastante específicos, experiências de não violência. Rafael e a esposa, na época ainda namorada, viveram uma situação inusitada em um Bar GLS de Campinas que também ilustra o quanto, às vezes, é bom não *passar por*. Segundo o seu relato, ele quase foi agredido por “uma gay” que o confundiu com um homem heterossexual não transexual. Um jovem gay, depois de encará-lo durante algum tempo, se aproximou dele de forma agressiva e disse que era para ele ir embora porque ali não era lugar de hetero. Rafael disse ao jovem: “Você não sabe da minha história, então, não enche o saco. Fica na sua”. Foram os amigos gays da esposa de Rafael que alertaram o jovem gay de que Rafael não era bem um homem hetero da forma como ele pensava, contanto a ele sobre a transexualidade de Rafael. Depois de alguns instantes esse jovem se aproximou novamente e desculpou-se com Rafael elogiando a sua coragem. Rafael me disse que, nesse caso, se não *passasse por* homem hetero não transexual, provavelmente não teria vivenciado a experiência de ser rechaçado na boate.

Além do exposto até aqui, denunciar o sexo assignado ao nascimento, ou o gênero anterior ao processo de transformação, após ter atingido a *passabilidade*, também podem ser bastante revelador em termos de reconhecimento. Por exemplo, Mende, como outras travestis ou transexuais que encontrei em campo, usam fotos de quando eram crianças, ou até mesmo de antes do início da *montagem* ou da transformação via hormônios no Facebook e recebem muitos elogios. Os comentários são sempre no sentido de valorizar a capacidade de ter construído uma imagem feminina quando se vê as fotos do “antes” comparando-as com o “depois”. Aqui o não *passar por* mulher revela que conseguiram

atingir sucesso porque as imagens delas como mulheres ou pessoas femininas convencem de que, caso não mostrassem as fotos antigas, não se saberia que tinham sido identificadas algum dia como de “outro sexo/gênero”. Em outras palavras, as fotos provam que a *passabilidade* delas é algo construído e conquistado, porque revelam que não nasceram e foram criadas como meninas. Pelo que se lê referente a essas fotos no Facebook, os elogios as tornam respeitáveis, admiráveis, não somente porque são lindas, como também porque são identificadas como “moralmente verdadeiras”, porque não escondem a “verdade” acerca do “sexo” tido como “natural”, isto é, com o qual foram assignadas no nascimento.

Assim, todas essas experiências de não *passar por* para passar por alguém valorizado, isto é, por uma pessoa diferente, única, corajosa, autêntica, especial ou importante, adquire uma importância cada vez mais reiterada em nossa cultura: o de não ser igual a todo mundo, isto é, ter a capacidade de diferenciar-se. Então, se por um lado as diferenças em termos de gênero e sexualidade alocam pessoas em situações de risco social, especialmente quando demarcadas por experiências de raça/cor, idade e classe pouco valorizadas socialmente, essa diferenciação também garante certo reconhecimento, conforme o contexto e os/as envolvidos/as nas relações, exatamente por ela tornar essas pessoas menos comuns. Evidentemente que aqui também se está em busca, ainda que não de forma racionalmente perceptível, de viver experiências menos arriscadas em termos de exposição a rechaços, discriminações ou violência.

Um exemplo de que essa experiência de reconhecimento via a não *passabilidade* está presente em contextos culturais muito mais amplos do que esse do campo localizado na cidade de Campinas, é a notícia divulgada no site da Revista Época em agosto desse ano. Sob o título “Menina que se veste como menino bomba nas redes sociais” a matéria jornalística conta o caso de Teresa Brant, que diz não querer mudar o

nome social e nem “virar homem”, mas que fez uso de testosterona para “bombar⁵⁰ um pouco” e construir uma imagem masculinizada de si. Segundo o texto jornalístico, a imagem encantadora, sexy e que revela um sorriso solto é o novo sucesso entre adolescentes nas redes sociais.

Cada foto publicada no Instagram gera mais de mil curtidas, muitos compartilhamentos e comentários de todos os tipos, como "Mesmo sendo uma mulher heterossexual, você é o macho que eu quero", "Por você eu viraria lésbica", "Nossa, você é lindo" -, e, no Facebook acumula mais de 30 mil seguidores⁵¹.

Evidentemente que o fato de Teresa performatizar uma masculinidade tida como sexy (branca, magra, forte, máscula, jovial) facilita a sua aceitação enquanto alguém que, apesar de poder ser *passável*, não se identifica como homem, isto é, não *passa por* homem. Inclusive, é impressionante como algumas fotos postadas dela na internet são muito semelhantes a do super-homem que ilustra a comunidade do Facebook de homens transexuais analisada. O seu diferencial, entretanto, é ser uma menina que só não *passa por* homem através das fotos das redes sociais porque não quer. Essa experiência é semelhante a da maior parte (os não negros) daqueles que vinculam suas imagens à referida comunidade e que recebem inúmeros elogios, ou mesmo ao que vivencia Mende pelo reconhecimento que recebe de ter feito uma “transformação” de sucesso. Entre os mais jovens, tidos como os mais bonitos, revelar os processos de como se constrói *passável* está em alta e garante status diferenciado e valorizado nas redes sociais e em várias outras situações face a face. O que parece ser um paradoxo, isto é, fazer-se *passável*, mas anunciar o suposto “verdadeiro sexo” para que as pessoas não o identifiquem como do “sexo

⁵⁰ “Bombar” aqui é ganhar massa muscular.

⁵¹ Notícia disponível em: <http://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/bruno-astuto/noticia/2013/08/quem-e-bmenina-que-se-veste-como-meninob-e-bomba-nas-redes-sociais.html> Acesso em: 18 de ago. de 2013.

oposto”, ou seja, que não corra o risco de *passar por* e ser como a maioria, é na verdade uma das maneiras de atingir o reconhecimento por meio da diferenciação, em uma sociedade tão padronizada em termos de gênero e sexualidade. Esse reconhecimento, como conluo a seguir, também é uma forma de proteção e compõe o regime de visibilidade/conhecimento aqui em discussão.

CAPÍTULO 5 – “Eu quero ser entendida, entendeu?”

Morgana foi a interlocutora que em dado momento do trabalho de campo disse: “Eu quero ser entendida, entendeu?” Ela expressou esse desejo como justificativa para o fato de dedicar tanto tempo da sua vida ao movimento social. Sua justificativa vai além de uma aposta nas transformações possíveis que o movimento social pode trazer para o contexto sócio-econômico e cultural onde vive, e, conseqüentemente, fazer com que as pessoas a compreendam melhor, mais do que isso, corroborando com o fato observado em campo: ela é reconhecida como uma “militante guerreira” em diferentes espaços do movimento social, especialmente pelo fato de não *passar por* mulher nestes contextos.

Reivindicar e construir possibilidades de compreensão (leia-se aceitação/aprovação) da sua experiência identitária é muito importante para Morgana, mas não somente para essa interlocutora. Sua frase expressa o quanto a necessidade de reconhecimento é fundamental para a compreensão do *passar por* enquanto um regime de visibilidade/conhecimento em nossos dias.

Rafael me contou sobre o quanto passou a ser entendido, reconhecido enquanto homem no ambiente do antigo trabalho de segurança depois que foi publicada uma reportagem sobre a sua transexualidade em um jornal diário bastante popular na cidade. Seus companheiros de trabalho passaram a aceitá-lo porque entenderam sua entrevista de forma equivocada, como se ele já tivesse feito a cirurgia de faloneoplastia, isto é, a constituição de um pênis.

Rafael não corrigiu a interpretação errônea que tiveram da sua experiência porque me disse que tudo mudou para melhor depois que passaram a reconhecê-lo como homem, inclusive as mulheres do trabalho passaram a demonstrar interesse afetivo-sexual

para com ele. A crença dos outros no seu corpo com pênis, seja para os homens, seja para as mulheres, lhe garantiu reconhecimento. A inteligibilidade de ser homem com pênis é normativamente reiterada na sua experiência, conformando expectativas convencionais que, entre outras coisas, envolve, inclusive, tornar-se mais desejável. Assim, se as suas experiências, como outras discutidas aqui, denunciam a performatividade da heterossexualidade, também a reiteram como uma via normativa hegemônica de reconhecimento, pois o desejo, nessa perspectiva, não é somente por um homem com pênis, mas branco, de aparência jovial e másculo; corroborando a necessidade de perceber o funcionamento desse regime a partir de outras marcas da diferença.

O entusiasmo de Lelé ao contar-me sobre o prêmio recebido na Parada do Orgulho LGBT devido a sua performance “não agressiva” (ainda que “sem noção”), a satisfação de Mende em me informar sobre o novo trabalho na “linda livraria” de um shopping, e do tratamento feminino que recebe por lá, também revelam o quanto o reconhecimento é algo buscado e esperado na vida dessas pessoas, especialmente quando demarcadas por experiência de classe economicamente desprivilegiada. As experiências de Lelé, Mende, e também de Morgana demonstram que o *passar por*, ou o não *passar por*, conforme os contextos de interação, é uma possibilidade de conquistar menor exposição a situações de não violência e também uma forma de galgar reconhecimento a despeito da posição de classe.

Reconhecimento é compreendido aqui em conformidade com as reflexões de Butler, que, por sua vez, adota Hegel, Spinoza e Deleuze como parte das fontes para pensar esse conceito e os seus processos. Para essa autora, o reconhecimento passa necessariamente por um caminho comum entre histórias singulares, e esse caminho o coloca em circulação (BUTLER, 2007). Isso porque “O reconhecimento é uma relação

intersubjetiva, e, para um indivíduo reconhecer o outro, ele tem que recorrer a campos existentes de inteligibilidade” (BUTLER, 2010, p. 168).

Um olhar apressado para os dados desta pesquisa poderia levar à conclusão de que todos os que buscam *passar por* estão engajados em processos de reconhecimento, ou de busca de reconhecimento, que se dão pela reiteração de normas e convenções de inteligibilidade de gênero no sentido mais hegemônico desse processo. Em outras palavras, constituiriam performances de gênero no sentido de serem identificados “coerentemente” como homens ou mulheres. E, em grande medida, assim o fazem, conforme contextos aqui já expostos, mesmo quando não *passam por*, como os exemplos daqueles que postam no Facebook imagens de si quando crianças, isto é, antes, segundo Mende, “da transformação”, e o fazem para mostrar o quanto a possibilidade de *passabilidade* foi atingida com sucesso. Mas, como ressalta Butler,

o reconhecimento também pode ser o lugar onde os campos existentes de inteligibilidade são transformados. Assim, se perguntarmos como nos deslocamos de um campo de inteligibilidade a outro, quero dizer que é possível pedir para ser reconhecido de uma maneira que, pelo menos inicialmente, é ininteligível: as pessoas dizem que não posso fazer isso, “não sei o que você está dizendo, não faz sentido, eu recuso” (BUTLER, 2010, p. 168).

Em outras palavras, reconhecimento aqui é tomado como um marcar posição no campo da inteligibilidade, mas também revisá-lo e expandi-lo, de modo que uma nova forma de reconhecimento seja possível, especialmente quando se diz:

“não quero ser reconhecido por meio de nenhum dos termos que você tem”, e nesse ponto aquele campo de inteligibilidade é recusado e uma distância crítica se estabelece. Invocamos campos de inteligibilidade quando reconhecemos outros, mas também podemos retrabalhá-los ou resistir a eles no curso de novas práticas de reconhecimento (BUTLER, 2010, p. 168).

No entanto, o que deve ficar claro com este estudo é que não se trata de pensar em indivíduos situados de um lado ou de outro dessas possibilidades de simples reiteração ou de transformação do campo da inteligibilidade. Pelo que foi discutido até aqui, se sabe que o mesmo indivíduo, inclusive ao mesmo tempo, pode estar tanto reiterando determinadas normas e convenções, como contribuindo para as suas transformações ao *passar* ou não *passar por*. Esse é o sentido pelo qual a circulação do reconhecimento deve ser compreendida, não como um movimento de saída e retorno ao ponto inicial, mas de sombras e movimentos em espiral, desdobramentos e fluxos rizomáticos. Reconhecimento como efeito de várias ordens (política, jurídica, sexual, psíquica, erótica, etc.) dinamicamente agrupadas que se articulam em diferentes contextos de interação, considerando, evidentemente, a especificidade da subjetivação de cada interlocutor, e, mais, a posição que ele ocupa na ordem social em que vive, em termos dos marcadores sociais da diferença.

Os dados de campo evidenciam essa análise, quando, por exemplo, é perceptível a masculinidade de Fernanda enquanto lésbica masculinizada, quando não está no palco como drag king. Ainda que sob o apelo “Não é bem isso que você está pensando”, ao possibilitar que algumas pessoas a vejam como homem ou como alguém que queira ser homem, sempre que há uma revelação de que na verdade ela não é homem ou não quer ser do “outro sexo”, ela visibiliza o quanto as normas e convenções do que é ou não ser mulher estão sendo revisitadas e ressignificadas.

André faz o mesmo com aqueles com os quais interage, especialmente se estes, diante da imagem que veem, se questionam sobre em que medida o masculino e o feminino não podem necessariamente ser compreendidos como sendo realidades que em nada se misturam.

Ricardo demonstra o mesmo movimento em relação não somente ao complexo “sexo” e gênero, mas ao desejo, quando afirma se relacionar sexualmente como ativo quando dos encontros com homens não gays, “os casados em busca de experimentar algo novo”, antes mesmo de ter se assumido como homem.

As críticas que sugerem a Lelé que se adeque a um perfil mais feminino no palco, fugindo do que se entende como “sem noção”, mostram o quanto o foco disciplinar da normatização e das convenções sociais também buscam (sem sucesso garantido) atingir aqueles que performatizam algo diferente até mesmo nos palcos dos shows de drags.

Por outro lado, seria absolutamente errôneo e despropositado acreditar que aqui se tratou de indivíduos que de fato sustentam a seguinte postura citada anteriormente por Butler: “não quero ser reconhecido por meio de nenhum dos termos que você tem” ou “não sei o que você está dizendo, não faz sentido, eu recuso”. Mesmo porque, ainda que em grande medida muitos deles contextualmente assim se posicionem, em nada isso significa que não estejam em busca de reconhecimento nos termos normativos e convencionalizados não inovadores. Em outras palavras, não se focou aqui em abjetos, ainda que a abjeção esteja a todo momento presente em suas experiências (como na de tantos outros) como uma ameaça ao reconhecimento desejado e, ao mesmo tempo, constituindo suas identidades. Isso é possível de ser afirmado entendendo que o abjeto “Relaciona-se a todo tipo de corpos cujas vidas não são consideradas 'vidas' e cuja materialidade é entendida como 'não importante’” (BUTLER, 2002, p. 161). Seria o que está fora da constituição de quem é inteligível, no sentido de um exterior constitutivo (BUTLER, 2003). Dito de outro modo, “as identidades podem funcionar ao longo de toda a sua história como pontos de identificação e apego apenas por causa de sua capacidade de excluir, para deixar de fora, para transformar o diferente em ‘exterior’, em abjeto” (HALL, 2000, p. 110).

Assim, a análise do regime de visibilidade/conhecimento do *passar por* nos permitiu observar exatamente aquelas experiências que almejam e conquistam em diferentes contextos reconhecimento enquanto, no máximo, diferentes, mas nunca como “não normais”, ainda que, em certa medida, possam recusar corajosamente parte das expectativas de muitas normas e convenções sociais.

Esses diferentes contextos de interação se dão no interior do jogo de modalidades específicas de poder, que como afirmou Hall (2000), é de onde emergem as identidades como produto da marcação da diferença. É a partir dessa realidade de poder que se pensou a identificação nesse estudo.

Para compreendermos ainda mais essa questão, temos que historicizar esse regime. Retomemos algo discutido no início deste estudo, mas de forma mais ampliada, ainda que bastante objetiva.

Vivemos num contexto em que, no processo de reivindicação e conquista de alguns direitos, por mais que se limite certas experimentações menos normativas e não convencionalizadas, cada vez mais, visibiliza-se o discurso do “direito/respeito às diferenças”.

No campo dos homens homossexuais, por exemplo, não se trata de negar a homossexualidade, mas via a heteronormatividade manter o binário hetero-homo e certo disciplinamento e normalização.

No caso das mulheres, não se trata de negar a elas acesso a espaços clássicos de masculinidades, mas não necessariamente garantir que esses espaços sejam ocupados com o mesmo status com que os homens os ocupam, como é o caso das pesquisas que revelam o quanto mulheres ainda ganham menos do que homens e, apesar de mais anos de estudos, estão em desigualdade na concorrência a cargos mais valorizados socialmente.

Outro exemplo é o do chamado “racismo à brasileira”, revelador de que as pessoas rechaçam o preconceito contra negros, assumem que existe desigualdade e que isso é inaceitável, mas em nada se percebem racistas. O mesmo ocorre com a temática dos direitos das pessoas com deficiências, que no campo da educação e da mobilidade urbana avançou em termos legislativos, mas que não eliminou a maior parte das práticas discriminatórias, caracterizando as experiências dessas pessoas repletas de situações injustas e desiguais.

Assim, ainda que em meio a uma realidade brasileira desigual e violenta, não somente no campo do gênero e da sexualidade, o discurso e até mesmo certas normas e convenções tem legitimados em grande medida o valor da diferença. Por isso, os dados organizados, analisados e discutidos aqui corroboram a afirmação de Brah (2006) sobre a diferença, quando a toma como não sendo sempre um marcador de hierarquia e opressão. Segundo ela, “é uma questão contextualmente contingente saber se a diferença resulta em desigualdade, exploração e opressão ou em igualitarismo, diversidade e formas democráticas de agência política” (Idem, p. 374).

Isso é importante considerar, especialmente para compreendermos os investimentos em prol de reconhecimento daqueles que não buscam o *passar por* como modo de serem vistos como corajosos e diferentes. Assim, há na diferenciação, cada vez mais, um agenciamento para o reconhecimento, desde que não se atinja um estado de abjeção. Esses processos, como foram aqui discutidos, são múltiplos e tomados de agência conforme o contexto de interação e os marcadores sociais da própria diferença, como classe, gênero, sexualidade, idade e cor/raça.

No entanto, a não *passabilidade*, intencionalmente e contextualmente desejada, se dá no mesmo contexto social da busca incessante pelo *passar por*, isto é, pela

identificação com “os mais normais dos normais”. Inclusive, os indivíduos podem ser os mesmos, porém, em diferentes momentos e espaços (*online* e *offline*) se engajam nesses processos diversos, como é o caso de Rafaela e Mende. Mesmo aqueles que disseram nunca buscar o *passar por*, como André e Fernanda, convivem na mesma realidade, ainda que as interações possam ser bem distintas.

Mesmo com as várias marcações diferenciadoras de classe, gênero, sexualidade, cor/raça ou idade, o foco desse estudo é localizado em um contexto social bastante compartilhado e com diferenças muito pouco díspares em termos de instituições, relações político-econômicas e até mesmo culturais mais amplas. Assim sendo, o regime de visibilidade/reconhecimento em questão não são dois, um envolvendo o *passar por* e o outro o não *passar por*. O que se percebe das experiências diversificadas, tanto as intencionais quanto as não intencionais envolvendo o *passar por* e o não *passar por*, é sobre uma mesma ordem social.

Parte dessas normas e convenções que compõem essa ordem social, via tal regime, ficaram conhecidas e visíveis aqui. A construção do corpo *passável*, por exemplo, é a própria construção de uma verdade sobre o “sexo” e o gênero em contextos de classe, idade, cor/raça e sexualidade muito bem definidos. As roupas e a legislação, as cirurgias e outras intervenções médicas, os usos dos espaços (*online* e *offline*) e as mais diversas interações é que definem sempre contextualmente (logo, historicamente) o que é ser homem e mulher. Além disso, é na interação que se estabelecem as relações de legitimidade do que vem a ser tolerável ou não tolerável nos mais variados processos de reconhecimento social.

Nesse sentido, o *passar por* enquanto regime de visibilidade/conhecimento nos permite ver com maior complexidade que tanto quando se quer tornar-se *passável*, como

quando se deseja não *passar por*, busca-se evitar a mesma ameaça social: a abjeção como alvo da violência. Afinal, seja via a *passabilidade* seja via a não *passabilidade*, o reconhecimento estará dado sempre como uma das alternativas contra as experiências de rechaço, discriminação e violência. Aproximar-se dos normais, isto é, daqueles mais inteligíveis – ser identificado como um homem e uma mulher de “verdade”, em termos também de classe, raça/cor e idade mais privilegiados – é uma forma de se proteger, mas diferenciar-se dos normais e dos tidos com experiências mais coerentes com as convenções hegemônicas, inclusive alçando a categoria de corajosamente diferente, é outra forma de fazê-lo. Tanto uma como a outra estão mutuamente se constituindo enquanto possibilidades de sobrevivência viável em um contexto ainda pouco acolhedor das diferenças mais ininteligíveis em termos não só de gênero e sexualidade, como também em relação a outros marcadores sociais da diferença.

É nesse sentido que os gêneros podem, segundo Butler (2003), se tornar “radicalmente incríveis”. Afinal, eles não são verdadeiros e nem falsos, nem reais ou aparentes e tampouco originais ou derivados, mas contém verdadeiramente todos esses atributos. E, é a partir deles que constitui, juntamente com outros marcadores sociais da diferença, o *passar por* enquanto um regime de visibilidade/conhecimento. Regime esse que aqueles que estão sob sua lógica, em um contexto ameaçador e violento às diferenças mais não normativas e menos convencionadas, isto é, ao não hegemônico, ao invés de propor algo radicalmente novo, incrivelmente buscam reconhecimento via identificações e diferenciações que revelam a historicidade da ordem sexual/social vigente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIÃO, Silvia. "Sapatão Não! Eu sou Mulher de sapatão!': homossexualidade femininas em um espaço de lazer do subúrbio carioca". In: *Gênero*, vol. 9, 2008. p. 293-310.
- ALMEIDA, Guilherme. "Homens trans': Novos Matizes na aquarela das masculinidades?" *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis. vol. 20, no.2, 2012. p. 513-523.
- ÁVILA, Simone; GROSSI, Miriam Pilar. "Maria, Maria João, João: reflexões sobre a transexperiência masculina". Texto apresentado no Seminário Internacional *Fazendo Gênero 9*, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.
- _____. "Transexualidade e Movimento Transgênero na perspectiva da diáspora queer." In: V Congresso da Associação Brasileira de Estudos da Homocultura – ABEH, realizado na Universidade Federal de Natal, Natal, 2010a.
- BENEDETTI, Marcos R. *Toda Feita: o corpo e o gênero das travestis*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) -Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.
- BENTO, Berenice; PELÚCIO, Larissa. "Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas". In: *Revista Estudos Feministas*. vol. 20, n.2, 2012. p. 569-581.
- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

- _____. “Política da diferença: feminismos e transexualidades”. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: UFBA, 2011. p. 79-110.
- BESSA, Karla Adriana M.. “Posições de sujeito, atuações de gênero...” In *Revista Estudos Feministas*. vol. 6, n. 1, 1998. p. 34-45.
- _____. “Estranhezas que roubam a cena: entre celulóides, tapetes e closes”. In: MISKOLICI, Richard & PELÚCIO, Larissa (Orgs). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume, 2012. p. 97- 122.
- BRAH, Avtar. “Diferença, diversidade, diferenciação”. In: *Cadernos Pagu* n. 26, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2006. p. 329-376.
- BRASÍLIA, Câmara dos Deputados, Projeto de Lei 3875/2012. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=992323&filename=PL+3875/2012 Acesso em: 26 de Out. de 2012.
- BRASÍLIA. Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Saúde mental no SUS: os centros de atenção psicossocial*, 2004.
- BRAZ, Camilo Albuquerque. “Vestido de Antropólogo: nudez e corpo em clubes de sexo para homens” In: *Revista Bagoas* (3), UFRN, 2009. p. 75-95.
- BUTLER, Judith. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo’”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- _____. “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler”. Entrevista concedida a Baukje Prins e Irene Costera Meijer. In: *Revista Estudos Feministas*. vol.10, n.1, 2002. p. 155-167.

- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- _____. “Condição humana contra ‘natureza’”. Diálogo com Adriana Cavarero. In: *Revista Estudos Feministas*. vol.15, n.3, 2007. p. 650-662.
- _____. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos Del “sexo”*. 2º Ed. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- _____. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- _____. “Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler”. Entrevista concedida a Patrícia Porchat Pereira da Silva Kunudsen. In: *Revista Estudos Feministas*. vol.18, n.1, 2010. p. 161-170.
- CALANCA, Daniela. *História social da moda*. São Paulo: SENAC, 2008.
- CARDOSO, Ruth “Aventuras de antropólogos ou como escapar das armadilhas do método”. In: _____ (org.) *A aventura antropológica*. 2ª ed. São Paulo/SP: PAZ E TERRA. 1986. p. 95-106.
- CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio. “Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira” In: *Cadernos Pagu*. n. 28. Campinas (SP), Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/UNICAMP, 2007. p. 65-99.
- CARRARA, Sérgio. “Políticas e Direitos Sexuais no Brasil contemporâneo”. In: *Revista Bagoas*. (5), UFRN, 2010. p. 131-147.
- _____. “O Centro Latino Americano em sexualidade e direitos humanos e o ‘lugar’ da homossexualidade”. In: GROSSI, Mirian P. et al. *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 17-24.

CARVALHO, Mario Felipe de Lima. “*Que mulher é essa?*”: *identidade, política e saúde no movimento de travestis e transexuais*. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Rio de Janeiro: Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011.

CRANE, Diana. *A moda e seu papel social: classe, gênero e identidades das roupas*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2006.

DIAS, Otavio. “Mulher vira ‘grag king’ e ameaça os papéis sexuais na noite londrina”. In: Folha de São Paulo. 3º caderno. Cotidiano. 10 de dez 1995. p.1

DUQUE, Tiago. *Montagens e Desmontagens: desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes*. São Paulo: Annablume, 2011.

_____. “Um projeto de vida para as exploradas ou reflexões sobre como as *bichas podres* podem nos salvar”. Texto apresentado no *Seminário “(homo)sexualidades, juventudes e violência”*, realizado na Universidade de São Paulo – NEPAIDS, 2011a.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. In: *Cadernos de Campo*, n. 1, ano 14, USP, 2005. p. 155-161.

FACCHINI, Regina. *Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

_____; FRANÇA, Isadora L.; VENTURI, Gustavo. *Sexualidade, cidadania e homofobia: pesquisa 10ª Parada do Orgulho GLBT de São Paulo - 2006*. São Paulo: APOGLBTSP, 2007.

_____. “Mulheres e (homo)erotismo: convenções e mudança social” Texto apresentado no *XIV Congresso Brasileiro de Sociologia*, realizado na Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

- FACIOLI, Lara Roberta Rodrigues. *Conectadas: uma análise de práticas de ajuda mútua feminina na era das mídias digitais*. Dissertação de Mestrado – São Carlos: Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2007.
- FRANCO, Talita et al. “Transgenitalização masculino / feminino: experiência do Hospital Universitário da UFRJ”. In: *Revista do Colégio Brasileiro de Cirurgiões*. vol. 37, n.6, 2010. p. 426-434.
- FREHSE, Fraya. “Erving Goffman, sociólogo do espaço”. In: *Revista brasileira de Ciências Sociais*. vol. 23, n. 68, 2008. p 155-166.
- GAGNON, John H. *Uma interpretação do desejo: ensaios sobre o estudo da sexualidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- GREGORI, Maria Filomena. “Prazeres Perigosos. Erotismo, gênero e limites da sexualidade”. *Tese de livre-docência*. IFCH/Unicamp, 2010.
- HALBERSTAM, Judith. *Masculinidad Feminina*. Barcelona: EGALES Editorial, 2008.
- HALL, Stuart. “Encoding/decoding”. In: *Culture, Media, Language: working papers in Cultural Studies 1972-79*. London, Hutchinson. Centre for Contemporary Cultural Studies (Ed.), 1980. p. 128-38.
- _____. “Quem precisa de identidade?” In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.) *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

- HOLLANDER, Anne. *O Sexo e as Roupas: a evolução do traje moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- HUIJG, Dieuwertje Dyi. “‘Eu não preciso falar que eu sou branca, cara, eu sou Latina!’ Ou a complexidade da identificação racial na ideologia de ativistas jovens (não)brancas”. In: *Cadernos Pagu*. n. 36, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2012. p. 77-116.
- KENNEDY, Randall. “Racial Passing”. In: *Ohio State Law Journal*. vol. 62, n. 1145, 2001.
- KING, Anthony. “Arquitetura, o capital e a globalização da cultura”. In: FEATHERSTONE, Mike. (coord). *Cultural Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 421-437.
- KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.
- LACOMBE, Andrea. “De entendidas e sapatonas: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro”. In: *Cadernos Pagu*. n. 28. Campinas (SP), Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/UNICAMP, 2007. p. 207-225.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2001.
- LEITE JÚNIOR, Jorge. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, 2011.
- _____. “Labirintos conceituais científicos, nativos e mercadológicos: pornografia com pessoas que transitam entre os gêneros”. In: *Cadernos Pagu*. n. 38, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2012. p. 99-128.
- MARTINS, Carlos Benedito de Campos. “Dossiê Goffman: Apresentação”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. vol. 23, n. 68, 2008. p. 135-136.

- MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- _____. "Consumo como cultura material". In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 13, n.28, jul./dez. 2007. p. 33-63.
- MILLS, Claudia. "'Passing': The Ethics of Pretending to Be What You Are Not." *Social Theory and Practice* 25.1 (1999): 29. *Academic OneFile*. Web. 12 July 2013.
- MISKOLCI, Richard "Comentário [sobre A Epistemologia do Armário de Eve K. Sedgwick]". In: Dossiê Sexualidades Disparatadas. *Cadernos Pagu*. Campinas (SP): Núcleo de Estudos de Gênero Pagu-UNICAMP, 2007. p.55-63.
- _____. "Desejos em rede: notas sobre segredos e mentiras em relações mediadas digitalmente". In: PELÚCIO, Larissa et al. *Gênero, sexualidade e mídia: olhares plurais para o cotidiano*. Marília: Cultura Acadêmica Editora, 2012. p. 35-55.
- MONTEIRO, Marko Synésio Alves Monteiro. *Os dilemas do humano: reinventando o corpo em uma era (bio)tecnológica*. São Paulo: Annablume, 2012.
- MOULIN, Anne Marie. "O corpo diante da medicina". In: CORBIN, Alain et al. *História do corpo -as mudanças no olhar: o século XX*. Petrópolis: Vozes 2008. p. 15-82.
- NUNES, Jordão Horta. *Interacionismo simbólico e dramaturgia. A sociologia de Goffman*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Goiania: Editora UFMG, 2005.
- OCHOA, Marcia. "Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la 'localización'". In: Daniel Mato (coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004. p. 239-256.

- PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. "Pulsão invocante e constituição de sociabilidades clementes: notas etnográficas sobre karaokê numa sauna em Fortaleza". In: *Encontro Anual da ANPOCS*, 33, 2009, Caxambu. GT 36 Sexualidade, corpo e gênero.
- PEDRAZA, Pilar. *Venus barbuda y eleslabón perdido*. Madrid: Ediciones Siruela, 2009.
- PELÚCIO, Larissa; DUQUE, Tiago. “...depois, querida, ganharemos o mundo’: reflexões sobre gênero, sexualidade e políticas públicas para travestis adolescentes, meninos femininos e outras variações”. In: *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 44, n. 1, jan/jun, 2013, p. 10-43.
- PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2009.
- _____. “Corpos indóceis: a gramática erótica do sexo transnacional e as travestis que desafiam fronteiras”. In: SOUZA, Antonio Francisco de. et. al. *Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito*. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011. p.105-131.
- PERLONGHER, Néstor. *O negócio do michê – Prostituição Viril em São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PERES, Wilian Siqueira. *Subjetividade das travestis brasileiras: da vulnerabilidade da estigmatização à construção da cidadania*. Tese de Doutorado – Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em saúde coletiva, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2005.
- PRECIADO, Beatriz. *Basura y género. Mear/cagar. Masculino/feminino*. 2006. Disponível em: <http://www.hartza.com/basura.htm> Acesso em: 20 de Set. 2008.

- _____. *Pornotopia. Arquitectura y Sexualidad em Playboy durante la Guerra Fria.* Madrid, Anagrama, 2010.
- RIAL, Carmem. “Mídia e sexualidades: breve panorama dos estudos de mídia”. In: GROSSI, Mirian P. et al. *Movimentos sociais, educação e sexualidades.* Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 107-136.
- RIOS, Roger Raupp; OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. “Direitos sexuais e heterossexismo: identidades sexuais e discursos judiciais no Brasil”. In: MISKOLICI, Richard ; PELÚCIO, Larissa (Orgs). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos.* São Paulo: Annablume, 2012. p. 245-276.
- RUBIN, Gayle. “Pensando sobre Sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade”. In: *Cadernos Pagu*, n. 21. Campinas: Núcleo de Estudos de GêneroPagu/UNICAMP, 2003. p. 01-88.
- SCOTT, Joan Wallach. “A Invisibilidade da Experiência”. In: *Projeto História.* São Paulo, 1998. p. 297-325.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemologia del armario.* Barcelona: Ediciones de La tempestad, 1998.
- SEFFNER, Fernando. “Composições (com) e resistências (à) norma: pensando corpo, saúde, políticas e direitos LGBT”. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: UFBA, 2011. p. 37-56.
- SIMÕES, Júlio Assis. “Homossexualidade e movimento LGBT: estigma, diversidade, cidadania”. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). *Agenda Brasileira: temas de uma sociedade em mudança.* São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 234-245.
- SONTAG, Susan. *Contra a interpretação.* Porto Alegre: L&PM, 1987.

SOUZA, Gilda de Melo e. *O espírito das roupas: a moda no século dezenove*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

TEIXEIRA, Flávia do Bonsucesso. *Vidas que desafiam corpos e sonhos: uma etnografia do construir-se outro no gênero e na sexualidade*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

VENCATO, Anna Paula. *“Fervendo com as drags” : corporalidades e performances de dragqueens em territórios gays na Ilha de Santa Catarina..* Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Florianópolis: Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 2002.

_____. *“Existimos pelo prazer de ser mulher” : uma análise do Brazilian Crossdresser Club*. Tese (doutorado em Sociologia e Antropologia) – Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

VIANNA, Adriana. “Atos, sujeitos e enunciados dissonantes: algumas notas sobre a construção dos direitos sexuais”. In: MISKOLICI, Richard; PELÚCIO, Larissa (Orgs). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume, 2012. p. 227-244.

ZALUAR, Alba. “Pesquisando no perigo: etnografias voluntárias e não acidentais”. In: *Mana*, vol. 15, n. 2, 2009. p. 557-584.