



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ARTE, CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE
CULTURAL LATINO-AMERICANA**

A REINVENÇÃO DA IDENTIDADE E TRANSFORMAÇÃO DA INTIMIDADE

Travessias tecnológicas de encontros e desencontros do eu contra si mesmo na autobiografia
transmasculina

DEIVID NASCIMENTO DE CARVALHO

Foz do Iguaçu
2020



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE CULTURAL
LATINO-AMERICANA**

A REINVENÇÃO DA IDENTIDADE E TRANSFORMAÇÃO DA INTIMIDADE

Travessias tecnológicas de encontros e desencontros do eu contra si mesmo na autobiografia transmasculina

DEIVID NASCIMENTO DE CARVALHO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

Orientador: Prof. Dr. Marcos de Jesus Oliveira

Foz do Iguaçu
2020

DEIVID NASCIMENTO DE CARVALHO

A REINVENÇÃO DA IDENTIDADE E TRANSFORMAÇÃO DA INTIMIDADE

Travessias tecnológicas de encontros e desencontros do eu contra si mesmo na autobiografia
transmasculina

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Marcos de Jesus Oliveira
UNILA

Profa. Dra. Marcela Amaral
UFG

Profa. Dra. Simone Nunes Avila
AHF Brasil

Foz do Iguaçu, 09 de dezembro de 2020.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): Deivid Nascimento de Carvalho

Curso: Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana

	Tipo de Documento
<input checked="" type="checkbox"/> graduação	<input type="checkbox"/> artigo
<input type="checkbox"/> especialização	<input type="checkbox"/> trabalho de conclusão de curso
<input type="checkbox"/> mestrado	<input type="checkbox"/> monografia
<input type="checkbox"/> doutorado	<input type="checkbox"/> dissertação
	<input type="checkbox"/> tese
	<input type="checkbox"/> CD/DVD – obras audiovisuais
	<input type="checkbox"/> _____

Título do trabalho acadêmico: **A Reinvenção da Identidade e Transformação da Intimidade:** Travessias tecnológicas de encontros e desencontros do eu contra si mesmo na autobiografia transmasculina.

Nome do orientador(a): Prof. Dr. Marcos de Jesus Oliveira

Data da Defesa: 09 / 12 / 2020.

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons* **Licença 3.0 Unported**.

Foz do Iguaçu, 09 de dezembro de 2020.

Assinatura do Responsável

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Universidade Federal da Integração Latino-Americana pela oportunidade de ingresso ao ensino superior e pela concessão de bolsa-auxílio estudantil que possibilitou me mudar de São Paulo - SP para Foz do Iguaçu – PR na realização da experiência universitária integral. Em Foz do Iguaçu pude conhecer um pouco mais de mim mesmo, pude conhecer colegas dos demais países latino-americanos e me socializar para a vida através de um olhar diferente, mais leve e mais dinâmico.

Pude conhecer pessoas cujas lembranças levarei para o resto da vida. Conheci professores que serão exemplos de docência em meu campo profissional. Tive oportunidade de estudar a língua espanhola em uma universidade bilíngue que se tornou, por sua vez, multilíngue em sua diversidade linguística e cultural. Uma região rica, cuja tríplice entre o Brasil, Argentina e Paraguai transformam o intercâmbio de culturas em uma fronteira de conhecimentos e sabedorias regionais como patrimônio imaterial. São lembranças que ficarão comigo.

Agradeço ao meu orientador que aceitou a proposta de orientação à distância, em meio à dificuldade de comunicação frente a pandemia Covid-19 no primeiro e segundo semestre de 2020. Agradeço ao seu comprometimento, a sua prontificação no retorno de e-mails, ao auxílio organizacional e ao apoio inesperado em momentos academicamente difíceis cujas resoluções pessoais enquanto ocorreu a elaboração desta pesquisa se tornou conflituosa entre a vida paulistana e vida paranaense, no entre-lugar de mudanças e readaptações.

Por fim, agradeço por insistir em mim diante de percursos invisibilizados. A vida transforma razões e reinventa caminhos para seguir em frente.

Um dia
Vivi a ilusão de que ser homem bastaria
Que o mundo masculino tudo me daria
Do que eu quisesse ter

Que nada
Minha porção mulher, que até então se resguardara
É a porção melhor que trago em mim agora
É que me faz viver [...]

**Gilberto Gil. Super-Homem, A Canção.
Álbum *Realce*, 1978.**

CARVALHO, Deivid Nascimento. **A Reinvenção da Identidade e Transformação da Intimidade:** Travessias tecnológicas de encontros e desencontros do eu contra si mesmo na autobiografia transmasculina. 2020. 136 páginas. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2020.

RESUMO

Esta pesquisa incide no advento das reconstruções tecnológicas instauradas sob ótica do sistema sexo/gênero na reinvenção da identidade no corpo transmasculino e, por outro lado, no fomento da reinvenção da intimidade do sujeito imerso na cultura das mídias. O poder tecnológico sob o indivíduo se compõe como extensão intrínseca do corpo. A tecnologia, não obstante, se incorpora na transformação física e na micromutação fisiológica da corporalidade através de intervenções cirúrgicas, reposição hormonal e procedimentos estéticos da indumentária masculina para a readequação da identidade conforme a travessia de encontros e desencontros do eu contra si mesmo. A pesquisa foi realizada através de uma observação etnográfica da produção de conteúdo autobiográfico de homens trans / transmasculinos nas mídias digitais e na literatura biográfica / acadêmica produzida por identidades transgêneras. Para tanto, as trajetórias transcendentais, o autoconhecimento e o reconhecimento do outro mediante a identificação do relato de si bem como a produção de conhecimento contra-hegemônico na cibercultura transformam a intimidade privada do sujeito na representatividade pública do indivíduo diante das plataformas midiáticas do ciberespaço. A articulação política da imagem, a representatividade, a narrativa influenciadora e a subversão do conhecimento historicamente precarizado sobre transidentidades são ferramentas de combate a desinformação, a intolerância e ao preconceito. Nestes espaços multimídias os homens transgêneros são, portanto, formadores de opinião que utilizam o entretenimento para o debate de gênero, sexualidade e inclusão social em ambientes digitais.

Palavras-chave: Homens Trans / Transmasculinidades. Autobiografia. Cibercultura. Tecnologia. Mídias Digitais.

CARVALHO, Deivid Nascimento. **The Reinvention of Identity and Transformation of Intimacy**: Technological crossings of encounters and mismatches of the self against itself in the transmasculine autobiography. 2020. 136 pages. Course Conclusion Paper (Graduation in Anthropology - Latin American Cultural Diversity) - Federal University of Latin American Integration, Foz do Iguaçu, 2020.

ABSTRACT

This research focuses on the advent of technological reconstructions established from the perspective of the sex-gender system in the reinvention of identity in the trans-male body and, on the other hand, in the promotion of the reinvention of the intimacy of the subject immersed in the media culture. The technological power under the individual is composed as an intrinsic extension of the body. Technology, however, is incorporated into the physical transformation and physiological micro-mutation of corporeality through surgical interventions, hormonal replacement and aesthetic procedures of male clothing for the readjustment of identity according to the crossing of encounters and mismatches of the self against itself. The research was carried out through an ethnographic observation of the production of autobiographical content of trans men / transmasculine in digital media and in the biographical / academic literature produced by transgender identities. Therefore, the transcendent trajectories, the self-knowledge and the recognition of the other through the identification of the self-report as well as the production of counter-hegemonic knowledge in cyberculture transform the subject's private intimacy into the individual's public representation in the cyberspace media platforms. The political articulation of the image, the representativeness, the influential narrative and the subversion of historically precarious knowledge about transidentities are tools to combat misinformation, intolerance and prejudice. In these multimedia spaces, transgender men are, therefore, opinion makers who use entertainment to debate gender, sexuality and social inclusion in digital environments.

Key words: Trans Men / Transmasculinities. Autobiography. Cyberculture. Technology. Digital Media.

CARVALHO, Deivid Nascimento. **La Reinención de la Identidad y la Transformación de la Intimidad**: Travesías tecnológicas de encuentros y desajustes del yo contra sí mismo en la autobiografía transmasculina. 2020. 136 páginas. Trabajo de Conclusión del Curso (Graduación en Antropología - Diversidad Cultural Latinoamericana) - Universidad Federal de Integración Latinoamericana, Foz do Iguaçu, 2020.

RESUMEN

Esta investigación se centra en el advenimiento de las reconstrucciones tecnológicas instauradas desde la perspectiva del sistema sexo/género en la reinención de la identidad en el cuerpo trans-masculino y, por otro lado, en la promoción de la reinención de la intimidad del sujeto inmerso en la cultura de los medios. El poder tecnológico bajo el individuo se compone como una extensión intrínseca del cuerpo. La tecnología, sin embargo, se incorpora a la transformación física y micro-mutación fisiológica de la corporeidad a través de intervenciones quirúrgicas, reposición hormonal y procedimientos estéticos de la vestimenta masculina para el reajuste de la identidad según el cruce de encuentros y desajustes del yo contra sí mismo. La investigación se llevó a cabo a través de una observación etnográfica de la producción de contenido autobiográfico de hombres trans / transmasculinos en medios digitales y en la literatura biográfica / académica producida por identidades transgénero. Por tanto, las trayectorias trascendentes, el autoconocimiento y el reconocimiento del otro a través de la identificación del autoinforme así como la producción de conocimiento contrahegemónico en la cibercultura transforman la intimidad privada del sujeto en la representación pública del individuo en las plataformas mediáticas del ciberespacio. La articulación política de la imagen, la representatividad, la narrativa influyente y la subversión del conocimiento históricamente precario sobre las transidentidades son herramientas para combatir la desinformación, la intolerancia y los prejuicios. En estos espacios multimedia, los hombres transgéneros son, por tanto, formadores de opinión que utilizan el entretenimiento para debatir sobre género, sexualidad e inclusión social en entornos digitales.

Palabras clave: Hombres Trans / Transmasculinidades. Autobiografía. Cibercultura. Tecnología. Medios Digitales.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABHT	Associação Brasileira de Homens Trans
ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transsexuais
CID	Classificação Internacional de Doenças
CFM	Conselho Federal de Medicina
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
FTM	Female To Male (Feminino para Masculino)
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBRAT	Instituto Brasileiro de Transmasculinidades
OMS	Organização Mundial da Saúde
STF	Supremo Tribunal Federal
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana

SUMÁRIO

Introdução.....	12
Metodologia.....	17
1. O sexo é o corte, o sexo: As identidades transgêneras e os marcadores da diferença..	26
1.1. Um condicionamento adequado ao corpo educado: O sistema sexo/gênero e a sexualidade.....	26
1.2. Performatividades degeneradas: O homem, a mulher e outro gênero qualquer.....	30
1.3. Transgêneros: Cultura, história e (auto)reconhecimento.....	34
1.4. O movimento LGBT e o ativismo Trans no Brasil: Dissidências sobre a moral e os bons costumes.....	39
2. A Reinvenção da Identidade: As Transformações tecnológicas da construção do corpo (Trans)Masculino.....	44
2.1. A Construção do masculino: As subalternidades, as masculinidades e os (Trans)Homens	44
2.2. A Reconstrução do masculino (?): As identidades, as diferenças e as masculinidades marginalizadas.....	53
2.3. A Transformação do corpo: As Transmasculinidades, a Testosterona e a “Transição”.....	59
2.4. A Reinvenção do falo: O corpo tecnológico, as próteses e os ciborgues.....	68
3. A Reinvenção da Intimidade: As Travessias Transcendentais e Tecnologias de comunicação contra-hegemônica.....	76
3.1. Os encontros e desencontros do eu contra si mesmo: Atos de renascimento, micropolíticas de visibilidade e o relato autobiográfico.....	76
3.2. Os desconhecimentos sobre a morte e vida: Atos de comunicação contra-hegemônica e políticas públicas de saúde integral.....	85
3.3. Os relatos de si e o reconhecimento do outro: Os dispositivos de confissões, representatividade e a humanização das mídias.....	98
3.4. A cultura das mídias e ciborgues no ciberespaço: Cibercultura, tecnologias e a publicização do relato de si.....	108
Considerações Finais.....	125
Referências Bibliográficas.....	129

Introdução

A produção da identidade e da diferença restabelecem culturalmente as subjetividades constantemente criadas, reinsertas e reinventadas socialmente. Conforme o educador Tomaz Tadeu da Silva (2012), a identidade reluz “o que sou” e, por sua vez, a constituinte da diferença, isto é, “o que não sou”. As determinações da diferença somente são compreendidas a partir de afirmações da identidade. São produções sociais que estão intimamente vinculadas em uma relação codependente. Onde há identidade, há diferença e ambas se constituem em uma relação de poder. A sociedade produz um sistema de classificações, divisões e hierarquizações com base em distintos valores atribuídos a partir das identidades e diferenças. Estas categorizações sociais ordenadas binariamente são estabelecidas através de uma identidade que obtém um privilégio normalizante em detrimento de uma identidade que, por outro lado, é anormalizada. O estabelecimento de “diferenças” determinam a fixação de identidades que são legitimadas ou deslegitimadas através de uma escala hierárquica que compõem normas e regras socialmente construídas. Conforme o autor:

a identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato - seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder (SILVA, 2012. p. 8).

A construção de uma identidade ambígua, indefinida, sócio-desviante do dispositivo binário de gênero, composta no entre-lugar do masculino e feminino e na transgressão do sistema sexo/gênero constituem, entretanto, a subversão do carácter artificializante da normalização de identidades em detrimento de diferenças que são anormalizadas. O “cruzamento de fronteiras” e o “estar na fronteira” são, antes de tudo, articuladores que problematizam estas relações de poder, questionam os binarismos e oposições que se

organizam em torno da identidade e diferença. Grupos conservadores lutam para a manutenção dos papéis sociais preestabelecidos e grupos progressistas tencionam a estabilidade de identidades fixas, socialmente compulsórias. Judith Butler (2003) nos demonstrou que gênero não é o que somos, nem o que temos, mas o mecanismo pelo qual as concepções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas.

A psicanalista Leticia Lanz nos elucidam a ideia de que uma pessoa não se torna homem e mulher por ter nascido macho ou fêmea, mas por se reconhecer e se identificar com o modelo socialmente estabelecido do que é homem ou mulher e essa identificação acontece independentemente do sexo genital (LANZ, 2014, 2015). Para tanto, o gênero se compõe enquanto norma socialmente compulsória e, por outro lado, está sujeito a escolhas individuais ou coletivas em distintas épocas e contextos sociais. Seguindo este pensamento de Lanz, ser transgênero não significa, portanto, que seja instaurada uma nova categoria identitária de gênero, entretanto, condiz com uma nova condição sócio-político-cultural que transgride as normas e regras do sistema sexo/gênero. Isto é, uma identidade transgênera reluz a um gênero-divergente das concepções de masculino-feminino e homem-mulher. Por este motivo, neste presente trabalho, utilizo o termo transgênero para designar indivíduos que rompem com o dispositivo binário de gênero, de forma mais abrangente e de modo a incluir para o debate as demais transidentidades.

Este é um termo “guarda-chuva” que acolhe as representações identitárias de gênero-divergentes, sendo conhecido como o T da sigla LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e transgêneros). No Brasil, assim como pontuado por Lanz (2015), este não é um termo popularmente utilizado e, desta forma, as transidentidades seguem em suas representações autônomas, como transexual ou travesti. Além disso, é muito comum lermos em noticiários da mídia o termo *transgênicos* que, por sua vez, demonstra a falta de conhecimento sobre este assunto. É interessante notar que o termo transgênero inclui diversas identidades trans, sejam elas travestis, pessoas não-binárias, transfemininas, transmasculinas, entre outras, e dispõem de um termo que acolhem transidentidades em suas diversas identificações.

Atualmente, o termo *LGBTQIAP+*¹ tornou-se amplamente utilizado para se referir a Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Queers, Intersexos, Assexuais e Pansexuais de modo a propor maior visibilidade para as identidades de gênero e sexualidades em benefício da diversidade da sigla. Este texto é uma síntese das informações atribuídas neste trabalho de campo além de atribuir uma sistematização da metodologia aplicada para este fim. Esta pesquisa está vinculada à visibilidade autobiográfica na reinvenção da identidade e intimidade de homens trans/transmasculinos, isto é, identidades transgêneras que se identificam no espectro masculino.

Deste modo, homens transgêneros, transhomens, transexuais masculinos, FTM (do inglês “female to male”, ou seja, do feminino para o masculino), homem trans, são indivíduos cuja identidade feminina foi socialmente imposta com base no sexo biológico, entretanto, se reconhecem enquanto homens. Por sua vez, há equivalência na automeação de indivíduos transmasculinos, isto é, identidades que se reconhecem na esfera do masculino, no entanto, rejeitam qualquer identificação enquanto “homem”, pois se reestabelecem de uma ruptura ao sistema sexo/gênero compulsoriamente heteronormativo. Nesta automeação, a “masculinidade” aplica características e comportamentos de uma pessoa transgênera sem, contudo, identificar o indivíduo enquanto homem. É, todavia, um sujeito trans que transcende a performance da masculinidade sem incidir classificações de gênero e determinações de identidades fixas. Compõe uma travessia cujo trajeto busca o pertencimento a si mesmo.

No primeiro capítulo temos uma introdução sobre os estudos transgêneros, com base no olhar histórico sociopolítico cultural destas identidades de gênero desviantes das normas e regras estruturadas no sistema sexo/gênero. Com base na psicanalista transgênera Letícia Lanz (2014, 2015) e na filósofa Judith Butler (2003, 2010), há considerações sobre sexo biológico, gênero e sexualidade, bem como conceitos sobre a performatividade de gênero, ascensão do feminismo e cis/transgeneridade. É sumariamente necessário entendermos a cultura transgênera e os espaços permeados por transidentidades ao longo de diferentes

1 Em síntese, nesta sigla LGBTQIAP+: Lésbicas e Gays se referem a indivíduos que possuem atração sexual/afetiva pelo mesmo gênero; no primeiro caso, são relações homoafetivas entre mulheres e no segundo, entre homens. Bissexuais são sujeitos que possuem atração por ambos os gêneros. Trans é a pessoa que não se identifica com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer. Queer é um termo vago, mais utilizado em países ingleses – Teoria Queer – e está relacionado ao questionamento dos binarismos de gêneros em indivíduos que subvertem a heteronormatividade homem-mulher. Intersexo são indivíduos que congenitamente possuem características de ambos os gêneros simultâneos em questões hormonais, cromossômicas, genitais e demais características. Assexuais são pessoas que não, ou raramente, possuem atração sexual; por sua vez, Arromânticos são sujeitos que não, ou raramente, se apaixonam. Por fim, Pansexuais são sujeitos que possuem atração por qualquer identidade de gênero, sobretudo, desviantes da binaridade.

culturas e épocas. Esta representatividade em determinados espaços de circulação culminou na transformação de um movimento ativista articulado politicamente na reivindicação de direitos civis legítimos, na inclusão social e no combate à violência e ao preconceito que se inserem culturalmente justificados por marcadores sociais da diferença. A segregação social e precariedade socialmente imposta a estes sujeitos são construções historicamente fomentadas pela patologização das identidades trans, cujo capítulo retrata a literatura do saber médico sobre a Classificação Internacional de Doenças (CID) através da Organização Mundial de Saúde (OMS).

No segundo capítulo será proposto discussões sobre (trans)masculinidades, adentrando as intersecções entre as diversas camadas da construção da identidade masculina. Desde a manutenção da masculinidade hegemônica enquanto domínio hierárquico da sociedade patriarcal à segregação social direcionada as masculinidades marginalizadas por não corresponderem ou não se identificarem com o espectro idealizado do masculino construído socialmente, eminentemente embranquecido, eurocêntrico e heteronormativo. Deste modo, entra em debate a performatividade do masculino em essência cis/transgênera, a constituição do corpo cisgênero, as relações de poder entre as distintas nuances do masculino, as aproximações da feminilidade, a aversão ao feminino, a repressão da sexualidade, o silenciamento das emoções e o medo da fragilidade, além da etnicidade e raça enquanto atributos de subalternização da escala colonialista.

A transformação da identidade, a ruptura da masculinidade nociva e a construção de uma “masculinidade saudável” bem como as modificações corporais de homens trans e transmasculinos com o uso de artifícios tecnológicos cujas mutações do corpo se embaralham entre o natural/artificial e homem/máquina revelam a reinvenção da identidade na transformação do corpo. A tecnologia, a testosterona e a “transição” subvertem as estruturas do sistema sexo/gênero ao possibilitar a reinvenção de si através de hormônios, intervenções cirúrgicas de redesignação de gênero e readequações estéticas da indumentária masculina na composição da identidade. Deste modo, a segunda parte do segundo capítulo trata-se das resoluções do Conselho Federal de Medicina (CFM) no âmbito da redesignação de sexo nas redes públicas e privadas, assim como os desejos, sensações e idealizações da construção do corpo transmasculino através de relatos autobiográficos, entrevistas e literatura antropológica, sociológica e filosófica.

O terceiro capítulo percorre aos encontros e desencontros da identidade na “transição” de gênero, no renascimento do indivíduo e na constante luta do eu contra si mesmo, imersos em relatos e confissões sobre si, nas autobiografias publicadas na literatura e nas redes sociais. A reinvenção da intimidade e a publicização de si instauram a visibilidade de histórias de vida, trajetórias pessoais, distintas travessias que incidem sobre o individual e o coletivo, a vida privada e a vida pública além da autoprodução de conhecimentos como prática de reconhecimento de si e do outro no fomento à representatividade. Desta forma, o capítulo dialoga com a produção de conhecimento contra-hegemônico produzido por identidades transgêneras, tanto em espaços acadêmicos, quanto em ativismo social e em movimentos políticos nas mídias digitais, na elaboração de um dispositivo multimídia formador de opinião enquanto instrumento de articulação política.

A humanização das mídias e a representatividade são, por sua vez, mecanismos que subvertem conhecimentos historicamente precarizados e patologizantes sobre a cultura trans e combatem as relações de poder hegemônicas que permitem subalternizar identidades conforme a classificação social que privilegiam discursos legítimos em detrimento de discursos que recaem à invisibilidade. A segunda parte do terceiro capítulo se refere às revoluções tecnológicas que incidem sob o sujeito, tanto no poder tecnológico da cultura das mídias na representação e visibilidade proposta na rede digital virtualizada, quanto na implementação da tecnologia para a construção do corpo, na reinvenção da identidade e intimidade. A tecnologia reconstitui a imagem do “novo eu” e, por outro lado, adentra o corpo do sujeito em transformações químicas e mutações fisiológicas na subversão do sistema sexo/gênero, na reinvenção do corpo, do sexo e do gênero. A ambiguidade, a confusão das diretrizes compulsoriamente impostas na formulação do gênero com base no sexo biológico, a indeterminação do entre-lugar, a união do natural/artificial, do humano/máquina, da natureza/tecnologia, do físico/virtual emergem a tônica de fronteiras transgredidas em encontros e desencontros transcendentais.

Metodologia

A produção de trabalhos acadêmicos e pesquisas científicas sobre transmasculinidade no Brasil tiveram início em meados de 2010 quando o Conselho Federal de Medicina (Resolução CFM n.º.1.955/2010) instaurou a realização de procedimentos cirúrgicos direcionados especialmente aos homens trans/transmasculinos no âmbito estrutural privado e público. Deste então, estas identidades trans tiveram maior visibilidade de produção acadêmica, na mídia e na cultura LGBT. No que diz respeito às produções acadêmicas, os transhomens ganharam espaço na pesquisa científica através de um “entendimento social do sujeito” político em um espaço delimitado anteriormente apenas às travestis e mulheres transexuais, sobretudo, no que está relacionado à saúde pública e redesignação sexual. A Resolução CFM n.º.1.955/2010 permitiu que os homens trans fossem “percebidos” socialmente diante da invisibilidade de suas identidades. No âmbito da mídia e cultura LGBT, as transmasculinidades se tornaram mais visíveis enquanto indivíduos imersos na diversidade transgênera, em pautas específicas na saúde pública e na pluralidade de composições do masculino. A transexualidade se tornou pauta mais acessível e mais discutida culturalmente. No entanto, há muitos conhecimentos precarizados sobre as pessoas trans, como sinaliza o cientista político Thiago Coacci (2018) no que diz respeito a “inexistência de dados específicos sobre a evasão escolar, sobre os assassinatos das pessoas trans e vários outros aspectos da vida dessas pessoas é percebido como parte do motivo dessa situação insatisfatória no que se refere às políticas públicas” (2018, p. 184). Deste modo, para suprir este conhecimento precário, a pesquisa científica tenta, por sua vez, articular a transformação social na produção de conhecimentos, na difusão de saberes e tencionamento de políticas públicas, na promoção de inclusão social, na inovação e reinvenção cultural.

Esta pesquisa está centralizada na autobiografia, isto é, na transcrição de histórias de vida de sujeitos que narram suas trajetórias, transformando estes relatos íntimos e pessoais no âmbito privado em compartilhamentos públicos, no relato de si publicizado. Os transhomens fazem uso das mídias digitais como uma readaptação da autobiografia literária para detalharem as transexperiências que demarcam o percurso de encontro e desencontro da identidade, no duelo do eu contra si mesmo, no medo de enfrentar-se diante do espelho, no questionamento de si perante o mundo. A representatividade reinaugura o reconhecimento do outro e a resistência de serem frutos de uma rebelião contra as privações de si, na ausência de

liberdade para exteriorizarem a identidade que subvertem as diretrizes do sistema sexo-gênero binariamente compulsório. Desta forma, este trabalho está centrado no relato de si produzido por sujeitos transmasculinos nas mídias sociais, na produção de conteúdo e nas redes de apoio virtuais como ferramenta de articulação política, promoção de debate e autoconhecimento educativo sobre a pauta transgênera, de modo a introduzir esta visibilidade nas plataformas digitais.

Os objetivos de observação etnográfica são: o eu contra si mesmo, a subversão estética do corpo; o reconhecimento da masculinidade por transhomens, a reconstrução da identidade na esfera pública e privada das relações sociais; as inspirações para a construção da masculinidade; a importância das redes de apoio para a inclusão social e enfrentamento da violência; a construção tecnológica do corpo e a publicização de si nas multimídias. Os objetivos específicos são: observar como ocorre a construção de transmasculinidade através da produção de relatos, fotos, vídeos e conteúdos produzidos por homens trans nas mídias sociais; pesquisar se existe um padrão de masculinidade buscado por cada um dos perfis observados e entender as subjetividades na construção de suas identidades; investigar como a produção de relatos sobre si pode determinar uma rede de apoio trans-coletiva bem como o enfrentamento de preconceito e dificuldades com a “transição”; entender como os conteúdos produzidos por homens trans são capazes de influenciar a dinâmica de informação acerca da construção de um transativismo político nas multimídias.

As mídias digitais foram utilizadas por muitos autores presentes nesta observação etnográfica para interagir em campo e para se aproximar dos interlocutores participantes da pesquisa. A pesquisadora Simone Ávila (2014) realizou a primeira pesquisa de doutorado sobre transmasculinidades através de entrevistas, congressos e reuniões de debate, redes sociais e literatura científica. Em seu doutorado, há relatos dos interlocutores através do *Orkut*² e *Facebook*³, análises sobre a produção de conteúdo no *Youtube* além da criação de um site para difundir conhecimentos como metodologia para inserção em campo. O psicólogo

2 O Orkut foi uma rede social muito popular no Brasil na década de 2000. Foi lançado em 2004 e teve o nome de seu criador: um turco engenheiro de software do Google chamado Orkut Büyükkökten. Devido a dinâmica de migrações de usuários para outras redes sociais e a ascensão de novas plataformas midiáticas, como o Twitter e Facebook, por exemplo, a plataforma do Google foi descontinuada em 2014. No entanto, as demarcações ciber culturais promovidas pelo Orkut se tornaram memoráveis.

3 O Facebook foi lançado em 2004 por Mark Zuckerberg e de início, não foi tão popular como o Orkut. Em contrapartida, a rede virtual ascendeu socialmente em meados de 2008 e atingiu a marca de 1 bilhão de usuários ativos em 2012 e 2 bilhões de usuários em 2016. Desde então, firmou-se na liderança mundial deste período, como a rede social popularmente mais utilizada por seus usuários.

Alexandre Amorim (2016) realizou sua tese de mestrado através do relato de si em *Blogs*⁴ produzidos e compartilhados por transhomens, permeando a publicização de si para compartilhar transexperiências. O transativista João W. Nery publicou três livros autobiográficos sobre sua trajetória além de artigos científicos e parceria com o pesquisador Eduardo Maranhão Filho (2013) sobre transhomens no ciberespaço, elaborado em grupos de debate no *Facebook*. As mídias digitais se compõem em uma plataforma de visibilidade sobre suas vidas no ambiente privado de suas intimidades e no ambiente público de suas existências coletivas.

Estes autores trazem respectivas considerações que serão somadas nesta pesquisa, no entanto, não haverá exposição dos perfis observados. Por este motivo, a metodologia desta pesquisa compõe uma observação etnográfica do conteúdo produzido por estas transidentidades no ciberespaço. Esta observação etnográfica, portanto, está centralizada em mídias digitais como o *Instagram*⁵, *Youtube*⁶ e *Spotify*⁷. São multimídias de produção de conteúdo através de imagem, vídeo e áudio cujo produto audiovisual repercutem a proximidade do expectador sob a popularidade do indivíduo “influente” nas redes virtuais. Fará parte destas observações o *Facebook* e *Twitter* além de entrevistas e reportagens publicadas pela mídia hegemônica bem como mídias alternativas de comunicação contra-hegemônica.

-
- 4 O Blogger/Blogspot é uma plataforma gratuita do Google para criação de um site aos usuários que desejam compartilhar conteúdos de cunho pessoal em seu blog. Um diário online atualizado frequentemente. Possibilita a criação de portais de comunicação institucional vinculado a uma empresa ou portal de notícias e conteúdos específicos sobre determinada temática. Os Blogs surgiram no final da década de 1990 e se popularizaram na cibercultura 2000 com a democratização de produção de conteúdo na internet fomentada pela ascensão das redes sociais virtuais.
 - 5 O Instagram é uma rede social virtual disponível para sistemas operacionais digitais utilizada para o compartilhamento de fotos e vídeos multimídias. Por esse aplicativo é possível capturar e editar fotografias, realizar conteúdos midiáticos audiovisuais de curta duração, videochamadas “lives” privadas e públicas. É possível compartilhar informações para promover um produto mercadológico, divulgar um trabalho, interagir com o consumidor bem como fomentar a comunicação entre seus usuários. Foi fundada em 2011 pelo americano Kevin Systrom e o brasileiro Mike Krieger. Em 2012, o Instagram foi comprado pelo Facebook, de Mark Zuckerberg. Em muitos países, é considerada a segunda rede social mais popular tanto em preferência quanto em números de usuários, perdendo para o Facebook.
 - 6 O Youtube foi fundado por Chad Hurley, Steve Chen e Jawed Karim nos Estados Unidos em 2005 e comprado pelo Google em 2006. É o site mais popular no que concerne o compartilhamento de vídeos. A plataforma permite a criação, edição e hospedagem destes conteúdos audiovisuais em “canais de youtube” públicos ou privados. A comunicação de seus usuários é possibilitada através de comentários de vídeos publicados ou na realização de seus canais de produção de conteúdo para postagens audiovisuais dos mais variados fins, desde conteúdo autoral a filmes e séries, programas de entretenimento e variedades ao vivo.
 - 7 O Spotify é uma plataforma que disponibiliza conteúdos em áudio para serem ouvidos em tempo real e possui acesso a milhões de músicas e podcasts produzidos por artistas de todo o mundo. Foi lançado em 2008 por uma *startup* sueca e chegou ao Brasil oficialmente em 2014. O aplicativo digital utiliza a inteligência artificial para sugerir músicas e podcast de acordo com as temáticas de consumo do usuário e possibilita a criação de conteúdos auditivos, narrativas através da oralidade, como um programa de rádio temático por meio do discurso e debate informativo.

Estas mídias foram escolhidas por conta do alcance que possuem sob os expectadores, principalmente no que tange à cultura de Influência Digital nas redes, cuja relação de poder sobre o consumo e comportamento induzidos às câmeras multimidiáticas são capazes de influenciar o comportamento do expectador que acompanham estes canais de “estilo de vida virtual”. Desta forma, há muitos homens trans e transmasculinos que adentram estas redes digitais na promoção de visibilidade sob seus corpos, na possibilidade de demarcar diálogos através do entretenimento, para desmistificar conteúdos precarizados sobre transidentidades. A transposição de assuntos ligados a gênero, sexo, sexualidade, transição, feminismo, raça e etnicidade nas mídias digitais aproximam indivíduos que possuem estas temáticas como interesse particular. Há tanto usuários curiosos em aprender sobre estes conceitos quanto pessoas que dão lugar às suas redes pessoais para propor visibilidade a sujeitos marginalizados socialmente. Deste modo, os conteúdos “desprivilegiados” pelo “alcance popular das redes” possuem oportunidade de “falar” sobre si para outros perfis-seguidores na ótica contra-hegemônica da comunicação centralizada no controle midiático de informação.

Desta forma, durante a realização desta observação etnográfica, acompanhei 100 perfis do *Instagram*, 10 canais de *Youtube*, 2 *podcasts* do *Spotify*, 5 grupos de *Facebook* e 5 perfis de *Twitter*⁸ no período de 2018 a 2020. Todos os perfis/grupos acompanhados neste período eram abertos ao público, ou seja, são postagens compartilhadas e difundidas “livremente” nas plataformas digitais. Embora não seja o princípio, nesta pesquisa há emersão de *Influenciadores Digitais*⁹ transmasculinos que se tornam “conhecidos” através da produção de conteúdo sobre transição e transexualidade em seus canais de comunicação na internet.

8 O Twitter é um microblog de comunicação em tempo real utilizado por milhões de pessoas e possui perfis públicos e privados bem como perfis pessoais e empresariais. É utilizado como plataforma de compartilhamento de ideias por formadores de opinião e blogueiros. Embora seja compartilhado multimídias como fotos e vídeos, predominam minitextos escritos em até 280 caracteres por postagem. Foi lançado em 2006 por Jack Dorsey, Evan Williams, Biz Stone e Noah Glass nos Estados Unidos. Por ser uma rede social muito simples de ser usada, tornou-se muito popular em número de usuários, na relevância e ascensão social de seus blogueiros.

9 O Influenciador Digital é um formador de opinião capaz de influenciar milhares de seguidores através do conteúdo publicado na internet. De certo modo, é uma “webcelebridade” que saiu do anonimato para se tornar figura conhecida do público para ganhar relevância e credibilidade. Estas pessoas possuem engajamento suficiente para inspirar tendências, criar hábitos e comportamentos além de servirem de inspiração pelo seu modo de vida publicado nas redes. Como consequência do engajamento, são procurados pelo marketing de influência por marcas que se associam ao seu nicho de mercado e “estilo de vida” para parcerias de serviços e produtos que impactam o poder de decisão de compra de seus seguidores, ou seja, o público-alvo que consome o conteúdo diariamente.

No entanto, a pesquisa está centrada em sujeitos transmasculinos produtores de conteúdo nas mídias digitais, independente de ser “influente” nas redes. Entretanto, nesta metodologia aplicada, o perfil deverá corresponder ao “modo público” tendo em vista que são informações compartilhadas “em um espaço público” para serem difundidas na internet, afinal, muitos destes sujeitos utilizam as redes sociais como plataformas de trabalho através da monetização do conteúdo compartilhado.

Por sua vez,

no Brasil, onde as classes médias (incluindo a classe C) chegam a mais de 100 milhões de pessoas, apenas 80 milhões têm acesso à internet. A diferença de cerca de vinte milhões, possivelmente, se deve a questões geracionais, nível educacional e local de moradia. O uso da rede é muito maior entre aqueles que nasceram ou chegaram à adolescência em meio à sua expansão comercial no final da década de 1990, portanto tendo mais chance e interesse de acionar seu uso para manter e/ou expandir suas relações sociais. Pessoas nascidas antes da década de 1970 já eram adultos com mais de 25 anos em 1997, portanto já haviam sido educados, socializados e constituído boa parte de seus vínculos sociais por outros meios. Não é de se estranhar que, para elas, a internet surgiu apenas como uma possibilidade extra de comunicação e foi incorporada de forma mais lenta e menos central em suas vidas (MISKOLCI, 2011, p. 11).

Segundo as considerações do sociólogo Richard Miskolci, nesta pesquisa há alguns recortes com relação às possibilidades encontradas em campo. Em primeiro lugar, o recorte está relacionado à exclusão digital de pessoas que não possuem acesso à internet e/ou não possuem ferramentas de acesso ao mundo digital, como smartphones, notebooks, etc. Em segundo lugar, está relacionado a indivíduos que possuem perfis nas redes sociais e as atualizam diariamente. Em terceiro lugar está vinculada ao fator geracional cujas redes sociais são utilizadas por públicos “mais jovens” como forma de comunicação e entretenimento. Há de se considerar que nestas redes, além dos fatores acima, a classe média urbana predominantemente branca possui maior acesso às mídias digitais em detrimento de classe mais pobre, preta e ruralizada. Ademais, podemos constatar também que os perfis analisados, embora alguns sejam mais “pessoais” são, de certa forma, perfis politizados, formadores de opinião e produtores de conteúdo representativo nas categorias de gênero e sexualidade. Para

tanto, são indivíduos que “escrevem suas vivências” a partir de um ponto de vista individual para com o coletivo, cuja síntese de informação vem através da experiência, da educação, da leitura e da produção de sabedoria cultivada no compartilhamento público.

Conforme a Teoria Interpretativa da Cultura proposta por Clifford Geertz (1978), a etnografia se compõe como uma “descrição densa” de determinada cultura cujo espectro cultural não é assimilado, sobretudo, através de técnicas e procedimentos metodológicos, pois está relacionado a um contexto muito mais amplo. Para tanto, “praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário [...]” (GEERTZ, 1978, p. 15), pois a etnografia é “uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado” (GEERTZ, 1978, p. 14). O etnógrafo, portanto, tem como propósito descrever densamente a inter-relação entre indivíduos de uma determinada cultura, em suas práticas sociais ou coletivas para tecer interpretações e significados sobre seus hábitos, costumes e comportamento.

Do mesmo modo, Roberto Cardoso de Oliveira (1996) nos demonstra que o trabalho do antropólogo está pautado no Olhar, no Ouvir e no Escrever. Desta maneira, “o Olhar e o Ouvir constituem a nossa percepção da realidade focalizada na pesquisa empírica” (p. 28) e o “Escrever passa a ser parte quase indissociável do nosso pensamento, uma vez que o ato de escrever é simultâneo ao ato de pensar” (p. 29). O etnógrafo necessita de uma “domesticação teórica” do olhar antropológico munido de uma bagagem teórica sobre a realidade, permeado de sensibilidade e subjetividade inferidas sob relações sociais e humanas. O autor dialoga com Geertz no que diz respeito as terminologias utilizadas enquanto “metodologia” de pesquisa etnográfica: o “estando lá” e o “estando aqui” de Geertz se apresentam, respectivamente, no Olhar e Ouvir das experiências, observações e percepções aguçadas a serem vividas “lá” no trabalho de campo. O Escrever representa o emergir de informações assimiladas na transcrição destes conhecimentos através de palavras, no “aqui” das revisões bibliográficas, na reflexão e no processo de escrita em si.

Dado a estas considerações, a realização de etnografias em contextos digitais requer do pesquisador reflexões sobre a inserção em campo e implicações éticas. Segundo as atribuições de Polianov (2013) e Fragoso, Recuero e Amaral (2011), haveria duas possibilidades de inserção de campo para o pesquisador, o *lurker* e o *insider*. O *lurker* compõe o “tipo de pesquisador” escolhido nesta presente pesquisa e refere-se a um observador que procura

interferir o mínimo possível nas práticas cotidianas de um determinado grupo social, isto é, um observador silencioso. No entanto, “sabe-se que uma não interferência em grau absoluta não é possível, tendo em vista que sua presença, ainda que não anunciada, afetará o objeto de estudo” (POLIANOV, 2013, p. 64). Como denota Beatriz Polianov, Braga (2006) confere que este método compõe uma observação participante possibilitada ao etnógrafo na imersão efetiva da experiência pesquisada ao incluir o ofício de participar, observar e descrever uma determinada dinâmica cultural ao rigor etnográfico. Deste modo, é uma observação participante específica, pois reconhece que o pesquisador está “ausente” com relação aos participantes da pesquisa, porém “presente” na observação teórica.

O pesquisador *lurker* pode optar por se identificar e informar aos participantes sobre a realização da pesquisa. No entanto, são escolhas que dependem de muitos fatores metodológicos com possibilidades, objetivos e dinâmicas que cada pesquisa possui em suas particularidades. Neste caso, temos outro “tipo de pesquisador”, o *insider*. O pesquisador *insider* está abertamente vinculado ao campo e/ou possui relações muito próximas com os participantes da pesquisa, está relacionado ao maior nível de proximidade da temática a ser estudada e dispõem laços de intimidade com os interlocutores. Embora a observação etnográfica seja sumariamente importante, o comportamento deste pesquisador dificilmente ficará centrado apenas como “observador” de um determinado grupo.

Por conseguinte, o *insider* deverá manter uma condição de diálogo com o informante para que ocorra um encontro sistematizado de ideias e informações fomentadas. No ciberespaço há peculiaridades relacionadas a etnografia clássica, pois há de se readaptar a sociabilização em campo e se aproximar à linguagem da internet para prover a sensibilidade e subjetividade etnográfica do investigador em ambientes digitais. Os dados coletados através de linguagens e símbolos do “internetês” com a assimilação do conteúdo publicado, anexo a *links* e referências aplicadas a cibercultura são notórios para estabelecer semelhanças e distinções do fazer etnográfico tradicionalista.

Para tanto, a etnografia virtual é demarcada por readaptações do método etnográfico com relação à coleta e análise de dados bem como a manutenção da ética científica ao expandir as possibilidades de explorar o ciberespaço como um produtor de conteúdo e fornecedor de materiais de estudo em diferentes linguagens e em distintas localizações geográficas. As ferramentas tecnológicas, portanto, se compõem como mediadores comunicacionais para o investigador e informante e, por sua vez, possibilitam a criação de

narrativas sensíveis e subjetivas relacionadas a arte, imagem e audiovisual tanto para a coleta de informações como para a produção midiática proporcionada pela maior acessibilidade na difusão do conhecimento para além das barreiras acadêmicas. Desta forma, há de se considerar a literatura demarcada sobre o ciberespaço ser um ambiente, um local, um espaço produtor de saberes e interações sociais cujas instaurações de “tempo”, “espaço” e “identidade” remetem a “novos” significados no que corresponde ao intercâmbio entre a vida “offline” e “online” do sujeito pesquisado e, por outro lado, repercutem na transformação de hábitos e costumes mediante as dinâmicas culturais proporcionadas pelas redes de comunicação global.

O ciberespaço está relacionado a qualquer interface que diz respeito à realidade virtual e cibercultura se refere à cultura do ciberespaço, isto é, a cultura aplicada à internet. Ambos componentes implicam, sobretudo, um “afastamento físico” entre pesquisador e interlocutor com relação ao fazer etnográfico tradicional e por este motivo alguns autores defendem outras terminologias como “etnografia virtual” ou “netnografia” para inferir pesquisas etnográficas realizadas em ambientes digitais. Alguns, inclusive, denotam que o termo “netnografia” aplica-se a estudos de marketing, consumo e comportamento do consumidor na internet, vinculado a um aspecto mercadológico. E outros, por exemplo, utilizam “etnografia virtual” na fuga deste vínculo de marketing digital e antropologia do consumo. Bem como há autores que se utilizam de ambas características aplicadas a estas terminologias contanto que permaneçam as aproximações tradicionais da etnografia clássica: a postura de “estranhamento inicial” com relação ao campo, a subjetividade como elemento fundamental no entendimento das relações instauradas em campo e os dados assimilados através da observação, na produção de um relato etnográfico que possibilite a reflexão mediante múltiplas estratégias de comunicação e linguagens.

Fragoso, Amaral E Recuero (2011) sugerem a utilização do termo “etnografia” para as colocações situacionais abordadas acima para simplificar o fazer etnográfico em suas características tradicionais em espaços *online* e *offline* da vida do sujeito cujo rigor metodológico científico, portanto, deverá manter a qualidade ética no detalhamento e na elaboração da pesquisa em espaços físicos e virtuais. Embora a coleta de dados e a observação participante seja deslocada pela “ausência de contato físico” com o informante, estas particularidades dos ambientes digitais deverão ser “descritas e problematizadas em suas distintas fases, com indicações de variáveis de níveis entre online e off-line” (FRAGOSO,

AMARAL E RECUERO, 2011, p. 178). No século XXI, assim como Donna Haraway nos mostrou através do *Manifesto Ciborgue* (1985) na síntese de transformações tecnológicas do século XX, é inegável a introdução da tecnologia na construção de identidades, na reinvenção social e o domínio inteligível da humanidade imersa em um campo muito mais amplo de atuação, em uma era geracional “pós-humana”.

A cultura das mídias, o ciberespaço e a cibercultura demarcam a vida no entre-lugar, na linha tênue que separa/aproxima o homem da tecnologia, na disposição de espaços físicos/virtuais que transcendem o cotidiano e reinauguram a dissolução de fronteiras. Reorganizam novas possibilidades de acesso à informação, na produção de novas linguagens para relatar e publicizar a si mesmo, na promoção de visibilidades e na difusão do conhecimento. Para tanto, há de se considerar a efemeridade das redes. As informações são facilmente readaptadas e reatualizadas em uma constante dinâmica organizacional, na reinvenção das plataformas de comunicação e na reconstrução do discurso dos interlocutores em travessias de encontros e desencontros em busca de autoconhecimento.

1. O sexo é o corte, o sexo: As identidades transgêneras e os marcadores da diferença

1.1. Um condicionamento adequado ao corpo educado: O sistema sexo/gênero e a sexualidade

Este texto tem por objetivo trazer alguns conceitos relativos ao sexo biológico, gênero e orientação sexual. Erroneamente, há muita confusão acerca destes três conceitos. De modo breve, neste primeiro capítulo, seguindo o pensamento da socióloga e psicanalista Leticia Lanz (2015), faz-se necessário a abordagem das conceitualizações para as sistematizações acerca das condutas de gênero e a transexualidade, em um conjunto mais amplo que incluem outras categorias transgêneras. Em primeiro lugar, tal confusão ocorre ao tratamento destes termos como se fossem sinônimos. Frequentemente são usados para se referirem a mesma conduta e significação, ao uni-los a um único ponto, sem distingui-los de forma independente um do outro, embora estejam correlacionados.

O sexo biológico está relacionado ao órgão genital que uma pessoa possui ao nascer. É um advento biológico fundamentado em algumas divisões: *macho*, a pessoa que nasceu com pênis; *fêmea*, a pessoa que nasceu com vagina; *intersexo*, a pessoa que nasceu com ambos genitais; e *nulo*, a pessoa que nasce sem qualquer traço genital definido. O órgão genital está vinculado a algumas estruturas sociais que um indivíduo será inserido a partir do seu nascimento. Se o bebê possui um pênis, logo ele será socializado como alguém do sexo masculino e a ele será esperado algumas características correspondentes a comportamentos moldados à masculinidade e feições estigmatizadas aos homens. Operam atributos físicos e psicológicos como barbas e pelos, voz grave, virilidade, força muscular, agressividade, assertividade e racionalidade como breve exemplo destes condicionamentos.

Essas correspondências entre o genital e a formulação de características associadas a ele tem reflexo no saber popular que invalida a separação entre o sexo biológico e gênero. Simultaneamente dois conceitos diferentes que podem ou não convergirem em uma mesma direção. Neste saber popular, nascer com uma vagina predispõe que o indivíduo seja obrigatoriamente uma menina que posteriormente gerará uma criança e terá toda a sua socialização voltada a realização da maternidade, cuidado à família, delicadeza, emotividade e sensibilidade. Na verdade, o sexo biológico está sistematizado para deferir as qualidades e características anatômicas ao que diz respeito o processo reprodutor da espécie. Deste modo,

o sexo biológico não define a personalidade de uma pessoa, nem decide as características que alguém deverá ter durante a vida.

Segundo a psicanalista Leticia Lanz (2015), gênero é o conjunto de expectativas sociais de desempenho de uma pessoa, estabelecidas em função do seu sexo biológico. Ou seja, o gênero compulsoriamente determina as características e personalidade que uma pessoa deveria ter segundo a função do seu sexo biológico, isto é, o seu genital. O gênero está vinculado aos papéis sociais que são atribuídos ao indivíduo que possui pênis e vagina. São interdições que sinalizam o que cada um se identificará enquanto pessoa, sendo aquele indivíduo que possui pênis determinado como homem e aquele que possui vagina, identificado como mulher.

No entanto, essas associações herdadas popularmente dizem respeito a convicção equivocada acerca dos termos *sexo biológico* e *gênero*. O genital infere sobre uma anatomia humana, por sua vez, gênero decorre de uma identificação social, aquilo que me reconheço e sou. Desta maneira, o gênero é aquilo que é ensinado e aprendido sobre o que é um comportamento de homem ou mulher, algo masculino ou feminino, performando certos papéis para a identificação de um comportamento adequado ao corpo educado, como sinalizado pela filósofa Judith Butler. Assim menciona Lanz:

Em virtude da naturalização do sexo como fonte das construções sociais relacionadas a gênero, é comum as pessoas tomarem uma coisa pela outra no seu dia-a-dia. Mas é sempre importante lembrar que sexo refere-se tão somente às diferenças genéticas, fisiológicas e anatômicas entre a genitália do macho e da fêmea da espécie humana, enquanto gênero é um dispositivo de controle social instituído com base em normas de conduta culturais, políticas, jurídicas, etc. endereçadas específica e respectivamente a machos e fêmeas biológicas em cada sociedade e época. [...] Gênero não existe na natureza. Ao contrário de sexo, que pode ser considerado uma produção da natureza, o gênero é uma construção social que varia imensamente de cultura para cultura e de época para época (LANZ, 2015, p. 40).

Para tanto, o gênero se compõe como um controle social no qual, a partir do genital, é definido o percurso de vida de cada indivíduo. Estabelecem-se, então, diferenças comportamentais direcionadas para um e para outro de modo a apropriar-se de qualidades cujo cada um desses indivíduos devem cumprir durante a sua trajetória neste mundo sem,

contudo, dar-se de conta que a vida é mutável, a cultura é dinâmica e os elementos que constroem estes paradigmas são os mesmos que se contrapõem à antítese dos fatos. Enfatiza-se insistentemente o sexo biológico em detrimento da construção do gênero de identificação para afirmar uma verdade infundada em dogmas religiosos ao negar outras possibilidades de existência.

Além disso, o argumento em defesa do sexo biológico como legitimidade ao gênero é negar-se ao aparato tecnológico e progressista diante ao colapso dos papéis que se invertem constantemente e se diversificam. Se na segunda metade do século passado os papéis de gênero eram rígidos e solidificados perante normas e condutas mais rigorosas, hoje prova-se que a solidez liquidificou-se e a cultura se renova. Como uma exemplificação, temos o teor científico da primeira metade do século XX. Estas questões permeiam a psicanálise em um debate quente desde Freud, como sinaliza Lanz:

Em uma palestra sobre Feminilidade, no ano de 1933, Freud afirmava, com absoluta convicção que, —quando a gente encontra uma pessoa, a primeira distinção que fazemos é se ela é homem ou mulher. E estamos acostumados a fazer tal distinção com certeza absoluta. (FREUD, 1933). Segundo esse testemunho do pai da psicanálise, era possível se distinguir um homem de uma mulher sem maiores esforços e com total e absoluta certeza quanto ao acerto de tal diferenciação (LANZ, 2014, p. 19).

No entanto, na atualidade, Freud não teria tanta certeza de suas convicções ao que se revela a identificação do que é homem ou mulher, pois se tornou uma questão dúbia, onde não sabemos exatamente a identidade de alguém a olho nu, de modo superficial ou à primeira vista. Se centrarmos nos papéis de gênero compulsórios, em suas mais primárias ordenações, desatam os nós mais rasos destes elementos estereotipados. Hoje vemos homens vaidosos, que cuidam da casa e dos filhos e mulheres que comandam empresas e dirigem seus carros. Na época que Freud fez essas colocações, estes exemplos mais simplórios retratados aqui jamais poderiam se realizar, por uma ordem sócio-estrutural. Definitivamente, o homem trabalhava fora de casa e a mulher era destinada a cuidar do marido e dos filhos. Porém, a cultura permanece em constante mudança e posteriormente, na segunda metade do século XX, tem início os estudos de gênero para fomentar algumas dinâmicas que causaram o colapso deste condicionamento, cuja submissão feminina passou a ser contestada.

Hoje a medicina está altamente capacitada para disferir a atribuição do gênero ao qual o indivíduo reconheça a sua identidade, tornando o “macho biológico” em uma mulher ou identidade feminina e a “fêmea biológica” em um homem ou identidade masculina. Embora a medicina e suas respectivas áreas de cuidado e pesquisa em saúde ainda necessitem de avanços e estudos voltados ao processo transgenitalizador, isto é, a readequação do corpo ao gênero que lhe é correspondido, todo progresso científico com relação a estas pautas são bem-vindas. Neste contexto de tornar-se homem ou mulher, relembremos a célebre consideração da filósofa Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo* (1949): “ninguém nasce mulher, torna-se mulher.” O corpo é educado para ser e representar o gênero de acordo com características condicionadas socialmente.

Até 1960, por exemplo, a palavra *gênero* não existia no conceito que empregamos hoje, direcionado ao reconhecimento identitário de construções sociais. Todavia, era empregado na língua portuguesa somente com base em determinações linguísticas de palavras com gênero masculino, feminino e neutro (LANZ, 2015). O emprego do contexto que hoje conhecemos era tratado como naturalização nas distinções de gêneros aplicadas de acordo com o sexo biológico. Esta contextualização do termo “gênero” tem por objetivo distanciar a visão comum de que os indivíduos estão biologicamente determinados a serem homem ou mulher de acordo com o genital que possui. Este permanece como um termo de constante pesquisa e juridicizações.

A *orientação sexual* é outro conceito que somado ao sexo biológico e gênero causa confusão. Por sua vez, nada tem a ver com o sexo biológico nem mesmo ao gênero. Porém, estão diretamente conectados. A orientação sexual se refere ao afeto, ao amor e a atração física/afetiva/sexual entre um indivíduo e outro, independente do sexo biológico (órgão genital) ou gênero (aquilo que sou e me identifico). Esta relação também perpassa pelas normas e regras de controle social ao qual atribuisse que esses dispositivos herdados biologicamente além de corresponderem a papéis sociais pré-definidos também correspondem aos quais cada indivíduo deve manter relações amorosas/sexuais. Assim, menciona a historiadora e educadora Guacira Louro (2000):

Através de processos culturais, definimos o que é — ou não — natural; produzimos e transformamos a natureza e a biologia e, conseqüentemente, as tornamos históricas. Os corpos ganham sentido socialmente. A inscrição dos gêneros — feminino ou masculino — nos corpos é feita, sempre, no contexto de uma

determinada cultura e, portanto, com as marcas dessa cultura. As possibilidades da sexualidade — das formas de expressar os desejos e prazeres — também são sempre socialmente estabelecidas e codificadas. As identidades de gênero e sexuais são, portanto, compostas e definidas por relações sociais, elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade (LOURO, 2000, p. 6).

Neste pensamento errôneo, o macho, aquele que possui o pênis deve, obrigatoriamente manter relações afetivas/sexuais com o indivíduo oposto a ele, ou seja, a fêmea, que possui vagina. E a fêmea, igualmente deve manter relações sexuais com o seu oposto, ou seja, o macho. Todos esses equívocos são pautados na ordem do sexo biológico, cujo único parâmetro de união seria a capacidade de reprodução da espécie. A correlação entre o sexo, gênero e orientação sexual estabelecida socialmente através da naturalização dos conceitos pré-moldados biologicamente, como algo advindo das leis da natureza é denominado por Judith Butler como *Heteronormatividade*. E esta enraizada no domínio social de um dispositivo hegemônico e compulsório das normas binárias de gênero. Todavia, os estudos científicos têm se empenhado para tratar com mais delicadeza estes temas e as ciências sociais, o feminismo e a teoria queer são capazes de redirecionar alguns conceitos demarcados pelo fundamentalismo religioso e supremacia do discurso biológico sob estas categorias.

1.2. Performatividades degeneradas: O homem, a mulher e outro gênero qualquer

Tendo em vista a abordagem conservadora em pauta das colheitas construtivas e das ciências biológicas, o *sexo* e o *gênero* estariam enraizados no indivíduo por uma herança genética que os diferenciam sob um caráter socialmente adequado às normas aplicadas ao genital. Neste parâmetro, o gênero não é geneticamente herdado, mas é fruto de uma construção social que ensina o que é ser um homem e o que é ser uma mulher, segundo métodos sexistas justificados pelo órgão reprodutor. As diferenças entre os gêneros ocorrem porque os homens e as mulheres sofrem socializações distintas, que moldam características e personalidades que, por sua vez, deveriam se complementar em uma união afetiva/sexual permeada em “opostos se atraem.” O gênero envolve papéis sociais, representações, condições, símbolos, estéticas, linguagens e códigos de conduta que jamais poderiam ser processos “naturais” visto que estes conteúdos são construídos socialmente, enraizados na cultura e ensinados de geração em geração, como herança aplicada ao sexo (LOURO, 2010).

As diferenciações entre os gêneros são formuladas através de relações sociais distintas com base nas relações de poder onde o indivíduo masculino obtém o topo da cadeia hierárquica legitimado por algumas convicções biológicas construídas socialmente. Nestas condutas de gênero, os meninos e meninas são inclinados em papéis sociais que correspondem a expectativas de masculinidades e feminilidades em convenção cultural pelo resto da vida. As mulheres são condicionadas desde a infância ao primor maternal, ao cuidado, vínculo emotivo e sensível ao comportamento sutil e delicado para com o próximo, um aspecto que perdurará durante sua trajetória. Os homens enquanto crianças desempenham papéis distintos que os libertam para a vida e os encorajam a serem protagonistas de suas histórias individuais. Uma pessoa se reconhece como homem e mulher de acordo com a identificação dos papéis sociais preestabelecidos ao que se refere o comportamento ensinado sobre a conduta de homem ou mulher, masculino ou feminino e isto independente do sexo biológico.

Com base nestes conceitos, o pós-estruturalismo propõe uma repaginada nas abordagens de cunho sumariamente biológico e defendem que tanto o sexo biológico como o gênero são produtos de construção social político-cultural. Nem o sexo, nem o corpo e até mesmo o que conhecemos como *gênero* existem fora dos seus eixos culturais. O sexo biológico é um produto construído socialmente, pois através do genital é inferido quem será homem ou mulher. O corpo corresponde ao que vincula o sexo biológico e o gênero, sendo estes frutos da mesma construção social, ou seja, o corpo é aquilo que corresponde o gênero e este é categorizado pelo sexo biológico. Estes produtos sociais passados de geração em geração sintetizam uma construção social que inibe a liberdade de autoexpressão e reconhecimento fora do contexto de normas e regras estabelecidas estruturalmente. Por sua vez, estes conceitos de sexo biológico, corpo e gênero estão sujeitos a escolhas tanto individuais quanto coletivas em diferentes culturas e épocas (LANZ, 2015).

Deste então, com o advento de estudos científicos e pesquisas, sobretudo, no pós-estruturalismo, há grupos defensores do fim do “gênero” e na liberdade de reconhecimento enquanto uma pessoa *degenerada*, ou seja, que não possui uma autoidentificação de ser homem ou mulher, masculino e feminino, e também a identificação com quais gêneros lhe for pertinente, transitando entre um ou outro e até mesmo de um para o outro. De um lado, a liberdade de gênero. Do outro, o conservadorismo assegura as manutenções dos papéis de gênero socialmente preestabelecidos com base no sexo biológico, preservando as diferenças

sociais entre homem e mulher e mantendo a hierarquia de poder, com base na superioridade masculina e heteronormatividade compulsória.

O corpo educado é condicionado a cumprir com a expectativa histórica das funções sociais que um homem ou uma mulher possui e o corpo acompanha as manifestações estéticas comportamentais referentes a cada época e cada contexto cultural, providenciando um fato estrutural, direcionado a todos os outros indivíduos que participam desta mesma cultura a cumprirem tal convenção social (LOURO, 2010). Para a filósofa Judith Butler, o gênero não é o que “somos” nem o que “temos”, mas sim estas tais convenções do que é masculino e feminino na sociedade, modificando os indivíduos constantemente a se incluírem dentro destas categorias binárias.

Estas convicções sociais de masculino e feminino impostas a indivíduos com base em seu sexo biológico, por sua vez, impõem ao indivíduo o reconhecimento dessas convenções a ponto dele se convencer de que realmente se identifica com tal conduta. Isto é chamado por Butler de *Performatividade*. Para a filósofa, *performatividade* é a repetição, constante e permanente, que foge do controle do indivíduo sendo, por muitas vezes reações involuntárias, desta forma, manifestações além da própria vontade que perpetuam alguns condicionamentos vinculados ao que é ensinado sobre conduta social. Para Butler, não existe nada que seja estável no gênero porque ele é performado, como uma performance de algo sobre um determinado contexto.

A identidade de gênero é performativamente construída através de símbolos, representações, hábitos e costumes, estereótipos, estéticas, gestos e tudo o que poderia definir um determinado comportamento condicionado, ensinado por uma determinada sociedade. Isto é, a análise dos comportamentos condicionados à figura masculina predispõe um indivíduo másculo, disposto de virilidade, atitudes mais agressivas com trejeitos mais rudes, com uma estética coberta de massa muscular definida e pelos corporais à mostra. O condicionamento cultural de um menino em seu papel social deverá estar inclinado a cumprir estas categorias de masculinidade em seu pertencimento individual. Estes condicionamentos culturais e estes cumprimentos de papéis pré-moldados fazem da *performatividade* de gênero um conceito involuntário, cujo corpo é disposto a corresponder aos determinismos sem, contudo, absorver criticamente se estes condicionamentos são alvo de identificação pessoal.

Butler nos lembra que passamos a nossa vida inteira cumprindo papéis de gênero previamente definidos e não “nos damos de conta” que apenas estamos cumprindo a

performatividade de gênero que nos é imposta por normas e regras sociais. Como se estivéssemos em um grande palco da vida, ensaiando nosso papel social para atuar em uma peça teatral, à vista de todos aqueles fatores que nos obrigam a sermos a cartilha que define o que somos de acordo com o genital que nascemos. Para a filósofa, não existe nenhum “eu autêntico”, pois além de sermos condicionados a cumprir papéis sociais nós estamos performando o que somos (ou achamos que somos) durante toda a nossa vida, desde o nascimento até a nossa morte, compulsoriamente e ininterruptamente, ao longo da nossa caminhada na construção de si.

Assim como nos menciona o sociólogo Erving Goffman no livro *A Representação do Eu na Vida Cotidiana* (1959), todas essas representações sociais condizem na atuação e teatralidade do ator diante do palco, para convencer o público de que a performance é convincente e real. O uso de máscaras sociais entra em jogo como um utensílio capaz de reafirmar uma estética assinalada na lista de afirmações a serem realizadas nas métricas de identificação previamente justificado como normas a serem cumpridas. Para Goffman, o *eu* é um personagem encenado que nada tem de orgânico, senão, um efeito dramático que é representado e performado de acordo a determinada convenção. De tal forma, apresentamos esses códigos ao outro para que seja recebido de modo afirmativo, com o êxito de que nosso papel social seja cumprido. Na teatralidade da vida e no palco das representações há quem se identifique com o papel socialmente construído e por este motivo faz uso de uma *persona* para construir-se identitariamente, cumprindo seu papel cultural e há quem não se identifica com estes papéis, rejeitando as máscaras sociais que lhe são impostas mas, da mesma forma, assume o uso de uma *persona* para construir-se como um indivíduo, captando os mesmos códigos de representação.

Para Butler, o gênero não passa de uma ficção e é visto como um conjunto de significados e códigos sociais que os indivíduos são compulsoriamente obrigados a encenar durante os processos de socialização. Essa “encenação” do gênero passa por um jogo de máscaras sociais e *performatividades* a ponto de imitar os códigos comportamentais do que seria pertencer ao gênero masculino e feminino. Esta representação performativa de reconhecimento cabe tanto aos cisgêneros quanto aos transgêneros. Para Leticia Lanz, a imitação que as pessoas transgêneras reproduzem sobre o que é ser homem ou mulher é uma exemplificação performática dos estudos de Butler sobre este tema. Para a categoria transgênera, sobretudo transgêneros não-binários, não pertencer a nenhum grupo binário é

motivo de orgulho e enaltecimento de uma característica aplicada a identidade fora dos enquadramentos sociais. No entanto, os elementos captados para a construção identitária também predispõe de máscaras, encenações e performances indiretas visto que estes condicionamentos são, por muitas vezes, ações involuntárias ao próprio corpo.

Na década de 1990, o livro *Problemas de Gênero* da Judith Butler trouxe alguns conceitos fora das categorias exclusivamente feministas e as problematizações acerca de “gênero” que repercutiam o interesse social de entender outras realidades fora da simetria binária homem/mulher. Na década de 1980, a palavra *Queer* passou a ressignificar um termo pejorativo associado a uma identidade “estranha, exótica, excêntrica” em uma conduta de autoafirmação e orgulho em pertencer às condutas de gênero que fogem do dispositivo binário socialmente imposto. A *Teoria Queer* ganhou força como termo de resistências as identidades sócio-desviantes que não estavam integradas nas discussões feministas sobre controle social masculino e subalternidade feminina, porém, da mesma forma, estavam presentes na subalternidade das categorias cisgêneras, cuja transição e/ou indefinição de gênero repercutiam na exclusão social, preconceito, violências e outras formas de controle em detrimento hegemônico. O termo *Queer* não é uma identidade de gênero específica, mas representa uma conduta reivindicatória que desafia as normas e regras binárias vigentes em uma sociedade. E passou a ser utilizado como um termo teórico-político que contesta as categorias cisgêneras heteronormativas e valoriza o comportamento transgressor de gênero e suas mais diversas formas de representação.

1.3. Transgêneros: Cultura, história e (auto)reconhecimento

O termo *cisgênero* infere sob a categoria de conformidade de gênero que lhe foi atribuído ao nascer através do órgão sexual que define socialmente um homem e uma mulher. Enquanto a pessoa cisgênera se identifica com seu gênero desde o seu nascimento, a pessoa transgênera, além de não possuir essa identificação, rompe com as normas binárias de gênero culturalmente imposto. Se falamos de *transgênero*, palavra que vem do latim (trans = algo que vai além, trans.borda, trans.forma, trans.grid), nos referimos aquela pessoa que possui um gênero divergente, ou seja, uma identidade de gênero que não está conforme as normas e regras instauradas pela sociedade ao que se refere a ordem binária homem/pênis, mulher/vagina, determinado ao nascer. É a transgressão das normas e condutas de gênero que

coloca a pessoa transgênera dentro do epicentro das contradições errôneas acerca dos eixos *sexo biológico, gênero e orientação sexual*.

A psicanalista Letícia Lanz em seu doutorado em sociologia na Universidade Federal do Paraná (UFPR) pesquisou sobre transgressão de gênero e, por sua vez, tem como intenção dar voz a quem, assim como ela, se torna invisível sob olhos de quem as enxergam através de um retrato abominável, à beira do desvio de conduta social da masculinidade ao qual viveu trancada durante sessenta e dois anos de vida “confinada num vácuo de espaço e de tempo, inteiramente desempoderada, sem enxergar nenhuma chance ou esperança de algum dia conseguir expressar livremente a pessoa que eu realmente sentia ser” (LANZ, 2014, p. 11).

Se, por décadas, eu me resignei a viver como homem, tendo a clara percepção íntima de não pertencer ao universo masculino, foi por não compreender quem eu era, por desconhecer inteiramente a natureza do mal-estar que eu sentia, desde a minha infância, em relação ao rótulo de ‘menino’ que me havia sido dado ao nascer. Sentia apenas aquela ‘necessidade premente’ de fazer certas coisas que os adultos imediatamente repeliam dizendo tratar-se de ‘coisas femininas’. Coisas que eu fazia com muita naturalidade, como se tivessem sido feitas sob medida para mim. Eu sentia muito conforto em fazer aquelas coisas como se, ao fazê-las, eu conseguisse expressar externamente a pessoa que eu sentia ser internamente (LANZ, 2014, p. 11).

Embora não tenha pretensão de realizar uma autoetnografia, sua pesquisa compõe como centro das discussões as condutas que definem uma trajetória reprimida durante décadas. Passou-se um certo tempo para que a autora se descobrisse como pessoa transgênero e hoje denomina-se como detentora da própria história, não se definindo como nem homem e, nem como mulher, mas sim como Letícia Lanz, após uma longa trajetória de construção de si mesma. Ela define: “Transgênero, assim, não é uma categoria identitária de gênero, mas a condição sociopolítica-cultural do indivíduo que transgride o dispositivo binário de gênero, ou seja, que se desvia as normas oficiais de conduta de gênero – homem/mulher, masculino/feminino” (LANZ, 2015 p. 33). Para tanto, “ninguém nasce transgênero, pois transgênero não é algo que o indivíduo é, mas algo que ele faz e que desagrade profundamente e põe em risco a ordem binária de gênero, vigente na sociedade” (LANZ, 2015 p. 33).

O termo transgênero serve como um grande guarda-chuva que inclui diversas representações identitárias de gênero e é comumente reconhecido como o *T* da sigla LGBT. Tem-se uma convencionalidade a incluir no termo transgênero todas as identidades de gênero divergente, no entanto, é interessante atentar-se que não é porque todas estão relacionadas dentro da sigla *T* que estas identidades são iguais e não possuem outras particularidades. O termo transgênero é muito amplo, pois se refere a um eixo de identidades que divergem da ordem binária de gênero, isto é, não se reconhecem no paralelo homem/pênis e mulher/vagina e nesta categoria incluem-se também pessoas não-binárias. Estas, por sua vez, não se reconhecem nem como homem, nem como mulher ou, em alguns casos, se reconhecem com ambos os gêneros, assumindo elementos ora de um, ora de outro gênero, com base no masculino/feminino.

As manifestações sobre a transgeneridade sempre estiveram presentes em diversas épocas e sociedades, embora em determinadas culturas seja mais aceita expressões de gênero que destingue do binarismo enraizado dentro das comarcas ocidentais. Ao longo da história, com base em uma síntese dos estudos de Leticia Lanz (2014, 2015), diversas civilizações compreendem com mais afinco os elementos que trazem a transgressão de gênero como um fator de acolhimento social e outras com tamanha repressão e violência demarcada pela intolerância, preconceito e juridicizações cada vez mais burocratizadas em raízes conservadoras. Temos como exemplo a Índia, onde as *Hijras* foram reconhecidas como uma terceira categoria de gênero, não reconhecidas nem como homem, nem como mulher, mas consideradas um elemento sagrado da comunidade religiosa hinduísta. Há também algumas tribos norte-americanas, “*two-spirits*”, reconhecidos como pessoas que possuem dois espíritos e desempenham funções conselheiras, vinculado a uma divindade elementar. Em contrapartida, outras culturas indígenas e populações nativas dos outros continentes foram levadas à fogueira, à prisão e à deportação. Ainda hoje, a transgeneridade ainda é crime em mais de 70 países.

É importante lembrar que ao longo da nossa história, mulheres se travestiam de homens para serem incluídas em determinados espaços dominados pela masculinidade. Muitas delas não apenas se travestiam como viviam como homens para terem a oportunidade de exercerem funções exclusivamente masculinas, em uma sociedade que não as garantiam nenhum direito social, nem mesmo manifestação popular (LANZ, 2014). É o caso de *Joana D’Arc* (1412 – 1431), santa que foi canonizada em 1920 devido ao seu papel na Guerra dos Cem Anos (1337-

1453). De origem francesa, D'Arc recebia mensagens e visões de entidades que pediam que ela se unisse ao exército francês contra a Inglaterra, desta forma, cortou seus cabelos, vestiu-se de homem e fez treinamentos militares. Em figura masculina, no exército teve reconhecimento e vitórias, sendo alvo de cobiça e inveja por outros militares franceses e posteriormente, capturada e entregue aos ingleses. Foi acusada de bruxaria, por conta de seus dons espirituais, e heresia. Por isto, condenada à morte na fogueira.

No teatro, houve uma espécie de travestismo teatral em que homens se vestiam de mulheres para exercer papéis teatrais femininos. A figura do homem era centralizadora e totalitária, além disso, este espaço era considerado inadequado às mulheres até final do século XVII. Em contrapartida, fora dos palcos todos os elementos considerados femininos eram atacados e repreendidos em defesa da honra moral e o local destinado às mulheres beirava a subordinação masculina em seu princípio (LANZ, 2015). Desde então as abordagens mais contemporâneas vinculadas ao travestimento e a transgêneridade tem relação aos estudos de um psiquiatra alemão chamado Carl Friedrich Westphal (1800–1879). Ele mencionou dois casos de travestimentos de um homem e uma mulher e os relacionou ao conceito do que seria homossexualidade. Já o psiquiatra Richard von Krafft-Ebing (1840 – 1902) ficou conhecido como um dos principiantes da patologização das categorias transgêneras, associando-as com fetiches em roupagens, doenças mentais e homossexualidade.

Por sua vez, o médico e sexólogo Magnus Hirschfeld (1868 –1935), homossexual e judeu pioneiro na defesa dos direitos LGBT's, questionava a binaridade de gênero e entendia a diversidade como um grande leque capaz de conter múltiplas possibilidades de autorreconhecimento. Em 1910 publica a obra *Travestismo* opondo-se à patologização cultuada na medicina na época ao qual apresenta 16 casos de travestimento sem relacionar ou demonstrar qualquer distúrbio mental além de contra-argumentar que nem todas as pessoas que se travestiam eram homossexuais. Embora estes estudos à favor da despatologização das categorias transgêneras tenham suma importância ao conhecimento e saber popular, o discurso médico psiquiátrico patologizante ainda levou a diante a conduta associada à doença mental – homossexualismo – travestimento ao longo do século XX.

Letícia Lanz (2015) nos recorda que o termo *transgênero* é creditado, por muitos autores, à Virgínia Charles Prince (1912 – 2009), uma ativista transgênero que elaborou a expressão na década de 70 para denotar a conduta de pessoas que, assim como ela, viviam como mulher sem, contudo, realizarem a cirurgia de readequação sexual. Dentre tantas

realizações, Virgínia fundou a *Revista Transvestia* que durante duas décadas foi o principal veículo de comunicação direcionado a esta temática. Esta revista norte-americana tem fundamental importância no fomento do debate para que outras pessoas pudessem ter conhecimento sobre este assunto e, também, para que outras tenham um aprofundamento interior capaz de reconhecer-se em uma das categorias transgêneras.

A psicanalista retoma nos anos 90 houve um conceito de *androgenia* elaborado pela ativista transgênero norte-americana Holly Boswell que se baseava em um comportamento social amplamente popularizado desde a década de 70, seguido por ícones da moda, da música e do mundo pop, identificado através de símbolos, roupas, adereços e penteados caracterizados por um misto de elementos femininos e masculinos. O fator do não reconhecimento do sujeito como “homem” ou “mulher” e a confusão do olhar na caracterização de um alguém “que não possui gênero” fora da binaridade estrutural repercute até os dias de hoje embora a cultura andrógena tenha se enfraquecido ao pesar das décadas. Tais características nas artes e na mídia estavam presentes no inglês *David Bowie*, na irlandesa *Sinéad O’Connor* e no norte-americano *Prince*. No Brasil, o cantor e compositor *Ney Matogrosso* e a banda *Secos & Molhados* foram considerados precursores da cultura andrógena na década de 70, em plena ditadura militar. Neste caso, Ney fazia uso de adereços que retratavam o contexto latino-americano antropofágico através de pinturas corporais, texturas que imitavam galhos e chifres, uso de penas e rabos, além de um poderoso diálogo com a nossa cultura indígena, tratando-se de um personagem que simbolizava o contexto colonialista em um período de repressão política, violência e censura na América Latina.

Embora a androgenia tenha uma ampla notoriedade dentro da nossa cultura, especialmente nos âmbitos das artes e mídia nas décadas de 70 e 90, centralizado por um viés alternativo ‘underground’ norte-americano, o termo transgênero manteve-se forte no movimento ativista em pauta política de mobilização social. Desde então, as pautas transgêneras foram gradualmente ganhando espaço em organizações políticas a fim de reivindicar direitos civis, reconhecimento e inclusão social, à favor da despatologização das categorias trans. A transgeneridade passou a ser objeto de estudo e debate acadêmico com mais afinco, eixo de pesquisas antropológicas e sociológicas. A pauta foi timidamente inserida em algumas mídias, muitas vezes contextualizada sob o âmbito sensacionalista, moralista, desinformativo, que bestializa as categorias trans ou crucificam-na sob ótica do fundamentalismo religioso. Porventura, a pauta trans fica a cargo das reportagens de boletins

de assassinatos e violência, beirando a ausência de empatia do público às mortes corriqueiras do diário de notícias.

Neste período houve uma árdua e extensa luta para a despatologização das categorias trans, entre outras pautas, a retirada da legitimidade que possuem os profissionais de saúde mental, principalmente de psiquiatras e psicólogos, o diagnóstico que reconhece e determina quem definitivamente está “apto” para “ser transgênero” além de retirar a transexualidade das categorias de transtornos mentais do CID (1990). Em 2018, a transexualidade deixou de ser considerada um distúrbio mental e até então integrava a lista como “transtorno de identidade de gênero” na Classificação Internacional de Doenças (CID) através da Organização Mundial de Saúde (OMS). Anteriormente, tratavam-na por “Transexualismo” com o sufixo *ismo* que atribui o carácter patológico. Embora não seja mais considerado uma patologia, a transexualidade ainda integra um novo capítulo do CID como “incongruência de gênero” e está relacionado ao apoio estrutural de demandas específicas aos serviços básicos de saúde como tratamento hormonal, intervenções cirurgias e apoio psicológico.

1.4. O movimento LGBT e o ativismo Trans no Brasil: Dissidências sobre a moral e os bons costumes

O início do movimento transgênero no Brasil ganhou força quando houve inclusão de travestis e transexuais na pauta de direitos (do que viria a ser) *LGBT* (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) a partir de reuniões em bares e clubes dos anos 1970. Inicialmente eram espaços predominantemente voltados a homossexuais, cuja forma de organização sociopolítica deu-se de modo gradual. Posteriormente, mulheres que frequentavam as reuniões fundaram uma organização Lésbico Feminista. O primeiro jornal de temática homossexual foi o *Lampião da Esquina*, fundado através de uma imprensa alternativa em 1978. Nele haviam relatos contra a violência LGBT, textos de apoio a liberdade de expressão e denúncias de repressão em meio a ditadura militar. Como mencionado por Renan Quinalha (2017):

Durante a ditadura civil-militar, de forma mais intensa do que em outros períodos da nossa história, o autoritarismo de Estado também se valeu de uma ideologia da intolerância materializada na perseguição e tentativa de controle de grupos sociais tidos como uma ameaça ou perigo social. [...] a criação da figura de

um ‘inimigo interno’ valeu-se de contornos não apenas políticos de acordo com a Doutrina da Segurança Nacional, mas também morais, ao associar a homossexualidade a uma forma de degeneração e de corrupção da juventude (QUINALHA, 2017, p. 25).

No movimento instaurado em *Stonewall Inn*, nos Estados Unidos em 1969, na rebelião de gays, lésbicas, travestis e transexuais contra políticas arbitrariamente violentas da polícia civil dentro dos bares gays de Nova York e no “Stonewall à brasileira” em 1983, cujos atos políticos visavam o combate à censura institucional e ao direito de ocupar espaços democraticamente, demarcou-se a resistência LGBT às opressões estruturais. Desde então, o movimento social foi se institucionalizando na inclusão de demais siglas de combate heteronormativo de gênero e sexualidade desviantes da norma, na luta contra a moral e os bons costumes da política sexual repressora, sobretudo, na ditadura militar brasileira (1964-1985), conforme mensurado por Quinalha (2017). A articulação do movimento social revela a munção de resistência ao obscurantismo da violência, no autorreconhecimento e no orgulho de suas identidades à margem da heteronorma. Desta forma, em constantes reformulações, a letra *L* foi incluída na sigla em 1993 e a letra *T* foi anexa ao movimento em 1995, após a primeira organização política de travestis da América Latina acontecer no Rio de Janeiro em 1992, possibilitando a pauta surgir em evidência. A letra *B* é incluída em 2005 e em 2008 a Conferência Nacional GLBT decide posicionar a letra *L* na frente do *G* para maior visibilidade Lésbica. E, por sua vez, define que o *T* identifica as condutas de gênero de Travestis, Transexuais e Transgêneros.¹⁰

Desde então, a sigla LGBT se identifica como uma sopa de letrilhas dedicadas ao pertencimento de identidades e sexualidades sócio-desviantes da norma e conduta heteronormativa e segue em constantes readaptações. É o caso do termo *LGTBQIAP+* que se refere a lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, queers, intersexos, agêneros, assexuados, pansexuais e mais. Como mencionado por Lanz (2015), no Brasil há uma imprecisão do termo transgênero incluso a um “guarda-chuva” ao acolher todas as representações de gênero-desviantes, a prova disso é a inclusão de três *T*'s na sigla *LGBTTT*, segmentando travestis, transexuais e transgêneros como se fossem distintos de uma mesma categoria (= transgêneros). Desta maneira, as categorias queers, intersexos, agêneros não

¹⁰ Sobre o movimento LGBT brasileiro se faz interessante a leitura do doutorado de Renan Quinalha (2017). Por sua vez, sobre os desdobramentos do movimento trans ativista, o doutorado de Thiago Coacci (2018) elucidará informações propostas nos próximos capítulos.

estão relacionadas ao termo transgênero (transgressão de um gênero, fora da binaridade) e são tratadas como se fossem desassociadas uma da outra.

Aqui no Brasil, o termo transgênero não é muito usual, pois não há o consenso de que esta expressão abrange todas as categorias trans, sendo travestis, transexuais, drag queens, pessoas não binárias e outras categorias de identidade de gêneros inclusos dentro da mesma terminologia. É muito comum o uso de travesti – transexual para toda e qualquer categoria que fuja da ordem binária estabelecida, como se não houvessem outras identidades de gênero ou como se todas as identidades dentro do “transgênero” fossem idênticas, sem particularidades. A ausência de informação sobre o que é ser travesti – transexual e a troca entre as respectivas semelhanças e diferenças identitárias infere sobre a ignorância, a intolerância e ao conservadorismo religioso que motiva a violência contra pessoas transgêneras e destaca o Brasil como um dos países mais violentos e inseguros para ser um LGBT. Além do mais, o Brasil lidera o ranking mundial do país que mais mata travestis e transexuais no mundo.

A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) divulgou o Dossiê dos Assassinatos e da Violência Contra Pessoas Trans Brasileiras referentes ao ano de 2019 e além de demarcarem às claras as marcas da violência contra pessoas trans, exemplificam a ausência de políticas públicas no enfrentamento a transfobia e homicídio em caráter de identidade de gênero. Por conta da ausência de dados governamentais, a ANTRA realiza o levantamento de dados através de casos de mortes de travestis e transexuais divulgados pela mídia, sem incluir aqueles casos que não foram identificados por reportagens, entre outros motivos. Em 2019, por exemplo, São Paulo é o estado que teve mais assassinatos, seguidos de Ceará, Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro. Além disso, pessoas trans do gênero feminino representam 97% dos assassinatos e 64% dos casos acontecem na rua, como se houvesse uma punição pública ignorada por todos que presenciam a violência como espetáculo.

Para tanto, uma das grandes demandas da comunidade LGBT infere sobre a criminalização da LGBTfobia, neste caso específico, a Transfobia motivada por crimes, violência e homicídios específicos direcionados a qualquer identidade de gênero que foge da norma binária imposta socialmente. A estimativa de vida de uma pessoa trans no Brasil é de 35 anos. A marginalização aos quais são inseridos socialmente os colocam à beira da vulnerabilidade diante da negação de direitos básicos à vida, como o direito a integridade física, a permanência ao estudo, a oportunidade de trabalho formal, a segurança, saúde e

inclusão social. A invisibilidade é um carácter comum, como se diante de uma estrutura do Estado esta população não existisse.

Algumas pesquisas, como exemplo os dados da ONG *Transgender Europe* (TGEu) em 2016, apontam alguns parâmetros que colocam o Brasil e alguns países da América Latina a liderarem o número de violência e homicídios contra travestis e transexuais tão elevado. Neste caso, principalmente, leva-se em conta o contexto histórico de violência e repressão advindas do colonialismo, escravidão e ditaduras. Além disso, a grande vulnerabilidade de pessoas trans que se prostituem para sobreviver por não haver nenhuma alternativa para obter o próprio sustento representa a ausência de políticas públicas, exclusão do mercado de trabalho e ineficácia do Estado ao acolhimento, prevenção e investigação destes crimes de ódio motivadas por sexualidade e/ou identidade de gênero. A educação também se torna um recurso que possui capacidade de transformar vidas e dar suporte para o enfrentamento do discurso de ódio recorrente no moralismo e fundamentalismo conservador religioso.

O título escolhido para este capítulo se refere a um trecho da música *O Estrangeiro* de Caetano Veloso, primeira faixa do álbum de mesmo nome lançado em 1989. Nossa herança colonialista presente nas relações de poder nos remete a uma escala de hierarquias e subalternidade. O olhar das condutas que fogem das normas e regras sociais, disposto de estranhamentos, uma síntese de “esquisitismo” e “exotificação” em atos vexatórios regados de violência física/moral/psicológica, exclusão e marginalização do que é considerado “diferente” das categorias eurocêntricas (sumariamente pautado no homem branco cisgênero) remete a um olhar subalternizado das identidades que são consideradas inferiores às hierarquias socialmente impostas. A segmentação pautada nos marcadores da diferença corrobora à discriminação, opressão e vulnerabilidade social em nome da hegemonia estabelecida como regra. Assim como menciona Caetano¹¹:

11 Sobre Caetano Veloso, se faz interessante a leitura do artigo intitulado “Estrangeiro: Caetano Veloso como intelectual diaspórico” (2002) de Isaías Francisco de Carvalho, professor do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC) em Ilhéus, Bahia. Disponível em: <<http://www.uesc.br/eventos/selipeanais/anais/isaiasfrancisco.pdf>>. Acesso: 09/09/2020.

[...] É chegada a hora da reeducação de alguém / Do Pai, do Filho, do Espírito Santo, amém / O certo é louco tomar eletrochoque / O certo é saber que o certo é certo / O macho adulto branco sempre no comando / E o resto ao resto, o sexo é o corte, o sexo / Reconhecer o valor necessário do ato hipócrita / Riscar os índios, nada esperar dos pretos / E eu, menos estrangeiro no lugar que no momento / Sigo mais sozinho caminhando contra o vento / E entendo o centro do que estão dizendo / Aquele cara e aquela / É um desmascarar / Singelo grito / “O rei está nu” / Mas eu desperto porque tudo cala frente ao fato de que o rei é mais bonito nu [...].
(*O Estrangeiro*, Caetano Veloso, 1989).

O olhar “estrangeiro”, de estranhamento ao que compete a produção da diferença e diversidade, demarca a exclusão de pertencimento social na intersecção entre gênero, etnia e raça. Na temática transgênera, por muitas vezes, é um olhar precarizado, marginalizante, excludente, caracterizado na conduta de “corpo errado”, um olhar patologizante de um corpo estranho a si mesmo, como sinalizado na autobiografia do psicólogo e ativista João W. Nery (1984, 2011). Nery comumente é reconhecido como o primeiro homem transgênero a realizar a redesignação de gênero no Brasil em 1977, frente a Ditadura Militar no país (1964-1985). Dentro do movimento transgênero, os homens transexuais/transmasculinos ainda lutam por espaço e reconhecimento. O ativismo trans luta para que o Estado os reconheçam como integrantes de direitos sociais e políticas públicas. Entretanto, o discurso de ódio associado à intolerância e ao fundamentalismo religioso assombra os índices de violência direcionada às categorias trans, justificadas constantemente em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

2. A Reinvenção da Identidade: As Transformações tecnológicas da construção do corpo (Trans)Masculino

2.1. A Construção do masculino: As subalternidades, as masculinidades e os (Trans)Homens

No âmbito das ciências sociais, em meados de 1960, houve uma observação apurada no campo das masculinidades provenientes dos estudos feministas que contrapõem a hegemonia masculina em detrimento da subalternidade feminina baseada no conceito sexista entre sexo e gênero. O sociólogo Daniel Welzer-Lang relatou em seu estudo sobre masculinidades tais preceitos: “os homens dominam coletiva e individualmente as mulheres. Esta dominação se exerce na esfera privada ou pública e atribui aos homens privilégios materiais, culturais e simbólicos” (2001, p. 461). Os estudos de gênero e sexualidade têm por objetivo entender a dinâmica que produz destes fatores sociais enraizados na socialização feminina e masculina uma vez que estes condicionamentos estruturais estão refletidos na dinâmica de categorização e segregação social que compõe a desigualdade de gênero e as relações de poder no controle hierárquico da sociedade em diferentes culturas e épocas.

Na socialização masculina, os meninos são ensinados desde criança a diferenciar-se cada vez mais do feminino e a todo contexto que os associariam a mulheres. Para o autor, os homens passam por um ritual de *homossociabilidade* onde aprendem com outros homens o que é ser homem, uma espécie de rito de passagem. Compactuar com este ritual é assumir uma união entre homens e distinguir-se do oposto, o feminino. Nesta diferenciação entre os gêneros ocorre a moral e conduta da socialização masculina/feminina distinta no campo físico e na construção do corpo para além dos conceitos biológicos e anatômicos. A estrutura física do homem engrandece a dissociação do feminino através de um jogo sadomasoquista que impõe a rigidez muscular e virilidade incorporada em gestos e ações tomadas ao mérito de ser homem. Para tanto, “a guerra que os homens empreendem em seus próprios corpos é inicialmente uma guerra contra eles mesmos. Depois, numa segunda etapa, é uma guerra com os outros” (WELZER-LANG, 2001, p. 463).

O sociólogo se refere a socialização masculina como uma metáfora denominada por ele de “*a casa dos homens*” e dentro deste campo, aqueles homens que não apresentam símbolos ligados a *masculinidade hegemônica* (CONNELL, 2013) seriam prontamente associados a feminilidades e/ou a homossexuais. As regras do jogo “de ser homem” competem, sobretudo,

aos homens que assumem e cumprem estas regras. Para tanto, “homem é aquele que se dissocia do feminino” e, desta forma, segundo o autor, a homofobia e transfobia é um marco divisório que subverte o conceito de *masculinidade hegemônica*. Deste modo, na composição da homossexualidade e transexualidade ocorre a produção de outros tipos de masculinidades que antagonizam as regras impostas na “casa dos homens” através da produção identitária da socialização masculina. Os homens que cumprem as regras de virilidade impostas socialmente obtêm privilégios sob as mulheres e o fato de cultuarem estes códigos de conduta como afirmação e complexo de superioridade promove, diretamente, relações de poder sob as mulheres e outros homens que não aceitam ou não compactuam estes códigos para si.

De fato, o duplo paradigma naturalista que define, por um lado, a superioridade masculina sobre as mulheres e, por outro lado, normatiza o que deve ser a sexualidade masculina produz uma norma política andro-heterocentrada e homofóbica que nos diz o que deve ser o verdadeiro homem, o homem normal. Este homem viril na apresentação pessoal e em suas práticas, logo não afeminado, ativo, dominante, pode aspirar a privilégios do gênero. Os outros, aqueles que se distinguem por uma razão ou outra, por sua aparência, ou seus gostos sexuais por homens, representam uma forma de não-submissão ao gênero, à normatividade heterossexual, à doxa de sexo e são simbolicamente excluídos do grupo dos homens, por pertencerem aos “outros”, ao grupo dos dominados/as que compreende mulheres, crianças e qualquer pessoa que não seja um homem normal (WELZER-LANG, 2001, p. 468).

Neste caso, estamos falando de outras demonstrações da masculinidade que dissociam fórmulas ou conceitos moldados na socialização de gênero compulsório. A masculinidade produzida fora destas convenções hegemônicas subvertem o dispositivo binário heteronormativo implicado no enquadramento social para ser reconhecido enquanto homem. Estamos falando da composição de gênero antagônica das normas e regras sociais e estas expandem o conceito do que conhecemos como feminino e masculino, tornando-se identificações diversificadas e legítimas. Historicamente, o feminismo tenciona as práticas de dominação masculina e estas, por sua vez, se dissolvem em reavaliações e elucidacões socialmente problematizadas. Embora a dominação masculina ainda perdure, a masculinidade se adapta a outras práticas, a outros valores, as outras formas de integrar-se e interagir-se.

Os modelos, as reivindicações e o vivido do conjunto desses homens expõem uma variedade extrema, mas eles têm em comum o fato de colocar objetivamente e/ou subjetivamente as definições homofóbicas e heterossexistas “da” masculinidade, de transgredir as definições sociais da masculinidade. As fronteiras de gênero têm a tendência, do lado dos homens, de se decompor, de explodir, e o masculino se mostra em todos os seus estados. [...] Ou seja, transgredir socialmente as categorias sociais da masculinidade, pôr em dúvida a unicidade do modelo, marca sem dúvida uma crise profunda da identidade masculina confrontada com os efeitos do feminino e das contestações gays (WELZER-LANG, 2001, p. 471-472).

Para Welzer-Lang, o epílogo da crise da *masculinidade hegemônica* tem raiz na condição homofóbica e na aversão que a masculinidade tem por assegurar que os direitos de “ser homem” são distintos de qualquer associação ao feminino e qualquer conduta subversiva ao dispositivo binário de gênero heteronormativo. Os estudos da Teoria Queer também tencionam movimentos contestatórios destas concepções bem como o surgimento e visibilidade de outros grupos de gênero-divergentes da ordem social preestabelecida, opostos aos modelos de masculinidades e feminilidades, críticos do sexismo, da dominação masculina, da LGBTfobia, evocando debates, provocações e ressignificações do que é ser homem ou mulher ou outro gênero qualquer, como diria Leticia Lanz (2015).

Por conseguinte, a masculinidade se reformula através de outras configurações, mas há de se considerar o pensamento de João Silvério Trevisan (1998) ao que compete as normas do sujeito macho ao equiparar-se entre si nas práticas de masculinidade, cujo compasso estabelece as semelhanças entre os modos de ‘ser homem’ através da performance destes pactos de masculinidade para se afirmar e não ser excluído dos demais. De certo ponto, a performance também compete as identidades transmasculinas. Quando o corpo adapta as mudanças estéticas através da terapia hormonal e/ou quando o corpo dispõe o masculino como conceito de readequação da identidade estes pactos de masculinidades são nocivos e presentes na composição de gênero e representação do novo eu, embora este esteja em constante ressignificação.

Neste mesmo eixo das novas significações de gênero ocorre a performance da feminilidade através das identidades femininas acionadas nas identificações transgêneras, ao que compete a travestilidade, a transexualidade, a crossdresser, a drag queen. A personificação do que se apresenta ser feminino ou masculino é o resquício de como as socializações de gênero moldam determinadas expectativas e realizações estéticas, comportamentais, morais

do que se conhece ser fêmea ou macho, masculino ou feminino. A abertura de possibilidades de *ser* ou *não ser* alguma das composições de gênero transforma o modo de ver e entender as representações e performances cotidianas do que aprendemos sobre os papéis sociais ensinados culturalmente dentro do nosso dispositivo binário heteronormativo.

Ao que se refere a outras composições de gênero, sobretudo, identificações ligadas ao masculino, Guilherme Almeida (2012) compõe em seu artigo o que denomina de ‘novas matizes da aquarela de masculinidades’ em um complexo grupo de transitividades “que caracteriza os indivíduos com corpos que foram inicialmente assignados como ‘femininos’, mas que em alguma medida (variável) se opõem a essa assignação” (2012, p. 515). O autor exemplifica o primeiro grupo composto por indivíduos que não desejam a total ruptura com o feminino e permanecem ‘mulheres’ por diferentes razões e circunstâncias, porém,

isso não as impede de, na intimidade, utilizarem nomes ou apelidos masculinos, alguns objetos característicos da indumentária masculina (como cuecas, camisas, acessórios de cabeça, relógios e sapatos) e, simultaneamente, de conciliá-los com cabelos longos e outros signos sociais que permitem preservá-las (quando desejado ou necessário) na identidade feminina (2012, p. 516).

No segundo grupo estão membros que possuem características masculinizadas através de recursos culturais acessíveis para a construção de suas respectivas masculinidades sem, no entanto, optarem por modificações corporais cirúrgicas e hormonais para adequarem a aparência de acordo com as identificações que lhe convém. Fazem uso de “roupas, calçados e cortes de cabelo masculinos, uso de apelido masculino, atividades de trabalho masculinas e se declaram satisfeitos e efetivamente pertencentes ao gênero masculino” (ALMEIDA, 2012, p. 516). Por sua vez, o terceiro grupo compõe indivíduos cuja identidade se estabelece entre o masculino e feminino, em busca de um aspecto mais *andrógeno*, e se opõem ao dispositivo binário de gênero heteronormativo. Todavia, há o desejo de modificações corporais com o uso de testosterona e geralmente não recorrem aos procedimentos cirúrgicos.

O quarto grupo inclui indivíduos que desejam modificações corporais, terapia hormonal com uso de testosterona, almejam intervenções cirúrgicas além de recursos culturais para a composição da identidade masculina através do vestuário, cortes de cabelo, produtos para crescimento de pelos e barbas, faixas compressoras para diminuir o volume mamário, uso de próteses penianas e uma atenção especial a composição estética, adaptação à rigidez e

crescimento muscular em treinos de musculação e readequação do corpo ao gênero masculino. Para o autor, “tal identidade vem se construindo menos em função do diagnóstico psiquiátrico e mais na suposição de uma completa adesão aos signos corporais e aos comportamentos sociais que constituem as masculinidades, principalmente em seu ‘modelo convencional’” (2012, p. 516).

Buscam também frequentemente o reconhecimento jurídico do sexo e do nome masculinos e têm se tornado mais visíveis na cena pública brasileira, em função do processo transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS), que favorece o acesso a modificações corporais de alta complexidade. Tais indivíduos já se expressavam de forma diferenciada antes da existência do processo transexualizador, distinguindo-se de maneira mais ou menos sutil da identidade lésbica. A busca do acesso às modificações corporais têm tido o efeito colateral de produzir uma identidade social radicalmente distinta para além das paredes hospitalares: a de “homem trans” (ALMEIDA, 2012, p. 516).

Nestas percepções de construção da masculinidade, sobretudo, há diversas variações destes conceitos e abordagens. Com relação a *homens trans*, este é um termo no qual se refere aos homens transgêneros, aqueles sujeitos que foram identificados biologicamente como meninas no ato do nascimento, porém se identificam como meninos. Assim conceitua a psicanalista Letícia Lanz “não é o sexo macho que determina o comportamento masculino de uma pessoa, mas o aprendizado social do que é ser macho, numa determinada sociedade, época e lugar do planeta” (LANZ, 2014, p. 330). Nesta perspectiva, ser homem é ser um produto social, um artifício flutuante. Nas palavras de Butler,

Quando o status construído do gênero é teorizado como radicalmente independente do sexo, o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que homem e masculino podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e mulher e feminino, tanto um corpo masculino como um feminino [...]. Se gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra, de um sexo desta ou daquela maneira. Levada a seu limite lógico, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuados e gêneros culturalmente construídos. Supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de “homens” aplique-se exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo “mulheres” interprete somente corpos femininos. Além disso, mesmo que os

sexos pareçam não problematicamente binários em sua morfologia e constituição (ao que será questionado), não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer com número de dois (BUTLER, 2003, p. 24).

Dos conceitos e abordagens nas definições do melhor termo a ser nomenclaturado estes sujeitos pautados em diversas de representações e identidades, Almeida (2012) e Ávila (2014) exemplificam em suas pesquisas o “termo adotado” para se referirem aos homens transgêneros dado as variações entre *transman*, *homem trans*, *transexual masculino*, *transhomem*, *FTM* como formas de autonegação. Ao longo desta pesquisa em mídias digitais houve uma concentração no termo “homem trans” utilizado para a identificação da pessoa transexual que se identifica enquanto homem e também há uma equivalência do uso de *transmasculino* que afigura as identidades que se identificam no ramo das masculinidades mas, de certo modo, rejeitam qualquer identificação em ser “homem”, pois este termo é, no entanto, vinculado a categoria heteronormativa. A transexualidade rompe com esse dispositivo binário e transgride estes conceitos sexistas classificados em gêneros. Neste caso, o ‘*masculino*’ aplica uma característica a pessoa trans sob a performance da masculinidade. Porventura, estes sujeitos usam frequentemente apenas o termo ‘*trans*’ sem classificação ou características de gênero visto que a composição da identidade é despreendida de rotulações.

Deste modo, nesta pesquisa uso o termo *homem trans* devido à popularização desta terminologia nas redes sociais e nas autodenominações observadas. Há também uso da expressão *FTM* que significa “female to male”, isto é, de feminino para masculino. No entanto, é um termo muito utilizado na literatura médica para se referir aos transexuais masculinos e para muitos grupos este termo não deveria ser utilizado, pois se trata de uma nomenclatura de raiz patológica. Simplificá-la e popularizá-la com a denominação “homem trans” seria mais acessível, pois torna o fluxo de informação de assuntos relacionados a transição mais assertiva para a língua portuguesa. Por sua vez, por ser uma denominação da literatura médica, a expressão *FTM* para muitos homens trans é um termo ‘coringa’ entendido somente por quem é homem trans ou está “próximo” desta temática no dia a dia. Deste modo, é diversamente utilizada para o tato de identificação entre homens trans mais discretos e reservados com relação à exposição da intimidade publicamente, sobretudo, a cisgeneridade, cujo termo *FTM* se mostra, em primeiro plano, pouco conhecido.

Na aquarela de masculinidades tratada por Almeida (2012) há identidades que são reflexos dos marcadores da diferença que interseccionam raça, classe social, orientação

sexual, expressão de gênero, localização geográfica, aspirações religiosas e intelectuais, personalidades distintas, pluralidade de pensamento sobre transição e composição de identidade, entre muitas possibilidades de ser e existir. O autor nota algumas referências ao fato temporal relacionado ao termo “transexualidade” por parte de alguns homens trans. Transicionar a identidade é um processo particular para cada um e alguns deles, no entanto,

veem a transexualidade como algo transitório que será superado pelo acesso às tecnologias médicas/cirúrgicas e ao reconhecimento judicial. Para eles, não se trata da negação do termo ‘transexualismo’ ou ‘transexualidade’ por seu caráter patologizante, mas de uma rejeição a serem vistos como distintos dos demais homens (ALMEIDA, 2012, p. 518).

De certa forma, a desvinculação a “transexualidade” ainda seria um marcador da diferença no que diz respeito as dinâmicas sociais entre homens transgêneros e homens cisgêneros, para tanto, a pluralidade das formas de assumir, performar e representar a masculinidade é um marcador social que particulariza a produção destas identidades. Com relação ao termo “FTM” e “transexual” há o mesmo significante de: viver a transexperiência sem ter a sua identidade de gênero contestada, violentada ou indagada. Isto é, “tornar-se invisível diante dos outros homens” e, em outras palavras, ter a *passabilidade* como autoproteção de situações vexatórias e indesejadas.

A *passabilidade* (ALMEIDA, 2012) – termo muito utilizado por transhomens na observação etnográfica nas multimídias – está relacionada a complexa construção do masculino por parte de homens transgressores do dispositivo binário de gênero e, da mesma forma, compõem o gênero ao qual se identificam de modo a “cumprir as expectativas” da socialização que define o que é ser “homem” e “masculino”. Este modo de “cumprir as expectativas de gênero” ocorre através de um olhar compulsoriamente binário sob as categorias trans cujo “reconhecimento da identidade” somente se daria, sobretudo, se a “expectativa de masculinidade” fosse correspondida aos papéis de gênero socialmente estabelecidos. A *passabilidade*, além de ser uma crítica a forma pelo qual legitimamos a expressão de gênero, reforça a conduta de binaridade contestada pelas categorias transgêneras. No entanto, a transição de gênero, antes de ser um fator estrutural também é um processo de muitas particularidades e, em certa medida, para alguns transgêneros a *passabilidade* é recebida como um alívio, forma de “sumir na multidão” sem indagações e justificações.

Assim como mencionam Almeida (2012) e Ávila (2014) os homens trans perpassam por trajetórias associadas, confundidas e comparadas a identidade lésbica. Estes símbolos e elementos enraizados socialmente reforçam uma classificação errônea de invisibilidade e incompreensão das condutas relacionadas a transição de gênero cuja sexualidade não diz respeito a expressão de identidade. As identidades trans são constantemente reiteradas tanto “pelo pouco acesso às tecnologias de modificação corporal quanto pela lógica binária e naturalista de parte das próprias lésbicas e/ou do movimento LGBT, que reitera o dispositivo discursivo de uma identidade lésbica una, indivisível e definida pelo corpo biológico” (ALMEIDA, 2012, p. 518).

Para tanto, até mesmo nas categorias LGBTQIA+, que estão à margem das expectativas de gênero e sexualidade socialmente impostas, há reforço da conduta de incompatibilidade acerca da transição FTM no que diz respeito a construção do masculino sem o elemento que resulta do falocentrismo o vínculo fiel da masculinidade, cujo papel do pênis rodeia o aspecto da virilidade cultuada pela homossexualidade e legitima o homem enquanto gênero. Para alguns, a masculinidade está estritamente ligada ao papel do pênis e a subversão da construção do masculino produzida pelos homens trans contrariam a lógica ao compor elementos tidos como masculinos em um corpo cuja materialidade do pênis não está presente. Como sinaliza Alexandre Amorim (2016): “se a masculinidade é impressa na matéria (corpo) por meio das tecnologias que sua vivência provoca, se o sexo e o gênero são categorias historicamente construídas, os modos de performatizar e viver a masculinidade vão até onde permite a imaginação” (AMORIM, 2016, p. 74).

Para alguns homens trans, a *passabilidade* lhes garante que sua expressão de gênero está de acordo com a expectativa socialmente construída acerca da masculinidade que os aferem enquanto indivíduos. Para Almeida (2012), a *passabilidade* revela o total desconhecimento da transexualidade masculina no âmbito social e está vinculada ao êxito das tecnologias de construção de ‘corpos sociais masculinos’ através de, entre muitos fatores, intervenções cirúrgicas e uso prolongado de testosterona.

Em outras palavras, o uso da testosterona no caso dos homens trans, ao contrário do que ocorre com as mulheres trans, torna-os bastante próximos fisicamente às expectativas sociais de como deve parecer um homem, o que contribui para invisibilizá-los. 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. O fato de o público não saber, por um lado, possibilita práticas de camuflagem social que favorecem o conforto e o acesso individual a direitos. Por outro lado, principalmente na visão do ativismo, isso prejudica a luta coletiva, inviabiliza o reclame por direitos e faz com que as mulheres trans se sintam solitárias. [...] Politicamente prejudicial ou não, observo satisfação quando a condição anterior às modificações corporais não é mais percebida e/ou mencionada. A possibilidade de ter uma vida organizada sob padrões hegemônicos tende a ser valorizada principalmente por aqueles que se consideram heterossexuais, expressando-se em semelhança com o modelo convencional' de masculinidade. Apesar disso, a adesão a performances convencionais declina quando cresce o reconhecimento público da condição de homem, mesmo entre os 'heterossexuais' (ALMEIDA, 2012. p. 519).

A masculinidade se adapta aos conceitos relacionados a socialização masculina e estes moldes preestabelecidos socialmente configuram uma determinada forma de ser homem e compor sua identidade através dessas ramificações comportamentais legítimas ao longo da vida. Com relação à identidade produzida por homens trans, há uma oportunidade de filtrar o que se encontra mais agradável e/ou desagradável ao que diz respeito a socialização do macho frente ao espectro binário vigente entre as formulações de gênero. A produção de uma masculinidade fora do produto 'macho' socializado culturalmente faz-se uma grande capacidade de assimilação de algumas características que lhe convém através de experiências do passado e do presente, das sociabilidades, dos apadrinhamentos e referências de masculinidades que inspiram e orgulham, dos estereótipos e papéis sociais, performances e personificações de gênero, abordagens e reinvenções, além de muitos conceitos baseados em símbolos, costumes e expressões de masculinidades que são tomadas para si. A reinvenção do corpo transmasculino constrói a identidade afetiva e emocional em memórias e lembranças, sentimentos e sensações, moral e valores, habilidades, aprendizados e readaptações de comportamentos vistos e entendidos como prejudiciais em detrimento de uma construção de masculinidade menos nociva e mais saudável. A reinserção de novas composições de masculinidade propõe a dinâmica de produções sociais em constantes readaptações.

2.2. A Reconstrução do masculino (?): As identidades, as diferenças e as masculinidades marginalizadas

Os homens trans passaram ao longo de sua trajetória por insistentes inclinações para cumprirem as normas estabelecidas na socialização feminina imposta compulsoriamente na estrutura social desde o nascimento. Na primeira infância, há validação de conduta feminilizadora por seus pais, família e amigos, amigos de amigos e desconhecidos. No âmbito escolar, há enquadramentos às formas organizacionais de compor as regras de gênero no início da socialização primária e secundária. Por fim, estes fatores se rebelam ao longo do percurso diante da pressão de se enquadrarem e cumprirem as expectativas de gênero que lhes são impostas compulsoriamente. Estas assimilações da subalternização feminina e superioridade masculina do sistema estrutural ao longo da vida moldam a identidade do sujeito e, por sua vez, estas compactuam para questionar na “transição” de gênero as nuances relacionadas as qualificações negativas em torno da masculinidade nociva, violenta e agressiva além da permissividade feminina em não possuírem os mesmos direitos sociais que os homens. Na construção da transmasculinidade estas readaptações de comportamentos são subversivos a “masculinidade tóxica” e a *masculinidade hegemônica* demonstrada por Welzer-Lang (2001), Trevisan (1998) e Connell (2013). A transgressão de gênero, por sua vez, opõe-se contundentemente à composição do sistema sexo/gênero convencional.

A “masculinidade tóxica” emergiu um termo aplicado para definir um comportamento disposto de violência e agressividade, completamente sexista, na aversão a feminilidade com base na fuga de qualquer associação ao feminino e a homossexualidade, na repressão de sentimentos e brutalidade, na internalização de emoções e qualquer vulnerabilidade, na exacerbação de força física e muscular, na intolerância e fobias associadas a constante reafirmação heteronormativa de sua sexualidade para compor o gênero macho. Neste caso, a ausência de cuidado com a saúde e o desinteresse com a vaidade estética seria, em um raso exemplo, somada ao reforço das demais características padronizadas, um sinônimo de provar-se o macho tradicional portador da *masculinidade hegemônica*, insensível, inatingível e inabalável. A fragilidade dos conceitos estabelecidos no enquadramento do macho para ser homem e da masculinidade para ser reconhecida enquanto tal assume convenções errôneas de comportamentos que afetam socialmente e culturalmente indivíduos inseridos dentro de uma estrutura coletiva de produção de identidades que se inspiram e repetem estes mandamentos

ilusórios do que é ser homem. São legitimados por uma masculinidade que ensina, de geração para geração, os mecanismos que mantêm a dominação masculina sob as mulheres e a produção de masculinidades antagônicas marginalizadas socialmente.

Quando tratamos das masculinidades marginalizadas, estamos nos referindo a qualquer estigma que retira da *masculinidade hegemônica* a motriz de domínio que a mantém sob as outras. A transfobia e a homofobia, por exemplo, assim como as transmasculinidades e outras formas de compor o masculino são formas de propor e renegociar a conduta estabelecida pelas normas e regras do dispositivo binário heteronormativo. Por mais que se afastem das socializações de gênero, os homens trans, em certa medida e em alguns casos decorrentes da reafirmação de estereótipos, também aprendem e performam a “masculinidade tóxica” como sintoma masculinizador da composição da identidade, ainda que estas condutas sejam enraizadas e ensinadas através de gerações, veículos educativos, saberes, posturas sociais e aprendizados culturais para conservar uma masculinidade constantemente vigiada e punida.

A imposição acerca da construção da masculinidade, seja para homens cis e trans, seja para elementos e aspectos do masculino demarcado por identidades que utilizam tais características de reconhecimento e representação, é questionada desde os estudos feministas aos estudos queer, na sexualidade, gênero e nas categorias de discussões sociais cuja construção do masculino é inerente a diversas violências e desigualdades entre homens e mulheres e, também, entre os homens e diversas produções de masculinidades. O conceito de masculinidade mediante violência e agressividade para serem reconhecidos enquanto “homem” e/ou as adaptações da “*passabilidade*” socialmente imposta para que homens trans sejam legitimados enquanto “homem” retorna a perspectiva de que para se enquadrarem no masculino é necessário aceitarem o ritual da socialização compulsória do macho e toda e qualquer alternativa de fuga a esta composição segue à margem das expectativas sociais direcionada a exclusão punitiva.

A transfobia e a homofobia se tornam a prerrogativa de punição a estes indivíduos direcionados à margem da sociedade ao descumprirem as normas e regras morais estabelecidas pelo dispositivo binário heteronormativo das relações de poder. Como o educador Tadeu Tomás da Silva (2012) diria, a classificação de um indivíduo na sociedade, enquanto produto detentor de vantagens e benefícios estabelecidos em hierarquias sociais, é determinada sob divisões opostas, ou seja, duas classes polarizadas onde um dos polos é sempre privilegiado, recebendo um valor positivo, em detrimento de outro que recebe uma

carga negativa. Para tanto, estas relações de poder compostas da dicotomia entre identidade e diferença organizam-se, em oposições binárias: masculino/feminino, branco/negro, heterossexual/homossexual. O questionamento da identidade e da diferença vinculados como produtos de relações de poder significa, conseqüentemente, problematizar estes binarismos em sua raiz, a fim de tencionar estas categorias fixas.

As identidades e diferenças são criações sociais de relações de poder e a disputa de identidade e definição da diferença estão fundamentadas em incluir e excluir, legitimar e deslegitimar, privilegiar e desprivilegiar, normalizar e anormalizar, entre muitas outras oposições. Onde se estabelece identidade, por sua vez, se estabelece a diferença e se há afirmação de “normalidade” logo, diretamente, se estabelece o antagônico da “anormalidade”, pois, se definimos o “que somos” também demarcamos o “que não somos” através da diferença. Desta forma, o jogo entre a identidade e diferença está diretamente relacionado com as percepções de inclusão/exclusão. O processo de classificação de identidades segmentam o mundo em classes compostas na hierarquização das diferenças segundo a atribuição de distintos valores entre as classes ordenadas.

Nas ramificações de masculinidade há identidades que se asseguram no topo da hierarquia de domínio masculino com base no dispositivo binário cujos indivíduos que mantém o controle social estão, porventura, colonialmente incluídos na supremacia branca heterocentrada. Todos os outros indivíduos da hierarquia masculina que não estão inclusos a estas categorias sociais padecem da subalternidade na estala hierárquica da construção do masculino. Embora a masculinidade seja hegemônica, sobretudo, com relação ao domínio das mulheres e a qualquer espectro da feminilidade, o masculino está vinculado a uma estala hierárquica de homens subalternizados entre si, com base nas segmentações e intersecções entre raça, classe, gênero, orientação sexual, religião, localização geográfica, nacionalidades, etnicidades, entre muitos outros casos.

A construção de masculinidade do homem pertencente a classe média alta é distinta da construção de masculinidade produzida nas periferias latino-americanas, que por sua vez é distinta da construção de masculinidades europeias e norte-americanas, por ventura, é distinta da construção de masculinidades pretas que é distinta da construção de masculinidades brancas, também distintas da construção de masculinidades transgêneras que é distinta da construção de masculinidade homossexual, assim como é distinta a construção de masculinidades indígenas, asiáticas ou islâmicas, por exemplo. Porém, estas intersecções se

dissipam e se confundem a ponto de reconstruir a masculinidade através de características e elementos que separam e aproximam as concepções, as segmentações e os pactos de masculinidades que são produzidos culturalmente, em diferentes lugares, sociedades e épocas.

As masculinidades pretas, vitimadas pelo racismo estrutural, recompõem-se na reivindicação político-social contra a subalternidade incessantemente estabelecida na dinâmica de sobrevivência diária, bem como na constante busca por dignidade, oportunidade de direito à vida, além de respeito e igualdade racial dentro e fora das periferias. Os transhomens negros antes da transição, em diversos relatos sobre si, costumeiramente eram assediados e sexualizados com base no ditado racista “mulheres da cor do pecado” e, enquanto pós transicionados, viram estatísticas da violência, constantemente associados a “traficantes” ou “assaltantes” na conduta social estruturalmente justificada na raça. Fruto da herança colonial nas Américas e na vinculação do sistema escravocrata ainda presente nos dias de hoje, sobretudo, na punição do preto em detrimento às normas privilegiadas dos brancos, na marginalização social e desigualdade racial, na pobreza e direito à morte legitimada pelo Estado. A arma de combate ao tráfico e a violência nas favelas leva o nome de “pacificação” e atira o alvo unicamente com base na cor da pele. Não se faz “justiça” nem segurança pública com “bala perdida” nas comunidades, muito menos uma cidade segura.

A transmasculinidade transmuta às duas faces do machismo que são vividas na pele e por seus integrantes compõem-se como um estudo da sociedade cisnormativa, constantemente vinculadas no jogo de antes/depois da transição e da testosterona (t). As diferenciações são permeadas ora na cobiça e objetificação carnal (antes da t) ao repúdio fundamentalista da intolerância e preconceito à transgeneridade (depois da t). Ora na sexualização do corpo feminino (antes da t) à fetichização do corpo transicionado (depois da t), isto é - “corpo de características masculinas disposto de vagina.” E no “show de horrores” da espetacularização que a grande mídia adiciona aos indivíduos que “transicionam” o gênero e compõem outra possibilidade de se relacionar com o corpo/genital que possui, na desinformação e “anormalização” da conduta transgênera, o binário “normalizado” do gênero dita as regras do que é considerado “normal.” As faces sociais do machismo e transfobia conduzem o marcador da diferença cujo corpo “feminino” obtém um tratamento distinto do corpo “masculino” e os procedimentos cirúrgicos e/ou hormonizações evocam a “transição de gênero” como fator de liminaridade no rito de passagem do indivíduo que está entre a “inferioridade feminina” e a “superioridade masculina” no domínio hierárquico social.

A produção de identidades nacionais, raciais e étnicas está vinculada com o preceito híbrido do *cruzamento de fronteiras*, pois este processo de hibridização promove confusão a “suposta pureza de superioridade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas” (SILVA, 2012, p. 5). Para tanto, cruzar fronteiras, “pode significar simplesmente mover-se livremente entre os territórios simbólicos de diferentes identidades [...] significa não respeitar os sinais que demarcam - ‘artificialmente’ - os limites entre os territórios das diferentes identidades” (SILVA, 2012, p. 5).

Neste caso, o cruzamento de fronteiras ou, “estar na fronteira” no âmbito do gênero e sexualidade é uma forma de questionar as posições binárias através da ambiguidade, subversão e ressignificação das identidades fixas socialmente impostas. A expressão de gênero como a *drag queen/king* (personificação da feminilidade ou masculinidade), pessoas não-binários (muitas vezes automeado como sereianes, cavalos marinho, unicórnios e outros elementos não caracterizados em gêneros mas, símbolos e referências), a mulher transexual, a *crossdrasser* e a travesti (composições do feminino), as transmasculinidades (composições do masculino), entre muitas identidades variáveis, rompem com a estrutura binária e tencionam uma estratégia política que contestam a fixação de identidades hegemônicas.

Para o autor, “a identidade hegemônica é permanentemente assombrada pelo seu Outro, sem cuja existência ela não faria sentido. [...] A diferença é parte ativa da formação da identidade” (SILVA, 2012, p. 4). Desta forma, “o processo de produção da identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la” (SILVA, 2012, p. 4). A desestabilização da *masculinidade hegemônica* propõe ruptura e questionamento sobre a dominação às mulheres e repercute na construção e manutenção de novas identidades vinculadas ao masculino, irrigadas na subversão e na contestação de paradigmas dentro e fora do ritual de socialização do homem.

Neste parâmetro, há mais de 30 anos, no álbum *Realce*¹² (1979), Gilberto Gil¹³ escreveu *Super-Homem (a canção)* inspirada no filme do herói em 1978 como reflexão à fragilidade masculina e a inversão de sexo frágil. Esta canção, sobretudo, sintetiza a discussão apresentada acerca da superioridade masculina, as transmasculinidades, a subalternidade feminina e outras masculinidades marginalizadas com base no sexo/gênero e na constante instabilidade e subjetividade da construção do masculino, permeadas em readequações, readaptações e ressignificações.

Um dia / Vivi a ilusão de que ser homem bastaria / Que o mundo masculino
tudo me daria / Do que eu quisesse ter / Que nada / Minha porção mulher, que até
então se resguardara / É a porção melhor que trago em mim agora / É que me faz
viver [...]. (*Super-Homem, A Canção*. Gilberto Gil, 1978).

-
- 12 Sobre o álbum *Realce* de Gilberto Gil, se faz interessante a leitura do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) na área de Letras elaborado por Bácia Roberta Lucena Cardoso Araújo (2018) na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/10961/1/BRLCA07062018.pdf>>. Acesso: 10/09/2020.
- 13 Sobre Gilberto Gil, indico a leitura da tese de doutorado em linguística realizada por Pedro Henrique Varoni de Carvalho (2013) na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Disponível em: <<https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/5630/5395.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso: 10/09/2020.

2.3. A Transformação do corpo: As Transmasculinidades, a Testosterona e a “Transição”

A transformação do corpo tange a concepção tecnológica de construção de identidade, sobretudo, na acepção do gênero e sexo. A estrutura ordenada em determinadas normas de conduta social através do sexo biológico predispõe a socialização do indivíduo dentro de um dispositivo binário que denomina as identidades de gênero como se houvessem apenas duas possibilidades de reconhecimento. Estas condutas de pertencimento biológico são: *fêmea*, se o indivíduo possui vagina e *macho*, se o indivíduo possui pênis. Neste parâmetro, o gênero é justificado pelo órgão sexual, no entanto, são composições distintas. Por sua vez, há duas outras decorrências do sexo biológico: o *intersexo*, aquele que nasce simultaneamente com ambos genitais e o *nulo*, pouco expressivo e indefinido. Estes indivíduos cujo genital não estão de acordo com as demandas do dispositivo binário são, compulsoriamente, incluídos nas normas estruturais preestabelecidas no que diz respeito a conceituação de gênero pelo processo de socialização no qual será designado uma definição de gênero para masculino ou feminino no ato de nascimento. Deste modo, a identidade de gênero é determinada segundo as práticas tecnológicas da construção heteronormativa, como menciona Preciado (2002) com relação ao intersexo:

Os bebês intersexuais são descritos como corpos que apresentam características dos dois sexos ou que eventualmente poderiam apresentar uma evolução para o sexo oposto ao sexo aparente. As tecnologias utilizadas na determinação do sexo, a etiologia pré-natal, amniocentese, ultrassonografia, citologia, análise cromossômica, avaliação hormonal (e prescrição de gonadotrofina, esteroides, etc.), exames genitais (da palpação à radiografia), bem como o conjunto de procedimentos cirúrgicos são destinados para reduzir ou erradicar toda ambiguidade sexual (2002, p. 102).

Segundo o *Manifesto Contra-sexual* do filósofo transgênero Paul B. Preciado (2002), os corpos não se reconhecem como homem ou mulher, mas como corpos que interagem e se comunicam um com os outros. Desta maneira, “a sociedade contra-sexual tem por objetivo a desconstrução sistemática da naturalização das práticas sexuais e do sistema de gênero.” (PRECIADO, 2002, p. 19). Para tanto, “a contra sexualidade é uma teoria do corpo que se situa fora das oposições homem/mulher, masculino/feminino,

heterossexualidade/homossexualidade e tem por fim o estudo das transformações dos corpos sexuados e generizados” (PRECIADO, 2002, p. 19). Assim, “não rejeita a hipóteses das construções sociais ou psicológicas do gênero mas se restitui como mecanismos, estratégias e usos de um sistema tecnológico mais amplo” (PRECIADO, 2002, p. 21). Da mesma forma, o trabalho de Judith Butler contribui para a análise do gênero culturalmente construído:

Concebida originalmente para questionar a formulação de que a biologia é o destino, a distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem o resultado causal do sexo, nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo. A unidade do sujeito já é potencialmente contestada pela distinção que abre espaço ao gênero como interpretação múltipla do sexo (BUTLER, 2003, p. 24).

Neste aspecto, a concepção de que as pessoas transexuais rejeitam seus corpos e nasceram no corpo errado está sumariamente atrelada ao sexo biológico como definição compulsória do gênero, tratando-se o órgão sexual como a legítima identidade do corpo. Porém, a construção deste corpo vai além das concepções pautadas em sexo, gênero e genital. *A expressão de gênero* condiz com o reconhecimento do eu interior na exposição de si diante do mundo, na conduta de ser e estar, representar e performar o que é ensinado sobre “o gênero” e o que entendemos sobre dele. Desta forma, a subversão do que é ensinado sobre gênero nos deixa a dinâmica de entender a subjetividade representada sob corpos sexuados, direcionada a múltiplas identificações e possibilidades de se reconhecer. Assim demonstra a socióloga Berenice Bento (2009):

A descoberta do corpo sexuado é um momento de atribuição de sentido para as várias surras, insultos e rejeições familiares. Ter um/a pênis/vagina e não conseguir agir de acordo com as expectativas, ou seja, não conseguir desenvolver o gênero ‘apropriado’ para seu sexo, é uma descoberta vivenciada com grande surpresa para alguns/algumas (2009, p. 97).

Por conseguinte, a construção da masculinidade nos corpos trans revela uma identidade internalizada diante do “aprisionamento” de si durante parte de suas vidas.

Para os transexuais masculinos, a menstruação e os seios anunciam o fim dos sonhos, da liberdade e a impossibilidade de se tornarem homens e, por outro lado, a separação definitiva dos mundos dos gêneros a partir dessas diferenças. A descoberta do corpo sexuado impõe a tarefa de relacionar-se com as partes do corpo responsáveis pela rejeição que sofrem, ao mesmo tempo em que desencadeiam uma busca para se definirem, para encontrar respostas e modelos que lhes possibilitem construir identificações (BENTO, 2009, p. 100).

Em muitos casos, a manifestação acerca da incongruência entre o gênero e o sexo biológico ocorre na infância, cujos meios de socializações inseridas no ramo familiar e escolar trazem aos homens trans as descobertas iniciais sobre si. Nestes primeiros referenciais de construção da identidade perpassam os desejos voltados aos ideais de masculinidade que são ensinados na sociedade, embora seja constante ao longo da infância e adolescência a sensação de estranhamento de que algo não estivesse de acordo e houvesse um insistente incômodo que os perseguiriam. Na adolescência, principalmente com a chegada da puberdade, as mudanças corporais que “dividem” socialmente meninos e meninas se tornam mais latentes e motivos de questionamentos. Como sinalizam João W. Nery e Maranhão Filho (2013): “Muitos se tornam quase mudos, com medo do efeito da voz mais aguda do que o desejado. A preocupação também permanente com o disfarce das mamas ou com a gesticulação, nem sempre ‘ máscula o suficiente’ gera muita ansiedade, introspecção e sentimentos persecutórios” (2013, p. 148).

João W. Nery nasceu em 1950 e iniciou a transição de gênero aos 27 anos de idade. Publicou em 2011 o livro *Viagem Solitária* que seria a continuidade da autobiografia intitulada *Erro de Pessoa* (1984), em memórias de 30 anos depois dos primeiros relatos publicados. Simone Ávila (2014) fez uma comparação entre às duas autobiografias:

Embora Nery tenha publicado em 2011 “Viagem Solitária”, ele mantém a metáfora do “corpo errado” de “Erro de Pessoa”, que aliás, parece não ter sido por acaso a escolha desse título, indicando a posição do autor sobre sua experiência de ser trans. A metáfora do “corpo errado” faz com que descrevam a infância como se devessem ser garotos, que sua anatomia deveria corresponder a um homem e não a uma mulher. [...] É importante reafirmar que Nery não é uma mulher, não poderia ser homossexual e persegue um caminho para chegar a ser um homem com pênis, portanto ‘um homem completo’. Suas autobiografias não deixam espaço para a interpretação como uma ‘mulher masculina’ [...] As cirurgias, para Nery, são um desejo de “restaurar” o corpo para a auto-promulgada superfície do corpo, são a

possibilidade de ter o corpo que deveria ter sido. A grande parte de “Erro de Pessoa” é a espera pelas cirurgias. A angústia pelo tempo dessa espera e o intenso desejo por um pênis. Não se identificava como lésbica e queria se distanciar da homossexualidade, não se identificava com a ideia que ama “outra” mulher. Nesse caso, o processo não teria sentido. Queria ser identificado como um homem para uma mulher (heterossexual) e como homem para os próprios homens (2014. p. 152/154).

Ao longo de seu primeiro livro, João Nery relata histórias de sua infância, adolescência e vida adulta até a realização de suas intervenções cirúrgicas. Este livro foi escrito enquanto o autor se recupera no pós-operatório, escrevendo sobre o desejo de ser livre pois se sentia um homem aprisionado no corpo de uma mulher. Para o autor, o *Erro de Pessoa* é ser alguém cujo desejo iminente durante toda a vida lhe foi negado através de muitas circunstâncias reguladoras, o eu interior reprimia-se diante os desconfortos sobre o corpo e a construção de si mesmo. Oriundo da classe média, o primeiro livro trata-se das descrições de suas memórias afetivas enquanto se calava em constantes incompatibilidades administradas pela estrutura compulsória de gênero. No decorrer de sua vida, formou-se em Psicologia com especialização em Sexualidade e Gênero. Foi mestrando em Psicologia Educacional, lecionou em três universidades além de possuir um consultório de psicoterapia, mantendo-se com uma identidade social feminina. João Nery é considerado o primeiro homem transexual operado no Brasil ao realizar, durante a ditadura militar, em 1977, a mamoplastia masculinizadora e a pan-histerectomia, vinte anos antes de as cirurgias serem legalizadas.

Nos trechos presentes em *Viagem Solitária* (2011) e *Erro de Pessoa* (1984) Nery nos retrata de sua infância e adolescência, período na vida de um homem trans bastante incômodo com as transformações do corpo refletidas no sexo biológico. A busca incessante por transformações que o reconhecessem enquanto homem percorre durante toda a literatura de seus escritos biográficos, reprimindo-se dia pós dia e escondendo-se de si mesmo diante das circunstâncias que o aprisionam. O estudo de psicologia e, posteriormente, gênero e sexualidade exige o contato imersivo consigo mesmo a ponto de atingir suas profundezas mais ocultas antes de tratar-se de outrem. A busca por identidade, pertencer a si e conviver com as transformações do corpo indesejado causa marcas físicas e psicológicas ao tensionar a rebelião contra si mesmo, um fardo cujo peso determina a liberdade de algum dia sentir-se realizado com o espelho. João W. Nery relembra seu passado com muita riqueza de detalhes:

Apesar da minha vivacidade, do casarão, das três irmãs movimentando o ambiente, fui uma criança só e triste. Na pracinha, perto de casa, onde costumava brincar, era ridicularizado. No colégio, não tinha grupinhos e, em casa, não era compreendido. O que realmente gostava nunca podia ser claramente expresso. Numa espécie de revolta, cansado de dissimular, andava sujo, com roupas largas e despencadas. Quando podia, não penteava os cabelos nem escovava os dentes. Era um ser sem vaidade. Só me sentia bem quando de shorts e sem camisa. Não compreendia bem o fato de ser obrigado, nas refeições, a colocar a camisa para sentar à mesa, enquanto papai estava livre para fazer tal opção. “Será porque era o dono da casa?” Preferi pensar assim. Meu sentimento em relação a papai era ambivalente. Eu o adorava, mas, ao mesmo tempo, ficava decepcionado porque não me incentivava a imitá-lo em nada. [...] Não conseguia entender por que me tratavam como se fosse uma menina! Faziam questão de me ver como nunca fui. Sabiam que não gostava disso! Por que insistiam em me entristecer, em me ridicularizar? Algo estava errado. Restava saber se com eles ou comigo. Tornei-me um ser acuado. [...] Geralmente, crianças adoram ganhar roupas novas nos dias de festa. Entrava em pânico quando mamãe nos carregava para a costureira. Relutava. A única coisa que conseguia reivindicar era que, pelo menos, o vestido tivesse gravata e bolsos. Mamãe não entendia ou fingia não entender (NERY, 2011, p. 32).

Após a realização da mamoplastia masculinizadora (retirada das mamas) e da panhisterectomia (remoção do útero, trompas e ovários), João W. Nery emitiu uma nova documentação para ser reinserido socialmente enquanto homem transgênero. No entanto, por falta de uma legislação que assegurasse os direitos da população trans para inclusão social além da retificação de documentos e certidão de nascimento com o novo nome de identificação na burocratização do Estado, Nery perdeu todos os direitos que possuía anterior a redesignação de gênero, incluindo o currículo escolar e profissional, tornando-se, em suas palavras, um ‘analfabeto’. Deste modo, foi desautorizado a dar continuidade aos trabalhos como psicólogo e pesquisador e, para sobreviver, se aventurou em outras tarefas remuneratórias como pedreiro, vendedor, operador de confecção de roupas, entre outras atividades. Nesta época, as cirurgias de redesignação sexual eram proibidas no Brasil e os médicos que realizassem estes procedimentos eram considerados criminosos e poderiam ser presos.

No Brasil, a cirurgia de readequação de gênero teve início em 1997 a partir da Resolução do Conselho Federal de Medicina (CFM) nº. 1.482/97 que autorizou somente os

hospitais universitários a realizarem procedimentos de redesignação sexual e as retirou da clandestinidade. Em 2002, o CFM entendeu que nem todas estas intervenções cirúrgicas eram experimentais e publicou a Resolução CFM nº. 1.652/02 como referência nacional para todas as pessoas transexuais e muitas destas intervenções foram incluídas posteriormente no SUS. No Sistema Único de Saúde (SUS) em 2008, a Portaria nº. 1.707 do Ministério da Saúde incluiu a readequação de gênero direcionada para as mulheres transexuais. Deste modo, a vaginoplastia foi um dos procedimentos cirúrgicos inclusos, ou seja, a construção da vagina para quem não a possui. No entanto, nesta portaria não estavam inclusos os procedimentos cirúrgicos aplicados aos homens transexuais.

Em 2010, com a Resolução CFM nº. 1.955/2010 os procedimentos de retirada das mamas, ovários e útero deixam de ser experimentais e foram autorizados em qualquer hospital público e privado. Em contrapartida, a neofaloplastia (construção do pênis) ainda não foi liberada segundo esta resolução do CFM, tendo em vista as complexidades funcionais do órgão construído cirurgicamente. O Ministério da Saúde publicou em 2013 a Portaria nº. 2.803 com ampliações do processo transexualizador na inclusão de travestis e homens trans definidas em atendimento hospitalar e ambulatorial. Por sua vez, o processo de inclusão do indivíduo trans no encaixe médico e laudo psicológico exigido para ter acesso à readequação de gênero no Brasil se comprova complexo conforme demonstrado por Simone Ávila (2014):

Destaco que a instituição do processo transexualizador foi considerada uma vitória pelo movimento LGBT e pode ser considerado um avanço nos direitos dos transexuais. Percebe-se aqui uma dinâmica na qual parece haver opções de “escolha”, como se o indivíduo tivesse autonomia, algo do tipo: “Você pode fazer a sua mudança de gênero... DESDE QUE aceite ser tratado como doente”. O processo transexualizador ainda está fortemente atrelado a um diagnóstico patologizante e não condizente com a autonomia dos sujeitos em relação aos desejos de modificações corporais. [...] Sendo assim, as escolhas já estão colocadas: ou a transição acontecerá “oficialmente”, com a inclusão no processo transexualizador, ou a transição acontecerá “informalmente” (ÁVILA, 2014, p. 124).

Para obterem o acesso às intervenções cirúrgicas de readequação de gênero as pessoas transexuais necessitam de um laudo médico que comprovem que são, de fato, transexuais. Isto é, parte do viés analítico das categorias vinculadas ao “transexualismo patológico” que, por vezes, direciona o olhar psiquiátrico, psicanalítico e psicológico a veracidade e

legitimidade do que é ser transgênero. Este acompanhamento por parte do psiquiatra e/ou psicólogo deverá ocorrer durante dois anos, continuamente, em constante reavaliação. Neste caso, para serem incluídas no “processo transexualizador” estas pessoas devem “convencer” a equipe de saúde de que são “transsexuais” e por este motivo “estão em pleno direito” de realizarem estas cirurgias devido à disforia de gênero aplicada no diagnóstico CID F64 (Classificação Internacional de Doenças) como portadores de Transtorno de Identidade Sexual. Este “convencimento” às categorias médicas está presente de forma detalhada na literatura de Bento (2006), Arán e Murta (2009), Almeida e Murta (2013), Bento e Pelúcio (2012), Oliveira (2014), Bulamah e Kuppermann (2016) utilizados nesta pesquisa assim como na leitura de outros pesquisadores que têm trabalhado em razão destas discussões. Simone Ávila nos esclarece como ocorre este convencimento para as categorias trans:

Foi durante as décadas de 1960 e 1970 que os médicos começaram a utilizar este termo para designar aquelas pessoas que, na perspectiva médica, esperavam realizar a totalidade dos tratamentos propostos, incluindo as cirurgias genitais. Há dois critérios que me parecem importantes de sublinhar: de uma parte, a orientação sexual dos candidatos, que deve ser homossexual porque após eles se tornarão “heterossexuais” e de outra, ter aversão pelos órgãos genitais de origem, critérios altamente questionáveis, uma vez que há transhomens que se identificam como gays e não têm aversão aos seus órgãos genitais (ÁVILA, 2014, p. 124).

Vale ressaltar que a aversão aos órgãos genitais, mencionado por Ávila, bem como para os homens trans que foram observados nesta pesquisa, não possuem uma relação diretamente disfórica no âmbito da sexualidade, pois independente da autoidentificação do sujeito enquanto hétero, bi ou homossexual. Em suas redes sociais e canais de comunicação há uma variedade de sensações e percepções acerca do genital, sendo por eles, um processo de construção de identidade e transição muito individual e particular. Berenice Bento (2006, 2009) realizou em suas pesquisas uma densa análise do saber/poder médico associada a concepção de que as pessoas trans têm uma completa rejeição com relação aos seus corpos, pois de acordo com esta visão, a procura por intervenções cirúrgicas possui a finalidade, sobretudo, de satisfação sexual. Em contrapartida, apesar de sexuais, a cirurgia tem, por êxito, a incessante busca por inserção social. “Não há um rechaço monolítico ao corpo entre as pessoas transexuais. A autoimagem para muitos é positivada mediante a valorização reiterada de partes dos seus corpos tidas como ‘lindas’, ‘perfeitas’” (BENTO, 2009, p. 95).

Deste modo, a completa abjeção de seus corpos não configuram a única possibilidade para a interpretação de suas genitálias.

Outra vez tem-se de voltar à construção do transexual como alguém totalmente avesso às suas genitálias e assexuado. Se a “identidade transexual” foi caracterizada pelo horror às suas genitálias, seria impensável, nessa perspectiva, admitir que é possível obter algum tipo de prazer com elas. Os/as transexuais sabem das suposições e expectativas construídas para suas condutas, principalmente no espaço hospitalar. O dispositivo da transexualidade tenta regular as microinterações que se efetivam nesse espaço, além de tentar interferir, em níveis variados, na organização de suas subjetividades (BENTO, 2009, p. 103).

Em sua pesquisa e trabalho de campo, Bento (2009) conversou com Alec, referindo-o em nome fictício, e sobre sua transição há o seguinte relato:

A trajetória de Alec para assumir-se como um homem transexual revela os próprios processos para a construção das identidades. Até os 23 anos, só teve relações com rapazes. O medo de ser considerada lésbica e do preconceito dos parentes e conhecidos o fez, inclusive, “exagerar” em sua fama de “lobo”. Tinha muitos namorados, mas sempre teve um amor feminino clandestino. A forma que encontrou para suportar o seu corpo feminino foi mediante uma intensa rotina de ginástica. “Eu cheguei a fazer oito horas de ginástica por dia. Quando eu via os corpos dos meus namorados, eu pensava: nossa, eu estou muito melhor que ele.” [...] Aos 23 anos, decidi “parar de mentiras” e buscar soluções para seu corpo. A história de Alec aponta que a relação entre o corpo e a sexualidade não é algo retilínea. Ele não gostava de seu corpo feminino, mas conseguiu ter relações sexuais com rapazes, sem problemas com a penetração (2009, p. 103-104).

A construção do corpo transmasculino demanda o entendimento antropológico do tempo e da espera que infere sobre o tempo dos sujeitos ao se descobrirem transgêneros, o tempo relativo à inclusão e recepção do atendimento de saúde aplicado à transição de gênero e o tempo direcionado à espera das mudanças corporais na transformação do corpo. O antropólogo Camilo Braz observou em suas pesquisas a grande dificuldade dos homens trans em encontrar atendimento e acolhimento médico devido à fila de espera para consultas e procedimentos no setor público além dos altos valores aplicados do setor privado. Ademais, a rigidez do diagnóstico e, por muitas vezes, a falta de profissional capacitado para lidar com

este público faz com que muitos homens trans adquiram um “saber médico” a fim de se “automedicar” com uso de hormônios comprados informalmente, sem receita médica ou com atestado falsificado. Para Braz (2017), há “contraposição entre um sentimento de urgência para dar início à ‘transição’ de gênero, versus a demora em se conseguir atendimento médico, que fica evidenciada nas narrativas acerca dos itinerários envolvidos no processo de hormonização” (2017, p.6).

Tal contraposição aparece, por exemplo, nas falas sobre as expectativas com relação à exigência de 2 anos de atendimento psicológico para a possível obtenção de um laudo que garantirá o acesso a cirurgias dentro do Processo Transexualizador no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS); na espera pelo julgamento de pedidos de retificação de registro civil; na expectativa quanto aos efeitos da hormonioterapia no que tange às transformações corporais; na espera e na fila para se conseguir entrar no Processo Transexualizador, quando os poucos serviços públicos de atendimento à saúde transespecífica existentes no Brasil encontram-se sob ameaça constante de fecharem as portas. [...] Uma questão que parece até mesmo borrar fronteiras de classe social: se, à primeira vista, possuir recursos para atendimento particular ou acesso a um plano de saúde privado poderia indicar que a dificuldade para obter acompanhamento médico estaria sanada, isso não ocorre quando se lida com um universo de profissionais de saúde que, com raras exceções (como é o caso daqueles/as poucos/as que atuam, a despeito de todas as dificuldades, no Processo Transexualizador), parecem estar, seguindo as narrativas de meus interlocutores, bastante despreparados/as para lidar com temáticas relacionadas a gênero e sexualidade e, portanto, para o atendimento adequado à população transexual (BRAZ, 2017, p. 9).

Nesta prerrogativa, como comenta Ávila (2014), a criação de ambulatórios transespecíficos, “como está apontado na Portaria 2.803 do SUS coloca um grande desafio, mas parece ser uma oportunidade de criar um espaço no qual as pessoas LGBT, em especial as pessoas trans, sejam bem tratadas e acolhidas nas suas demandas” (2014, p. 137). A transexualidade, por sua vez, não só se limita ao âmbito particular e privado como também se insere na esfera pública e política. Desta forma, há uma equivalência acerca da despatologização das categorias trans e as livres expressões das identidades de gênero no âmbito do ativismo e dos direitos humanos. Embora não seja um consenso entre as categorias trans. Parte delas possui medo de perder o acesso específico direcionado ao processo

transexualizador oferecido pelo SUS, pois requer um cuidado mais delicado e atencioso por parte do atendimento, recepção e acolhimento das alas médicas e terapêuticas. Neste ponto de partida, se faz interessante notar a visibilidade e importância dos profissionais de saúde, sobretudo, LGBTQIAP+ que trabalham na saúde integral para este público, com o apoio e cuidado ao atendimento transespecífico, opondo-se ao discurso patologizante.

É interessante pontuar que Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRP), em 2011, foi o primeiro conselho de profissionais da saúde a se posicionar contra a patologização da transexualidade. Além disso, no período de suas pesquisas de campo, Almeida (2012) e Ávila (2014) relataram que não havia muitas pesquisas e elaborações científicas direcionadas especialmente aos homens transgêneros. Há de se considerar o aumento do número de pesquisadores que têm se dedicado especialmente as demandas perpetuadas em volta da transgeneridade para contribuir cientificamente com esta pauta além de muitos transgêneros que puderam ter acesso às universidades para produzir pesquisas científicas contribuintes em diversas áreas e afins. Embora esteja em constantes adaptações, as intervenções cirúrgicas voltadas aos homens trans, sobretudo a neofaloplastia, e também a mamoplastia masculinizadora, dispõem da atenção de profissionais da saúde dedicados exclusivamente ao atendimento transespecífico na formulação de diversos estudos, análises, readaptações, inovações e aprimoramentos no ramo das cirurgias estéticas e genitais da readequação de gênero a fim de acolher este público marginalizado socialmente. Deste modo, provém a realização pessoal de muitos transhomens que possuem o sonho de satisfação consigo mesmo, cuja transformação do corpo tem o poder de transbordar a libertação do novo renascimento.

2.4. A Reinvenção do falo: O corpo tecnológico, as próteses e os ciborgues

O tempo de descoberta da transexualidade é muito pessoal e relativo, assim como os desejos de construção do corpo. Há de se considerar as intervenções que são mais desejadas enquanto sinônimo de libertação e autorreconhecimento. A mastectomia/mamoplastia masculinizadora é interpretada para estes homens o mesmo significado que se tem a palavra “liberdade” e aproxima o indivíduo sob o desejo de ser/estar mais próximo do pertencimento de si, embora este aprendizado seja constante em experiências de descobrir-se e acolher-se diante de um sonho aguardado em segredo por muito tempo. Neste trecho a seguir, João W. Nery refere-se a “transexualismo” com o sufixo *ismo* proferido à categoria patologizante

nomeada pelo domínio do saber/poder médico. Em seus grandes sonhos, perdurou o desejo de ser um homem e seguiu este desejo incessantemente, como relata em sua biografia.

Quando entrei na adolescência, ainda não existia sequer o conceito de transexualismo. Eu me sentia um homem, com um físico inexpressivo que não convencia ninguém. Eu não me via de forma alguma como homossexual, embora os outros assim o fizessem. Desconhecia outra ‘categoria’ na qual pudesse me enquadrar e tampouco sabia de pessoas iguais a mim (NERY, 2011, p. 53).

A construção do corpo transmasculino utiliza artifícios para a readaptação do corpo em transição ao desejado. Enquanto estes homens permanecem na fila para a realização da mastectomia, há uso de faixas compressoras, chamadas de *binder*, usadas da região torácica a fim de esconder o volume das mamas e deixar uma aparência de “tronco reto” bem como uso de camisas e camisetas que disfarçam o olhar para a região incômoda, causadora de diversas crises de ansiedade e disforia. A aparência e a liberdade de andar sem camisa e sem tamanha preocupação com as mamas é valorizado como um sintoma de livramento. O constante uso de *binder* comprime o tórax, dificulta a respiração e posiciona, intencionalmente, a curvatura dos ombros para frente com finalidade de “proteger” esta região dos olhares curiosos da sociedade binária heterocentrada de especulações indelicadas e constrangedoras.

Embora João W. Nery tenha realizado a mamoplastia masculinizadora, o seu desejo de possuir um pênis tal qual um homem cisgênero ainda estava centralizado na categoria compulsória de gênero cisnormativo cujo enlace acerca do falo direcionam a masculinidade verídica. Ávila (2014) em seu trabalho de campo com transhomens percebeu que as modificações corporais voltadas a transmasculinidade não estavam diretamente relacionadas com o desejo de obtenção do pênis construído cirurgicamente, isto é, a metoidioplastia ou neofaloplastia, que seria o grande símbolo de masculinidade culturalmente constituído. Neste âmbito, a mamoplastia masculinizadora permanece como desejo de obtenção primária. No entanto, entre as técnicas de transgenitalização voltadas aos homens transgêneros, a Metoidioplastia permanece sendo a técnica mais utilizada e, geralmente, única disponível. Esta intervenção cirúrgica consiste na liberação das ligações internas do clítoris para que ele seja aumentado, no entanto, o resultante do pênis mede cerca de 6 a 8 cm. É um método rápido e capaz de preservar a sensibilidade do clítoris. Por sua vez, a Neofaloplastia é um procedimento mais complexo, delicado e caro, por isto, menos disponível, pois está em

constante aprimoramento. Este método utiliza excertos de pele, músculos, vasos sanguíneos e nervos de outra parte do corpo para a construção de um pênis de maior tamanho e volume. Com relação a João W. Nery, Simone Ávila denota que “ao final de ‘Viagem Solitária’ ele entende que é possível ser um homem sem pênis, sua fixação desde ‘Erro de Pessoa’, que não há uma masculinidade única e universal, há diferentes masculinidades” (ÁVILA, 2014. p. 158). Para tanto, com relação às intervenções cirúrgicas, Paul B. Preciado (2002) é enfático:

Em resumo, se olharmos para as tecnologias usadas na cirurgia transexual, não há necessidade de construir uma vagina: apenas encontre a vagina que já está dentro do pênis. Um pênis pode “tornar-se vagina”. Mas de acordo com a mesma tecnologia que produz a diferença sexual, a vagina não pode se tornar pênis. [...] Vaginoplastia (reconstrução cirúrgica da vagina), faloplastia (construção cirúrgica do pênis com a ajuda de uma pele de outra parte do mesmo corpo, como o antebraço ou coxa), ampliação e modificação da forma do clitóris graças à administração local de testosterona, ablação da noz, mastectomia (ablação dos dois seios, geralmente seguida pela reconstrução torácica e construção de dois mamilos de um único enxerto de mamilo cortado), histerectomia (ablação do útero): como locais de renegociação, as operações de mudança de sexo parecem resolver os “problemas” (os “desacordos” entre sexo, gênero e orientação sexual.). Mas, de fato, eles se tornam as cenas visíveis do trabalho de tecnologia heterossexual; torna o manifesto da construção tecnológica e teatral da verdade natural dos sexos (PRECIADO, 2002, p. 102-104).

As tecnologias de construção do corpo para as categorias transgêneras, para Preciado (2002), antes de tudo, operam a introdução gradual de políticas contra-sexuais, pois difunde, redistribui e põe em circulação as práticas subversivas de masculinidades e feminilidades naturalizadas no marco de um sistema heterocentrado. Para tanto, a centralização do pênis como símbolo de poder heteronormativo, como suposto centro das expectativas, sexualidades e desejos, requer um intenso trabalho de ressignificação e desconstrução. A alternativa se daria a outras significações baseadas no que o autor propõe como sociedade contra-sexual, a exemplo de próteses penianas e suas variações.

Na sociedade contra-sexual, as operações de troca de sexo constituem-se por uma espécie de cirurgia de utilidade pública, imposta ou escolhida. Estas operações nunca servirão para que os corpos possam remitir de novo a ideia de uma coerência masculina ou feminina. A contra-sexualidade pretende ser uma tecnologia de produção de corpos não heterocentrado (PRECIADO, 2002, p. 33).

A contra-sexualidade proposta por Preciado (2002) implica no entendimento do sexo biológico e do gênero como cibertecnologias completas do corpo, intrínseco aos preceitos elaborados na Teoria Queer, composta pela subversão das categorias de sexo, gênero e sexualidade fora do dispositivo binário de gênero heterocentrado. Neste âmbito, as substâncias naturais produzidas pelo corpo e, também, pela tecnologia como a testosterona, estrógeno e progesterona, os órgãos genitais e as transformações sexuais são para ele metáforas políticas cuja definição e controle não poderiam estar nas mãos do Estado nem mesmo nas instituições médicas e farmacêuticas heteronormativas. Preciado (2018) se refere ao conjunto de transformações tecnológicas na produção de corpos e subjetividades pautadas em uma organização biopolítica, partindo de Foucault, denominado por ele de sociedade “farmacopornográfica” cujas tecnologias se tornam parte do corpo, se infiltram no corpo, se transformam em corpo, pois a tecnologia e política impõe a forma do corpo, o volume do corpo e a ele se incorpora.

A sofisticação da maioria dos ramos da medicina terapêutica e cibernética (xenoenxertos, próteses cibernéticas visual e auditivo etc.) contrasta com o subdesenvolvimento das tecnologias que permitem modificar os órgãos (faloplastia, vaginoplastia...) e práticas sexuais (por exemplo, a fraca evolução do preservativo nos últimos 2.000 anos). O objetivo das biotecnologias atuais é a estabilização das categorias sexo e gênero heteronormativos (que vão da erradicação de anormalidades sexuais, consideradas monstruosidades antes ou depois do nascimento, operações no caso de pessoas transexuais). Testosterona, por exemplo, é a metáfora biossocial que autoriza a passagem de um corpo denominado feminino para a masculinidade. É necessário considerar os hormônios sexuais como drogas político-sociais cujo acesso não deve ser protegido por instituições estatais heteronormativa (PRECIADO, 2002, p. 34).

Para tanto, as transformações que tange o corpo, sua complexidade de construção tecnológica nos ramos da ciência, da medicina e da farmacologia, a produção de hormônios e formulações químicas, as intervenções cirúrgicas, as modificações corporais na reinvenção da

identidade e o desejo de tornar-se parte da composição de si, da forma que lhe convém é um reflexo da sociedade farmacopornográfica. Na composição de homens transgêneros, o fluxo de testosterona injetado no corpo elaborara um rito de passagem do feminino para o masculino cuja genética familiar determina as características de masculinidade que se sobressairão no desenvolvimento da nova identidade. Desta maneira, a ‘transição de gênero’ embora seja um fenômeno estrutural no âmbito da saúde é, para cada um dos indivíduos que ‘transicionam’, um aspecto individual e particular semeado na construção de masculinidade de cada um. O uso de testosterona produz distintas composições de acordo com a herança genética presente na família e, por sua vez, estes fatores hereditários influenciam as características que serão reproduzidas, seja nas readaptações físicas e estéticas da aparência, seja no desenvolvimento de pelos e barbas.

Paul B. Preciado (2018) diria que os corpos tecnológicos não são nem vivos, nem mortos mas sim, metade fetos, metade zumbis, pois o corpo individual funciona como uma extensão das tecnologias globais. Deste modo, Donna Haraway (2009) tem demonstrado como a noção antropológica e colonialista da definição de humanidade está vinculada a tecnologia, sobretudo, no critério elementar de desenvolvimento cultural e progresso social. A tecnologia (tecnó = arte, ciência, criação vs logia = linguagem) foi capaz de opor posições binárias como natural/artificial, órgão/máquina, primitivo/moderno e se propõe como uma categoria chave para estruturar as espécies em humano/não humano, o gênero em masculino/feminino, a raça em branco/negro e cultura em avançado/primitivo. A autora compõe a tecnologia e o sexo como categorias estratégicas que posicionam o homem como mediador da dominação e domesticação da natureza, pois o elemento masculino se (re)define mediante a relação que estabelece com a tecnologia.

O *Manifesto Ciborgue* de Donna Haraway (1985) dialoga no instrumento da tecnologia como política. O entendimento de sexo e gênero compassam as criações tecnológicas de dominação e inovação. Nestes binarismos construídos historicamente e antropológicamente, as críticas feministas apontam um conjunto de tecnologias culturais de domínio e controle do corpo das mulheres. Para Preciado (2002), demonizar a tecnologia enquanto dominadora das composições que demarcam o homem como ‘provedor da ciência’ é relutar contra o poder de ressignificação do domínio da tecnologia em benefício da subversão do dispositivo binário de gênero, e de certa forma, no papel feminino no domínio científico além da promoção e construção de corpos dissidentes. A transformação do corpo com base na assimilação da

tecnologia, através da produção e ingestão de hormônios, aplicação de drogas, utilização de compostos químicos manipulados, próteses e elementos robóticos, modificações corporais, pessoas transgêneras e o corpo transicionado, dentre muitos outros casos de indivíduos incorporados na produção tecnológica e científica são, para o autor, alguns exemplos de tecnologia ciborgue biosocial que estão imersos na sociedade contra-sexual.

A própria idéia do robô desenha sua força da «máquina», como metáfora explicativa da organização e do funcionamento do corpo vivo. Mas a metáfora de corpo / máquina tem um duplo significado. A máquina-homem de O Mettrie, como a máquina animal de Descartes, repousa sobre a ideia de que o corpo biológico e suas atividades podem ser reduzir a um sistema complexo de interações mecânicas e eletromagnéticas (PRECIADO, 2002, p. 126).

Tanto em *Manifesto Contra-sexual* (2002) quanto em *Testo Junkie* (2018), Paul Preciado, na visão de um homem trans, escreve sobre a transformação tecnológica da construção do corpo transmasculino, pautadas nas discussões acerca do sexo, drogas e biopolítica, cujos elementos emaranhados nas discussões filosóficas estruturais não incluem o papel da tecnologia como agente capaz de prover novas condutas de gênero semeadas na subversão do dispositivo binário heterocentrado. O acesso às cirurgias de readequação sexual, as intervenções físicas e estéticas da inclusão da biotecnologia como fatores essenciais para entender a construção do corpo, o uso da hormonização e suas adequações, próteses penianas, desenvolvimento da farmacologia, as tecnologias do sexo e do corpo, enfim, teorias ciborguianas, o entre-lugar do natural/artificial e a máquina/tecnologia transformam o aparato tecnológico em sujeito e organismo.

Às vezes o corpo usa o instrumento como parte de sua estrutura orgânica (prótese), outras vezes a máquina integra o corpo como um pedaço de seu mecanismo. Da imagem da máquina-homem século XVII, onde o corpo (masculino) era pensado como totalidade mecânica, passa no século XIX à imagem ameaçadora de uma “máquina viva” que representará como uma mulher ou como um monstro. A mulher, monstro e a máquina que deseja consciência antecipa o ciborgue. [...] Na estrutura da gestão tayloriana e racional do trabalho (na indústria em tempos de paz e em indústrias de destruição guerra de massa), o “corpo masculino” já constituía a si mesmo prótese orgânica a serviço de um mecanismo mais amplo. Foi concebido como um dispositivo mecânico que poderia ser reconstruído artificialmente com a

ajuda de membros protéticos: “Braços de trabalho” ou “pernas de pedal” que o trabalhador poderia se juntar à máquina industrial. [...] De fato, as tecnologias protéticas que prometeram reconstruir o corpo masculino ameaçavam a posição “natural” de poder do homem em família, indústria e nação. Se o corpo masculino (órgãos incluído) poderia ser construído proteticamente, portanto, também poderia ser desconstruído, deslocado e, por que não, ser substituído (PRECIADO, 2002, p. 129-131).

O autor se refere as composições do corpo transicionado e da sociedade farmacopornográfica. Os elementos produzidos através da biotecnologia e as transformações do corpo são inerentes ao preceito liminar entre o natural/artificial. A relação da neofaloplastia como um procedimento cirúrgico em constante aprimoramento devido à dificuldade de se construir um pênis funcional em sujeitos que não o possui, no entanto, o avanço científico-tecnológico ser capaz de produzir membros capazes de substituir partes do corpo que “estão ausentes” torna-se um grande questionamento. Embora os procedimentos relativos à construção do falo cirurgicamente seja, para muitos homens trans, “a desejar”, estes por sua vez, ressignificam o “papel do falo” em próteses penianas de material plástico/emborrachado, flexíveis em várias cores e tamanhos, readaptados e encaixados no clitóris, muitas vezes chamadas de *Packer*. Este objeto tem finalidade de marcar volume na calça/cueca, urinar em pé, masturbar-se, fornecer prazer na relação sexual e penetração, embora também seja utilizado para diminuir a disforia com relação ao próprio corpo/genital.

O corpo hormonizado está em constantes adaptações e para os homens trans, há o impasse e dependência do saber científico para entender e analisar a longo prazo os efeitos da testosterona no corpo transicionado. O contínuo uso prolongado da reposição hormonal, a vida saudável dos órgãos sobrecarregados na produção “do corpo estranho” que foi ejetado na pele e a manutenção das modificações corporais longínquas se tornam um importante campo necessário de saberes e estudos, principalmente, para os sujeitos que sentem intensamente os efeitos da transição no corpo, como exemplo a queda de cabelo e calvície hereditária, atrofiação do ovário como resposta ao prolongado uso de testosterona, pelos excessivos no corpo, muitas acnes, entre muitos outros casos.

As tendências que percorrem a transição hormonal “no amanhã” se tornam fator de curiosidade e, ao mesmo tempo, certa preocupação com a manutenção saudável do corpo. Se no passado as categorias transgêneras observara a endocrinologia e os estudos científicos na sistematização da terapia hormonal no corpo humano, nos dias de hoje, entretanto, de ratos a humanos, as cobaias hormonais ainda fazem parte do nosso cotidiano. Como diria Paul B. Preciado (2018), os transgêneros estão imersos em princípios de autocobaia, experimentação e intoxicação voluntária, que remetem às mutações do corpo e as categorias de gênero em constantes transformações.

3. A Reinvenção da Intimidade: As Travessias Transcendentais e Tecnologias de comunicação contra-hegemônica

3.1. Os encontros e desencontros do eu contra si mesmo: Atos de renascimento, micropolíticas de visibilidade e o relato autobiográfico

O encontro de si mesmo é um percurso conflituoso para todos nós. O desencontro, por muitas vezes, se faz esperançoso e nos acompanha por grande parte do caminho. Para os transhomens, há diversas circunstâncias que os reprimem durante boa parte de suas trajetórias. Iminentes ao silêncio e recuo de palavras, em gestos e ações que direcionam a transformação do indivíduo em uma turbulência rumo à liberdade. O relato sobre si é um dom questionador que promove o encontro da identidade. Fazer as pazes com o passado simboliza o enfrentamento de sombras da nossa existência ao entendermos e aceitarmos quem fomos e o que seremos daqui por diante. O ato da fala é simbólico no encorajar da caminhada solitária de muitos transgêneros ao se reconhecerem distintos das normas e regras de gênero socialmente estabelecidas. A transição para alguém que “fui” e a reinvenção do novo “eu” é uma transformação que ganha forma à medida que se esvai quem se foi e aproxima-se quem há de vir. É a tônica de encontros e partidas.

Para os transhomens, se faz recorrente a abordagem da vida entre o antes e o depois, o passado e o presente, a liminaridade entre o que “fui” e o que “sou” como um jogo de verdades, relatos e desejos que estão presentes de forma imagética. Em um dos canais de *Youtube* de um dos meninos que acompanho diariamente há um vídeo-entrevista de mãe e filho que retrata profundamente a reflexão acerca do rito de passagem do mesmo indivíduo que percorre uma espécie de dois pontos imaginários de uma linha de extremos. Neste vídeo, uma adorável senhorinha educadora dizia de forma lúdica e receptiva que para entender a transexualidade do filho teve que ‘matá-lo’ internamente para que pudesse emergir, enfim, uma nova concepção dele em forma de homem, já adulto com barba e bigode. O ritual de “matar” o “eu” para o renascimento que há de surgir é uma forma de conviver com os novos encontros e as eminentes partidas. Entretanto, para os homens transgressores a partida não é, de fato, a “morte” do que se foi, mas a chegada de uma nova representação de si que deve ser lembrada e comemorada em forma de orgulho e visibilidade sobre sua existência, de modo a compartilhar as conquistas que há muito tempo foram desejadas em segredo.

Na ressurreição do novo “eu” há um *espaço autobiográfico* permeado de relatos e confissões, uma libertação de amarras que estavam presas na garganta a fim de tensionar o silêncio sobre as vozes que não tiveram oportunidade de falar sobre si e questionar as falas que historicamente não são ouvidas. Conforme menções de Butler (2015), quando o “eu” produz um relato sobre si, a individualidade do relato transparece no contexto de uma estrutura social abrangente, além de um relato individualizado. Por conseguinte, adentra-se uma temporalidade conjuntural onde este relato individual não permanece apenas na individualidade, mas estabelece um diálogo entre as demais semelhanças e reconhecimentos entre quem relata e quem recebe o relato. O ‘eu’ antes de ser individualizado permanece intrínseco a uma esfera social coletiva cujo indivíduo se inclui em uma temporalidade. Antes do “eu” se estabelecer enquanto discurso há, por sua vez, a existência de um outro *eu* que dialoga no mesmo tempo linear. E este “eu” está incluso em uma estrutura que demanda e impõe normas sujeitas a manutenção dialética frente ao coletivo. O relato sobre si permite que o outro se reconheça diante deste relato. Assim, o relato está intimamente relacionado com a sintonia receptiva entre o reconhecimento e a reciprocidade do que foi compartilhado.

Meu objetivo, antes de qualquer pretensão literária, foi o de documentar as sensações que fui tendo das vivências ambíguas no transcurso da minha vida – o de ter nascido homem, aprisionado num corpo de mulher. Sei que não sou o único, mas um dos poucos que, além de viver este dilema dual, pode ter condições não só de expressá-lo no papel, através de total desnudamento diante dos leitores, como também de denunciar a hipocrisia e ignorância sociais diante de um problema sério, profundo, e até agora unicamente humano [...] Em meados de 1984, o Presidente ‘não’ sancionou a lei que permitiria as cirurgias transgenitais ... Em decorrência, usei pseudônimo para assinar a obra, assim como os nomes e alguns dados dos personagens são fictícios (NERY, 1984, p. 7).

Este é um trecho da primeira autobiografia de João W. Nery, costumeiramente reconhecido como o primeiro homem transgênero operado no Brasil em um contexto de proibições e clandestinidade frente a ditadura militar no país (1964-85). Nesta época, a publicação de *Erro de Pessoa* (1984) foi pouco divulgada devido a restrições democráticas. Todavia, em *Viagem Solitária* (2011), o autor retoma a história autobiográfica de sua vida trinta anos após o primeiro livro ser publicado. Em 2011, já havia consideráveis avanços com relação aos direitos sociais direcionados aos transgêneros. A Resolução CFM nº. 1.955/2010

do Conselho Federal de Medicina em 2010 instaurou a realização de procedimentos cirúrgicos voltados aos transhomens e proporcionou maior visibilidade deste público dentro de um movimento sociopolítico que até então predominavam travestis e mulheres transexuais. No entanto, o regime de visibilidade transgênera padece de emergências políticas de inclusão e acolhimento deste público cuja posse de direitos civis estão em constantes lutas e reivindicações sociais.

Simone Ávila (2014) aponta que as autobiografias possuem o reconhecimento de gênero literário embora “seu pertencimento à literatura pode provocar certo estranhamento. Elas não são consideradas o mero desenrolar histórico de uma vida, mas também não é ficção, elas estão no limite e no tensionamento entre o histórico e o ficcional” (p. 143). Desta forma, a autobiografia dialoga com a intimidade do “eu” na vida privada *versus* a publicização de si na esfera pública. Em seus relatos, João W. Nery permaneceu em anonimato por mais de três décadas. Embora seu primeiro livro houvesse a utilização de um pseudônimo, no segundo livro tornou-se visível, pois considera que a sociedade já está preparada para a discutir, refletir e argumentar temáticas de gênero e sexualidade. A escolha de assumir a transidentidade publicamente viabilizou o debate transgênero em uma sociedade heterocentrada. O autor torna-se um ativista social, referência e inspiração como o ‘pai’ de muitos transhomens que se descobriram trans através da narrativa autobiográfica de seus livros.

Dei depoimentos para programas de TV, entrevistas para jornais e revistas de circulação nacional e internacional. Participei como palestrante em congressos, seminários e mesas-redondas, em universidades e ONGs pelo Brasil, divulgando a minha história e contribuindo para a reflexão sobre a diversidade sexual e os direitos humanos. [...] Muitas pessoas começaram a identificar amigos, parentes ou a si próprias com a minha história. A procura por ajuda em todos os níveis foi tão grande, que me vi obrigado a me familiarizar com as redes sociais para atender aos pedidos: eram pais de trans me pedindo orientação; filhos que não sabiam como se assumir perante a família ou a sociedade; transhomens que até então se autodeclaravam lésbicas masculinas, por desconhecerem outras categorias, ou que já tinham tentado suicídio e viviam a base de antidepressivos; pedidos de indicação de profissionais especializados; travestis e transmulheres, que surpresas, perguntavam se tínhamos ou não pênis e até heterossexuais homofóbicos, que vieram me agradecer por terem se libertado do preconceito com a leitura do livro. Tornei-me uma espécie de ‘psicólogo virtual’ (NERY, 2014, p. 3-4).

A publicação de sua trajetória corroborou para que sua vida pública emergisse frente aos obstáculos que muitos transhomens possuem ao se descobrirem transgêneros, ao enfrentarem o medo da repressão para assumir uma identidade publicamente. Em busca de alternativas para transicionar-se, na construção do corpo como *lhe convém*, na retificação dos documentos com o nome que *lhe for* apropriado. Na exclusão estrutural destes indivíduos em constantes apagamentos identitários e a insistente conduta estruturalmente moralista de negar direitos civis primordiais para que sejam inclusos socialmente, evocam o uso do espaço biográfico como ato de defesa e resistência social. Desta forma, *lhes* são negados o direito à cidadania, ao respeito e a integridade física/moral/psicológica, são excluídos das políticas de permanência à escolaridade contínua e ao mercado de trabalho, são constantemente violentados, vítimas de preconceito e intolerância além de experimentarem muitos empecilhos para adentrarem as políticas do Sistema Único de Saúde (SUS) no âmbito das intervenções cirúrgicas e redesignação de gênero. As políticas de pertencimento social fazem das experiências e histórias de vida retratadas dentro do espaço biográfico uma organização politicamente importante para que os transgêneros tenham suas pautas legitimadas frente a estrutura social heteronormalizadora.

Cada sociedade possui seus modos particulares de enunciar e dar visibilidade aos discursos do poder. Do dispositivo panóptico, analisado por Foucault (1986), até a realidade virtual, uma série de regimes de visibilidade foi agenciadora das mais diversas estratégias de poder na constituição de cada momento histórico. Não se trata de tornar as coisas visíveis a um olho exterior, mas de torná-las transparentes a si mesmas. A potência do controle é internalizada, os indivíduos não são mais “vítimas” das imagens, eles se transformam em imagem (AVILA, 2014, p. 146).

Conforme Simone Ávila (2014), “a década de 1960 inaugurou o uso da tecnologia autobiográfica pelas pessoas trans para falar de si” (p. 156). Já na década de 1990 emergiram-se as autobiografias transmasculinas cuja maior concentração das publicações estão nos anos 2000. As tecnologias autobiográficas como possibilidades de relatar a si são fundamentadas por determinados assuntos recorrentes dentro da pauta transgênera. Destas, estão presentes as abordagens sobre a dificuldade de encaixar-se enquanto “menina” durante todo o percurso de vida. Inclinações socialmente compulsórias que denotam a repressão do “eu” verdadeiro e, por outro lado, a exteriorização do “eu” reprimido na publicização de si frente a “saída do

armário” diante da sociedade heterocentrada. Outra pauta recorrente equivale a hormonização e o acesso às intervenções cirúrgicas de “transição” de gênero, o uso e respeito do nome social e pronome adequado ao gênero de identificação bem como a indumentária e composição masculina para a construção da masculinidade, entre muitas nuances de olhares individualizados que refletem um contexto social emergente.

Por sua vez, há relatos de relacionamentos amorosos que familiarizam os vexatórios direcionamentos do dispositivo binário ao reforço do sexo biológico e gênero como sinônimos, a negação da identidade transhomem além da recorrente associação a lésbicas masculinas, “tão masculinas que desejam ser homens.” Este perfil é muito problematizado tão como aqueles que os privilegiam, sobretudo, pela “genitália feminina” em um “corpo masculino”, fetichizando-os como objetos de puro desejo carnal, obsessivamente vinculado ao perfil possessivo entre o *espetáculo* e o *exótico*. A tônica das relações afetivas, por muitas vezes consistente sob estes perfis, retoma a saga insaciável pela liberdade de escolhas, livres de rotulações e autocontrole de seus corpos. A descoberta de si revela um momento de revisões cuja retrospectiva de comportamentos passados emergem o espelho que refletem os desejos e sensações que são e foram internalizadas. Deste modo, a memória afetiva constituída antes da “descoberta” da transidentidade simboliza a bússola transformadora da reinvenção de si.

Quanto a João W. Nery, em *Viagem Solitária* (2011) há o relato generosamente orgulhoso sobre a realização da paternidade de seu filho, concebido pela ex-mulher mediante um doador. Para ele, desmistifica o fato de que transexuais não poderiam ter, nem adotar e muito menos gestar um filho bem como ser pai/mãe para cuidar de um bebê. À época da publicação do livro, Nery sente um ‘estranhamento’ ao fato de um transhomem gestar o próprio filho, pois em sua perspectiva, a maternidade está intrinsecamente vinculada a feminilidade. O autor refaz seu relato através dos aprendizados com o filho: “Depois de lhe contar a última conversa com meus amigos trans, sobre o homem grávido, perguntei a opinião dele. Respondeu sem pestanejar: - Acho que precisamos ser mais tolerantes (...) Senti que a minha paternidade tinha valido à pena e, sobretudo, que ele se tornara o meu ‘acerto’ de vida” (NERY, 2011, p. 327).

Quis criar meu filho como um homem gentil, sincero, sensível, que não tivesse vergonha de chorar. Enfim, decidi adotar todos os melhores valores que na nossa cultura são considerados femininos, sem fazer dele um ser necessariamente efeminado, fortalecendo sentimentos que dificilmente são enaltecidos nos homens. Mesmo sendo um transhomem, fazia questão de preservar essas características, atitude esta rara em muitas pessoas do meu gênero (NERY, 2011, p. 262).

Nas décadas de 1980 e 1990 não havia “espaços públicos” de discussões sobre transexualidade, além de ser um tema *tabu* não argumentado, nem citado, nem comentado. Entretanto, havia uma forma discreta que João W. Nery assumiu para relatar sobre si, além do uso de seu pseudônimo nos escritos de seu primeiro livro. O autor costumava dar de presente seu livro *Erro de Pessoa* (1984) para pessoas próximas de seu círculo social, dizia algo como: “leia e me retorne sobre isso.”¹⁴ Uma condição de expressão que revela um “eu” reprimido diante do relato sobre si. A partir da década de 2000, houve maior abertura social para a discussão deste assunto, com estudos e artigos científicos, com mais e mais autobiografias popularizadas e Nery sentiu-se confiante para retomar a trajetória de sua vida. A partir daí, foi convidado publicamente para falar sobre si. Foi entrevistado por diversos programas de TV, por muitos veículos midiáticos, foi palestrante, escreveu artigos científicos e teve seu nome promulgado em um projeto de lei sobre identidade de gênero.

Os atos biográficos de uma vida criada e construída para uma esfera pública dão visibilidade a estas experiências. A aparição do autor na mídia, a repercussão de sua publicação, a imagem que ele constrói de si mesmo e os efeitos dela se constituem em novos modos de visibilidade de transhomens (ÁVILA, 2014, p. 158).

João W. Nery participou da fundação da extinta Associação Brasileira de Homens Trans (ABHT) e do Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT). A lei que leva seu nome tem o objetivo de proteger e reconhecer os direitos civis da população trans para combater a discriminação, a violência e a manutenção do direito de retificação de prenome e gênero independente da cirurgia de transgenitalização. Em 2012, a Argentina aprovou a Lei de Identidade de Gênero (lei no. 26.743) e sobre esta lei, assim nos descreve Simone Ávila (2014): “em seu artigo 4º., estabelece que ‘em nenhum caso será requisito realizar intervenção

14 Conforme entrevista de realizada com Sheila Salewski, ex-companheira de João W. Nery. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/ela/gente/museologa-relata-paixao-pelo-primeiro-homem-trans-ser-operado-no-brasil-24092495>>. Acesso: 16/11/2020.

cirúrgica para redesignação genital total ou parcial, nem realizar terapias hormonais ou outro tratamento psicológico ou médico” (p. 199). Para tanto, “a lei garante a cobertura das práticas de adequação à expressão de gênero em todo o sistema de saúde argentino, tanto público como privado. Esta é a única lei do mundo que não patologiza a transexualidade.” (p. 199). No Brasil, temos uma proposta semelhante que tramita na Câmara dos deputados desde 2013 embora nunca tenha feito parte de nenhum debate ou votação, por mais que seja uma de tantas reivindicações pressionadas pelo movimento LGBTQIAP+, em geral e especialmente, o movimento de travestis, transexuais e demais transgêneros.

Os deputados federais Jean Wyllys e Érika Kokay protocolaram na Câmara dos Deputados, em 20 de fevereiro de 2013, o projeto de lei n.º 5.002/13 com o nome de Lei João W Nery – Lei de Identidade de Gênero. O projeto de lei garante o direito do reconhecimento à identidade de gênero de todas as pessoas trans no Brasil, sem necessidade de autorização judicial, laudos médicos ou psicológicos, cirurgias e hormonioterapias. Preserva todo o histórico do interessado, assegura o acesso à saúde no processo de transsexualização, despatologiza as transidentidades para a assistência à saúde e preserva o direito à família frente às mudanças registradas. A psicoterapia, portanto, só será feita caso o requerente assim o desejar. O projeto foi feito se baseando na experiência da Lei de Identidade de Gênero argentina, com o incentivo, trabalho e engajamento de vários ativistas e, sobretudo, com as demandas levadas pela Associação Brasileira de Homens Trans (ABHT) (NERY, 2014, p. 5).

Em 2018, o Supremo Tribunal Federal (STF) garantiu o direito de alterar o nome e o gênero no registro civil sem a obrigatoriedade de realização das intervenções cirúrgicas de redesignação de sexo às travestis, os/as transexuais e demais categorias transgêneras que dependiam de cirurgias para a retificação dos documentos. De certa forma, parte da Lei n.º 5.002/13 Lei João W Nery – Lei de Identidade de Gênero foi garantida, no entanto, permanece a continuidade das pautas que dizem respeito à dependência de laudos médicos e psicoterapia para possuir acesso ao projeto transgenitalizador em hospitais públicos e privados. Um dos pontos de debate é a obrigatoriedade da psicoterapia. No entanto, não há um consenso entre os transhomens participantes desta pesquisa sobre o assunto. Alguns defendem a necessidade da psicoterapia para o entendimento de si mesmo, para cuidar da saúde mental, das mudanças hormonais e do acompanhamento psicológico durante este

período de transição. Outros, por sua vez, entendem que tanto o laudo médico quanto a psicoterapia são formas de controle sob o indivíduo trans, evocando um olhar patológico sobre esta condição além de mencionarem a dificuldade de acolhimento por parte de profissionais da saúde que estejam preparados para suprir esta demanda.

A Lei João W. Nery também inclui acesso à hormonização e a transgenitalização através do SUS, verbas para a educação e cultura além de um projeto que estude formas de combater a violência, discriminação e intolerância nos espaços públicos e privados, como instituições de saúde, presídios, escolas, banheiros, delegacias, mercado de trabalho, família, entre muitas outras possibilidades de adentrar e ocupar espaços. Em 2018, a Organização Mundial da Saúde (OMS) retirou a transexualidade da lista de transtornos mentais da Classificação Internacional de Doenças (CID) e desconsiderou as categorias trans como patologia. Até então, a transexualidade era classificada como “transtorno de identidade de gênero” e agora integra o CID-11 que configura “condições relacionadas à saúde sexual” definida como “incongruência de gênero.” A manutenção da transexualidade na CID não em viés patológico, mas em condições de saúde sexual denota que a pessoa transgênera embora não seja considerada uma doente mental necessita, entretanto, de cuidados, acolhimento e atenção transespecífica por parte dos profissionais de saúde e suas instituições. Este parâmetro não gera um consenso entre os transhomens observados na pesquisa, não obstante, concordam com o novo CID, pois entendem que há necessidades significativas de cuidados à saúde cujo indivíduo depende integralmente de um acompanhamento médico, principalmente em relação à escolha por hormonização e possíveis intervenções cirúrgicas de readequação de gênero.

Ser um ‘disfórico de gênero’ pode ser cômodo para alguns trans, por isentá-lo da responsabilidade de ser o agenciador de suas possíveis causas, porém isso acarreta uma série de desconfortos: retira a autonomia de seus corpos, obrigando-os a um protocolo discutível, baseado numa visão de que o cisgênero é o normal; impõem aos não normativos – transgêneros – a se submeterem por dois anos a testes, psicoterapias, a responder questionários sexistas e ainda a se moldarem aos estereótipos dos profissionais, do que é ser masculino ou feminino, para conseguirem um laudo para se operarem. Influência negativamente, também, as crianças e adolescentes trans a se verem como doentes. E, por fim, o autoritarismo iguala a todos e não reconhece as diferenças (NERY, 2014, p. 6).

Judith Butler (2015) estabelece um interessante diálogo com Nietzsche no que se refere a imposição de um relato de si após uma indagação ou acusação, seja na proposta coerciva em uma discussão ou a necessidade de justificativa, mediada por alguém que possui o intuito de aplicar uma punição causal moralmente estabelecida nas normas sociais e regras condenatórias. Para o filósofo, o relato de si ocorre, sobretudo, diante de uma acusação autoritária que poderá aplicar um castigo, intimidação ou constrangimento. Mediante a isto, o relato referido será estabelecido na autorreflexão do medo através da coibição. Como sinalizado pela autora, “são o medo e o terror que nos tornam moralmente responsáveis” (2015, p. 13). Entretanto, “a norma não produz o sujeito como seu efeito necessário, tampouco o sujeito é totalmente livre para desprezar a norma que inaugura a sua reflexividade; o sujeito luta invariavelmente com condições de vida que não poderia ter escolhido” (2015, p. 19). Desta forma, portanto, “se nessa luta a capacidade de ação, ou melhor, a liberdade, funciona de alguma maneira, é dentro de um campo facilitador e limitante de restrições” (2015, p. 19).

Muitos transgêneros reinventaram a si mesmos no ritual simbólico de “transição de gênero” ao qual correspondiam uma vida antes e depois de se reestabelecerem enquanto transexuais. A metáfora de “morte” da identidade feminina e a “ressurreição” da identidade masculina frente aos obstáculos de viver a transexualidade à flor da pele transformam as dificuldades e burocratizações estruturais em projeções de uma nova vida ao alcance das possibilidades que lhe são socialmente impostas por subverter as normas compulsórias de gênero. Para dar luz à transidentidade diante de disforias, ansiedades, depressões, angústias e privações de si durante grande parte de suas existências, o sonho de liberdade é moralmente reprimido. Muitos transhomens “abrem mão” de determinadas “regalias” do dispositivo binário de gênero para assumirem publicamente a libertação de si diante da heteronorma.

Por conseguinte, a “transição” do gênero requer um intenso encontro e desencontro do autoconhecimento, sobretudo, na constante reafirmação da identidade para que esta seja reconhecida legalmente frente a sociedade transfóbica. São sujeitos à margem de políticas públicas de inclusão cujo ativismo social se torna sobrevivência para reconhecer-se diante da estrutura. No ato de falar sobre si demonstram que o relato compartilhado também reflete no reconhecimento do outro. O passado se faz presente e o corpo carrega consigo histórias de vida, superadas dia após dia. São marcas que o tempo cura e transforma. Deste modo, o “eu”

ressurge e se reinventa, assim como João W. Nery nos compartilha sua história: “Joana também sou eu e graças a ela me tornei o João que sempre fui” (2014, p. 3).

3.2. Os desconhecimentos sobre a morte e vida: Atos de comunicação contra-hegemônica e políticas públicas de saúde integral

A autoprodução de conhecimento sobre identidades transgêneras elaboram a um espaço discursivo emergente. As autobiografias escritas por pessoas trans emergiram na segunda metade do século XX e compunham discursos contra-hegemônicos que, até então, estavam centralizados sob domínio do saber médico, cuja literatura estabeleceu a patologização de suas identidades. A narrativa autodescritiva, permeadas de lembranças sobre a infância e adolescência, memórias afetivas sobre os desejos mais secretos e a exemplificação de uma trajetória de vida dão luz à visibilidade e orgulho de pertencer a si mesmo, sobretudo, diante do discurso estrutural que nega suas existências. A constituição subjetiva de seus corpos remetem a importância da história oral, da escrita sobre si e do compartilhamento de relatos como ferramentas que transformam vidas no reconhecimento intimamente atrelado a semelhanças e aproximações confessionais. A autobiografia emerge a autoridade para falar de si, uma disputa contra as relações de poder na comunicação contra-hegemônica. Transparece um referencial que dá voz aos sujeitos que possuem seus relatos silenciados por uma estrutura sistematicamente comandada pela heteronorma, instaurada no dispositivo binário de gênero, pela hierarquia social que subalterniza indivíduos à margem das normas e regras socialmente compulsórias. A produção de conhecimentos precários sobre as transidentidades remetem a uma construção de conhecimento subversivo e contra-público, como denota Coacci (2018).

Com relação à produção de conhecimento acadêmico sobre transmasculinidades, Simone Ávila (2014) está entre as primeiras pesquisadoras dedicadas a este estudo e sua tese de doutorado, presente nas discussões deste trabalho, foi a primeira desta temática a ser defendida no Brasil. Em sua pesquisa, houve a implementação de um *blog* chamado “*Sou transhomem... e daí?*”¹⁵ como parte de sua metodologia para interagir em campo e propor trocas de experiências entre ser transhomem. Desde então houve uma emergência de produções acadêmicas sobre o assunto além da recente visibilidade que os homens trans ganharam na última década. João W. Nery observou que universitários e pesquisadores

15 O site está disponível em: <<https://soutranshomemedai.webnode.com/>>. Acesso em: 18/06/2020.

passaram a eleger a transexualidade masculina como temática de suas pesquisas e teses, solicitando-o depoimentos e indicações bibliográficas. De fato, havia poucos artigos e livros sobre este assunto. Diante disto, retomou seus estudos de gênero e sexualidade para voltar a escrever. Na retomada de produção acadêmica fez parceria com o pesquisador e historiador Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho através de uma pesquisa sobre transmasculinidades no ciberespaço. As mídias digitais e redes sociais possibilitaram novas práticas comunicacionais para o relato de si, configurando novas ferramentas de reaproximação de indivíduos e articulação política:

As transidentidades ainda podem ser consideradas incompreendidas em diversos contextos sociais, grande em parte na produção (ou não) de conhecimento sobre o assunto. É recente a articulação dos transhomens brasileiros, facilitada pelas relações virtuais nos ciberespaços. A troca de experiências de vida entre essas pessoas e contextos fortalece a autonomia de subjetividades através da criação de laços de pertencimento, fazendo com que muitos procurem se fortalecer politicamente, resistindo a medidas governamentais que lhes seriam fonte de constrangimento, bem como para garantir seus direitos a adequações jurídicas que atendam a algumas de suas necessidades. O ativismo político e a articulação em movimentos sociais parece ser a melhor forma de conquistar visibilidade, garantir direitos e construir sentimentos de comunidade e identidade (MARANHÃO E NERY, 2013, p. 157).

Em sua tese de doutorado, o cientista político Thiago Coacci (2018) fez um levantamento bibliográfico acerca da produção científica na temática transgênera, sobre o movimento trans, as articulações políticas e produções de conhecimento precário e contrapúblico a fim de tensionar o desenvolvimento de políticas públicas e construção do saber prático voltado às teorias que até então estão centradas, sobretudo, dentro das universidades. O autor menciona que as produções acadêmicas sobre o tema, de certo modo, são furtivas de um conhecimento essencialmente teórico que, por sua vez, não promovem ações efetivas nem perspectiva de retorno para as populações estudadas no antro científico. Desta forma, o movimento trans se empodera destes conhecimentos precarizados fundamentados na desinformação sobre identidade de gênero e sexualidade para subvertê-los através de ativismo político objetivado na reivindicação de direitos civis legítimos. Promovem ações de modo a desmistificar a imagem patológica socialmente atribuída às categorias trans para transformar

este conhecimento precário em conhecimento contra-público, munidos de uma poderosa articulação político-social contra a transfobia estrutural, na promoção qualificada de informação, igualdade e educação.

A crítica do autor se deve a um levante recorrente do trabalho de campo indagado na questão: “o conhecimento científico serve para quem?” e nesta medida, há questionamentos sobre o alcance dos estudos científicos na comunidade universitária e nas periferias, onde o conhecimento assegurado apenas à intelectualidade não demonstra a produção de um conhecimento acessível a todos, sobretudo, na realidade de sujeitos que não possuem acesso à universidade. A crítica também se deve à qualidade no conhecimento produzido sobre travestilidade, transexualidade e demais identidades transgêneras, cujas integralidades das dissertações e teses promovem o debate no âmbito científico mas, em certa medida, não demandam suporte para mudanças sociais efetivas e imediatas. A produção destes conhecimentos elabora uma transformação político-social a longo prazo, entretanto, a negligência do Estado para punir e investigar crimes e mortes motivadas por homotransfobia são de extrema urgência. Segundo dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), o Brasil é líder mundial no consumo de pornografia trans. Em contrapartida, é o país que mais assassina travestis e mulheres transexuais no mundo. São as mais buscadas nos sites de pornografia e compõem 95% das vítimas de homicídio. A violência para com estes indivíduos permanece naturalizada embora o Supremo Tribunal Federal (STF) tenha criminalizado a homofobia e transfobia em 2019.

Atualmente, existem duas modalidades de precariedade do conhecimento sobre pessoas trans que são denunciadas e ativamente combatidas. A primeira modalidade é a ausência de dados quantitativos sobre pessoas trans. Apesar do volume incrível de conhecimento produzido no Brasil e no mundo sobre as pessoas trans, entre as décadas de 1960 e 2010, poucos dados estatísticos foram produzidos. Esse coletivo de pessoas não se transformou em uma população no sentido demográfico: não é sabido exatamente quantas pessoas trans existem no país ou qual seria o seu perfil socioeconômico em âmbito nacional, por exemplo. Essa vontade de saber quantitativa não deriva de pura curiosidade de algumas ativistas, mas deve ser entendida como situada em um contexto mais amplo, em que a racionalidade da política institucional coloca a estatística como sua língua franca. Dessa maneira, apresentar as demandas no formato de dados quantitativos e ainda com a chancela de se tratar de um conhecimento científico amplia enormemente as possibilidades de

diálogo e de convencimento, mesmo que não garanta um resultado positivo (COACCI, 2018, p. 246).

O mapeamento elaborado por Coacci demonstra uma grande quantidade de trabalhos produzidos sobre pessoas trans, em sua maioria, centralizadas na ótica da psicologia. No entanto, estas pesquisas acadêmicas estão centradas, sobretudo, na autoria de pessoas cisgêneras. Desta maneira, confronta uma série de desigualdades no ramo educacional, desde a inclusão destes indivíduos nas universidades, na possibilidade de permanência estudantil e na evasão escolar resultante, por muitas vezes, da ausência integralizada do ensino médio. Uma exclusão sistemática e estrutural. O constrangimento institucional e o desrespeito do nome social, conforme o decreto Nº 8.727/2016 que estabelece o reconhecimento da identidade de gênero de travestis, transexuais e demais transgêneros são alguns dos distintos motivos que provocam a evasão desses sujeitos em determinados espaços. O ambiente escolar deve fomentar a cidadania dos indivíduos para democratizar o conhecimento sobre o estudo de gênero como exercício da igualdade entre homens e mulheres além de promover a inclusão da diversidade em suas variadas intersecções sociais e culturais. O estudo sobre corpo, identidade e sexualidade compõem uma pedagogia que visa combater a desigualdade e respeitar as diferenças para reduzir índices de violência pautados neste tema.

Como mencionado por Coacci, conforme a produção de conhecimento formulada pela filósofa política e ativista Djamila Ribeiro (2017), inspirada nos estudos da antropóloga Lélia Gonzales, há determinadas identidades historicamente silenciadas em narrativas que são estudadas, compartilhadas e publicadas. Há, por sua vez, uma hierarquização do saber cuja ciência e manipulação da informação está centralizada nas mãos das masculinidades hegemônicas, isto é, na branquitude cisgênera patriarcal, exemplares do alicerce de dominação masculina socialmente construída. Neste aspecto, se faz prudente lembrar os conceitos de “local de fala”, cuja fala, antes de ser uma oralidade é, essencialmente, um discurso acerca de quem tem a voz legitimada para ser ouvida. Este discurso da fala é a tônica das relações de poder entre quem domina e quem é dominado. Há saberes que são negligenciados e omitidos, sobretudo, nas concepções epistemológicas, no âmbito sociopolítico, cultural e histórico. A descolonização do conhecimento bem como a intersecção de raça, classe e gênero nas narrativas discursivas tencionam a multiplicidade de saberes e evocam o relato para falar sobre si. As vozes ouvidas e legitimadas são aquelas que se

estabelecem no domínio das normas e regras compulsórias socialmente estabelecidas. Portanto, compõem-se segundo a hierarquia de dominação dos homens sob as mulheres e, por sua vez, dos homens sob outros homens que são subalternizados por subverterem tais estruturas sociais. Isto é, são masculinidades marginalizadas.

A colonialidade do poder, conforme Quijano (2010) e a classificação social da identidade e diferença se reproduzem através da segregação simétrica de “opostos” entre branco e preto, homem e mulher, heterossexual e homossexual, desenvolvidos e subdesenvolvidos, civilizados e primitivos, e demais oposições que privilegiam um em detrimento de outro. O subalterno para Spivak (2010) refere-se “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (p.12). As categorizações sociais e as relações de poder corroboram para a manutenção do controle hegemônico e o silenciamento da fala de quem é subalternizado pelas camadas dominantes da sociedade. Neste parâmetro, Coacci (2018) procura identificar a produção de conhecimento transgênero, sobretudo, realizado por pessoas trans, para reivindicar o local de fala, a subversão das relações dominadoras e o relato sobre si.

Encontrei apenas 5 estudos específicos sobre homens trans e outros cinco trabalhos que incluíam homens trans no estudo. Os estudos sobre homem trans são bem recentes, se fazem presente desde o ano de 2012 para cá e conta com participação de homens trans como autores. Na realidade, o primeiro texto sobre homens trans encontrado foi de autoria de Guilherme Almeida, professor da UERJ e homem trans. [...] A produção *sobre* pessoas trans têm chegado, mas a produção *de* pessoas trans ainda não. [...] Essas desigualdades são um dos panos de fundo que estimulam que o movimento de pessoas trans demande uma maior democratização da ciência, ou seja, uma produção de saberes mais relevantes para sua população, com metodologias mais horizontais que reconhecem a legitimidade dos sujeitos para falar sobre si e também com uma maior inclusão de pessoas trans como autoras do conhecimento científico e não apenas como “objetos” da pesquisa (COACCI, 2018, p. 117-118).

Com relação à produção de conhecimento sobre transmasculinidades, João W. Nery foi pioneiro ao desmistificar a transexualidade masculina na infância e adolescência. Seus livros

remetem às confissões autobiográficas neste aspecto da vida, onde há constantes turbulências entre o eu contra si mesmo. Em seu artigo publicado com Eduardo Maranhão (2013), ao início das discussões acadêmicas sobre este tema, empenhou-se em retratar a vida de transcrianças e jovens através de uma etnografia virtual elaborada através de dados coletados por usuários que frequentam grupos de discussões no *Facebook*. Para os homens trans, a infância é um período muito especial onde poderiam fazer jus ao seu desejo de ser livre, pois crianças são livres de normas e regras impostas socialmente embora constantemente vigiadas para manutenção do papel de “menino” e “menina” dentro do dispositivo binário. Os transhomens compartilham muitos vídeos, relatos, *podcasts*, imagens nostálgicas publicadas em redes sociais sobre quem eram enquanto crianças e muitos deles estavam inclinados em brincadeiras associadas ao gênero masculino, expressando o desejo em fazê-las. A sensação de estranheza é constante. Os relatos sobre imposições de vestimenta, comportamentos e adequação aos brinquedos femininos são corriqueiros e as publicações deste período são frequentemente restritas, como se houvesse uma exclusão desta fase no campo fotográfico publicizado na internet. Entretanto, há publicações de fotografias cuja infância simboliza uma memória afetiva saudosista.

Um fato curioso chama a atenção: suas histórias predominantemente são contadas a partir do momento em que receberam o diagnóstico ou a partir do momento em que começaram a realizar a transição. Embora fatos anteriores a esses marcos até apareçam, eles surgem como *flashbacks* de suas histórias. É como se as suas histórias de vida só merecessem serem contadas e lembradas a partir desse momento de rompimento. É como se esse momento simbolizasse a morte de uma identidade e o nascimento de uma outra (AMORIM, 2016, p. 166).

Nestes retratos se faz muito frequente as vestimentas que fogem do padrão de feminilidade, relatos de aversão a vestidos, cabelos longos, bonecas e brincadeiras enquadradas no ‘ensaio da futura maternidade e vida doméstica’ além de fuga de tudo o que era considerado como ‘coisa de menina’. Os homens trans relembram suas infâncias nestes enquadramentos e nas fotos publicadas dificilmente aparecem cumprindo estas regras sociais. Para eles, a liberdade de serem livres de normas socialmente estabelecidas são desejadas com muito apreço. Tornam-se constantes as imagens que os remetem a indivíduos “não estabelecidos em gêneros” cujo olhar se confunde diante do binarismo, afinal, as crianças

manifestam exatamente o que são, sem pudores de esconder-se. A memória afetiva desta época é vista com nostalgia mas, por muitas vezes, com certa disforia. A adolescência é marcada pela transformação do corpo, encontros e desencontros da formação de identidade. Ocorre a descoberta da performance do corpo e seus condicionamentos à luz da ansiedade, introspecção e confronto de si mesmo diante de tudo e todos, refletidos no espelho.

O nome social ocupa um papel fundamental no reconhecimento da identidade de gênero embora a legislação exija o cumprimento da norma e esta, por tantas vezes, é descaradamente violada. Alguns transhomens, quando inseridos no mercado de trabalho formal, assim como mencionado por Nery e Maranhão (2013), “geralmente, permanecem com o nome de registro para não perderem o cargo” (p. 149). O desgaste psíquico relacionado a intromissão do “nome de registro” e a invalidação do nome social pronunciado remete a repulsa de determinados espaços discriminatórios e potencialmente violentos aos transgêneros. Muitos espaços que deveriam integrar e acolher esta comunidade não estão preparados para recebê-los. Há, por sua vez, profissionais de saúde despreparados no atendimento transespecífico, cujo nome social e identidade de gênero não são respeitados.

O atendimento ginecológico se torna completamente enfadonho e vexatório, todavia, é importante o autocuidado e a manutenção saudável das regiões íntimas. Muitos se sentem angustiados para ir ao médico com medo de enfrentar preconceito e serem vilipendiados. Desta forma, negligenciam a saúde em detrimento de serem desrespeitados. O acompanhamento médico deve ser frequente, sobretudo, pois há constantes alterações hormonais associadas a regulação da testosterona no corpo e remete a importante prevenção e manutenção da saúde. No entanto, os constrangimentos têm início na sabatina autoexplicativa sobre a identidade de um homem trans, nome social e respeito do pronome. Além disso, são cercados de olhares curiosos na sala de espera e a constante estranheza do olhar médico sob seus corpos. A experiência médica se faz um obstáculo a ser superado.

No artigo elaborado por João W. Nery e Eduardo Maranhão (2013) há o seguinte relato: “Sou mulato, moro no Nordeste e toda hora sou parado na rua para ser revistado. Prefiro ter documentos femininos porque assim, pelo menos, tenho a lei Maria da Penha¹⁶ para me proteger. Tá maluco ir parar numa prisão masculina” (p. 154). Se faz prudente notar que nas

16 Conforme o Conselho Nacional de Justiça (CNJ): “A Lei Maria da Penha estabelece que todo o caso de violência doméstica e intrafamiliar é crime. A Lei n. 11.340, sancionada em 7 de agosto de 2006, passou a ser chamada Lei Maria da Penha em homenagem à mulher cujo marido tentou matá-la duas vezes e que desde então se dedica à causa do combate à violência contra as mulheres.” Disponível em <<https://www.cnj.jus.br/lei-maria-da-penha/>>. Acesso: 15/06/2020.

delegacias os transhomens são direcionados às prisões femininas, ocorrem tratamentos no feminino e são uniformemente desrespeitados pela lei. Por outro lado, nesta presente pesquisa, no trabalho de campo realizado através das multimídias transmasculinas, houve um contratempo que direcionou uma manifestação coletiva em todas as produções de conteúdo observadas. Um homem trans negro suicidou-se no Dia Internacional de Combate a LGBTfobia¹⁷ e sua morte comoveu a comunidade LGBTQIAP+ em um dia simbólico de resistência e luta contra a violência. Nesta notícia emergiu um luto transmidiático em absolutamente todos os perfis participantes da observação e trouxe consigo a discussão sobre racismo, transfobia e saúde mental da população trans. O rapaz compartilhava diariamente em suas redes sociais relatos de muitas violências que sofreu por ser homem, por ser trans, por ser preto e periférico, principalmente, constantes abordagens e enquadramentos policiais aos quais simbolizavam a repressão do Estado sobre seu corpo. Sua integridade física foi vista como ameaça a segurança pública, um retrato socialmente imposto para as masculinidades pretas. Em um de seus relatos, está a transcrição literal:

Bom, tem 4 anos que me autodeclarei um homem trans e até hoje me questionam sobre "o homem de verdade". Principalmente homens negros cis héteros (pessoas nas quais me relaciono não romanticamente). Daí eu me questiono o que é ser homem de verdade se durante muito tempo nem como homens éramos vistos (cis ou não). Morar em periferia é um desafio pra construção da masculinidade do homem preto ainda mais por ser um lugar hostilizado. Por anos reproduzi uma masculinidade que não me representa e não representa a maioria de nós transmaculines e que me causou desastres na vida e vai causar em nossos corpos até onde der. Em uma sociedade racista, o homem negro traz a escravidão impressa em seu corpo e com ela vários atributos associados aos criados "supermasculinos". O negro mesmo que não saiba disso, mesmo que tente buscar outras significações e corporeidades, será visto e terá de uma forma ou de outra dialogar com essas expectativas. (Relato realizado por João*¹⁸ retirado através de uma postagem no *Instagram* em março de 2020).

17 A data de 17 de maio é reconhecida mundialmente como o Dia Internacional de Combate a LGBTfobia. Neste dia, em 1990, a Organização Mundial de Saúde (OMS) retirou o termo homossexualismo da lista de distúrbios mentais do Código Internacional de Doenças. Desde então, é uma data comemorativa para o Movimento LGBT e simboliza o orgulho e resistência de suas identidades.

18 Nome fictício.

Acompanhei seus relatos diariamente através de textos e vídeos publicados no *Instagram*. O rapaz, cujo nome não será exposto, além de modelo também era artista e relatava o seu mundo através de desenhos, danças e fotografias. A arte salva vidas, foi sua guardiã durante este período. Costumeiramente usava seu espaço na mídia para retratar masculinidades pretas, na ausência de representatividade e inclusão de pautas, assim como na denúncia de violência, a inacessibilidade do mercado de trabalho, na invisibilidade dos homens trans, na cultura negra e nas possibilidades de vida na periferia. O questionamento sobre a sociedade estruturalmente racista e eugenista, completamente nociva aos povos pretos, indígenas e periféricos, a marginalização LGBTQIAP+, sobretudo, de travestis e transexuais, e a violência contra a mulher repercutem grande parte das discussões transmasculinas nas redes sociais, um espaço de debate esperançoso na transformação do indivíduo através de um *espaço autobiográfico* e educativo. A hipermasculinização dos corpos negros, principalmente na transição dos transhomens, compõem um grande diálogo sobre a construção da “masculinidade tóxica”, falocêntrica e machista. Os condicionam a reproduzir estes comportamentos simbólicos na legitimidade de gênero, autoafirmação e autoproteção em ambientes hostis. Desta forma, segue a continuidade do relato:

Tende-se a esperar que o corpo negro seja sempre superdotado de habilidades corporais diversas como futebol, força física e outras atividades relacionadas a virilidade típica dos criados "supermasculinos". Dificilmente, quando queremos eleger atributos aos negros ou aos africanos, conseguimos ultrapassar essas prerrogativas racializadas criadas pela sociedade colonial. O ser humano múltiplo em suas potencialidades, é, na sociedade colonial, alienado de sua humanidade ao ser cindido entre os brancos e negros; aos brancos, entendidos como expressão universal de generalidade humana, é atribuída a ideia de razão, civilização, cultura, religião e tecnologia histórica. Já o negro, “o negro não é um homem, é um homem negro” (Fanon, 2008) e pra entendê-lo “devemos abstrair de todo sentimento de humanidade” (Hegel, 2003). Então o que é ser um homem de verdade? Continuo me questionando. (Relato realizado por João* retirado através de uma postagem no *Instagram* em março de 2020).

A disforia de gênero associa-se, por muitas vezes, a depressão e ansiedade, além de crises de pânico e traumas dos mais variados motivos. São alguns entre muitos transtornos psíquicos que demonstram a importância de pedir ajuda, de ajudar e ser ajudado, de incentivar o cultivo do autocuidado da saúde mental LGBTQIAP+, principalmente, às categorias transgêneras, pretas e periféricas. O relatório “*Transsexualidades e Saúde Pública no Brasil: entre a invisibilidade e a demanda por políticas públicas para homens trans/transmasculinos*”¹⁹, foi realizado pelo Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT (Nuh) e pelo Departamento de Antropologia e Arqueologia (DAA) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), coordenado pela Prof^a. Érica Renata de Souza e financiada pelo CNPq²⁰. A pesquisa está centrada em homens trans/transmasculinos que residem em São Paulo, Belo Horizonte, Campinas e procura entender as demandas, as estratégias e o acesso a políticas públicas de saúde integral que são específicas para esta população. No relatório, 85% declaram já ter precisado de um atendimento médico, mas não procuraram o serviço de saúde por medo de sofrerem preconceito ou serem vítimas de violência por serem trans; 42% relevam a demora no agendamento de exames e consultas, 30% revelam o desrespeito ao nome social pelos servidores de saúde e 30% afirmam terem recorrido a automedicação.

É interessante mencionar o artigo elaborado pelo antropólogo Camilo Braz (2017) cujos interlocutores revelam a automedicação mediada por pesquisas na internet e em conversas nas mídias sociais, na troca de experiências com amigos, na compra e venda de receitas e hormônios clandestinos. São formas de acumular “um saber médico” que os possibilitem a aplicação e manutenção de testosterona sozinhos. Muitos compram anabolizantes nas academias de musculação ou hormônios vindos do Paraguai, sem garantia de procedência e qualidade. Por outro lado, há grande dificuldade de encontrar médicos capacitados para o acolhimento das pautas transgêneras, são longos itinerários de espera de consultas médicas para que, enfim, sejam negligenciados na assistência transespecífica. Desta forma, os sites de busca, principalmente, os tutoriais de *Youtube*, comandam boa parte das induções de saúde. Colaborada por uma rede de apoio formulada por homens trans, há compartilhamento de um saber técnico sobre “transição” de gênero e reposição hormonal através de entrevistas com

19 Este relatório está disponível em: <<http://www.nuhufmg.com.br/homens-trans-relatorio2.pdf>>. Acesso: 11/09/2020.

20 Conforme site do CNPq: “O Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, fundação pública vinculada ao Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações, tem como principais atribuições fomentar a pesquisa científica, tecnológica e de inovação e promover a formação de recursos humanos qualificados para a pesquisa, em todas as áreas do conhecimento.” Disponível em: <http://cnpq.br/apresentacao_institucional>. Acesso: 08/10/2020.

profissionais de saúde qualificados, explicações simplificadas sobre a manutenção da testosterona no corpo e uma ampliação do debate acerca da saúde transmasculina. São instruções que visam a autocapacitação sobre pautas que poderiam servir de auxílio para outros homens trans. Revelam um apadrinhamento, um aprendizado compartilhado.

No questionário elaborado pela UFMG, 71,45% dos homens trans/transmasculinos declararam ter ou já ter tido depressão em algum momento da vida. Os dados mostram que 85,7% já pensaram em suicídio e/ou tentaram cometer o ato. Com relação à violências psicológicas, 96,43% declaram ter sofrido olhares repressores, 85,71% já sofreram situações humilhantes, 92,82% já foram vítimas de piadas desagradáveis, 71,43% sofreram insistências de “reversão” de masculinidade. Destes, 61,53% já receberam esse tipo de violência através de familiares e 81,5% declararam sentir medo de serem constrangidos publicamente por serem trans, principalmente, quando mostram documentos. Dentre as violências, 88,90% sentem medo de serem vítimas de estupro além de demonstrarem medo a agressões físicas/verbais. Consideram medo de assédio moral, bullying e de serem vítimas de violência policial. Estes dados revelam como o distanciamento familiar é integrante comprometedor da estabilidade financeira e emocional do indivíduo que “transiciona” o gênero. As dinâmicas de exclusão a espaços públicos e privados tencionam fissuras nas relações afetivas e sociais, reafirmam burocraticamente a negação de suas identidades e desafiam suas experiências.

As violências propagadas destes âmbitos desmascaram a vulnerabilidade pela qual as pessoas trans são submetidas. É importante mencionar que a maioria das pessoas assassinadas no Brasil são, por sua vez, pessoas não-brancas, cis ou trans. Em grande parte, são residentes de comunidades periféricas, hostilizadas pelas políticas públicas de marginalização e extermínio social, cuja ausência de combate ao racismo e a LGBTfobia contribuem para que a negligência de seus corpos se tornem estatística do Estado. São identidades estigmatizadas ao qual culturalmente lhe são retirados o olhar de humanidade de seus rostos. Estão imersos sob o discurso de ódio das relações de poder que exemplificam a precariedade de suas vidas. O que Judith Butler (2011, 2015) infere sobre *vida precária* está sintetizado na pele de pessoas que vivem um contexto demarcado pela hostilidade, uma condição de vulnerabilidade social sob seus corpos. Conforme mencionado pelo psicólogo Alexandre Amorim, inspirado nos estudos de Butler (2011): “Algumas vidas são muito mais protegidas [...]. Outras vidas não gozam de um apoio tão imediato e zeloso, e não se qualificam a serem incluídas nas ‘vidas que valem a pena’” (AMORIM, 2016, p. 165).

Certa comensurabilidade é declarada entre o mal ostensivo e o rosto. Esse rosto é maligno, e o mal que o rosto é se estende ao mal que pertence aos humanos em geral, mal generalizado. Nós personificamos o mal ou o triunfo militar por meio de um rosto que deve supostamente ser, capturar, conter a própria ideia que ele representa. Nesse caso, não podemos escutar o rosto através do rosto. O rosto aqui mascara os sons do sofrimento humano e a proximidade que poderíamos ter da própria precariedade da vida. O rosto que está lá, no entanto, aquele cujo significado é retratado como a forma do mal, é precisamente aquele que não é humano [...]. O “eu” que vê o rosto não se identifica com ele: o rosto representa algo com o que nenhuma identificação é possível, uma realização da desumanização e uma condição para a violência (BUTLER, 2011, p. 27).

No Brasil, a expectativa de vida de travestis e transexuais é de 35 anos devido à precarização social ao qual estas identidades lutam para sobreviver, dia após dia, na fuga de não serem mais uma estatística da transfobia que assassina seus corpos, deturpa sua integridade física, emocional e psíquica, cuja violência se torna naturalizada e indigna de comoção. Esta idade contrasta com a estimativa de idade média nacional, que é de 75,5 anos segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Estes fatores estruturais e históricos impedem que a população trans, sobretudo travestis e mulheres transexuais, cheguem à velhice. Por sua vez, João W. Nery escreveu seu último livro para retratar a vida de pessoas trans que conseguiram chegar a terceira idade e procurou trabalhar os temas *longevidade e transgeneridade* através de entrevistas com transidosos com mais de 50 anos, além de memórias e reflexões acerca de sua velhice.

Na primeira parte do livro, dialoga com o leitor sobre a trajetória de sua vida em uma visão mais madura, na “ótica da velhice” sobre seu passado, completamente nostálgica sobre as narrativas de seus dois primeiros livros. Também compartilha relatos sobre a velhice com travestis e demais transgêneros, como mulheres e homens transexuais. Há um certo pioneirismo neste livro, assim como nos anteriores publicados por Nery. Até o momento, não há produção de conhecimento especificamente sobre transidosos no Brasil, em escala demográfica, quantitativa e qualitativa. Não temos muitas informações acerca da velhice transgênera, nem relatos e experiências das identidades que conseguiram atingir a idade subversiva da expectativa de vida transgênera no país.

Em *Velhice Transviada* (2019) João W. Nery compartilha o diagnóstico de câncer, um nódulo no pulmão devido a anos de tabagismo, e o tratamento entre a quimioterapia e a radioterapia. O autor relata sobre as dificuldades em caminhar com problemas de vista ameaçados pela catarata, os reflexos de anos na constante reposição de testosterona e a necessidade de depender de acompanhamento por não possuir idade ativa para ser 100% independente, voltando a morar com familiares. Estes compartilhamentos autobiográficos contribuem para a importância destes relatos pois, em certa medida, são as primeiras descrições literárias sobre a vida de um transidoso pois, no momento, ainda não temos dados suficientes sobre pessoas transgêneras na terceira idade. Com a saúde fragilizada e diante de muitos contratempos em sua recuperação, João W. Nery faleceu dias depois de finalizar este livro, em outubro de 2018.

Em suas redes sociais, nos atualizou notícias sobre sua saúde através de vídeos e mensagens motivadoras. Deixou claro em muitos de seus vídeos que seu diagnóstico de câncer foi decorrente de sua negligência com a saúde em anos de tabagismo e, com isso, nada tinha a ver com o tratamento hormonal de testosterona ao longo da vida, nem mesmo as cirurgias de readequação de gênero. Na entrevista realizada pelo jornal *O Globo*²¹, a museóloga Sheila Salewski, sua companheira durante 22 anos, narrou sua vida conjunta com o autor e assim finalizou o relato: “João morreu no dia 26 de outubro de 2018, às vésperas do segundo turno da eleição presidencial. Que bom que ele não presenciou, no fim da sua vida, o que veio a acontecer no nosso país.” Este texto e o presente trabalho foi realizado em sua homenagem, através de relatos autobiográficos que mencionam a importância de João W. Nery na inspiração de masculinidade, na resistência da *viagem solitária* cuja trajetória tornou-se acompanhada, no ativismo social em busca de direitos civis para a população trans, na construção da identidade de muitos homens trans e transmasculinos que admiram a luz de sua coragem, pioneirismo e carácter em tempos obscuros, retrógrados e conservadores.

21 A Entrevista está disponível em: <<https://oglobo.globo.com/ela/gente/museologa-relata-paixao-pelo-primeiro-homem-trans-ser-operado-no-brasil-24092495>>. Acesso em 20/09/2020.

3.3. Os relatos de si e o reconhecimento do outro: Os dispositivos de confissões, representatividade e a humanização das mídias

No Brasil, o marco de representatividade dos homens trans, em carácter nacional, está instaurado na organização e fundação da Associação Brasileira de Homens Trans (ABHT) em 2012. Em 2013, o Instituto Brasileiro de Transmasculinidades (IBRAT), em certa medida, ocupou o lugar do ABHT após conflitos internos e redução das atividades dos organizadores. Neste aspecto descritivo na emergência de movimentos sociais, ativismo e organizações políticas institucionalizadas por transhomens, a pesquisadora Simone Ávila (2014) e o cientista político Thiago Coacci (2018) pontuaram, de forma detalhada, o surgimento das instituições político-sociais transespecíficas formuladas por e para esta população. Além disso, Coacci (2018) elaborou entrevistas com transativistas e acompanhou os desdobramentos institucionais em prol de políticas públicas voltadas às travestis, transexuais e transgêneros, seja na inclusão social, combate a violência e discriminação, seja na visibilidade de pautas emergentes e na produção de saberes contra-públicos fomentados em conhecimentos precários sobre essas identidades, relacionados tanto na qualidade das informações quanto no mapeamento estatístico do grupo. Desta maneira, autor elabora uma síntese do ativismo trans e as ondas do movimento transgênero no Brasil:

A primeira percorreu do início dos anos 1990 até o início dos anos 2000. Foi um período marcado principalmente pelo surgimento dos primeiros grupos organizados de ativismos travesti, como a ONG pioneira ASTRAL, no Rio de Janeiro. A segunda onda ocorreu entre os anos de 2000 e 2010. Foi marcada, dentre outras coisas, por uma expansão do movimento por todo o país, pelo fortalecimento das relações com o Estado em âmbito nacional e o surgimento das primeiras políticas públicas, como o Processo Transexualizador. Há ainda o surgimento de forma mais coesa de um campo de estudos sobre transexualidade no Brasil, intimamente relacionado com a expansão do processo transexualizador. A terceira onda ocorre nos anos de 2010. Foi um período bastante conturbado e conflituoso, não apenas para o campo do movimento, mas para o contexto nacional mais ampliado. Foi marcado por uma expansão ainda maior do movimento, pela multiplicação dos modos de organização, de ação e identificação, bem como pela visibilidade cada vez maior da população trans na mídia e nas produções acadêmicas (COACCI, 2018, p. 245).

Como notado nas pesquisas de Coacci (2018), Amorim (2016), Ávila (2014), Freitas (2014), Nery e Maranhão (2013), há um movimento emergente de autoafirmação entre transhomens, tanto na mídia quanto nas produções acadêmicas e biográficas. As produções autobiográficas são relatos pessoais que falam sobre si. Se anteriormente estavam centralizadas na literatura, nos dias atuais estão visibilizadas em plataformas cibernéticas de compartilhamento de informações, sintetizadas nas mídias digitais e em novos modos de sociabilização *on-line* e *off-line*. As redes sociais, antes de se estabelecerem enquanto espaços de sociabilização competem, sobretudo, em espaços de articulações políticas. São influentes de uma comunicação contra-hegemônica, uma produção de conteúdo autoral, de formadores de opinião baseados na liberdade de expressão cuja autenticidade e veracidade das informações publicadas nestas redes interpessoais poderão ser realizadas mediante exposição publicizada de si ou, por outro lado, no anonimato que resguarda a identidade pública.

O psicólogo Alexandre Amorim (2016) realizou sua pesquisa de mídias digitais em dispositivos de confissão mediados por transhomens, com base em Michel Foucault, sobre o relato de si através de *blogs*. Para tanto, “em momentos de solidão, a escrita seria um possível olhar capaz de constranger e revelar o que se passa no interior das pessoas” (AMORIM, 2016, p. 158). Os *blogs* são dispositivos de escrita que permitem ao indivíduo o compartilhamento de narrativas particulares, formas de organizar relatos e confissões de sua trajetória, um modo de refletir sobre si a partir de suas próprias experiências. Na produção destes relatos publicizados ocorrem a autodescoberta, a reflexão e o aprendizado bem como a troca de ideias e relatos. Além disso, há novas possibilidades de socialização promovidas pela visibilidade destes relatos, na identificação de experiências semelhantes, na constante troca entre o público e o privado.

Os blogs são um palco de muitos eventos e espetáculos. Constituem um importante lugar de experimentações, pois esse é um lugar que permite que os transhomens possam falar, ou melhor, possam escrever sobre si, suas opiniões e seus sentimentos sem ter medo do que a sua família vai achar, sobre o que os seus amigos vão pensar deles ou sobre o que a sociedade vai concluir a partir daquilo. Aquilo que poderia ser motivo de vergonha tornar-se um motivo que os conectam a outras pessoas, passa a ser um motivo de compartilhamento. Compartilhar suas histórias é um exercício que confere sentidos a tantas dores e rotinas difíceis. Pode-se perceber que essas histórias são contadas com uma expectativa de que alguém as leia,

tornando os blogs também um lugar pela busca de um olhar de reconhecimento, que atribua sentido à vida de quem conta sua história (AMORIM, 2016, p. 163-164).

Como menciona o autor, os *Bloggers* configuram a exposição de si sob um armário de vidro das mídias digitais, na alusão metafórica da identidade trancada no armário, cuja manutenção de “segredos” são internalizados em um lugar “seguro” para si mesmo. Há uma grande tendência destes sujeitos ao isolamento social para preservar o sofrimento. A repressão interior, por muitas vezes, está relacionada com o medo da vulnerabilidade diante dos desdobramentos da busca pela autoidentificação. Esconder-se de si mesmo se torna um sinônimo de proteção. O relato de si fomenta o autoconhecimento e aflora a descoberta da identidade nas camadas mais obscuras de si, cuja autoanálise compõem um dos componentes fundamentais para a construção identitária. Para Butler (2015): “o universal não só diverge do particular; essa divergência é o que o indivíduo chega a experimentar, o que se torna para o indivíduo a experiência inaugural da moral” (p. 11). Para tanto, “o ‘eu’ volta-se contra si mesmo, desencadeando contra si mesmo uma agressão moralmente condenatória e, com isso, inaugura-se a reflexividade” (p. 11).

Conforme estas considerações de Butler (2015), a moral reproduz normas e regras e, cabe ao sujeito entendê-la para questioná-la. No entanto, embora haja o entendimento da moral na elaboração do sujeito, não há o desprendimento total da moral no relato de si, pois o sujeito permanece incluso estruturalmente neste conjunto de normas e regras. Desta forma, há de se negociar estas normas e regras instauradas de forma reflexiva: “relatamos a nós mesmos simplesmente porque somos interpelados como seres que foram obrigados a fazer um relato de si mesmo por um sistema de justiça e castigo” (p. 12). Desta maneira, um relato de si depende de um questionamento elaborado por alguém e este questionamento pode estar vinculado a estrutura moralmente condenatória ou permissiva das normas e regras ordenadas na composição do sujeito. Se ocorre um relato de si, significa, portanto, que há um questionamento realizado por alguém e neste convencionalismo ocorre uma dualidade entre “quem verdadeiramente sou” e “o que querem saber de mim.” Então, será descrito um *eu* que reconstrói suas ações a ponto de solucionar um questionamento que, por sua vez, busca determinado objetivo. É neste contexto que ocorre a dinâmica do relato de si mesmo.

Contudo, a filósofa nos demonstra que o questionamento elaborado pelo outro também pode estar relacionado a vontade de saber para conhecer e aprender, distanciando-se da interrogação punitiva do moralismo condenatório. O silêncio frente a indagação pode se

estabelecer como um questionamento voltado para o questionador e para a dúvida formulada, dado ao carácter equivocado da autoridade de quem interroga. Além da relação de poder entre quem interroga e quem se justifica, o silêncio pode anular a autonomia do questionador para com o questionado. A recusa do relato de si mesmo não deixa de ser um relato de si, nem se anula enquanto discurso. O ato de relatar a si é proposto por uma narrativa que possui o objetivo de inferir um discurso sobre uma história de vida individual fomentada pelo interesse público. A mediação entre o discurso público sob experiências da vida privada invade um conjunto de referências moralistas que incidem sob o indivíduo que faz o relato e promulga uma constante condenatória. Desta maneira ocorre a tônica entre o *eu* e a *moral*. Assim se estabelece uma relação sobre quem fala e para quem se fala.

Não obstante, Butler (2015) nos mostra que a busca pelo autoconhecimento é cercada a partir do que é permitido *ser* dentro dos modos inteligíveis de representar a si, permeado por um conjunto de normas e regras que permitem o que é ou não legitimado como autoidentificação. Esse conjunto de normas e regras determinam ações efetivas de controle para legitimar a identidade do sujeito. No entanto, a construção da identidade, antes de tudo, depende de decisões sobre si mesmo, são escolhas pontuais. O modo pelo qual se sobressai a produção do sujeito em normas e regras limitantes transforma o relato de si em um discurso de poder. E isto qualifica a verdade sobre si, cujo relato requer o questionamento sobre “quem eu sou” e se há questionamento deste conjunto de normas e regras estruturais, há, por sua vez, o questionamento de si diante da descrição do relato. Se questiono a produção do *ser* e, em certa medida, sou questionado diante de um relato de mim mesmo, primeiramente, sou questionado por *mim*.

Estas provocações elaboradas por Judith Butler (2015) são fundamentais para entender a produção de conteúdo realizada nesta pesquisa. São essenciais para compreender a vida de sujeitos que se utilizam da autobiografia, das narrativas e relatos sobre si para demarcar a verdade sobre seus corpos, trajetórias e caminhos de vida. Remetem a produção contra-público formulada por Coacci (2018), simbolizam o rompimento de conhecimentos precários por indivíduos que são subalternizados diante das relações de poder cuja legitimidade de si subverte o saber hegemônico. São identidades pautadas em escolhas, autoidentificação e constante construção de si. São compartilhamentos de experiências que remetem a uma cultura de confissões para compreender-se integralmente à luz da negação estrutural de seus corpos. O discurso sobre gênero e sexualidade, a construção do corpo, denúncias de

violências e repressões sociais, a discriminação de suas identidades, as rotinas de exames e atendimento dos profissionais de saúde, comportamentos, socializações e hormonização são relatos que transformam debates em ambientes informativos sobre transgeneridade e todas suas ramificações. Para tanto, “o que fica expresso nas escritas é a satisfação de encontrar outros transhomens para compartilhar suas vivências singulares ali naqueles encontros pontuais no ambiente virtual” (AMORIM, 2016, p. 172).

Neste sentido, Butler (2015) nos relembra que o relato de si simboliza a tônica de conhecer a si mesmo e, por sua vez, reconhecer o outro. O relato está intrinsecamente relacionado à visibilidade de vivências e no protagonismo de histórias que, por muitas vezes, não são contadas ao público, não são publicizadas e são negligenciadas sem a devida importância, sobretudo, por sujeitos que são historicamente marginalizados e subalternizados, cujas vozes não possuem alcance diante dos mecanismos de manutenção de poder. A produção de relatos sobre si forma um *espaço autobiográfico* contra-hegemônico que se contrapõem aos modelos dominantes de normas e regras socialmente compulsórias no âmbito estrutural. São saberes plurais que demarcam a subversão do silenciamento opressor de suas experiências de vida. A autodescoberta da transexualidade, por sua vez, pode ser mediada por espaços que propõem o compartilhamento de experiências de pessoas que são transexuais, dispostas em debates e rodas de conversas, em organizações e instituições LGBTQIAP+, em ambientes culturais e artísticos, em produções cinematográficas, fotográficas e literárias, em programas de TV e entrevistas, em sites e grupos de redes sociais na internet. São espaços que permitem o aprendizado e a publicização de si.

Desta forma, repensar sobre gênero e sexualidade através da projeção de imagens, representações estéticas e personificações retratadas no cinema, na fotografia, nas artes plásticas, na literatura, ou seja, elementos artísticos neste exemplo, denotam um espaço de projeção de identidade para que muitas pessoas transgêneras se reconheçam e interpretem signos na decodificação de subjetividades de seus corpos e identificações. As representações socialmente construídas sobre a masculinidade e feminilidade reforçam e determinam normas e regras compulsórias de identidades legitimadas estruturalmente. As representações nas artes contrapõem, por muitas vezes, os espectros construtivos da identidade binária heterocentrada embora, em diversos casos, caiam na súplica contraditória da subversão da identidade que se torna “exótica” mediante o olhar público, ridicularizada na espetacularização cultural. A conduta transgênera está constantemente pautada sob construção de um conhecimento

precarizado de suas identidades, cujo estigma social corrobora para a desinformação, patologização e reafirmação de opinião hostilizada sobre identidades marginalizadas.

Muitos homens trans e transmasculinos se descobriram transgêneros a partir de um filme que assistiram, de um livro que leram, de uma pesquisa em sites de busca e redes sociais, através da identificação com algum personagem ou inspiração na história de vida de algum transgênero. A comunicação de massa e a mídia possuem papel fundamental como formadores de opinião e senso comum da transexualidade, principalmente, da década de 1980 para os dias atuais. A representação, por muitas vezes, está marcada na massificação do espetáculo e no sensacionalismo centralizado na “mudança de sexo”, na sexualização dos corpos trans como fantoches sexuais e na exímia construção da feminilidade ou masculinidade transgênera como parâmetro de legitimidade da transexualidade verdadeira, configurada na semelhança “cisgênera” da identidade trans binária. O corpo trans é visto como sinônimo de aberração, bestializado em sua figuração, sexualizado pelos órgãos reprodutores e dizimados pela reafirmação de doente mental, regalias historicistas do saber médico sob a patologização do “transexualismo” comumente equivocado, contudo, provocativo pelo conservadorismo religioso, fundadores da moral e dos “bons costumes.” São discursos políticos que provocam a violência, naturaliza o índice de assassinatos e a precarização estigmatizada destes sujeitos.

O processo de esvaziamento do humano feito pela mídia por meio da imagem deve ser entendido, no entanto, nos termos do problema mais amplo de que esquemas normativos de inteligibilidade estabelecem aquilo que será e não será humano, o que será uma vida habitável, o que será uma morte passível de ser lamentada. Esses esquemas normativos operam não apenas produzindo ideais do humano que fazem diferença entre aqueles que são mais e os que são menos humanos. [...] Mas muitas vezes esses esquemas normativos funcionam precisamente sem fornecer nenhuma imagem, nenhum nome, nenhuma narrativa, de forma que ali nunca houve morte tampouco houve vida (BUTLER, 2011, p. 28).

As multimídias, as produções artísticas e projeções de imagens subversivas do estigma de marginalização são, por outro lado, construtoras de subjetividades, emanam a imaginação e reflexão, atingem as camadas do subconsciente, afloram emoções e sensações muitas vezes internalizadas e escondidas. Acolhem memórias afetivas, fragmentam lembranças, reconstrõem suposições, desmistificam preconceitos, incentiva a inclusão social, provocam o

relato sobre si e sobre o outro, são reflexos de identificação e representação. As artes possuem o poder de transformar vidas, dispõem reflexividades e subjetividades. A contextualização sobre a vida transgênera em veículos artísticos e midiáticos cuja exemplificação das narrativas subvertem os conhecimentos precarizados sobre pessoas trans e transformam histórias reais em dramaturgia, por retratar espelhos discursivos sobre a transexistância elaboram, por sua vez, a humanização do indivíduo trans para além das telas, como integridades constituidoras de carácter social. Revelam a tônica de reaproximação e acolhimento de sujeitos que, por vezes, se sentem solitários, incompreendidos e reprimidos. São representações de imagens humanizadas, no entanto, são indivíduos vilipendiados à luz do dia, vistos como indignos de comoção pública.

Nas redes sociais há um debate acerca da representatividade trans estar centralizada, sobretudo, nas mãos de pessoas cisgêneras, na promoção do desfoque de pessoas trans que não possuem o alcance de serem representadas por si mesmas, principalmente como detentoras de suas narrativas na ocupação de espaços demarcados pela negação de suas identidades. No cinema, teatro e televisão, por exemplo, a atuação de filmes e séries, em sua totalidade, são compostas de personificações de homens cisgêneros interpretando mulheres trans e travestis, enquadradas no estigma social precarizado de “homem vestido de mulher” para configurar uma identidade transfeminina. O viés do debate não é, por sua vez, a censura da arte na composição da personagem, mas a proposta de inclusão social de mulheres trans e travestis, bem como homens trans e outras identidades transgêneras na posse de suas identidades humanizadas pela mídia, como um lugar político de reexistência e sobrevivência. A representatividade compõe a incessante busca pela legitimidade de relatar a si mesmo para fomentar o reconhecimento do outro. Simboliza uma luta política de subversão do estigma social marginalizado sobre a produção de conhecimento trans historicamente fundamentada por pessoas cisgêneras nas regalias do dispositivo binário de gênero heteronormativo.

A visibilidade proporcionada pela representatividade social é uma forma de trazer o ditado “quem não é visto, não é lembrado” para tensionar instâncias governamentais, políticas públicas e direitos de igualdade entre transgêneros e cisgêneros além de proporcionar um maior debate sobre as identidades e diferenças no âmbito político, social e cultural das nossas representações. Um debate tão caro e tão importante. É uma forma de combater a desigualdade e a violência para trazer dignidade aos rostos indignos de empatia. Propor uma comunicação contra-hegemônica implica em problematizar e subverter o conhecimento

pautado, sobretudo, aos modelos dominantes. Neste âmbito, significa democratizar a mídia para dar voz à pluralidade de saberes e representações culturais que demarquem a descolonização das relações de poder instauradas socialmente, na construção sistemática do dispositivo de gênero, na dominação masculina e, também, na hierarquização, segregação e classificação social. A mídia, por vezes, possui o papel de construir opinião, formar ideais e reafirmar condutas morais através do sensacionalismo entre o sujeito que merece uma condição humana e aquele que, por sua vez, se torna uma ameaça generalizada. Com base no filósofo Emmanuel Levinas, Judith Butler nos demonstra:

Quando consideramos as formas comuns de que nos valemos para pensar sobre humanização e desumanização, deparamo-nos com a suposição de que aqueles que ganham representação, especialmente autorepresentação, detêm melhor chance de serem humanizados. Já aqueles que não têm oportunidade de representar a si mesmos correm grande risco de ser tratados como menos que humanos, de serem vistos como menos humanos ou, de fato, nem serem mesmo vistos. Temos um paradoxo diante de nós, pois Levinas deixou claro que o rosto não é exclusivamente um rosto humano e, mesmo assim, é uma condição para a humanização. Por outro lado, há o uso do rosto, no interior da mídia, no sentido de efetivar a desumanização. Poderia parecer que a personificação nem sempre humaniza (BUTLER, 2011, p. 24).

Em *Vidas Precárias* (2011) Butler incita provocações acerca da desumanização midiática, fundamentada por corporações que monopolizam as relações de poder da mídia hegemônica sob controles tendenciosamente políticos, conservadores e religiosos. Regada a jogos de interesse do que será reconhecido enquanto legitimidade e o que será, por outro lado, menosprezado, não noticiado e sem a devida importância. Neste parâmetro, temos o levantamento realizado por Coacci (2018) que dialoga a ausência de informações sistematizadas demograficamente entre a vida e morte de travestis, transexuais e demais transgêneros enquanto grupo socialmente marginalizado, vítimas de violências silenciadas pelo Estado. Desta forma, os noticiários e mídias, em geral retratam identidades trans de forma banalizada, usurpadas de uma imagem humanizada, por conseguinte, não tecem informações a respeito do índice de mortes e violências do país que mais assassina travestis e transexuais no mundo, conforme dados da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA). Quando a notícia é publicizada, não há respeito da identidade de gênero da vítima e há exposição do nome de registro, desta forma, os requintes de violência padecem na morte

e vida. “Eles não mostram violência, mas há uma violência na moldura do que é mostrado. Esta violência é o mecanismo por meio do qual certas vidas e certas mortes permanecem não representadas” (BUTLER, 2011, p. 29).

A exigência por uma imagem mais verdadeira, por mais imagens, por imagens que comuniquem todo o terror e realidade do sofrimento tem seu lugar e importância. O apagamento daquele sofrimento por meio da proibição de imagens e representações geralmente circunscreve a esfera da aparência, daquilo que podemos ver e daquilo que podemos saber. No entanto, seria um erro pensar que apenas precisamos encontrar as imagens certas e verdadeiras e que, dessa maneira, certa realidade será exprimida. A realidade não é exprimida por aquilo que está representado no interior da imagem, mas sim por meio do desafio à representação que a realidade entrega (BUTLER, 2011, p. 28).

A humanização transgênera nas mídias acompanham intrinsecamente as dinâmicas do regime de visibilidade. Conforme Simone Ávila,

Um regime de visibilidade prevê uma reordenação dos modos de ver e de ser visto em um mesmo movimento nos dispositivos de vigilância, os quais são cada vez mais diversos em suas técnicas, modos de atuação e significação. [...] O ‘espaço biográfico’ composto por autobiografias trans, documentários, entrevistas, mídias digitais e televisivas e redes sociais virtuais têm se constituído como modos de visibilidade de transhomens, no qual não só circulam diferentes discursos sobre ser trans como também os ressignificam (2014, p. 145/176).

Neste espaço biográfico, os relatos sobre si transformam o conhecimento precário (COACCI, 2018) em narrativas contra-hegemônicas, dando luz à representação de si diante do compartilhamento de experiências e debates que visam fomentar informação e humanização de seus corpos e identidades. Estes dispositivos discursivos são constituídos através da pluralidade de saberes sobre transgressão de gênero, a multiplicidade de “estágios” da transição e as distintas identidades cuja transformação do corpo remetem a um processo individual e particularizado embora a hormonização e as intervenções cirúrgicas sejam desejadas por um, mas não tão almejadas por outro. São ambientes de exploração da

identidade, de autodescobertas, de produção de conteúdo transespecífico que proporcionam oportunidades de debater políticas públicas e o enfrentamento da violência. Promovem também a autopromoção de dignidade e desmistificação do estigma marginalizado, moldado no preconceito e deturpação da imagem hostilizada construída socialmente e fomentada pela mídia através do controle monopolítico, como um discurso de poder.

Ao compartilhar suas rotinas, suas descobertas, suas fotos, seus vídeos, seus desabaços, seus relatos de experiências, suas denúncias de violência e preconceito vivenciados, suas histórias de amor, seus inúmeros *links* que redirecionam para sites de vendas de produtos específicos como próteses penianas e *binders*, o compartilhamento de matérias e notícias sobre outros transhomens ou sobre política eles ajudam a manter e fazer dos blogs uma fonte rica de informações sobre si, sobre os processos transexualizador dos transhomens e sobre a vida social dessa população. [...] Os blogs também ganham destaque quando possibilitam aos transhomens a chance de aproximação com pessoas das mais diversas partes do mundo que percorrem um caminho semelhante ao seu, uma chance de encontrar o reconhecimento de si nas histórias dos outros, uma chance de humanizar a sua própria história. Ainda que pesem algumas críticas sobre o que é exposto no ambiente virtual feitas, inclusive por alguns transhomens, a maioria dos usuários ainda atribui um número muito maior de benefícios do que de efeitos nocivos (AMORIM, 2016, p. 177).

Assim como foi notado pelo psicólogo Alexandre Amorim em sua pesquisa através da escrita sobre si nos *blogs*, nestes espaços os transhomens comumente são estabelecidos como “objetos” de conhecimento e, ao mesmo tempo que estão mediados no relato de suas experiências, são detentores deste conhecimento. O compartilhamento de informações nestes ambientes produz um conhecimento contra-público (COACCI, 2018) que fomenta um lugar de aprendizado tanto para quem produz a informação quanto para quem a recebe. É uma constante recíproca cujo relato de si transparece o reconhecimento do outro. Enquanto há produção do relato, há questionamento, revisão, reflexão, reinvenção. Enquanto há leituras do relato, há entendimento, aprofundamento, reconhecimento, ressignificação. Nesta medida, o compartilhamento de sensações, emoções, memórias e descobertas com o mergulho no passado, o emergir do presente, o confronto da moral e a reorganização de si transformam a dinâmica mútua da identificação de ambos, tanto o emissor quanto o receptor da mensagem. Embora a representatividade seja condição para a humanização do sujeito, as narrativas

representativas e as histórias humanizadoras reelaboram protagonismos, fomentam resistências e atuam na promoção de visibilidades.

3.4. A cultura das mídias e ciborgues no ciberespaço: Cibercultura, tecnologias e a publicização do relato de si

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), mais precisamente a partir da década de 1970, o avanço capitalista demarcado por relações de poder com a União Soviética (URSS) na Guerra Fria (1945-1991) promoveu um abastecimento tecnológico na automação da vida pública e privada. Principalmente com relação aos meios de comunicação fomentados nas transformações culturais que acolheram a disputa hegemônica fundamentada pela influência tecnológica como arma política. Como mensurado pelo filósofo Paul B. Preciado (2018), na revolução sexual da década de 1960 tecida pelo feminismo, o sexo e a sexualidade são readaptados nesta nova política tecnológica fomentada por uma espécie de indústria cultural que o autor denomina de *farmacopornográfica*. Esta terminologia implica na vigência político-econômica do sexo no sistema capitalista moldado pelo saber médico, psicológico e sexológico como instituições *biopolíticas*, seguido pelo pensamento foucaultiano cuja “existência em questão já não é jurídica, mas biológica, de uma população. O poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população” (FOUCAULT, 1988, p. 129). O corpo é sexualizado por um regime de normas e regras estruturais que controlam o sexo, o gênero, a sexualidade e a identidade como teias de dominação ideológica do capitalismo.

As tecnologias de gênero regulam a liberdade do indivíduo através do dispositivo binário socialmente compulsório. Desta forma, a sociedade farmacopornográfica introduz a tecnologia de gênero na indústria capitalista cujo viés político-econômico tem o poder de transformar as relações entre sexo e sexualidade através de uma instrumentação científica. Estas relações são fundamentadas no desejo, na produção e no consumo de subjetividades e substâncias que invadem o metabolismo no ápice de uma alucinação farmacológica. Temos como exemplo viagras e as cápsulas contraceptivas, a sintetização de hormônios, os agentes psicotrópicos e demais fármacos que incidem reações químicas no corpo. A ciência e tecnologia reinauguram as transformações do sistema sexo/gênero através da produção de bioquímicos e demais conhecimentos técnico-científicos que possibilitam modificações

corporais como intervenções cirúrgicas e estéticas, redesignação sexual e próteses. A era farmacopornográfica também está vinculada na mediação subjetiva do sexo e sexualidade através da pornografia e sexualização do sexo/gênero nas mídias. As projeções imagéticas estão intrinsecamente relacionadas com o consumo, relação de poder e capitalismo.

Deste modo, *Testo Junkie* (2018) de Paul Preciado faz diálogo com a incidência dos recursos bioquímicos na mente e corpo humano, cujos relatos autobiográficos, embora entendidos como ficção política, remetem experiências sobre a transmasculinização de si na intoxicação voluntária de testosterona, como afirma o autor. Para tanto, incide a construção do corpo que, porventura, é sintetizado tecnologicamente em uma formulação tecnobiopolítica. A relação de poder determina a produção farmacopornográfica no controle da vida e estabelece uma interlocução com Michel Foucault na “História da Tecnosexualidade”. Desta maneira, o humano e a máquina, a sociedade e a tecnologia se fundem em uma inevitável interconexão, em simetrias completamente ambíguas, cuja fronteira entre a máquina e o organismo se tornam, cada vez mais, artificiais.

O humano integra elementos artificializados e, por outro lado, a artificialidade da máquina se humaniza. Em síntese, os adventos ciborguianos sinalizam a manutenção da vida diante da correlação entre o humano e a tecnologia, cujos conhecimentos técnico-científicos possibilitam a restauração de órgãos e a substituição de membros para devolver ao corpo suas funções perdidas, ausentes ou deficientes. Os ciborgues também agem na criação de tecnologias configuradas como criaturas pós-humanas, isto é, fundamentadas no aperfeiçoamento humano: “De um lado, a mecanização e a eletrificação do humano; de outro, a humanização e a subjetivação da máquina. É da combinação desses processos que nasce essa criatura póshumana a que chamamos ‘ciborgue’” (SILVA, 2009, p. 12).

A lista apresentada a seguir ilustra as “intervenções” que vêm afetando os dois tipos de “seres”, contribuindo para confundir suas respectivas ontologias. [...] Implantes, transplantes, enxertos, próteses. Seres portadores de órgãos “artificiais”. Seres geneticamente modificados. Anabolizantes, vacinas, psicofármacos. Estados “artificialmente” induzidos. Sentidos farmacologicamente intensificados: a percepção, a imaginação, a tesão. Superatletas. Supermodelos. Superguerreiros. Clones. Seres “artificiais” que superam, localizada e parcialmente (por enquanto), as limitadas qualidades e as evidentes fragilidades dos humanos. Máquinas de visão melhorada, de reações mais ágeis, de coordenação mais precisa. Máquinas de guerra melhoradas de um lado e outro da fronteira: soldados e astronautas quase

“artificiais”; seres “artificiais” quase humanos. Biotecnologias. Realidades virtuais. Clonagens que embaralham as distinções entre reprodução natural e reprodução artificial. Bits e bytes que circulam, indistintamente, entre corpos humanos e corpos elétricos, tornando-os igualmente indistintos: corpos humano-elétricos (SILVA, 2009, p. 12).

A reinvenção das tecnologias de informação, por sua vez, reconfiguram transformações culturais ao longo de diferentes épocas. A automação da vida e a tecnologia das *coisas* são introduzidos socialmente através de práticas econômicas político-culturais em domínio organizacional e se estabelecem enquanto produtos de relação de poder. A reinvenção da ciência e tecnologia possibilitam reconstruir o corpo e condicionam ferramentas de aperfeiçoamento que tornam corpos elétricos e corpos humanos sincronizados entre si. Neste caso, a tecnologia sanciona novas formas de se reinserir socialmente e interagir com o mundo. As máquinas instauradas no final do século XX, como demonstra Donna Haraway (2009) “tornaram completamente ambígua a diferença entre o natural e o artificial, entre a mente e o corpo, entre aquilo que se autocria e aquilo que é externamente criado” (p. 29). Neste âmbito, a autora não pressupõe o futuro tecnologicamente avançado, mas relaciona o ciborgue com o presente, o hoje e o agora das transformações tecnológicas do corpo humano-elétrico, em qualquer disfarce do “entre-lugares”. O ciborgue também é um carro, um computador, um telefone, uma televisão, um gravador de vídeo, um aparelho de ginástica, isto é, uma interface que permite a interação humana com a tecnologia.

As mídias digitais, por sua vez, são um organismo cibernético, um ciborgue, ou seja, um híbrido entre máquina e organismo. Primeiro, é uma máquina, um atributo científico-tecnológico interligado em redes comunicacionais que permitem a interação humana mediada por uma interface. Segundo, a interface que o indivíduo interage dispõem de uma simetria unicamente sincronizada, interconectada entre corpo/mente e corpo/tecnológico cuja naturalidade e artificialidade do corpo humano-elétrico se embaralham a ponto de se tornarem indistinguíveis. “O ciborgue é uma imagem condensada tanto da imaginação quanto da realidade material: esses dois centros, conjugados, estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica” (HARAWAY, 2009, p 24). A aproximação que as identidades transgêneras possuem com a tecnologia, por exemplo, está estritamente relacionada ao duelo de encontros e desencontros rumo a liberdade, em busca de exercerem a identidade que fora reprimida durante grande parte de suas vidas. Desta forma, a tecnologia está presente na

construção da transmasculinidade, na sistematização do hormônio sob o corpo, em fármacos que auxiliam o desenvolvimento de barbas e pelos, nas modificações corporais de curto a longo prazo, nas intervenções cirúrgicas de redesignação de sexo, na obtenção de próteses e nos demais parâmetros tecnologizantes na constituição de si. Entre tantos fatores, a tecnologia também está presente na readaptação autobiográfica do relato de si nas redes sociais, nas multimídias comunicacionais que possibilitam a publicização destes indivíduos na visibilidade de suas histórias de vida e a transexperiência de serem protagonistas de suas narrativas diante de telas imersas no ciberespaço.

Todavia, o poder que as tecnologias de comunicação possuem sob uma sociedade se reinventam à medida que as transformações sociais permeiam mudanças estratégicas nas formas de enunciar uma determinada mensagem. Deste modo, as práticas comunicacionais se complementam em um emaranhado de redes que se inter-relacionam e são compostas de diferentes “etapas” de desenvolvimento cuja produção de informação reinsere uma nova cultura de comunicação. Estes primeiros períodos se referem a comunicação oral, simbolizada pela emissão da fala e a comunicação escrita, sintetizada pelas psicografias e o manuscrito. Na revolução industrial, o aprimoramento tecnológico possibilita a comunicação impressa com a difusão do manuscrito e maior alcance da informação. Posteriormente, inaugura-se a comunicação dos meios de massa, caracterizada pela facilidade de alcance massivo a determinados públicos. Desta forma, a dinâmica da comunicação midiática através de novas pluralidades de mídias comunicacionais fomenta a comunicação digital ao possibilitar a informação mediada a partir de um complexo sistema de códigos binários. Embora sejam aproximações cronológicas, as eras comunicacionais estão dispostas em convergências.

A partir da comunicação de massa, direcionada ao maior número de pessoas de forma massiva, a pesquisadora Lúcia Santaella (2005, 2008) define cinco gerações de tecnologias comunicacionais coexistentes. A primeira geração está relacionada com a inauguração tecnológica da fotografia, do telégrafo, do jornal e do cinema. A segunda geração inclui o rádio e a televisão, sintetizam, por sua vez, a cultura de massa. A terceira geração é definida como cultura das mídias pelo advento da TV por assinatura, o xerox, o fax e o videocassete. A quarta geração é estabelecida por redes de computadores ligadas a rede de informática, configura-se a cultura cibernética. Por último, a quinta geração repercute aparelhos de comunicação móvel, relacionado à cibercultura. As cinco gerações de tecnologias da comunicação interagem simultaneamente de forma híbrida entre a cultura das mídias e os

dispositivos tecnológicos na cibercultura. É neste contexto, mais precisamente entre a quarta e a quinta geração, que a relação entre mídias reinauguram, de forma mais específica, a possibilidade de um *espaço autobiográfico* mais amplo, que pode abranger o alcance do relato à medida que as produções do “faça você mesmo” interagem com o ciberespaço.

A cultura das mídias está intimamente vinculada ao fenômeno da “hibridização” e conforme notado por Santaella (2008), o termo notabilizou-se no campo da cultura e sociedade através do antropólogo Néstor García Canclini (1989) em sua obra *Culturas Híbridas, estratégias para entrar e sair da modernidade*. Costumeiramente, o termo é utilizado para retratar a interconexão entre o espaço físico e o espaço virtual mediado pela cibercultura. Revela o entre-lugar demarcado pelo uso de dispositivos móveis, a realidade virtual, as mídias locativas e demais vínculos cibermidiáticos. Nesta medida, a fronteira entre a vida *offline* e *online* das relações socioculturais e as intersecções entre mídias são um ponto de partida que infere a introdução da tecnologia como um agente social transformador do cotidiano e moldura reorganizações culturais. Predisõem o surgimento de novos hábitos de consumo que podem ocasionar a marginalização social provocada pela ausência da inclusão tecnológica e corrobora, entre tantos fatores, para a produção de identidades e diferenças.

Na década de 1980, as exemplificações de Canclini (1989) sobre culturas híbridas e a imersão epistêmica sobre a pós-modernidade denotam a transnacionalização das culturas, o desenvolvimento de novas tecnologias e o crescimento das mídias comunicacionais em suas pluralidades. As dinamizações culturais entre sociedade e tecnologia eclodiram com a intensificação do crescimento tecnológico e no impacto comportamental do consumo midiático frente ao despontamento de novas plataformas de comunicação e processamento de dados. Em meados dos anos 1990, houve a eclosão da cultura digital e cibercultura instauradas pelo surgimento da comunicação das redes planetárias incrementadas pela WWW. A *Word Wide Web* dispõe de uma imensa rede de mídias interligadas a um sistema eletrônico de comunicação que conecta diversos instrumentos tecnológicos à internet. Desta forma, a convergência midiática, seus signos e linguagens no mundo digital e as interconexões dispostas no “entre-lugares” dos espaços “físicos” e “virtuais” são mediados pela hibridização da cibermídia. São transformações dos meios tecnológicos que, por sua vez, transformam o consumo das informações e sistematizam novos hábitos e costumes.

Os espaços intersticiais referem-se às bordas entre espaços físicos e digitais, compondo espaços conectados, nos quais se rompe a distinção tradicional entre espaços físicos, de um lado, e digitais, de outro. Assim, um espaço intersticial ou híbrido ocorre quando não mais se precisa “sair” do espaço físico para entrar em contato com ambientes digitais. Sendo assim, as bordas entre os espaços digitais e físicos tornam-se difusas e não mais completamente distinguíveis (SANTAELLA, 2008, p. 21).

Para tanto, a comunicóloga Lúcia Santaella (2007, 2008) define *espaços intersticiais* a dissolução das fronteiras entre o físico e o virtual, de modo a estabelecer um espaço que não pertence a nenhum campo. Entretanto, sintetiza a criação de um terceiro espaço, simultaneamente vinculado ao físico e virtual, formado através de interconexões entre ambos. Neste terceiro espaço, ocorre a fusão entre físico/virtual sob mediação dos dispositivos móveis na materialização de interfaces sociais que comandam as dinâmicas *online* e *offline*, ou seja, dentro e fora da rede de internet. O *ciberespaço* está relacionado com a realidade virtual e visualização das informações, são as interfaces gráficas da rede que mediam a intercomunicação dos usuários com as redes de internet. A *cibercultura* remete a cultura do ciberespaço. O ciberespaço e a cibercultura, por sua vez, transcendem os espaços da vida cotidiana, reinventam as práticas de comunicação, reorganizam novos acessos à informação e produção do conhecimento. Os cruzamentos dentre as mídias e a assimilação da vida pública e privada reinauguram a pluralidade de saberes, possibilidades de falar sobre si através de uma nova linguagem e instaura um novo dispositivo de confissões para relatar a si mesmo diante das plataformas virtuais.

As mídias virtuais possibilitam o autorreconhecimento de indivíduos que buscam interagir socialmente, alternativas de assumir identidades públicas e promover um espaço articulador de saberes. Com relação as transmasculinidades, como notado por Amorim (2016), Freitas (2014), Ávila (2014), Nery e Maranhão (2013), o ciberespaço simboliza um lugar de encontro consigo mesmo, um espaço que preenche lacunas na vida de indivíduos que obtêm suas vidas estigmatizadas pela rejeição, preconceito e violência. É um espaço que possibilita entender a si mesmo através do olhar do outro, cuja “*persona*” pode se reestabelecer da forma que lhe for conveniente. Entre o espaço físico e o virtual, há de se assumir uma nova reinserção social, seja na transpublicização de si em ambos espaços intersticiais (SANTAELLA, 2008) ou somente em um deles. Muitos homens trans se sentem confortáveis

em assumir a identidade *online*, no entanto, muitos empecilhos podem dificultar a exposição da identidade na vida *offline*. Deste modo, as redes sociais retomam ao íntimo desejo de pertencer a si mesmo e emanam laços de sociabilidade cujas identificações e representações são construções que moldam o indivíduo na lapidação de si mesmo.

Na cibercultura, diante da produção de identidades e diferenças, como lembrado por Richard Miskolci (2011), há de se notar “um acolhimento mínimo, mas promissor, de pessoas relegadas a contextos discriminatórios e de expressões individuais de diferenças que a sociedade construída verticalmente tendia a recusar ou relegar à invisibilidade” (p. 20-21). Assim como exemplifica Luís Filipe Oliveira Santos (2009), “o ciberespaço surge como um palco favorável ao desenvolvimento de interações sociais e, desta forma, associado a uma experiência de opressão vivenciada em palcos *offline*” (p. 253). Desta maneira, como mencionado por Santos (2009), as mídias virtuais possuem um viés terapêutico onde os indivíduos expressam diante das redes situações cotidianas desconfortáveis, constrangedoras, traumas, inseguranças, aflições, dúvidas e questões que são delicadas de expor na vida *offline*. Sintetizam a libertação de sensações e sentimentos aprisionadas em si, uma forma de distensionar e desinibir o peso de opressões na vida *online*. No relato de si há o reconhecimento do outro, sobretudo, se as indagações forem direcionadas a tensionamentos individuais que se espelham na identificação coletiva. Moldura-se um espaço onde se permitem demonstrar as fragilidades, os medos e as angústias de sujeitos que foram reprimidos socialmente, cujas apresentações de si lhes foram negadas no palco *offline*.

É neste contexto que o ciberespaço surge como um palco revelador de diferentes experiências contraditórias de poder e, simultaneamente, um palco de exercício de poder associado às identidades e à expressão emocional e afectiva. O mesmo surge como um lugar que favorece a mobilização individual e colectiva, favorecendo sentimentos de pertença e, nesse sentido, (mais) uma “chave” para abrir o armário, denunciando inúmeros paradoxos de uma sociedade que se diz atenta aos direitos, liberdades e garantias dos cidadãos que lhe dão vida (SANTOS, 2009, p. 16).

As mídias virtuais instauram um espaço reservado para a aproximação de grupos e pessoas que possuem afinidades em comum e procuram por sociabilização, informação e entretenimento. Por muitas vezes, está centralizado no “eu” e no relato de si diante de inúmeros relatos de outrem que convergem e divergem entre as redes do ciberespaço. Nesta

pesquisa houve a utilização de algumas mídias virtuais²² em suas distintas características, para fins que, porventura, convergem ao mesmo ponto: relatos, experiências e subjetividades transmasculinas inseridas na cibercultura, em espaços demarcados por articulações políticas na promoção de debate pautado em gênero e sexualidade transinclusivas. Desta forma, esses espaços promovem informação de/para pessoas transgêneras como um ambiente de troca de ideias, circulação de pautas emergentes, produção de conteúdo e compartilhamento de autobiografias como forma de acolher pessoas que se identifiquem com tais histórias e promover visibilidade a existências que são constantemente invisibilizados diante de políticas públicas. São sujeitos estigmatizados por uma construção de conhecimento precarizado, marginalizados estruturalmente e socialmente dizimados pela discriminação, vítimas de variadas formas de violência que usurpam possibilidades de manutenção de suas vidas.

O espaço reservado à cibercultura aos quais homens trans e transmasculinidades estão inseridos denotam palavras-chave que remetem a relevância da pauta transgênera através de sites de buscas, redes sociais e produção de informação sobre o assunto. A construção do corpo, por exemplo, em seus enlaces estéticos, a obtenção de cirurgias de redesignação sexual, a hormonização ou a indumentária masculina, como notado por Almeida (2012) na composição da aquarela de masculinidades, são descritas por um olhar objetivo, de autocuidado e admiração por aqueles sujeitos que realizaram a idealização do corpo desejado. As autobiografias *online* participam de uma antropologia visual cujas imagens demonstram o poder da transformação do corpo, a visibilidade de marcas que percorrem trajetos de orgulho enquanto um corpo amado, acolhido e construído com muito afinho e dedicação. A visibilidade de transhomens emanam histórias de vida publicizadas e inspiram trajetórias que demarcam a importância destes espaços como ambientes de resistência, cuja persistência se torna amplamente parceira de muitas caminhadas para permanecer dono do próprio caminho.

22 São materiais de estudo nesta pesquisa: publicações públicas de homens trans/transmasculinos através das mídias digitais como perfis de *Instagram*, canais de *Youtube*, podcasts no *Spotify*, grupos de discussões e bate papo no *Facebook*, blogs pessoais no *Twitter*, além de publicações da grande mídia hegemônica e da mídia alternativa contra-hegemônica sobre temas relacionados a transmasculinidades.

Esses diários íntimos virtuais, por meio de seu jogo de palavras escancaram as linhas tênues da relação entre público e privado. A escrita dos blogs facilitou o uso das histórias do cotidiano e das narrativas pessoais para produzir, em meio às práticas sociais, um discurso de exibição da intimidade. Enquanto nos diários manuscritos havia uma busca de si por meio da confissão dos seus mais profundos segredos e desejos, mas com um afastamento do olhar alheio, nos blogs temos outro funcionamento discursivo, almeja-se o olhar do outro, é um fazer que precisa ser visto, uma confissão que precisa ser lida. [...] A partir do instante em que uma verdade sobre os indivíduos está disponível, ela passa a nortear novos modos de um indivíduo ser pensado (novas formas de cuidar, vigiar e julgar) e de se pensar. Sendo assim, não há dúvidas de que essa nova realidade (mídias virtuais) nos impele a pensar em novas configurações da produção de subjetividade e problematizar esse espaço como produto/produtor de novos poderes/saberes (AMORIM, 2016, p. 39-95).

A publicização de si, a autobiografia e as imersões de imagens e vídeos no *Youtube*, *Facebook* e *Instagram*, por exemplo, estabilizam o poder midiático aos transhomens que fazem destas redes a sua morada e, sobretudo, sua remuneração. Os veículos multimídias de publicação de conteúdo que foram observados nesta pesquisa remetem a um grande número de postagens sobre a construção do corpo transmasculino e seus desdobramentos entre reconhecimento e inspiração. Nestas postagens, o culto ao corpo perfeito se faz presente como uma construção social nociva tanto aos cisgêneros quanto aos transgêneros que se reconhecem no espectro masculino. Nas redes, as postagens que mais ganham visibilidade são aquelas cujo corpo se reestrutura no ideal de masculinidade que o dispositivo binário elege como legítimo. São publicações referentes a estas modificações corporais que os tornam visíveis à mídia, como “exemplares de um corpo que se assemelha ao homem cisgênero.” A cultura de masculinidade normativa também é nociva para a construção da transmasculinidade, pois costumeiramente reafirmam o masculino através de performances e esteriótipos dispostos de rigidez muscular com membros inferiores e superiores bem delineados, presença de barba e pelos à mostra. O orgulho pela conquista, fruto de obstinação e perseverança. Como sinalizado por Simone Ávila:

Ter um corpo musculoso, “sarado”, ao mesmo tempo em que é uma forma de ter um corpo reconhecido como masculino pelo olhar do outro e de si mesmo, pode ser um meio de atribuir ‘saúde’ a um corpo sobre o qual pesam dúvidas por conta da patologização que lhe é imposta (2014, p. 170).

Nas mídias sociais há um grande destaque de produção de conteúdo sobre a transformação do corpo, com informações sobre intervenções cirúrgicas, dicas de lojas físicas e virtuais para a compra de próteses penianas, faixas torácicas que inibem o volume das mamas e produtos que auxiliam o desenvolvimento de barbas. Há conselhos e dúvidas sobre hormonização, entre os prós e contras de cada fármaco disponível no mercado e os efeitos transgressores no corpo. Facilmente se encontram tutoriais de venda ilegal do produto na internet. As projeções de imagens e vídeos no ritual de renascimento do eu contra si mesmo se fazem presentes através do *antes e depois* da transição diante de relatos, orientações e desabafos sobre a travessia transgênera em busca de liberdade para expressar a identidade de gênero que lhe convém. Desde então, há desdobramentos pessoais que os impedem de se autoafirmarem transgêneros na infância, imersos a exposição de memórias afetivas, lembranças sobre quem eram na adolescência e demonstram a importância do amparo familiar como base fundamental que os inserem à vida. Estes ambientes virtuais são utilizados pelos transhomens como redes de apoio, acolhimento e direcionamentos. Um recurso de esclarecimentos de dúvidas internalizadas, um espelhamento de inspirações, referências e reflexos de modificações corporais compartilhadas entre si.

A produção da subjetividade transmasculina é imune a *performatividade* do masculino, intrínseca a herança heteronormativa socialmente compulsória. Por sua vez, está predominantemente constituída no alicerce da cultura branca – de raiz eurocentrada – em um modelo estético que cultua o corpo engrandecido de massa corporal através de treinos de musculação, suplementos multivitamínicos e alimentação funcional. A idealização de masculinidade legitimada estruturalmente corresponde ao estudo do sociólogo Daniel Walzer-Lang (2001) sobre a dominação masculina enraizada no estereótipo cultural do que é estabelecido “ser homem.” A performatividade transmasculina tenciona a transgressão das normas de gênero eminentemente subversiva das socializações do dispositivo binário.

Desta forma, há uma competição entre os ideais de masculinidade que são exteriorizados através da construção do corpo perfeitamente musculoso, fundamentado na excelente condição física e na estética de “*passabilidade*” (ALMEIDA, 2012), isto é, o êxito

de assumir semelhança ao cisgênero enquanto homem “legítimo” e, deste modo, despercebido entre os demais homens. No jogo de dominação entre homens, independente se tratamos de cis ou trans, há uma notável valorização dos indivíduos que conquistam o ideal de masculinidade construída e, por outro lado, a desvalorização daqueles que se distanciam deste ideal. No jogo de identidades e diferenças, no que tange aos transhomens, a exclusão recai aqueles sujeitos que não se hormonizam ou não realizaram nenhuma intervenção cirúrgica masculinizante, seja por opção ou por trâmites burocráticos do processo transexualizador.

Como denota Simone Ávila: “ao mesmo tempo em que as imagens de transhomens presentes no ‘espaço biográfico’ podem ser uma forma de resistência aos assujeitamentos do poder médico patologizante, pode também ser uma forma de opressão de uns trans sobre os outros” (AVILA, 2014, p. 171). O perfil robusto, configurado na musculatura enrijecida eminentemente branca, ‘mastectomizado’ e com alguns bons anos de terapia hormonal obtém maior visibilidade na cultura das mídias por conta de suas transformações “bem-sucedidas aos olhos cis”. Tais modificações corporais “perfeitinhas” (ALMEIDA, 2012, p. 519) são almeçadas como símbolo da “transexualidade masculina idealizada” como “porta-voz” da comunidade de transhomens no âmbito midiático. Costumeiramente, através de uma imagem sexualizada, um corpo fetichizado moldado em torno de “qualificações” que as mídias denotam relevância tanto no reconhecimento público sobre sua trajetória quanto no número de seguidores em redes sociais, o alcance é um fenômeno mais “abrangente” para mencionar os assuntos transmasculinos de forma “mais visível” diante dos algoritmos. São estes sujeitos, por exemplo, que são convidados como representantes da identidade transhomem no Dia Nacional da Visibilidade Trans²³, em publicidade “transrepresentativa”, em propagandas de próteses penianas, em entrevistas e reportagens, em canais de *Youtube* e demais veículos de comunicação. As outras identidades que não desejam ou tiveram a mesma oportunidade de “transição bem-sucedida” se tornam figurantes à margem da plateia de *likes* virtuais.

Na observação etnográfica nas mídias virtuais foi percebido diante dos interlocutores que há, predominantemente, maior visibilidade aos transhomens que se assemelham a construção de identidade cisgênera, uma “binaridade” essencialmente branca, uma padronização da transmasculinidade em características impostas como “regras” de transição. O cumprimento de todas estas “regras” demarca maior ou menor visibilidade do sujeito diante

23 A data de 29 de janeiro é reconhecida no Brasil como Dia Nacional da Visibilidade de Travestis e Transexuais. Em 2004, travestis, transexuais e demais ativistas pressionaram manifestações no Congresso Nacional para debater políticas públicas de combate à discriminação e violência disseminadas contra esta população.

das redes, no número de seguidores, no alcance das publicações, na elevação do algoritmo em detrimento de outros indivíduos. Estas “regras” são, por sua vez, emolduradas na legitimidade do sujeito. A produção de identidades transmasculinas não é limitada, sobretudo, por intervenções cirúrgicas ou reposição hormonal. Há transhomens que se reconhecem enquanto pertencentes do masculino, mas não desejam realizar cirurgias ou se hormonizar, embora este direito deva ser garantido socialmente, bem como o nome social e políticas públicas de combate ao preconceito e incentivo a diversidade. A subjetividade da construção do masculino de cada transmasculinidade é um trajeto particular mediante escolha e acesso aos procedimentos clínicos e cirúrgicos. A “transição” é, portanto, uma trajetória individual.

Deste modo, há muitos relatos de homens trans e transmasculinos sobre a constante deslegitimidade de suas transidentidades por não se hormonizarem ou não realizarem a mastectomia. Seja por opção, por se enquadrarem no início da transição e ainda não possuem “ganhos” de características masculinizantes, seja por estarem associados a “lésbicas masculinas” e não terem “*passabilidade*” (ALMEIDA, 2012). A pressão psicológica das “regras de transição” para garantirem as intervenções cirúrgicas é vista como um alívio na percepção pública e privada do sujeito. Entretanto, a transição ocorre de dentro para fora. Transicionar não é uma “receita de bolo”, pois transpassa o autoconhecimento por meio de encontros e desencontros do eu contra si mesmo, diante dos aprisionamentos e sinônimos de autoproteção da identidade. Um duelo que incide na autodescoberta.

Em mídias virtuais como o *Twitter* e *Instagram*, há influenciadores que convergem para a visibilidade de outras legitimidades transgêneras fora da construção da “transexualidade masculina idealizada”. São exemplos as Pessoas Com Deficiência (PCD) na luta contra o *Capacitismo*²⁴, na produção de conteúdo sobre acessibilidade e inclusão social. Há também muitos homens trans que não se enquadram no modelo padronizado de corpos musculosos e tencionam a construção social de punição aos corpos que se encontram “acima do peso”. Desta forma, há inclusão do debate sobre *Gordofobia*²⁵, isto é, o preconceito e intolerância

24 Capacitismo configura a discriminação e preconceito contra pessoas com deficiência (PCD). O termo se refere a forma pelo qual estes indivíduos são inferiorizados socialmente através de sua deficiência. Necessitam de acessibilidade para obterem maior independência. Para mais informações é interessante a leitura deste projeto autônomo e voluntário criado para promover a inclusão das pessoas com deficiência através da difusão da informação. Disponível em: < <https://www.inclusive.org.br/arquivos/29958> >. Acesso: 20/08/2020.

25 Gordofobia se refere ao preconceito direcionado a pessoas gordas e obesas, cuja discussão sobre obesidade, saúde e “corpo saudável” se torna o epicentro de situações desconfortáveis, vexatórias e humilhantes. Costumeiramente são alvos de piadas e julgamentos com base no corpo, considerado “inferior” por estar acima do peso. O cotidiano para estas pessoas se estabelece como um desafio frente a imposição estética do corpo ideal socialmente aceitável.

contra pessoas consideradas “gordas”. Há pessoas trans indígenas e afrolatino-americanas que dialogam sobre representatividade, interseccionalidade e diversidade em seus perfis sociais.

Nestes espaços apresentam um debate sobre Linguagem Neutra²⁶ e não-binariedade dentro do transativismo, cuja linguagem carregada pelo masculino e feminino se torna readaptada de modo mais abrangente, inclusivo e respeitoso na comunicação com o outro. A imagem midiática transpublicizada e representativa na publicidade de transhomens permanece vinculada ao ideal eurocêntrico, branco, semelhante ao cisgênero como um qualificador social de respeito e empatia, cuja semelhança cis-trans é um fator que comove o público. As outras identidades que destoam destas características padecem do “esquecimento” do algoritmo ou alcance influente das “celebridades” reservadas às redes sociais do ciberespaço.

As transmasculinidades negras também padecem do esquecimento à luz do racismo estrutural, à margem da padronização branca. O olhar sobre o corpo negro recai na ausência de representatividade autobiográfica nas mídias hegemônicas e na produção de conteúdo das multimídias. O racismo estrutural acompanha o indivíduo na “transição” de gênero que se estabelece em um ritual liminar entre a objetificação sexista do corpo “feminino” e a transformação do mesmo na masculinidade preta enquanto “ameaça” social. Os homens trans pretos passam a sofrer do mesmo racismo que os homens cis sofrem ao longo de suas vidas, cujas características de masculinidade nociva são atributos sociais que os inserem em um contexto de perseguição, marginalização e violência policial. Comumente, são cercados de olhares receosos pautados pela cor da pele, na simetria embranquecedora que qualifica o sujeito na desigualdade racial que os mantém a historicamente à margem da sociedade. A herança escravocrata subalterniza as identidades negras em todas as esferas sociais, o olhar embranquecido revela o tom de alteridade das relações de poder. Os transhomens podem aliar-se a “*passabilidade*” como sinônimo de autoproteção em ambientes nocivos para se “invisibilizam” diante dos demais homens, contudo, em relação à cor da pele, o preconceito racial se sobressai e a conduta socialmente racista faz a sua morada.

Dentre os perfis observados no trabalho de campo, há emergência de homens transgêneros na produção de conteúdo com ênfase no recorte racial e no relato de si diante do racismo e transfobia que acomete suas vidas em um longo presságio de autoconhecimento. A imagem midiática da “transsexualidade masculina idealizada” é uma referência fantasmagórica

26 A Linguagem Neutra compõe uma possibilidade linguística e gramatical de desmistificar o binarismo de gênero masculino/feminino socialmente estruturados na linguagem e tem por objetivo incentivar o respeito ao pronome segundo a identificação de gênero para promover uma comunicação inclusiva entre homens, mulheres, pessoas não-binárias e demais identidades transgêneras.

de construção de identidade transgênera que os perseguem. Durante o encontro consigo mesmo, reivindicam particularidades na identidade negra que não estão assimilados no padrão branco, sobretudo, na transformação do corpo, bem como na perspectiva social do transhomem negro na sociedade. Desta forma, utilizam os canais de *Youtube*, perfis de *Instagram*, *podcast*²⁷ no *Spotify* e *blogs* como *Twitter* para racializar a temática trans, compartilhar experiências em busca de representatividade. Simbolizam a dinâmica de propor referências interseccionais entre gênero, sexualidade, raça, classe e outras variantes na busca de visibilidade para transmasculinidades pretas e tencionam discussões sobre racismo estrutural diante das redes midiáticas. Uma articulação política de resistência, combate a violência e demais opressões.

No entanto não devemos esquecer que os ambientes virtuais (os blogs, as páginas, as comunidades e os sites de relacionamento) criados por/para algum grupo específico (seja os transhomens ou quaisquer outras categorias identitárias) também são lugares onde circulam perspectivas idealizadoras que muitas vezes não são condizentes com as vivências de todas as pessoas que de alguma maneira compõem aquele grupo. São espaços em que impera uma tentativa de afirmação de si por meio dos compartilhamentos de experiências da construção do corpo e comportamento, que atende a uma busca pessoal e/ou coletiva de identificação que, por consequência, tornam-se lugares de regulação e idealização das suas experiências da transexualidade e também de masculinidades (AMORIM, 2016, p. 103).

Como mencionado pelo psicólogo Alexandre Amorim em sua imersão sobre *blogs* e demais autores que estudam o ciberespaço e as interações sociais na cibercultura, o relato de si é individual embora permita a possibilidade de uma análise conjuntural permeada de diversos relatos que convergem ao mesmo ponto. Nesta pesquisa está centralizado o relato de pessoas que possuem acesso à internet e estão conectadas no ciberespaço através de mídias sociais e dispositivos móveis. Há de se considerar, portanto, que muitos homens trans e transmasculinos não utilizem as mídias virtuais, não possuem acesso ou não estão inseridos tecnologicamente na inclusão digital. Há de se considerar também que o relato de si pode não

27 Podcast é uma produção de conteúdo mediada pelo áudio, uma transmissão multimídia de informações auditivas que podem ser ouvidas através das plataformas digitais. Semelhante a um programa de rádio ou novela transcrita de modo sonoro. Comumente são programas ou perfis que disponibilizam episódios sobre algum tema específico, com diversas opiniões, na comunicação oral. Neste caso, na produção deste trabalho, acompanhei podcasts produzidos por homens trans/transmasculinos sobre transição, transexualidade, gênero, sexualidade, educação, entre outros assuntos.

ser a utilidade central de suas redes de apoio virtual, desta forma, o sujeito poderá utilizar a internet e suas mídias para diversos fins, sem vínculo a alguma articulação política ou a publicização de sua transidentidade pública.

De certa maneira, esta pesquisa foi realizada em perfis públicos de redes de apoio transmasculinas, cujos indivíduos relatam considerações e experiências transgêneras, mas também relatam sobre outros assuntos de cunho pessoal. Assim, podemos considerar que nem todo relato poderá ser verdadeiramente autêntico e a confiabilidade do relato poderá ser fruto de uma *persona* furtiva de reinvenções sobre si. Em ambos parâmetros, o sujeito está intrinsecamente vinculado ao relato de si através de suposições exploratórias de si mesmo. Nesta observação etnográfica, a análise central dos perfis está assegurada na exposição do indivíduo nas redes, independente se a mídia configurar um *podcast*, como o *Spotify* ou um *blog* como *Twitter*, *Facebook* ou *Instagram*. Deste modo, indivíduo está sumariamente associado a influência que possui nas multimídias, cuja exposição de si é um recurso de resistência a opressão de suas vidas *offline*.

Para tanto, a aproximação tecnológica eminentemente direcionada aos transhomens dispõe de uma categórica autointoxicação farmacopornográfica (PRECIADO, 2018) cuja toxicidade voluntária com a testosterona está vinculada a manutenção do corpo em intervenções cirúrgicas para readequar a identidade como lhe convém. A dinâmica das micromutações fisiológicas e políticas emergem a experiência de autocobaia. Em *Testo Junkie* (2018), o carácter “*junkie*” vem da língua espanhola *yonqui* e denota a significação de vício, “drogado e viciado”, uma dependência fantasmagórica entre o passado e presente do eu contra si mesmo. O filósofo Paul B. Preciado, em uma autobiografia não tão biográfica, mas tecnopolítica, infere sobre a sua transexperiência de intoxicação voluntária com a testosterona cuja experimentação bioquímica reafirma o *manifesto contrassexual* (2002) do sistema sexo/gênero. De certo modo, as tecnologias de gênero controlam a liberdade do indivíduo na “transição” que define a quantidade de miligramas de um protocolo confiável da sintetização hormonal e suas transmutações físicas. A quantidade de determinado hormônio no corpo determina o que se configura “homem” ou “mulher” e denuncia a estrutura de regulação tecnológica que reproduz o dispositivo de gênero na composição do corpo intramolecular.

As novas técnicas cirúrgicas e farmacológicas colocam em ação processos de construções tectônicas que combinam representações figurativas derivadas do cinema e da arquitetura (edição, modelagem 3D, impressão 3D etc.), de acordo com os órgãos, as veias e os fluídos (tecnossangue, tecnoesperma etc.), e as moléculas que são convertidas em matéria-prima com que nossa corporeidade farmacopornográfica é manufaturada. Os corpos tecnológicos não estão nem-ainda-vivos ou já-mortos: somos metade fetos, metade zumbis. Assim, cada política de resistência é uma política de monstro (PRECIADO, 2018, p. 47).

Diante dos relatos, Preciado revela a tônica entre a morte e vida do sujeito, a imersão de encontros, desencontros e a indefinição de sua identidade de gênero. A influência de testosterona o aproxima da masculinidade, tornando-se um “*testo junkie*” profundamente dependente do *testogel*. Por outro lado, a ausência da testosterona o aproxima do duelo entre o eu contra si mesmo, cuja identidade feminina se reaproxima e questiona o dualismo entre os gêneros. Como denota o autor: “esta vida não pode ser entendida como um dado biológico, já que não existe fora das redes de produção e cultura que pertencem a tecnociência. Este corpo é uma entidade tecnoviva multiconectada que incorpora a tecnologia” (PRECIADO, 2018, p. 46). Esta vida não é nem organismo, nem máquina. É, portanto, o entre-lugar, a hibridização. Na década de 1950, alguns intelectuais, conforme Preciado, já mencionavam as tecnologias de comunicação como uma extensão do corpo bem como Donna Haraway (1985) e seu *manifesto ciborgue* elucidara as transformações tecnológicas do século XX. A ambiguidade entre o humano/artificial instaura um corpo humano-elétrico. Desta forma, para o autor, não há corpos vivos ou mortos mas sim corpos presentes e ausentes, corpos presenciais ou virtuais. De certa maneira, a construção do gênero vincula-se na produção subjetiva virtualizada.

Como denota Preciado (2018), “o corpo individual funciona como uma extensão das tecnologias globais de comunicação” (p. 47). Nestas tecnologias comunicacionais o indivíduo transcende micropolíticas de reafirmação e resistência enquanto agente de um *manifesto contrassexual* pós-corpo, na subversão do dispositivo de gênero socialmente compulsório. Para tanto, a imagem do ciborgue também dialoga com a mediação do relato de si nas mídias virtuais, cujo sujeito tecnológico é, por sua vez, um extensor do corpo humano-elétrico. O entre-lugar tecnopolítico da *persona* transgênera nos espaços intersticiais (SANTAELLA, 2008) sincroniza um espaço formador de opinião subversivo tão como o *manifesto ciborgue* de Haraway (2009): “significa fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas

possibilidades – elementos que as pessoas progressistas podem explorar como um dos componentes de um necessário trabalho político” (p. 45). A travessia transcendente do relato de si se torna, de uma forma ou de outra, uma articulação política de reconhecimento do outro, cujo compartilhamento de informações emergem a tônica de uma trajetória partilhada. Ademais, simboliza uma longa travessia do eu contra si mesmo, no intenso jogo de encontros e desencontros, no renascimento do indivíduo à medida que as transformações tecnológicas do corpo determinam funções ambíguas em eminentes indeterminações fantasmagóricas.

Considerações Finais

As identidades transmasculinas ganham maior visibilidade na mídia e na produção científica/acadêmica em meados da Resolução nº. 1.955/2010 do Conselho Federal de Medicina (CFM) cujos procedimentos de retirada de mamas, ovários e útero deixaram de ser experimentais e foram retirados da clandestinidade. Deste modo, a redesignação de gênero para homens trans/transmasculinos foi autorizada nas redes públicas e privadas do país e houve o apogeu destas identidades transgêneras na cultura popular, em entrevistas, reportagens, estudos científicos, teses de mestrado e doutorado. Embora a transmasculinidade existisse há muito tempo, foi somente neste período, na primeira metade da década de 2000, que a pauta tornou-se mais “acessível” e debatida no dia a dia. Foi neste contexto que João W. Nery, costumeiramente conhecido como o primeiro transhomem brasileiro a realizar a redesignação de gênero durante a ditadura militar (1964-1985), tornou “visível” seus relatos autobiográficos publicados nos livros *Erro de Pessoa* (1984, assinado por um pseudônimo, visto que as intervenções cirúrgicas eram clandestinas nesta época) e *Viagem Solitária* (2011, assinado em seu nome, 30 anos após a primeira autobiografia).

João W. Nery comumente é reconhecido como um dos pioneiros da identidade transmasculina no Brasil, cujos relatos autobiográficos transformam a vida de pessoas que se reconhecem em sua história, no trajeto de encontros e desencontros da identidade e na constante luta do eu contra si mesmo, no medo de enfrentar-se diante de uma sociedade violentamente transfóbica. A escolha de tornar-se “visível” na escritura de seu segundo livro em 2011 tem por objetivo incentivar a autoaceitação da transidentidade, na promoção de visibilidade de suas existências, à margem do silêncio e da repressão internalizada durante décadas de conflitos que sufocam o corpo. O relato de si se emoldura no reconhecimento do outro que se identifica com a trajetória incompreendida e solitária que muitos transhomens tecem em suas caminhadas. A publicização destes relatos encorajam pessoas que se sentem sozinhas frente a sentimentos de não pertencimento de si, na objeção de seus corpos, no sofrimento reprimido em busca de autoconhecimento.

A identidade e diferença estabelecem preceitos culturais que determinam divisões binárias entre homens e mulheres, brancos e pretos, heterossexuais e homossexuais, dentre muitas variantes de relações de poder. Nesta oposição identitária, uma identidade recebe a

concessão de direitos sociais e políticos frutíferos de benefícios legitimados enquanto outra identidade é inferiorizada e deslegitimada em detrimento de sua diferença. Para existir identidade, por sua vez, deve-se existir diferenças que singularizam a autoafirmação identitária. Deste modo, “transicionar” o gênero é estabelecer um conflito entre as ordenações binárias socialmente impostas como elementos configurantes da “identidade” e “diferença”. Isto é, implica na “retirada” de direitos políticos e sociais que compactuam os benefícios aplicados as identidades de gênero respectivas aos papéis sociais estabelecidos pela sociedade. A identidade transgênera cruza as fronteiras historicamente formuladas nas “identidades beneficiadas” e “diferenças deslegitimadas” e, por este fim, confundem as ordenações heteronormativas instauradas culturalmente através da cisgeneridade.

Com a “transição” de gênero, os transhomens experimentam ambas faces do machismo na atribuição de distintos tratamentos para homens e mulheres com base no sexismo, na dominação masculina e subalternização feminina. Antes da “transição” seus corpos eram objetificados, subjugados inferiormente e reduzidos à “fragilidade” do sexo feminino. Após a “transição” o corpo antes fragilizado se torna respeitado, relevante, dominante, sobretudo, no olhar do sexo masculino, parceiros do pacto de masculinidade que asseguram a relação hierárquica da sociedade. Embora os preceitos de “sexo feminino e masculino” sejam ilusórios à performatividade de gênero, a transgressão do sistema sexo/gênero reluz à readequação social do indivíduo trans conforme o olhar que recai a este corpo. E este olhar está sujeito a escolhas de tornar-se visível enquanto identidade trans ou a manutenção discreta desta identidade pública.

As intervenções cirúrgicas, a reposição hormonal, a indumentária masculina e atributos performativos de gênero acometem a longo prazo na semelhança entre homens cisgêneros e homens transgêneros tal qual se torna inconfundível o olhar despercebido sobre a existência de transhomens em espaços coletivos ao garantirem a “*passabilidade*” de não serem notados enquanto distintos do gênero de identificação. Por muitas vezes, a *passabilidade* torna-se um recurso de sobrevivência em ambientes nocivos e preserva o sujeito trans de ser alvo de violência e preconceito. Embora seja a uma característica associada a “invisibilidade” social, para os transhomens pretos a escala do racismo estrutural é a raiz determinante do olhar “ameaçador” que recorre à mesma violência racista sujeita aos homens cis pretos, cuja cor da pele não-branca denomina o gatilho de periculosidade socialmente imposta.

Embora a *passabilidade* seja idealizada por muitos homens trans, é por meio dela que a

construção do corpo transmasculino se assemelha a padronização de masculinidade enquanto atributo fundamentado no ganho de massa corporal, rigidez muscular, barbas e pelos no corpo. É muito comum o estabelecimento ilusório de “regras de transição” para a conquista de *passabilidade* ou legitimidade transmasculina através de intervenções cirúrgicas e terapia hormonal para que estes transhomens sejam, de fato, “considerados trans” e se distanciem de estereótipos associados a “mulheres lésbicas masculinizadas”. A “transição” é, portanto, uma trajetória particular que depende de escolhas e, sobretudo, acesso ao sistema transexualizador. As tecnologias de gênero transformam o corpo “feminino” em “masculino” através da micromutação fisiológica de testosterona e procedimentos cirúrgicos e estéticos que aplicam ao corpo a reinvenção da identidade segundo a identificação de gênero.

A tecnologia “reconfigura” o corpo, possibilita a reinserção do indivíduo na sociedade, emoldura novas práticas de comunicação deste corpo com o mundo, na projeção de visibilidade sob suas identidades, na abertura de diálogos em plataformas multimídias, no debate sobre suas existências através das mídias sociais. A tecnologia adentra o corpo, transformando-o na subversão do sistema sexo/gênero, nas possibilidades de ser e existir, na diversidade identitária e na indefinição da identidade. O orgulho de entender-se trans e assumir bandeiras de visibilidade são, por sua vez, trajetórias de encontros consigo, na autoaceitação de marcas que o corpo carrega como fruto resiliente, na luta do eu contra si mesmo e na constante guerra contra o preconceito e violência que acomete estas identidades.

Embora esta pesquisa não esteja centralizada na categoria emergente de “*Influencer Digital*”, o trabalho de campo através das multimídias possibilitou a observação do indivíduo frente as características físicas/estéticas/sociais que acentuavam o interesse do público em segui-los nas redes sociais, para interagirem entre si, para a publicização do conteúdo realizado através de outras mídias e outros perfis. Neste caso, a produção de conteúdo autobiográfico, seja na literatura clássica, seja nas multimídias são, sobretudo, nuances que fundamentam as narrativas públicas destes sujeitos que viveram presos em si em algum momento de repressão internalizada. Enquanto na literatura clássica tenhamos o imaginário como fio condutor da narrativa, nas mídias digitais temos o apelo a construção do corpo e a imagem, à sensibilidade e empatia, o carisma e atributos diversos que prendem a atenção do público e elaboram a popularidade do sujeito trans como “celebridade midiática” cujos convites para eventos, entrevistas, séries e *realitys shows* o direcionam à publicidade representativa como personagem transgênero que adentra espaços de poder.

Nos casos observados, o indivíduo que se assemelha ao “perfil cisgênero” da identidade trans denota maior interesse do público que possui o objetivo de entender como este sujeito “transicionou” o gênero do “feminino para o masculino” e compõe, portanto, a imagem de um “homem impecável e sem defeitos” na estética padronizada da masculinidade bem-afeiçoada pela socialização masculina estruturalmente imposta aos indivíduos que nascem com pênis. Estes sujeitos, em grande maioria brancos, ganham notoriedade através da “*passabilidade*” que os “invisibilizam” diante de outros homens. O racismo, por sua vez, é a escala que os afastam dos holofotes, onde as luzes se apagam e o alcance dos algoritmos são mais brandos. A cor da pele é um fator fundamental para a visibilidade do sujeito nas mídias digitais e a branquitude demarca as relações de poder de consumo midiático. A padronização do corpo musculoso, “mastectomizado”, sexualizado, barbudo e enraizado em características masculinizantes são performances que as redes acolhem com mais vigor do que conteúdos mais politizados, com pautas educativas ou questionadoras. No entanto, referem-se às características estruturais da indústria cultural do sexo enquanto produto de mercado, a sexualidade exportada como desejo e consumo. O alcance das mídias digitais diz respeito a constante disputa em quem permanece com o poder mais influente, utilizando-se de seus melhores atributos para captar a atenção do público na monetização de conteúdo.

A *Viagem Solitária* narrada por João W. Nery e a autobiografia trans através das redes sociais são, pois, recursos de libertação de sentimentos mantidos em segredo durante a travessia transcendente do sujeito. A exposição de imagens e vídeos descritivos sobre a história de vida, o auxílio sobre a “transição”, dicas sobre a manutenção de masculinidade saudável bem como a inclusão da pauta transgênera em dispositivos de entretenimento da cultura digital são elementos que transformam vidas de pessoas que se espelham em sua trajetória. O antes e depois das modificações corporais e a ressurreição do novo *eu* emerge o renascimento do indivíduo na reinvenção da identidade. A publicização de si na rede de apoio virtual relata a reinvenção da intimidade no ciberespaço. A utilização da tecnologia incorporada pelo corpo e, por outro lado, extensora do corpo inauguram, por sua vez, a indeterminação do indivíduo em busca de constantes transformações. Reluz a um intercâmbio entre fronteiras, a manutenção do corpo elétrico pós-humano.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, G. 'Homens trans': novos matizes na aquarela das masculinidades? **Revista Estudos Feministas**, v. 20, n. 2, p. 256-266, 2012.

_____. MURTA, D. Reflexões sobre a possibilidade de despatologização da transexualidade e a necessidade da assistência integral à saúde de transexuais no Brasil. In: **Sexualidad, Salud & Sociedad**, n. 14, volume 2. Rio de Janeiro: UERJ, 2013.

ANTRA. **Associação Nacional de Travestis e Transsexuais**. Disponível em: <<https://antrabrasil.org/>>. Acesso em: 20 abr. 2020.

AMORIM, A. S. **Homens (In)visíveis**: a experiência de transhomens brasileiros nas mídias virtuais. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Florianópolis, 2016.

ARÁN, M; MURTA, D. Do diagnóstico de transtorno de identidade de gênero às redescrições da experiência da transexualidade: uma reflexão sobre gênero, tecnologia e saúde. In: **Physis – Revista de Saúde Coletiva** 19 (1). Rio de Janeiro: 2009.

ÁVILA, S. N. **FTM, transhomem, homem trans, trans, homem**: A emergência de transmasculinidades no Brasil contemporâneo. 2014. 243f. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Florianópolis, SC, 2014.

BENTO, B. **Homem não tece a dor**: queixas e perplexidades masculinas / Berenice Bento. – 2. ed. – Natal, RN: EDUFERN, 2015. 220 p.

_____. **A reinvenção corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

_____. PELUCIO, L. **Despatologização do gênero**: a politização das identidades abjetas. **Revista Estudos Feministas**, v. 20, p. 569-581, 2012.

_____. A diferença que faz a diferença: corpo e subjetividade na transexualidade. **Bagoas**, n. 04, 2009, p. 95-112.

BRAGA, A. Técnica etnográfica aplicada à comunicação online: uma discussão metodológica. **UNIrevista**, vol. 1, nº 3, julho 2006.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BRAZ, C. **Além da Pele** – um olhar antropológico sobre a body modification em São Paulo. Dissertação de Mestrado. Campinas: UNICAMP, 2006.

_____. SOUZA, E. R. **Políticas de saúde para homens trans no Brasil**: algumas contribuições antropológicas para um debate necessário. In: XI Reunião de Antropologia do MERCOSUL (RAM). Montevideo: Universidad de la Republica, 2015.

_____. **Transmasculinidades, temporalidades**: antropologia do tempo, da espera e da saúde a partir de narrativas de homens trans. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

BULAMAH, L.C. ; KUPERMANN, D. A PSICANÁLISE E A CLÍNICA DE PACIENTES TRANSEXUAIS. **Periódicus**, Salvador, n. 5, v. 1, maio-out.2016. Revista de estudos interdisciplinares em gêneros e sexualidades Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia – UFBA ISSN: 2358-0844 – Endereço: <http://www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus>

BULGARELLI, L. **[ALERTA TEXTÃO]** Estratégias de engajamento do movimento LGBT de São Paulo em espaços de interação *on-line* e *off-line* (2015-2016), 2018, 199 f. Dissertação em Antropologia Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2018.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). **O corpo educado** – Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 110-126.

_____. **Problemas de gênero** – feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro:

Civilização Brasileira, 2003a.

_____. **Relatar a si mesmo** – Crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015a.

_____. **Vida precária**: Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n.1, p – 13-33.

_____. **Quadros de guerra** – Quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015b.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**. Estratégias para entrar y salir de la modernidad. Mexico: Grijalbo. 1989.

CARDOSO. R. O. O trabalho do antropólogo: Olhar, ouvir, escrever. In: **O Trabalho do Antropólogo**. São Paulo/Brasília: EdUNESP/ Paralelo 15, 2000.

_____. O Trabalho do Antropólogo. Revista Antropologia. USP, 1996, v.39 n ° 1.

COACCI, T. **Conhecimento precário e conhecimento contra-público** [manuscrito]: a coprodução dos conhecimentos e dos movimentos sociais de pessoas trans no Brasil / Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Thiago Coacci. - 2018.

CONNELL, R. W. MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 1, p. 241-282, 2013.

DEBORD, G. **Sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

DUNKER, C. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**. São Paulo: Boitempo, 2015.

FACCHINI, R; FRANÇA, I. L. De cores e matizes: sujeitos, conexões e desafios no Movimento LGBT brasileiro. Revista Sexualidad, Salud y Sociedad. **Revista Latinoamericana**, n.3. 2009 – pp.54-81.

FOUCAUT, M. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976).

Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes. 1999. - (Coleção Tópicos).
_____. **A História da Sexualidade 1**. A vontade de Saber. 1988. Edições Graal. Tradução:
Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque.

FRAGOSO, S; RECUERO, R; AMARAL, A. **Métodos de pesquisa para internet**. Porto Alegre: Sulina, 2011

FREITAS, R. V. **Homens com T maiúsculo**: processos de identificação e construção do corpo nas transmasculinidades e a transversalidade da internet. 2014. 121f. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis : Vozes, 1985.

HALL, S. **A Questão Multicultural**. In: Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. In: HARAWAY, D.; KUNZRU, H.; TADEU, T. (Org.). **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

HONNETH, A. “Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade”. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (orgs.). **Teoria crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.

KIM, J. H. Cibernética, ciborgues e ciberespaço: notas sobre as origens da cibernética e sua reinvenção cultural. **Horizontes Antropológicos**, v. 10, n. 21, p. 199-219, 2004.

LANZ, L. **O corpo da roupa**: A pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão das normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros. Curitiba: Transgente, 2015.

_____. **O Corpo da roupa**: Projeto de Dissertação apresentado como requisito parcial à

obtenção do grau de Mestre em Sociologia, no Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Ciências Sociais, da Universidade Federal do Paraná. 2014.

LOPES, G. **O corpo educado** – Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MISKOLCI, R. O armário ampliado: notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet. **Gênero**, v. 9 n. 2, p. 171-190. Niterói: IEG, 2009.

_____. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012a.

_____. **O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX**. São Paulo: Annablume, 2012b.

_____. Novas conexões: notas teóricometodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. **Cronos**, v. 12, n. 2, p. 09-22, 2011.

NERY, J. W.; MARANHÃO FILHO. E. M. de A. Transhomens no ciberespaço: micropolíticas das resistências. **História Agora**, v. 16, n. 2, p. 60-80, 2013.

_____. **Erro de pessoa**. Rio de Janeiro: Record, 1984.

_____. **Viagem Solitária** – Memórias de um transexual trinta anos depois. São Paulo: Leya, 2011.

_____. **Velhice transviada: Memórias e reflexões**. Editora Objetiva; Edição: 1, 2019.

_____. **De viagem solitária ao ativismo**. Texto parcial da palestra apresentada durante o 7º Seminário Internacional de Bibliotecas Públicas e Comunitárias em novembro de 2014.

Disponível em

em http://siseb.sp.gov.br/arqs/INT_DE_VIAGEM_SOLITARIA_AO_ATIVISMO_Joao%20Walter%20Nery.pdf. Acesso 11/06/2020.

NORIEGA, G. N. Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? **Culturales**, vol. IV, núm. 1, enero-junio, 2016, pp. 9-31 Universidad Autónoma de Baja California. Mexicali, México.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID 10**: descrições clínicas e diretrizes diagnósticas. Porto

Alegre: Artes Médicas, 1993

OLIVEIRA, M. J. Uma etnografia sobre o atendimento psicoterapêutico a transexuais.

Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 3, setembro-dezembro/2014.

PRECIADO, P. B. **Manifiesto contra-sexual**: prácticas subversivas de identidad sexual.

Madrid: Pensamiento Opera Prima, 2002.

_____. **Testo Junkie**. Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. © n-1 edições, 2018.

POLIVANOV, B. Etnografia Virtual, Netnografia ou Apenas Etnografia? Implicações dos conceitos. **Esferas**, v. 1, n. 3, p. 61-71, 2013.

QUIJANO, A. “Colonialidade do poder e classificação social”. In: SANTOS, Boaventura de Souza & MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

QUINALHA, R. H. **Contra a moral e os bons costumes**: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais do Instituto de Relações Internacionais da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em Ciências. Universidade de São Paulo, São Paulo. 2017.

RIBEIRO, D. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2017.

SANTAELLA, L. **Linguagens líquidas na era da mobilidade**. São Paulo : Paulus, 2007.

_____. A ecologia pluralista das mídias locativas • 20 – 24. **Revista FAMECOS** • Porto Alegre • nº 37 • dezembro de 2008.

_____. Mídias locativas: a internet móvel de lugares e coisas. 95 – 101. **Revista FAMECOS** • Porto Alegre • nº 35 • abril de 2008.

_____. **Por que as comunicações e as artes estão convergindo?** — São Paulo: Paulus,

2005. — (Coleção Questões fundamentais da comunicação: 5 / coordenação Valdir José de Castro).

SANTOS, L. F. O. **Tornar-se homem**: Dramaturgias em torno das apresentações de si, das emoções e dos afectos em palcos offline e online. 2009. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Educação e Psicologia. Universidade de Minho: Braga, 2009.

SILVA, B. B., & Cerqueira-Santos, E. (2014). **Apoio e suporte social na identidade social de travestis, transexuais e transgêneros**. SPAGESP - Sociedade de Psicoterapias Analíticas Grupais do Estado de São Paulo Revista da SPAGESP, 15(2), 27-44.

SILVA, D. S. **Existe uma barreira que faz com que as pessoas trans não cheguem lá**: itinerários terapêuticos, necessidades e demandas de saúde de homens trans no município de Salvador-BA / Diogo Sousa Silva – Salvador: D.S. Silva, 2017. Dissertação (mestrado) – Instituto de Saúde Coletiva. Universidade Federal da Bahia.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu d Silva; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn; **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos Estudos culturais. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. Nós, ciborgues. O corpo elétrico e a dissolução do humano. In: HARAWAY, D.; KUNZRU, H.; TADEU, T. (Org.). **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TREVISAN, J. S. **Seis balas num buraco só**: a crise do masculino. Rio de Janeiro: Record, 1998.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, ano 9, 2/2001.

