

“É MAIS FÁCIL PARA AS MAIS BONITAS”: CORPO, IMAGEM E RECONHECIMENTO NAS EXPERIÊNCIAS DE (NÃO) PASSAR POR HOMEM E/OU MULHER

Tiago Duque¹

Resumo: Este artigo discute a experiência de *passar por* homem e/ou *por* mulher como *performances* de um regime de visibilidade/conhecimento. A partir de uma postura desconstrutivista, reunindo principalmente teóricos *queers* e feministas, os interlocutores deste estudo não foram classificados, *a priori*, de modo identitário. Por meio de uma multiplicidade metodológica, incluindo etnografia (*online* e *offline*), entrevistas e imagens, considerou-se vários marcadores sociais da diferença que constituem esse regime. Compreende-se que a constituição do *passar por* se dá via a agência dos interlocutores diante de uma diversidade de elementos, em busca de reconhecimento via beleza.

Palavras-chaves: Beleza; corpo; imagem; reconhecimento; *passar por*.

“IT IS EASIER FOR THE MOST BEAUTIFUL ONES”: BODY, IMAGE AND RECOGNITION IN THE EXPERIENCES OF (NO) PASSING BY MAN AND/OR WOMEN

Abstract: *This paper discusses the experience of passing by man and / or woman as performances of a regime of visibility / knowledge. From a deconstructive*

approach, bringing together primarily queer and feminist theoretical researchers, the interlocutors of this study were not classified a priori in an identity way. Through a methodological multiplicity, including ethnography (online and offline), interviews and images, it was considered several social markers of difference that constitute this regime. It is understood that the constitution of “passing by” is performed through the agency of the interlocutors on a variety of elements, seeking recognition through the beauty.

Keywords: *Beauty; body; image; recognition; passing by.*

Introdução

Este artigo discute parte dos resultados finais da pesquisa de doutorado publicada em formato de livro intitulado “Gêneros incríveis: um estudo sócio-antropológico sobre as experiências de (não) *passar por* homem e/ou mulher” (2017), defendida em 2013 no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UNICAMP. O objetivo foi estudar a experiência de *passar por* homem e/ou *passar por*² mulher como *performances* contemporâneas de feminilidades e masculinidades que revelam normas e convenções constitutivas de um regime de visibilidade/conhecimento. Por meio de uma multiplicidade metodológica, incluindo etnografia (*online* e *offline*), documentos, matérias jornalísticas, entrevistas e imagens, dedicou-se em focar analiticamente no que as pessoas, em determinados contextos e interações, querem e buscam esconder, conhecer, construir, desconstruir, descobrir ou revelar, principalmente em termos de “sexo”, não exclusivamente em termos de sexualidade e/ou gênero. Portanto, este estudo trata da relação “sexo” e gênero a partir da experiência de *passar por* homem e/ou *passar por* mulher.

Compreende-se “sexo”, aqui, como sendo “parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa” (Butler, 2001: 153). Em outras palavras, não o tomo como aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: “ele é uma das normas pelas quais o ‘alguém’ simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural” (Idem: 154-155).

Por sua vez, entende-se gênero a partir das afirmações de Bento, quando do seu estudo da experiência transexual no contexto brasileiro:

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

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

A relação entre “sexo” e gênero é pensada aqui sem deixar de considerar outros marcadores sociais da diferença que estão implicados nesse regime de visibilidade/conhecimento, como a classe e a raça:

Do mesmo modo que se tem assumido que todos os temas de significação racial devem expressar-se através da especificidade de uma oposição de classe – e todos os temas de classe, por exemplo, através da especificidade de uma posição de gênero –, todos os temas de gênero deveriam constituir-se necessariamente através da especificidade de uma sexualidade particular e vice e versa (Sedgwick, 1998: 45)³.

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

Nesse sentido, a partir de uma postura desconstrutivista, reunindo principalmente teóricos *queers*, pós-coloniais e feministas, os interlocutores deste estudo não foram classificados *a priori* de modo identitário. A pesquisa focou em seus processos de autoidentificação, analisando suas múltiplas experiências

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

corporais e subjetivas, envolvendo suas agências e percepções de si enquanto lésbica, *gay*, homem transexual, mulher transexual, andrógino e travesti. Devido aos objetivos deste artigo e a necessidade de seleção e recorte dos dados e análises, aqui focarei apenas nos interlocutores que se identificaram como *gay*, travesti, homem transexual e mulher transexual.

Beleza, corpo e imagem

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

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

Foi atento a essa noção da compreensão generalizada, que pude perceber em campo, de que é mais fácil *passar por* para quem é “considerado/a mais bonito/a”, que me chamou a atenção. Parte dessa compreensão tem relação com o que se veste. A moda é um dos fatores que favorecem a *passabilidade* também quando se está em jogo uma bela imagem, mas é importante compreender o que Hollander (1996) apontou: o belo não é a harmonia confiável entre a forma conhecida e a matéria, mas é dado por momentos brilhantes de visão purificadora, via “artistas que podem fazer com que a beleza de uma imagem pareça idêntica à beleza de uma roupa” (Idem: 50).

Além disso, o corpo também constitui os códigos da beleza, porque, evidentemente, nem é qualquer “artista”, nem mesmo qualquer pessoa, que pode favorecer o processo citado no parágrafo anterior. Desde o começo do Século XX, a beleza está diretamente ligada ao corpo saudável, em contínuo treinamento

físico: o corpo não deve ser somente magro, mas também esguio, ágil, musculoso, como nas culturas pré-industriais (Calanca, 2008). Mas as características corporais atuais, que são entendidas como belas, só ganham contornos mais apurados no fim do Século XX, com os tratamentos estéticos de massa se espalhando do rosto para o corpo: “Tudo por um corpo-mente voltado para a juventude, um ideal que, nos anos 1980, encontra-se na *popstar* Madona o exemplo mais significativo” (Idem: 202).

Vejam os casos de Lelé, de 46 anos, que não se vê como másculo. Inclusive seus amigos já insistiram muito para que ele virasse travesti, por ser muito feminino, e para que ele ficasse sempre “de mulher”, não somente nos shows. Ele, que é *drag queen*, nunca pensou em ser travesti, disse que gosta do seu corpo como está, de ser homem, *gay*. A avaliação de parte dos interlocutores em campo do quão feia é a imagem de Lelé *montado* para seus shows, apontado por muitos como alguém *não passável*, corrobora a ideia do quanto não basta se vestir conforme os artistas belos, afinal, apesar de vários deles comporem o seu imaginário para a construção do personagem, certa vez escutei de um amigo que acabara de conhecê-lo: “parece que ele pegou o que tinha em casa, misturou tudo e vestiu, que louca!”. Semanas depois ouvi dessa mesma pessoa em referência a Lelé: “aquele cara sem dente”. Estranhei a referência porque não faltam dentes em Lelé. Fiz esse comentário corretivo e escutei: “Ai, era tão feio que achei que não tinha dentes [risos]”. Assim, se os “momentos brilhantes de visão purificadora” não se concretizam, de fato, dificilmente se tem uma imagem identificada como bela. A pessoa desdentada está vinculada culturalmente às classes economicamente desprivilegiadas, e, considerando a não branquitude desse interlocutor, pesa nesta construção imaginária a cor e a racialização da própria feiura, ou seja, a caracterização idealizada do belo não se dá unicamente pelo estilo em termos de roupas, mas envolve uma complexa articulação de marcadores sociais da diferença (classe, cor/raça, gênero, sexualidade, idade, entre outros).

Mende, por sua vez, devido a sua pouca idade, 21 anos, e pele branca, características ausentes em Lelé, é um caso de o quanto o modelo histórico de beleza é ainda mais legitimado quando marcado por determinada cor/raça e idade valorizadas socialmente. Em campo, ouvi de vários interlocutores o quanto ela era uma transexual “muito linda”. Inclusive, um homem trans, mesmo buscando ser reconhecido enquanto homem, contou-me que tinha em Mende um “modelo para tirar uma foto e colocar na geladeira de casa para olhar todos os dias e dizer: eu quero ser assim, quero conseguir me transformar desse jeito”. A sua auto identificação como uma “garota”, e, aos olhos dos outros, como uma “garota linda”, passa por sua semelhança com uma artista que, como Madona na década de

1980, personifica e transmite para o que veste aquilo que se compreende como belo. Ela é “amiga” e “curtiu” várias páginas ou comunidades do Facebook que pude encontrar referentes à Mandy Moore. Além disso, de acordo com o seu histórico de fotos postadas nessa rede social, desde 2009, sua aparência vem cada vez mais sendo construída à imagem da referida artista. Nesse sentido, “As roupas não são superficiais, elas são o que faz de nós o que pensamos ser.” (Miller, 2013: 22-23), mas, não apenas isso, “Elas constituem o principal intermediário entre nossa percepção dos nossos corpos e nossa percepção do mundo exterior.” (Idem: 38).

Outro exemplo desse modelo histórico de beleza ainda vigente em nossos dias é dado por Rafael, branco, de 39 anos, mas de estilo bastante jovial, comumente identificado como tendo menos idade, que teve sucesso na construção de sua masculinidade e hoje, comumente, não *passa* mais *por* mulher. Como parte da sua construção corporal enquanto um homem transexual, ele recortou de uma revista para ilustrar os exames que o tornam apto a praticar exercícios físicos em uma academia de ginástica a foto do atlético ator Daniel Craig saindo de um banho de mar somente de sunga; esse ator interpretou James Bond nos cinemas quatro vezes. O educador físico de Rafael pediu para ele selecionar a imagem de um homem com um corpo que julgasse ideal para se inspirar nas aulas de musculação, para colocar como meta de “beleza física” a ser atingida. Tanto esse ator, como Mandy More, são brancos e possuem físico com perfil atlético.

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

O resultado disso, por parte dos interlocutores, não é somente a adesão a atitudes, personalidades, roupas e até nomes dos famosos com os quais eles foram apontados como sendo parecidos, mas às vezes, pode-se notar certo exagero de incorporação de características de diferentes personagens, afinal, sob o olhar do outro pode-se parecer com muita gente famosa. Foi isso que Lele assumiu fazer nos processos de construção do seu personagem. Ele abusou dessas identificações com famosas como Tina Turner e Diana Ross e as ampliou para outras

artistas, como Cher, Cindy Lauper e até Ney Matogrosso. Essa mistura de estilos garante a Lelé uma feminilidade muito particular, que não impede que ele *passe por* mulher, como me relatou sobre um episódio que foi confundido com mulher em uma boate *gay*, mesmo que em campo tenha sido avaliado como alguém que “não passa de jeito nenhum”.

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

Imagine, porque ela não fez igual às outras modelos, porque ela não tirou a foto de pernas abertas, mostrando mesmo a cirurgia para o povo ver. Daquele jeito, até eu quando aquendo⁴ pareço operada. Será que não é tudo truque? Aí, não sei não. É tudo equê?!” (Anotações do caderno de campo, Campinas, maio de 2011)

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

A identificação com as imagens de feminilidades ou masculinidades dos famosos também podem ser tomadas a partir dos seus discursos; é o caso de Mende. Além da identificação com a citada cantora americana, ela também tem

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

5 Equê é o mesmo que mentira, falsidade.

se identificado muito com a modelo brasileira Lea T⁶, que, em suas inserções na mídia em determinado período do trabalho de campo, ainda não tinha feito a cirurgia de transgenitalização e trazia reflexões muito pertinentes, aos olhos de Mende, sobre de fato a importância dela. Lea T criticava a ideia que a cirurgia era mesmo necessária para o reconhecimento da feminilidade das mulheres transexuais. Certo hibridismo no discurso de vitimização e uma androgenia na aparência enquanto uma modelo muito valorizada internacionalmente era o que também atraía esta interlocutora. Ainda sobre androgenia e hibridismo, Mende revelou que adora participar de feiras e eventos da cultura pop-japonesa, tanto em Campinas como em São Paulo, onde pode vestir-se com roupas de diferentes personagens ou super heróis, seja de jogos ou histórias em quadrinhos. Ela me explicou que o termo utilizado para nomear essa prática é *crossplay*, isto é, vestir-se com roupas dos/as personagens, inclusive de personagens com, em suas palavras, “um gênero oposto ao seu”⁷. Contou-me que em sua adolescência, esse era o seu “refúgio”, seu “mundo”, porque, afinal, diante da diversidade de personagens dos animes (desenhos animados japoneses), tem aqueles *gays*, divulgados pelos *yaoi* (publicações japonesas com sexo explícito entre homens). Segundo ela, esses personagens mais herotizados foi uma das coisas mais interessantes que ela não encontrou na cultura brasileira, mas que encontrou na japonesa, e isso a fez ser perceber “mais normal”.

Essa possibilidade de “se encontrar”, “se reconhecer” e “se sentir normal” vinda de imagens do “Oriente” diz muito sobre as “novas arestas no arranjo e composição de imagens” apontado por Bessa (2012) como sendo uma característica contemporânea em contextos do reconhecimento e do fazer-se notar, seja nos espaços face a face, seja nos *online*. Por outro lado, esse processo se dá junto a reprodução de normatizações e convenções socioculturais dos gêneros e das sexualidades mais convencionais. Foi o que pude observar quando fui a um desses eventos, realizado em um caro e tradicional colégio de padres na cidade de Campinas. A entrada custava vinte reais e as atividades que ocorriam durante todo o dia eram bastante variadas: rodas de conversa com autores de mangás⁸ e outras revistas, espaços para dança, para jogos eletrônicos, para jogos de car-

6 Mende citou uma entrevista com esta modelo brasileira que pode ser assistida em: <<http://www.youtube.com/watch?v=6RZrCRKUXak>>. Acesso em: 12 out. 2017.

7 Pelo o que pesquisei em blogs, redes sociais e sites de jovens e adolescentes que praticam ou admiram o *crossplay*, alguns restringem o significado dessa palavra ao vestir-se com roupas de personagens de games ou mangás do “sexo oposto” ao seu. Mais informações disponíveis em: <<http://nagareboshi.ativo-forum.com/t43-o-que-e-crossplay>>. Acesso em: 12 out. 2017.

8 Desenhos/histórias em quadrinhos japoneses.

tas, oficinas de desenhos em quadrinhos com personagens vinculados a cultura japonesa ou a de super-heróis, além de shows de rock ao vivo. Neste evento pude observar o quanto as imagens dos/das personagens das revistas e jogos japoneses literalmente saem do papel ou da tela e se apresentam incorporados à nossa frente. No entanto, o clima não tinha ligação nenhuma com a suposta violência, tampouco com o hibridismo em termos de gênero e sexualidade observados nas imagens das revistas ou dos jogos. Não pude encontrar nenhuma referência aos animes referência para Mende, isto é, os de “meninas com pênis”. O que se via eram muitos adolescentes e crianças se divertindo fantasiados de super-heróis, e um grande público tirando fotos ou comprando acessórios, como tocas, bonés, camisetas, personagens de pelúcia. Muitos vestiam preto. Adultos também foram fantasiados e gesticulavam conforme os personagens que encarnavam, reproduzindo algumas cenas em câmara lenta, estando os homens vestidos de personagens masculinos, e as mulheres de femininos.

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

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

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

Futanari é um nome japonês para designar, no vasto e complexo universo dos animes e mangás eróticos daquele país, um tipo de personagem, quase sempre feminina, que possui os dois genitais (o masculino e o feminino), ou uma mulher que possui pênis e testículos. Apesar do termo se referir quase que exclusivamente ao universo dos desenhos animados e quadrinhos, existem já algumas produções pornôas que mostram garotas, quase

que exclusivamente ocidentais, possuindo e utilizando pênis artificiais gigantescos, como se fizessem parte de seus corpos (Leite Júnior, 2012: 118).

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

Então, a *passabilidade* de Mende – que se diferencia das demais observadas durante o trabalho de campo com os entrevistados por ser reconhecida entre seus pares como “a mais perfeita”, “igual a uma princesa”, “absolutamente normal”, “sem exageros e excessos”, “linda e ao mesmo tempo discreta e delicada” – tem influências também na pornografia. A princípio, reconhecer que estas percepções dos outros sobre ela, e que ela própria reconhece como legítimas, dizem respeito a uma experiência dela se identificar com futanaris pode parecer uma contradição, um paradoxo; afinal, a transgressão que comumente se associa à pornografia não parece ser uma característica que os outros reconheçam em Mende, ou mesmo ela própria. Mas, pela convivência com ela, e pela forma como ela citou e explicou as futanari, entende-se que a feminilidade artística, a estética oriental tão valorizada por ela, e os elogios à cultura japonesa, acabam contextualizando as futanaris em um campo menos pornográfico.

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

Beleza e desejo

A beleza, nesse sentido, está diretamente vinculada ao desejo erótico, não somente pelos personagens midiáticos associados a ela, mas pela observação em campo. Aqueles tidos como mais bonitos são os mais desejáveis sexualmente. No caso da travesti Rafaela, de 29 anos, por exemplo, em um dia de sol e muito calor, estávamos em uma rua muito movimentada no centro da cidade a espera de outra amiga e pude perceber o quanto ela chamava a atenção dos homens, de diferentes estilos e idades. Ela estava de vestido decotado e curto, mas nada descabido para um dia de calor no centro da cidade. Muitos que passavam por nós viravam o rosto para olhar Rafaela por trás. Outros disfarçavam que atendiam o celular para parar e nos encarar. Eu cheguei a comentar com ela do incômodo que tive por alguns nos encararem tanto, e ela me respondeu: “Eles estão esperando você se despedir para chegar em mim e pedir meu telefone”. Rimos juntos da situação. Com Rafael, por sua vez, vivi algumas situações no movimento social em que pude presenciar as pessoas o elogiando por sua beleza e demonstrando interesse sexual por ele. Os amigos *gays* sempre insistiam dizendo que, se ele quisesse, poderiam “transar”, independentemente de quem fosse o “ativo” ou o “passivo” na relação.

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

Destaco essas características como parte do padrão de beleza/desejo via a comunidade fundada por homens transexuais brasileiros no Facebook intitulada “Homens Transexuais” – criada em 18 de maio de 2013, com 4.418 cliques na opção “curtir” até 10 de agosto de 2013. Essa comunidade *online* foi bastante citada durante o trabalho de campo por parte de alguns dos interlocutores como contendo fotos de “homens lindos”. Durante 26 dias (de 10 de julho a 4 de agosto de 2013), acompanhei detalhadamente as postagens das fotos de homens transexuais nessa comunidade, e das 156 fotos postadas, apenas 5 eram de homens negros. Os comentários referentes à beleza de quem aparecia nas fotos eram sempre relativos a fotos dos brancos, sendo que, na maior parte das 5 postagens de homens transexuais negros, não há qualquer elogio, e quando ocorre, é

em número significativamente inferior daquelas dos homens brancos. Inclusive, em um dos casos, se “tira sarro” da versão antiga da marca do celular do jovem negro que se fotografou de frente para o espelho, deixando aí uma nítida associação pejorativa à possível classe social do jovem, subentendida pela sua capacidade de consumo. Em outras duas fotos, lê-se em cada uma delas a postagem de uma jovem e um jovem chamando a atenção para a ausência de imagens de negros na comunidade “Pensei que meus irmãos de cor iam se esconder”, “Um negro. Estava procurando”, dizem as postagens respectivamente.

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

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

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

Tal classificação mostra o perfil de masculinidade que é reconhecido em campo como lindo: branco, bastante jovem, moderno (tatuagens e *piercing*), corpo atlético e com características secundárias tidas como masculinas, mas não com muitos pelos pelo corpo, além de ausência de sinais de classe desprivilegiadas economicamente. Considerando as diversas origens de quem aparece nas fotos, não é uma beleza valorizada somente no Brasil. Esse perfil traçado a partir das fotos elogiadas na referida comunidade, corrobora o apontamento histórico de Pedraza (2009), que destaca o fato de a nossa cultura acentuar cada vez mais o cânone do corpo sem pelos, especialmente a partir do Século XXI, com a desculpa do esporte, “constroem-se imagens de corpos masculinos esculturais e depilados, tão artificiais como o das modelos femininas, e divulga-os como atrativo a um conjunto de tratamentos caros e produtos sofisticados” (Idem: 15).

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

Essa “bela imagem” é personificada na foto que caracteriza a comunidade. A imagem de apresentação no Facebook é exatamente a de um personagem que é símbolo desse perfil de beleza, como também de coragem e força: o super-herói. Na versão escolhida pelos responsáveis da comunidade, esse super-herói é caracterizado por uma arte ainda mais jovial, com destaque para os tons ainda mais claros da pele, e pelo rosto sisudo e provocativo, pronto para a briga.

Em termos de beleza, no entanto, não podemos pensar o *passar por* isoladamente a partir do que se tem como padronizado em termos de bela masculinidade ou bela feminilidade. Como em todos os aspectos da análise do social, aqui é preciso fazer relações. Afinal, se a beleza torna a vida de parte dos interlocutores mais fácil em termos de *passibilidade*, por outro, não podemos generalizar em tornar a experiência do *passar por* associada somente aos mais bonitos. Lelé é um exemplo disso, que, quando *montado*, para a própria surpresa, *passou por* mulher em uma boate *gay*.

Morgana, de 48 anos, desprivilegiada economicamente, é outro caso que não está sob a negociação de um corpo e uma imagem tidos como os mais belos, mas se identifica com o estilo da maioria das senhoras na idade dela, especialmente àquelas de mesma classe social, e, às vezes, *passar por*. E, mais que isso,

uma feminilidade que não é rara por envolver traços masculinos. Ela traz em si algumas características que não são exclusividade dela, como marca de pelos no rosto, por exemplo. Não é a toa que ela se identifica tanto com a feminilidade de Laerte, como sendo uma feminilidade comum em tantas mulheres brasileiras na idade e com o corpo dela, ainda que Laerte seja mais magro. Em uma caricatura dele, feita pelo cartunista Alpino, em alusão ao Dia Internacional das Mulheres de 2012, essa feminilidade fica visível. É uma caricatura de Laerte, que traz traços de feminilidades nem sempre valorizadas, mas reconhecidas como também sendo a de muitas mulheres – destaque para o exagero típico dessa arte que, neste caso, aparece na marca dos pelos no rosto e peito, além da ausência dos seios.⁹

Das características estéticas altamente visíveis nas interações sociais tidas como as mais marcantes no ato do *passar por* está a barba ou a ausência dela, conforme o sexo/gênero que se busca transmitir. Rafael valorizou essa “qualidade” quando do uso de hormônios masculinos e várias pessoas em campo elogiaram sua barba, como a de outros homens transexuais, como algo surpreendente na “transformação”. Por isso, Morgana sabe que a marca de barba é vista como um “defeito” por muitas mulheres transexuais com quem convive. Se, por um lado, a desvalorização dos pelos nos rostos das mulheres nos faz recordar de períodos anteriores, em que o corpo não era objeto da indústria cosmética, por outro, é inegável que a ausência de barba é um traço que distingue tradicionalmente a mulher do homem, tanto que “a mulher barbada” somente teve seu lugar de questionável interesse valorativo, porque quase sempre explorador, no espaço cortesia dos espetáculos circenses (Pedraza, 2009).

Sendo assim, o reconhecimento da feminilidade e da masculinidade não precisa necessariamente passar por uma adesão ao padrão de beleza em jogo nas relações sociais; além disso, também se conquista uma *passabilidade* invejável por muitos também pelo modo como se relaciona com o tipo de beleza do outro. Um exemplo disso é dado pela seguinte situação vivida em campo: Rafael, durante a pesquisa, casou-se em uma cerimônia coletiva. As notícias divulgavam a união de dezesseis casais do mesmo sexo, sendo eles formados por dois casais de homens, doze de mulheres e dois de transexuais.¹⁰ Eu postei as fotos

9 Essa imagem do cartunista Laerte, publicada em 2012, traz traços de um período do seu processo de se tornar feminino, processo que nos últimos anos vem se desenvolvendo com sucesso. Sendo assim, em caricaturas mais atuais deste artista, produzida também por Alpino, essas marcas de características masculinas estão menos presentes no desenho do artista. A imagem que reflete o momento histórico do trabalho de campo em que Morgana fez referência a ele está disponível em: <<http://br.noticias.yahoo.com/blogs/alpino/dia-internacional-da-mulher-133418097.html>>. Acesso em: 12 out. 2017.

10 Notícia disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/cartorio-de-campinas-celebra-o-1-casamento-coletivo-gay-da-cidade,81b71a5e17e8d310VgnVCM3000009acceboarCRD.html>>. Acesso em: 12 out. 2017.

de Rafael e da sua esposa vestidos de noivo e noiva no Facebook, assim como tantos outros/as amigos/as do casal. Várias pessoas me perguntaram em relação a ele e à esposa se ela era travesti ou transexual, elogiando a beleza dela, mas colocando sob suspeita a sua identidade feminina. Em relação a Rafael, para as pessoas não havia o que questionar em termos de sua identidade masculina, afinal, todos/as o identificaram como homem. Das pessoas para as quais revelei que o transexual era ele, poucas acreditaram. Dias depois, Rafael e sua esposa me contaram de uma situação ainda mais inusitada. Segundo eles, no jornalzinho do bairro uma notícia sobre o casamento deles foi divulgada sob a seguinte manchete: “Homem transexual casa com drag queen”.

Abaixo das fotos postadas no Facebook de Rafael, assim como no da esposa, lê-se inúmeros depoimentos do quanto eles dois juntos formam um bonito casal. Os elogios são tanto para a beleza dele, como para a dela. Aqui não se trata de reconhecer que um é mais bonito do que o outro e por isso ele *passa por* homem e ela não *passa por* mulher. O que está em jogo são diferentes formas de diferenciação em termos especialmente de cor/raça, visto que a mulher de Rafael é negra e possui cabelos raspados. Ele, aos olhos de quem não conhece a sua história, visto ao lado dela, está mais próximo do que se tem como padrão de beleza e masculinidade: é um homem másculo, branco e com um corpo aparentemente forte, devido às faixas no peito dar um formato musculoso ao seu tórax. Ela, por sinal, ladeada por ele em contextos em que as pessoas sabem que há possibilidade de um dos dois não ser homem ou mulher nos termos mais conservadores e tradicionais das normas e convenções sociais, torna-se não *passável*, mesmo sendo mulher. Sua cor de pele associada aos seus cabelos raspados dão o tom da dúvida e a aproximação de feminilidades menos associadas a mulheres e mais identificadas como sendo de travestis e transexuais, ou, ainda, de um homem vestido de mulher, como é o caso de uma *drag queen*. Há, aqui, uma masculinização dela via estilo (cabelos raspados) e cor/raça em relação a ele.

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

Assim, pensar a beleza a partir desses dados de campo permite mostrar o quando o reconhecimento que a envolve pode se dar de diferentes formas e de maneiras nem sempre manipuláveis. Por mais que sejam identificados como sendo “lindos”, é o contexto da interação que promoverá distintas identificações e

visibilizarão a reintegração de normas e convenções sociais que estão postas, não somente para esses interlocutores, mas para a sociedade como um todo. Contudo, seja como for, a questão da valorização da beleza é fundamental nessas experiências. Afinal, por mais que as identidades que se construiu para si sejam reconhecidas, como é o caso da esposa de Rafael, que de mulher *passou por drag*, ou dele próprio, que foi identificado não como sendo homem transexual, mas homem *gay*, isso é menos ruim do que ser visto como não sendo lindo, em outras palavras, é melhor algum tipo de reconhecimento, do que reconhecimento nenhum.

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

Beleza e dissidência de gênero – a título de conclusão

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

Reconhecimento é compreendido aqui em conformidade com as reflexões de Butler (2007 e 2010), que, por sua vez, adota Hegel, Spinoza e Deleuze como parte das fontes para pensar esse conceito e os seus processos. Para essa autora, o

reconhecimento passa necessariamente por um caminho comum entre histórias singulares, e esse caminho o coloca em circulação (Butler, 2007). Isso porque “O reconhecimento é uma relação intersubjetiva, e, para um indivíduo reconhecer o outro, ele tem que recorrer a campos existentes de inteligibilidade” (Idem, 2010: 168).

Um olhar apressado para os dados desta pesquisa poderia levar à conclusão de que todos os que buscam *passar por* estão engajados em processos de reconhecimento, ou de busca de reconhecimento, que se dão pela reiteração de normas e convenções de inteligibilidade de gênero no sentido mais hegemônico desse processo. Em outras palavras, constituiriam *performances* de gênero no sentido de serem identificados “coerentemente” como homens ou mulheres. E, em grande medida, assim o fazem, conforme contextos aqui já expostos. Mas, como ressalta Butler, “o reconhecimento também pode ser o lugar onde os campos existentes de inteligibilidade são transformados” (Idem: 168). Em outras palavras, reconhecimento aqui é tomado como um marcar posição no campo da inteligibilidade, mas também revisá-lo e expandi-lo, de modo que uma nova forma de reconhecimento seja possível, especialmente quando se diz:

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

Por isso, o reconhecimento da feminilidade e da masculinidade não precisa necessariamente passar por uma adesão ao padrão de beleza em jogo nas relações sociais, inclusive, ouvi algumas vezes em campo a seguinte frase: “Eu não gosto de passar por”.

Para pensar esse proposital não *passar por* homem ou mulher, é preciso analisar cada perfil dos diferentes interlocutores e, ao mesmo tempo, compreender os processos de identificação e de reconhecimento nos contextos em que são buscados por cada um deles. Afinal, o mesmo que em determinado momento busca a *passabilidade*, nega-a em outros. As diferenças que eles têm uns dos outros, e a multiplicidade dos contextos de interação, são importantes para pensar a processualidade dos jogos de identificação. Segundo Hall (2000), como todas as práticas de significação, ela está sujeita ao jogo da diferença/ da diferenciação/ do diferenciado e opera por meio deles:

A identificação é, pois, um processo de articulação, uma saturação, uma sobreposição, e não uma subsunção. Há sempre “demasiado”, ou “muito pouco”

- uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. [...] Ela obedece à lógica do mais-que-um. E uma vez que, como num processo, a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de efeitos de fronteiras. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui (Idem: 106).

A partir dessa compreensão de identificação, neste estudo, adotou-se a postura de levar em consideração as diferenças para além daquilo que é valorizado e/ou buscado como legítimo, respeitável, adequado, apropriado, normal, lindo, e ainda, para usar um termo êmico, *passável*. Nesse sentido, a palavra-chave aqui é *diferenciação*, porque, seja qual for o caso intencional da não *passabilidade*, não *passar por* é uma questão essencial para quem quer ser reconhecido e valorizado como diferente, especial, corajoso etc. Isso não significa que os *passáveis* não sejam apontados ou não carreguem em sua autopercepção esses adjetivos, mas, quando da intenção de destacá-los, parece ser o não *passar por* a melhor forma de legitimá-los socialmente.

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

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

que eles soubessem que ela era travesti. Sendo assim, para evitar constrangimentos, mudou o perfil radicalmente e deixou claro em sua página *online* que é travesti, assim, segundo ela, “só demonstra interesse quem não tem preconceito”.

Morgana, por sua vez, aponta os espaços do Movimento Social LGBT como sendo o lugar em que menos se interessa em *passar por*. Não somente pelo fato de ela se auto-identificar politicamente como mulher transexual lésbica, mas principalmente pelo fato de ela ser “diferente das outras trans”, o que a deixa também com uma missão importante, “militar dentro do próprio movimento”. Morgana ganha diferenciada visibilidade política em contextos de militância pelo fato de ela fugir do estereótipo generalizado da transexual “princesinha”, isto é, delicada, meiga e muito feminina. Essa diferenciação nem sempre é bem vista dentro do próprio movimento de mulheres transexuais, mas isso, para Morgana, é um desafio que a deixa animada. Depois de alguns meses em que ela começou a usar os cabelos raspados e sem lenço, ela desabafou dizendo que não via a hora de postar uma foto dela careca no grupo do Facebook só composto por mulheres transexuais lésbicas, porque sabia que iria “causar”, isto é, provocar.

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

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

passasse por homem hétero não transexual, provavelmente não teria vivenciado a experiência de ser rechaçado na boate.

Além do exposto até aqui, denunciar o sexo asignado ao nascimento, ou o gênero anterior ao processo de transformação, após ter atingido a *passabilidade*, também podem ser bastante revelador em termos de reconhecimento. Por exemplo, Mende, como outras travestis ou transexuais que encontrei em campo, usam fotos de quando eram crianças, ou até mesmo de antes do início da *montagem* ou da transformação via hormônios no Facebook e recebem muitos elogios. Os comentários são sempre no sentido de valorizar a capacidade de ter construído uma imagem feminina quando se vê as fotos do “antes”, comparando-as com o “depois”. Aqui, o não *passar por* mulher revela que conseguiram atingir sucesso porque as imagens delas como mulheres ou pessoas femininas convencem de que, caso não mostrassem as fotos antigas, não se saberia que tinham sido identificadas algum dia como de “outro sexo/gênero”. Em outras palavras, as fotos provam que a *passabilidade* delas é algo construído e conquistado, porque revelam que não nasceram e foram criadas como meninas. Pelo que se lê referente a essas fotos no Facebook, os elogios as tornam respeitáveis, admiráveis, não somente porque são lindas, como também porque são identificadas como “moralmente verdadeiras”, porque não escondem a “verdade” acerca do “sexo” tido como “natural”, isto é, com o qual foram assignadas no nascimento.

Assim, concluo que, pensar a beleza neste estudo permitiu mostrar o quanto o reconhecimento que a envolve pode se dar de diferentes formas e de maneiras nem sempre manipuláveis. Por mais que sejam identificados como sendo “lindos”, é o contexto da interação que promoverá distintas identificações e visibilizarão a reintegração de normas e convenções sociais que estão postas, não somente para esses interlocutores, mas para a sociedade como um todo. Sendo assim, a reflexão conclusiva desse estudo envolve, necessariamente, o contexto sócio-histórico-cultural onde essas experiências acontecem: uma realidade violenta contra os/as dissidentes de gênero, feios/as ou não.

Os dados apontam para os/as autores/as dessas violências como sendo pessoas desconhecidas das vítimas (Facchini; França; Venturi, 2007). Os relatos de discriminação via os processos de *passabilidade* são inúmeros. Em campo, eles sempre estavam relacionados com a não *passabilidade*. Nesse sentido, o *passar por* enquanto regime de visibilidade/conhecimento nos permite ver com maior complexidade que tanto quando se quer tornar-se *passável*, como quando se deseja não *passar por*, busca-se evitar a mesma ameaça social: a violência contra os dissidentes de gênero. Afinal, seja via a *passabilidade*, seja via a não *passabilidade*, o reconhecimento estará dado sempre como uma das alternativas contra as

experiências de rechaço, discriminação e violência. Aproximar-se dos normais, isto é, daqueles mais inteligíveis – ser identificado como um homem e uma mulher de “verdade”, em termos também de classe, raça/cor e idade mais privilegiados – é uma forma de se proteger, mas diferenciar-se dos normais e dos tidos com experiências mais coerentes com as convenções hegemônicas, inclusive alçando a categoria de corajosamente diferente, é outra forma de fazê-lo. Tanto uma como a outra estão mutuamente se constituindo enquanto possibilidades de sobrevivência viável em um contexto ainda pouco acolhedor dos “mais diferentes”.

Esses processos, como foram aqui discutidos, são múltiplos e tomados de agência conforme o contexto de interação e os marcadores sociais da própria diferença. Ele nada tem de voluntarismo racional, ainda que se desenvolva uma economia de auto-identificação-diferenciação para escapar de discriminações, rechaços e violências, todas as escolhas se dão fundamentadas em modos de subjetivação caracterizados por convenções e normas reiteradas que, por serem históricas, estão sob mudanças e transformações constantes.

Referências

- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BESSA, Karla Adriana M. Estranhezas que roubam a cena: entre celulóides, tapetes e closes. In: MISKOLICI, Richard & PELÚCIO, Larissa (Orgs). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume, 2012, pp. 97- 122.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- . *Problemas de gênero: feminismo e subversão da realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- . Condição humana contra “natureza”. Diálogo com Adriana Cavarero. In: *Revista Estudos Feministas*. vol. 15, n. 3, 2007, pp. 650-662.
- . *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos Del “sexo”*. 2. Ed. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- . Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. Entrevista concedida a Patrícia Porchat Pereira da Silva Kunudsen. In: *Revista Estudos Feministas*. vol. 18, n. 1, 2010. pp. 161-170.
- CALANCA, Daniela. *História social da moda*. São Paulo: SENAC, 2008.
- DUQUE, Tiago. *Montagens e desmontagens: desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes*. São Paulo: Annablume, 2011.

- _____. *Gêneros incríveis: um estudo sócio-antropológico sobre as experiências de (não) passar por homem e/ou mulher*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2017.
- FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora L.; VENTURI, Gustavo. *Sexualidade, cidadania e homofobia: pesquisa 10ª Parada do Orgulho GLBT de São Paulo – 2006*. São Paulo: APOGLBTSP, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2007.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.) *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 103-133.
- HOLLANDER, Anne. *O Sexo e as Roupas: a evolução do traje moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.
- LEITE JÚNIOR, Jorge. Labirintos conceituais científicos, nativos e mercadológicos: pornografia com pessoas que transitam entre os gêneros. In: *Cadernos Pagu*. n. 38, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2012, pp. 99-128.
- MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- MONTEIRO, Marko Synésio Alves Monteiro. *Os dilemas do humano: reinventando o corpo em uma era (bio)tecnológica*. São Paulo: Annablume, 2012.
- PEDRAZA, Pilar. *Venus barbuda y el eslabón perdido*. Madrid: Ediciones Siruela, 2009.
- PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2009.
- RUBIN, Gayle. Pensando sobre Sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade. In: *Cadernos Pagu*, n. 21. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero/Pagu/ UNICAMP, 2003, pp. 01-88.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemologia del armario*. Barcelona: Ediciones de La tempestad, 1998.

Recebido em 29/05/2015

Aprovado em 30/05/2016

Como citar este artigo:

DUQUE, Tiago. “É mais fácil para as bonitas”: corpo, imagem e reconhecimento nas experiências de (não) passar por homem e/ou mulher. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 2, jul.- dez. 2017, pp. 483-504.