

## **Transgeneridade:**

### **Reflexões sobre a construção do corpo e da alma na sociedade<sup>1 2</sup>**

#### **Transgenerality: Reflections on the construction of body and soul in Society**

Lalo Nopes Homrich<sup>3</sup>

#### **Resumo**

O artigo apresenta reflexões em torno dos estudos de gênero, principalmente no Brasil, ampliando a discussão para além da compreensão de “feminino” e “masculino”, priorizando pensamentos que evidenciam o tamanho dos dilemas que envolvem a transgeneridade, a aceitação do eu, na cultura e na sociedade ocidental – a que vivemos. Se ser “homem” ou “mulher” dentro deste contexto social já é uma missão difícil e cheia de dificuldades, mesmo que não haja conflitos sexuais (homossexuais, por exemplo), imaginemos o fardo de quem decide revelar para o mundo que nasceu no “corpo errado”. Para tanto, recorreu-se a um diálogo entre autores que já escreveram sobre a construção social do corpo e da alma em diferentes campos.

**Palavras-chave:** Transgeneridade; Gênero; Corpo; Alma; Sociedade;

#### **Abstract**

The article presents reflections on gender studies, especially in Brazil, extending the discussion beyond the understanding of "feminine" and "masculine", prioritizing thoughts that show the size of the dilemmas that involve transgeneration, the acceptance of the self in the culture and Western society - to which we live. If being a "man" or "woman" within this social context is already a difficult and difficult task, even if there are no sexual conflicts (homosexuals, for example), let us imagine the burden of those who decide to reveal to the world that was born in the "wrong body". For this, a dialogue was used between authors who have written about the social construction of body and soul in different fields.

**Keywords:** Transgenerality; Genre; Body; Soul; Society;

---

<sup>1</sup> Artigo apresentado no GT1 - Corpo, identidades e comunicação durante o XV Poscom PUC-Rio, de 6 a 9 novembro de 2018.

<sup>2</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

<sup>3</sup> Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da PUC-Rio. Mestre em Jornalismo pela Universidade Federal de Santa Catarina (2015). Possui graduação em Jornalismo (2011), Publicidade e Propaganda (2013) e Especialização em Gestão Empresarial – MBA (2014) pela Faculdade Estácio de Sá de Santa Catarina. E-mail: [lalojornalismo@gmail.com](mailto:lalojornalismo@gmail.com)

## 1. Introdução

Tudo o que representa o insólito, o estranho, o anormal, o que está à margem das normas, tudo o que é intersticial e ambíguo, tudo o que é anômalo, tudo o que é desestruturado, pré-estruturado e antiestruturado, tudo o que está a meio caminho entre o que é próximo e “predizível” e o que está longínquo e fora de nossas preocupações, tudo o que está simultaneamente em nossa proximidade imediata e fora do nosso controle é germe de insegurança, inquietação e terror: converte-se imediatamente em fonte de perigo. (RODRIGUES, 2006, p. 22)

Para fazer sentido, peço permissão para começar a introdução deste trabalho falando em primeira pessoa. Lembro bem de quando tinha uns sete ou oito anos em que eram freqüentes as visitas de amigos *gays* de minha mãe em nossa casa lá na Praia dos Ingleses, em Florianópolis, a Capital de Santa Catarina. Eles viviam por lá, como se naquele espaço tivessem um lugar para eles serem eles mesmos. Riam alto, dançavam, contavam suas mais curiosas histórias. No entanto, eram comuns os relatos de preconceito e de dificuldade que enfrentavam fora desse “mundo encantado” que minha mãe proporcionava. Na rua arcavam ódio, discriminação, humilhações, entre outras dores. Parecia algo muito comum para uma sociedade do início dos anos 1990 que viu muitos *gays* morrerem de *Aids*, sendo levados a “outro plano” por conta de suas “escolhas sexuais”. Eu, ainda sem consciência sobre as dificuldades do mundo adulto, pensava: “Por que eles não mudam, por que escolheram o caminho mais difícil?”. Bem, só depois de um tempo é que eu fui entender que não se tratava de uma escolha. Eles tinham nascido assim. A alma deles era assim. O assunto/problema, com o passar dos anos, se tornou algo mais natural. Já era em minha casa, mas a mídia, televisão brasileira, principalmente, começou a desmistificar essa questão, mostrando através das telenovelas que em relacionamentos entre homossexuais também há amor e que ter *Aids* não era de cunho, exclusivo, dessa “minoria”. Com o tempo, de fato, as coisas avançaram, a sociedade mudou.

Eis, então, que por volta de 2015, eu já parcialmente amadurecido sobre os enigmas da auto responsabilidade, me deparo com uma situação ainda mais difícil: compreender os que não acolhiam seu sexo de origem. Se aceitar o fato de gostar de uma pessoa do mesmo sexo já era complicado, imagina para aqueles que não se reconheciam no corpo biológico.

Nesta época eu, já jornalista, não conseguia traduzir no trabalho, redações de programas de televisão em que eu atuava como roteirista, o que isso significava essa situação. Foi então que comecei a ler e pesquisar sobre o assunto: transgeneridade.

Mais uma vez, foi o audiovisual que tornou público para boa parte do mundo sobre o que se tratava esse complexo tema. O filme *The Danish Girl*<sup>4</sup>, traduzido como “A Garota Dinamarquesa” no Brasil, foi inspirado na vida das pintoras Lili Elbe e Gerda Wegener. O filme dirigido por Tom Hooper, baseado no romance homônimo de David Ebershoff, recebeu quatro indicações ao Oscar em 2016 - a maior premiação de cinema do mundo.

A trama conta a história de Lili Elbe, nascida Einar Wegener em 1882, uma artista de sucesso e conhecida, provavelmente, por ser a primeira pessoa do mundo a se submeter a uma cirurgia de redesignação sexual em 1931, em Viena, na Áustria. Depois do procedimento, Lili adotou a identidade social e abandonou a pintura, pois entendia que a arte fazia parte de sua existência anterior, deixada para trás, e assim não se via mais nas memórias de vida como Einar, casado com Gerda. Lili Elbe faleceu em consequência de complicações pós-operatórias que surgiram depois de sua quinta cirurgia de readequação sexual aos 48 anos de idade.

A partir desse momento, metade do século XX, uma parte da área médica se volta a estudar como poderia ser feita a readequação sexual segura em pessoas transgênero, ou seja, trazer a verdade para aqueles que se identificam como “nascidas no corpo errado”.

Assim, para compreender esse assunto, é preciso, *a priori*, conhecer os conceitos que estão sendo refletidos em estudos de gênero em universidades do país e do mundo. Goldenberg (2004, p. 7) diz que o termo *gênero* é definido e utilizado como um conceito que serve para “desnaturalizar os papéis e as identidades atribuídos ao homem e à mulher. Assim, diferencio o sexo (dimensão biológica dos seres humanos) do gênero (uma escolha cultural, arbitrária, um produto social e histórico).” Vale ressaltar que, no Brasil, ainda não há um consenso sobre o termo “transgênero”.

Há quem se considere transgênero, como uma categoria à parte das pessoas travestis e transexuais. Existem ainda as pessoas que não se identificam com qualquer gênero, não há consenso quanto a como denominá-las. Alguns utilizam o termo *queer*, outros, a antiga denominação “andrógino”, ou reutilizam a palavra transgênero. (JESUS, 2012, p. 10)

De modo amplo, são considerados transgêneros as pessoas “que não são identificam com o gênero que lhes foi determinado”, quer dizer, nasceram homem ou mulher, mas não se reconhecem como tal (JESUS, 2012, p. 11).

---

<sup>4</sup> Dirigido por Tom Hooper. EUA/Reino Unido: Working Title Filmes, 2015. 119min.

Trazer essa discussão à tona, significa um grande avanço para que se continue a esclarecer os muitos conflitos envolvendo a população transgênero num país que, segundo Jesus, é historicamente estigmatizada, marginalizada e perseguida devido à crença de que o “natural” é que o gênero atribuído ao nascimento seja aquele com o qual as pessoas se identificam e, portanto, espera-se que elas se comportem de acordo com o que se julga ser o “adequado” para esse ou aquele gênero.

De acordo com o autor (2012), o espaço reservado aos transgêneros no Brasil ainda é o da exclusão extrema. São cidadãs e cidadãos que têm de lutar muito para terem garantidos os seus direitos fundamentais, tais como o direito a vida: violências físicas, psicológicas e simbólicas são constantes. Dados da organização internacional Transgender Europe (TGEU), apontam que no período de três anos, entre 2008 e 2011, trezentas e vinte e cinco pessoas *trans* foram assassinadas no Brasil. E a estatística preocupante só aumenta. Uma pesquisa do Grupo Gay da Bahia, divulgada pelo programa jornalístico Globo Repórter da TV Globo, em abril de 2017, diz que o Brasil é, hoje, o país que mais mata travestis e transexuais no mundo. Em 2016, foram 127 casos, ou um a cada três dias. Sendo que a expectativa de vida deles é de 35 anos, menos da metade da média nacional, que é de 75 anos.

Dentro deste contexto, o presente artigo visa compreender apontamentos de estudiosos sobre a construção do corpo na sociedade, principalmente com observações a partir de textos do professor, Doutor em Antropologia, José Carlos Rodrigues, visando acrescentar com pensamentos que levem a reflexões sobre a interferência social na aceitação da imagem dos transgêneros na atualidade, para si e para o mundo.

## **2. O corpo na história**

Aceitar o corpo, quem você é, como você nasceu, não é uma missão fácil. Para nenhum ser humano, homens, mulheres, transgêneros, principalmente nos povos dos países do ocidente. Os padrões instituídos pelo ambiente aristocrático-capitalista têm grande influência nisso e pode-se ter quase certeza que refletem nos comportamentos e na insegurança pessoal de quem se vê.

O corpo medieval, segundo Rodrigues, era totalmente diferente. Era um corpo de orifícios dotados de liberdade de expressão, de aberturas que falam, que podem usar de sinceridade.

Era o corpo da boca que cospe, que vomita, que arrota, que exala hálito. Era corpo do ânus que expele gases, do nariz que escorre... Não era um corpo contido pela musculatura. Nada dessa couraça muscular que oprime os orifícios para que não se manifestem em público, para que se retenham, para que se escondam. Nada de uma rigidez que separa o interior corporal do exterior. (RODRIGUES, 1999, p. 84)

Ao contrário do nosso, em que quase todos os orifícios estão escrupulosamente vedados, não era, o medieval, um corpo do qual se eliminassem as manifestações de vida íntima (Bakhtin, 1987). O autor diz que a Idade Média foi época em que não apenas não havia uma moralidade específica de controle do corpo, como também não se aplicavam sobre ele os tabus linguísticos que conhecemos. Naquele tempo, segundo Rodrigues (1999, p. 85), a verbalidade relativa ao corpo ainda não havia sofrido a separação puritana e iluminista que inventou, para falar do corpo, uma língua respeitável (de elite) e outra bastarda (popular). O corpo medieval ainda não era objeto de um discurso moralista: era referido por uma fala singela, rica em conteúdos míticos, mas pobre de “isto-é-certo-isto-é-errado” ou de “pode-não-pode”.

No medieval valorizavam-se, sobretudo, as partes baixas: as nádegas, a barriga, os órgãos genitais, as coxas. Na sensibilidade corporal de então, de acordo com Bakhtin, o baixo corporal é o que despontava. O belo, o atraente e o importante estavam mais embaixo do que em cima. Para Rodrigues (1999), não se pretende sugerir com isso que o estético estivesse ausente nas partes superiores do corpo – como o rosto, por exemplo, no entanto, a beleza priorizada não estava ali: a ênfase que hoje emprestamos à face intensificou-se apenas depois da emergência do moderno individualismo.

Foi, justamente, a construção da individualidade, segundo o autor, que representou uma mudança radical na conduta, nos modos de pensar e nos sentimentos humanos. Essas transformações se deram fundamentalmente em uma direção muito específica, conveniente a um determinado sistema social e político. Em medida bastante considerável, a reorganização dos relacionamentos humanos que permitiu o surgimento disto, que chamamos de indivíduo, não aconteceu de repente, nem com facilidade. Ao contrário, faz-se acompanhar da estruturação antropológica de um tipo muito particular de homem: um humano dificilmente encontrável alhures. Rodrigues diz que o resultado, ao menos provisório, desta estrutura foi a nossa maneira contemporânea de entender e de sentir o que seja ‘humano’, de vivenciar, para nós mesmos, a nossa própria humanidade, de nos relacionar, em decorrência, com os outros e conosco mesmos. Derivou

daí a tendência atual de não considerar como (ou como menos) humano tudo o que discrepar desse modo de definir o que seja “homem”. Como a história nos ensinou, uma das marcas fundamentais da construção desse conceito do ser humano que somos reside no autocontrole corporal, afetivo e cognitivo, assim como no crescimento correlativo do espaço privado:

A característica básica deste conceito de ser humano é o espelhamento de si em si mesmo. É o cuidado de si, o olhar voltado sobre si, para dentro de si. É a atenção e o policiamento dos próprios gestos e pensamentos. É o trabalho constante, infatigável e sempre mais aplicado das relações entre o íntimo e o social, entre o cultural e o natural. (RODRIGUES, 1999, p. 178)

Dito, segundo Rodrigues, de outro modo: o indivíduo independente, autônomo e livre, absorve a água quando pensa respirar e acaba se afogando no oceano das regras de um sistema político e econômico, de uma cultura, enfim, que o escraviza e que o obriga a ser exatamente assim: alguém que desempenha compulsoriamente o papel de ser livre, autônomo e independente.

### 3. A construção social do corpo

Os processos que envolvem as reflexões sobre o corpo são muito complexos, pois segundo Rodrigues (2006) a construção da identidade pessoal relacionada ao corpo está ligada, diretamente, a modelos sociais instituídos.

É a sociedade em sua globalidade e cada fragmento social em particular que decidem o ideal intelectual, afetivo, moral ou físico que a educação deve implementar nos indivíduos a socializar, e, tanto quanto no espírito, uma sociedade não pode sobreviver sem fixar no físico de suas crianças algumas similitudes essenciais que as identifiquem e possibilitem a comunicação entre elas. (RODRIGUES, 2006, p. 40)

Levando em consideração os apontamentos colocados por Rodrigues nos livros *O Corpo na História* e *Tabu do Corpo*, compreendem-se as problemáticas que envolvem a construção de um corpo dentro das sociedades, principalmente, ocidentais, devido à forte interferência cultural que tem como propósito ser “um mapa que orienta o comportamento dos indivíduos em sua vida social.” (RODRIGUES, 2006, p. 19)

Desta forma, para o autor, viver em sociedade é viver sob a determinação dessa lógica e as pessoas se comportam segundo as exigências dela, muitas vezes sem que disso tenham consciência.

Podemos, então, inferir que se a vida coletiva, como a vida psíquica dos indivíduos, se faz da representação, ou seja, das configurações mentais de seus componentes.

O fato é que, uma vez construídos, os sistemas de representações e sua lógica são introjetados pela educação nos indivíduos, de modo a fixar as similitudes essenciais que a vida coletiva supõe, garantindo dessa maneira uma certa homogeneidade para o sistema social. Essas categorias do pensamento coletivo são, pois, verdadeiras instituições fixadas em nossas almas pelo processo de socialização. (RODRIGUES, 2006, p. 19)

Como consequência, para Rodrigues (2006, p. 28), “a própria concepção de natureza humana torna-se variável culturalmente”. De acordo com o autor, quase todos nós temos dificuldade de admitir que comportamentos que sempre associamos à “natureza humana” não são absolutamente da natureza humana, mas comportamentos apreendidos. Crenças para nós fundamentais, como os nossos conceitos de masculinidade e feminilidade são mostradas pela antropologia como susceptíveis de variar largamente de uma cultura para a outra, conforme demonstrou Margareth Mead (1969). Enquanto para a cultura hispano-americana o homem encontra-se submetido à natureza, os americanos crêem o inverso e os chineses dos séculos mais recentes postulam uma integração: enquanto para umas culturas a natureza humana é boa, para outras ela é má, enquanto outras consideram o problema im procedente e não cogitam absolutamente do mesmo.

A socialização é então o processo por meio do qual uma criança torna-se membro da sociedade: uma pessoa pode ser considerada socializada quando abre mão de sua autonomia fisiológica em controle social e quando se comporta a maior parte do tempo como as outras pessoas, seguindo rotinas culturalmente estabelecidas. (RODRIGUES, 2006, p. 37)

Além disso, segundo Rodrigues (2006, p. 69), o fato de um indivíduo ser do sexo masculino ou do sexo feminino não significa apenas que ele possui uma determinada conformação anatômica e fisiológica, significa também que ele possui um *status* social cujos limites, direitos e obrigações estão devidamente convencionados e em relação aos quais a comunidade mostra determinadas expectativas.

Como observou Lévi-Strauss (1969), o sexo é duplamente social – por um lado, é o único instinto cujo funcionamento implica o estímulo do outro, por outra via, como a alimentação, o sexo é fundamentalmente uma atividade natural, e as leis a que está submetido iludem o esforço social

de controlá-las. Eis a razão central, segundo Rodrigues (2006, p. 75), da preocupação que as sociedades de uma maneira ou de outra manifestam com referência ao sexo: ambigualmente situado dentro do controle social e fora dele, põe em perigo as possibilidades de existência de um universo simbólico estruturado e de uma taxa de naturalidade adequada à estrutura social.

Sendo assim, de acordo com o autor, não se pode compreender a natureza do homem apenas em termos de natureza, pois na mesma matéria coexistem um corpo biológico e um corpo social.

O que chamamos de “necessidades naturais” só nos é acessível após ser traduzido e retraduzido por todo um conjunto de normas e valores que constituem a lente sem a qual somos todos cegos e insensíveis. Portanto, a percepção do corpo é função da organização da sociedade e do modo de relações do corpo com as coisas – e as práticas corporais são atualizações de representações mentais. Consciente ou inconscientemente, o corpo expressa essas práticas e essas representações, desencadeando um processo de redundância que as fazem sempre mais vivas e mais reais. (RODRIGUES, 2006, p. 113)

Neste contexto, Lévi-Strauss percebe que é a sociedade que impõe o sentimento de identidade pessoal (1990, p. 2016): “Se não houvesse essa pressão social, não estou certo de que o sentimento de identidade pessoal fosse tão forte como o que a maior parte das pessoas pensam em experimentar.”

#### **4. A luta de gêneros: mulheres e negros**

A construção social do corpo, voltada neste artigo para a problemática da transgeneridade, também interfere em outras questões abordadas há mais tempo: o feminismo e o racismo, por exemplo. A persistente luta das mulheres e dos negros dentro do âmbito de pertencimento em determinadas sociedades, principalmente relacionados aos privilégios dos homens brancos, faz com que se torne, por ora, inesgotável a discussão de gênero dentro destes aspectos.

Se a mulher se enxerga como o inessencial que nunca retorna ao essencial é porque não opera, ela própria, esse retorno. Os proletários dizem "nós". Os negros também. Apresentando-se como sujeitos, eles transformam em "outros" os burgueses, os brancos. As mulheres — salvo em certos congressos que permanecem manifestações abstratas — não dizem "nós". Os homens dizem "as mulheres" e elas usam essas palavras para se designarem a si mesmas: mas não se põem autenticamente como Sujeito. (DE BEAUVOIR, 1970, p. 13)



A citação acima, disposta no livro *O Segundo Sexo* de Simone De Beauvoir, publicado pela primeira vez em 1949, evidencia o fato de que as questões de gênero precisam ser tratadas com importância, tendo em vista que um texto com quase 70 anos pareça algo contemporâneo. Segundo a autora (p. 14), a necessidade biológica — desejo sexual e desejo de posteridade — que coloca o macho sob a dependência da fêmea não libertou socialmente a mulher. A mesma lógica funciona para os negros: o senhor e o escravo estão unidos por uma necessidade econômica recíproca que não liberta o escravo. É que, na relação do senhor com o escravo, o primeiro não põe a necessidade que tem do outro, ele detém o poder de satisfazer essa necessidade e não a mediatiza, ao contrário, o escravo, na dependência, esperança ou medo, interioriza a necessidade que tem do senhor, a urgência da necessidade, ainda que igual em ambos, sempre favorece o opressor contra o oprimido. É o que explica, de acordo com a autora, que a libertação da classe proletária, por exemplo, tenha sido tão lenta.

Na primeira metade do século XX, De Beauvoir (1970, p. 14) diz que “a mulher sempre foi, senão a escrava do homem ao menos sua vassala; os dois sexos nunca partilharam o mundo em igualdade de condições; e ainda hoje, embora sua condição esteja evoluindo, a mulher arca com um pesado *handicap*”. Reforço: este “ainda hoje”, que parece algo no presente<sup>5</sup>, se refere a 1949.

Em quase nenhum país, seu estatuto legal é idêntico ao do homem e muitas vezes este último a prejudica consideravelmente. Mesmo quando os direitos lhe são abstratamente reconhecidos, um longo hábito impede que encontrem nos costumes sua expressão concreta. Economicamente, homens e mulheres constituem como que duas castas; em igualdade de condições, os primeiros têm situações mais vantajosas, salários mais altos, maiores possibilidades de êxito que suas concorrentes recém-chegadas. Ocupam na indústria, na política etc, maior número de lugares e os postos mais importantes. Além dos poderes concretos que possuem, revestem-se de um prestígio cuja tradição a educação da criança mantém: o presente envolve o passado e no passado toda a história foi feita pelos homens. (DE BEAUVOIR, 1970, p. 14)

Observando a personalidades de cada sexo em três grupos primitivos, Margaret Mead, discute em *Sexo e Temperamento*, publicado pela primeira vez em 1935, os conceitos tradicionais

---

<sup>5</sup> Um estudo do site de empregos Catho de 2018, com quase oito mil profissionais, mostra que as mulheres ganham menos que os colegas do sexo oposto em todos os cargos, áreas de atuação e níveis de escolaridade pesquisados no Brasil. A diferença salarial chega a quase 53%. A disparidade salarial entre raças também é uma realidade em nosso país: a média de salário entre negros formados é de R\$ 3.777,39 contra R\$ 5589,25 de brancos, ou seja, 47% maior. A informação é da pesquisa Características Do Emprego Formal da Relação Anual De Informações Sociais (RAIS) de 2014.

sobre o masculino e o feminino, abrindo caminho, pioneiramente, para a moderna revolução de mentalidade no modo de encará-los. Segundo a autora, na divisão do trabalho, no vestuário, nas maneiras, na atividade social e religiosa – às vezes apenas em alguns desses aspectos, outras vezes em todos eles – homens e mulheres são socialmente diferenciados, e cada sexo, como sexo, é forçado a conformar-se ao papel que lhe é atribuído.

Em algumas sociedades, estes papéis socialmente definidos são expressos especialmente, nas roupas ou na ocupação, sem qualquer insistência nas diferenças temperamentais inatas. As mulheres usam cabelos compridos e os homens, curtos; ou os homens usam cachos e as mulheres raspam suas cabeças, as mulheres usam saias e os homens, calça; ou as mulheres vestem calça e os homens, saias; As mulheres tecem e os homens não; ou os homens tecem e as mulheres não; Vinculações simples como estas entre roupa ou ocupação e sexo não facilmente ensinadas a toda criança e não suscitam hipóteses a que uma dada criança não se adapte com facilidade. (MEAD, 1969, p. 24 e 25)

A história da definição social das diferenças de sexo reflete não só no campo intelectual e artístico, mas no emocional, também. Mead diz que em virtude da suposta congruência entre sexo fisiológico e dotação intelectual, temos sido menos capazes de reconhecer que uma similar seleção arbitrária é feita também entre traços emocionais. Por exemplo: admitimos que, por convir a uma mãe o desejo de cuidar de sua criança, se trata de um traço com que as mulheres foram mais prodigamente dotadas por um cuidadoso processo teleológico de evolução. Admitimos que, pelo fato de os homens caçarem, uma atividade que requer arrojo, bravura e iniciativa, eles foram dotados com estes proveitos como parte de seu temperamento de sexo.

De acordo com Mead, se uma sociedade insiste em que a guerra é a ocupação mais importante para o sexo masculino, estará, por conseguinte, insistindo em que todos os meninos demonstrem bravura e belicosidade. Mesmo que a acentuação da bravura diferencial de homens e mulheres não tenha a articular-se, a diferença em ocupação torna implícito este ponto. Quanto, entretanto, uma sociedade vai adiante e define os homens como corajosos e as mulheres como medrosas, quando aqueles são proibidos de demonstrar medo e a estas se perdoa a demonstração mais flagrante de medo, introduz-se um elemento mais explícito. Coragem, ódio a qualquer fraqueza, ao recuo diante da dor ou do perigo – esta atitude, que é um dos componentes tão fortes de alguns temperamentos humanos, foi escolhida como chave do comportamento masculino. A franca demonstração de medo ou do sofrimento, que é congênial a um temperamento diferente, foi convertida em chave do comportamento feminino:

Originalmente, duas variações do temperamento humano, um ódio ao medo ou desejo de exibi-lo, viram-se socialmente traduzidos em aspectos inalienáveis das personalidades dos dois sexos. E nessa definida personalidade do sexo toda criança será educada, se for menino, para suprimir o medo, se for menina, para demonstrá-lo. Se não houver uma seleção social com respeito a este traço, o temperamento altivo, que é avesso a qualquer frouxidão de sentimentos, manifestar-se-á, independentemente do sexo, pela dureza do queixo. Sem uma taxativa proibição de tal comportamento, o homem ou a mulher francos e expressivos, hão de chorar ou comentar o medo e o sofrimento. Tais atitudes, fortemente marcadas em certos temperamentos, podem por seleção social ser padronizadas ou proibidas para todos, ignoradas pela sociedade, ou convertidas no comportamento aprovado e exclusivo de um único sexo. (MEAD, 1969, p. 273 e 274)

E se você é diferente, como faz para sobreviver neste mundo cheio de padrões sociais instituídos para os gêneros? O uso de máscaras para se proteger, talvez, seja a única alternativa. Ou a mais fácil.

## 5. Máscaras: sobrevivência social

A teatralidade social nos aconselha, segundo Rodrigues (1999), nesses casos de proximidade corporal, um estranho e bizarro fingimento, que pode até mesmo nos obrigar a parar de sentir, a fim de não demonstrar sentimento. Movido pela precaução de evitar aborrecimentos posteriores, ou pelo medo de uma dor futura, às vezes o indivíduo se habitua a tal ponto a inibir suas emoções, que não é mais capaz de qualquer forma de expressão. Cada ser humano, pode assim dizer, passa a ter que se enfrentar a si mesmo: a ter que disfarçar suas paixões, a rejeitar os ditames do coração, a evitar agir sob emoção.

Por este meio, deve-se reciprocamente fazer de conta que o que vale é uma extrema e ambivalente indiferença ao outro, como se ele não estivesse lá. No limite desse fingimento, as máscaras acabam se transformando em rostos e fica difícil distinguir a insensibilidade que se finge da insensibilidade que se vive. (RODRIGUES, 1999, p. 184)

Rodrigues diz que (1999, p. 187) o indivíduo que permite a si e a seu corpo fale livre ou indisciplinadamente demonstra ter fracassado no mais sagrado dos trabalhos de si sobre si. Dá mostras de não ter absorvido a mais fundamental das normas de existência na nova sociedade, que consiste na habitualidade de subjetivar o coletivo macroscópico no individual mais íntimo. Evidencia sua incompetência em se portar como um “sujeito” sujeito. Termina, por conseguinte, punido.

Desta forma, pode-se dizer, de acordo com o autor, que a sensação de “ser livre”, fundada pelo capitalismo, é ilusória, pois seu imaginário faz crer que cada ser humano é uma espécie de proprietário privado de si mesmo e de sua biografia: é ele quem decide seu destino, é ele quem pode tudo salvar ou pôr tudo a perder, é ele, enfim, que pode fazer ou desfazer a sua vida. No entanto, Rodrigues (1999, p. 161) aponta que não se pode esquecer que é exatamente sobre essa ilusão de propriedade de si, de posse do próprio corpo e da própria vida que o capitalismo se articula.

No livro “A representação do eu na vida cotidiana”, Goffman (2002) diz que quando um indivíduo desempenha um papel, implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão sustentada perante eles.

Pede-lhes para acreditarem que o personagem que veem no momento possui os atributos que aparenta possuir, que o papel que representa terá as consequências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser. Concordando com isso, há o ponto de vista popular de que o indivíduo faz sua representação e dá seu espetáculo “para benefício de outros”. (GOFFMAN, 2002, p. 25)

As evidências sobre a “ilusão da liberdade social” podem ser exemplificadas em estudos que envolvem os comportamentos de gênero. Sair do padrão social de determinado gênero, torna-se um problema coletivo, pois o sujeito acredita estar “ferindo” a sociedade por não se sentir representado pelas características instituídas por seu determinado grupo de origem, ou seja, a mulher e o homem que não seguem os comportamentos sociais de “mulher” ou “homem” são julgados e têm, na maioria das vezes, seus valores questionados, como se estivessem fazendo algo errado por serem diferentes do contexto pré-estabelecido. Essa questão de ser “homem” ou “mulher” abre caminho para outros problemas como as escolhas sexuais e a própria da construção da identidade pessoal que não são, de forma alguma, relacionadas ao gênero de origem, e desta forma, sair desse contexto pode ser dolorido não só para o corpo, mas, principalmente, para a alma desses indivíduos.

O reflexo desse aprisionamento capitalista aparece na necessidade dos sujeitos em usar “máscaras” para se esconder, impedindo que os traços fisionômicos e distintivos de seu usuário sejam reconhecidos. Como apontado em livros de psicologia e psiquiatria, metafórica ou simbolicamente, a máscara é uma forma de o homem não expor os traços mais íntimos de sua

personalidade a qualquer um, de modo a preservá-los para si mesmo e a permanecer seguro, em sua interação com outros seres humanos.

O fato é que para sobreviver no convívio social, sempre marcado pela hostilidade e pela competitividade, a “máscara” se tornou, em certo aspecto, algo positivo e necessário, entretanto, não é um fenômeno natural. Até mesmo os “julgadores” usam máscaras para suportar seus dilemas existenciais construídos por imagem/semelhança de terceiros.

O homem precisa usar várias máscaras porque necessita de uma série de artifícios para conseguir suportar as várias fases de sua vida, para poder desempenhar os vários papéis que lhe serão impostos ao longo do tempo da sua existência, para dar conta de enfrentar as inúmeras cobranças que lhe serão feitas. A máscara disfarça, não mostra, ou mostra o que não é, como se fosse. Na verdade, é como se o homem não pudesse encarar a vida de frente, caso não usasse máscaras. Como se, sem as máscaras, ele estivesse vulnerável, indefeso, despreparado, desprotegido. (CUSCHNIR, 2001, p. 29)

Então, é o caso de perguntarmos: mas, afinal, do que as máscaras o protegem? De alguma forma, segundo Cuschnir (p. 29), as máscaras protegem da “contaminação do mundo”, permitindo-lhe, a menos na aparência externa, que ele não sofra os seus efeitos cruéis e perversos. Em outras palavras, as máscaras dão ao homem as condições de enfrentar o “mundo mau” como um gladiador, um batalhador, um guerreiro.

De acordo com o autor, o uso de máscaras no homem começa ainda na infância, quando nas primeiras manhãs ou tardes no maternal, ou na pré-escola, começa a delinear-se a diferenciação entre meninos e meninas. Crianças do sexo masculino e feminino podem estar frequentando as mesmas classes, brincando com os mesmos brinquedos, no entanto, de alguma forma, o menino receberá informações do mundo à sua volta e começará a entender que ele é diferente da menina, que há coisas que elas podem fazer, mas que eles não.

A entrada na escola, e o conseqüente afastamento do lar e dos cuidados maternos, é difícil e dolorosa. Na perspectiva da criança ela permaneceria onde estava, sem compreender por que deve abandonar sua segurança e compreender por que deve abandonar sua segurança e conforto. Aliás, não lhe é dado o direito de fazer uma opção. Não lhe é permitido permanecer em casa pelo tempo de que internamente necessita, de modo a realizar a separação por si mesma, no seu tempo. (CUSCHNIR, 2001, p. 31)

Cuschnir (2001) diz que a máscara não é negativa o tempo todo. A máscara permite que o homem tenha diversas experiências na vida, porque ela poderá deixá-lo menos vulnerável internamente em determinadas situações, funcionando como uma espécie de “amortecedor”.

No entanto, chega uma hora, que a consciência sobre o “não existir” sem a máscara torna-se um dilema inquietante. Ao partir para a ação, após a revisão e o abandono de várias máscaras, o homem descobrirá que, com elas, tem muito menos chances de sentir. O fato de estabelecer contato mais primordial com situações e pessoas, de ter sensações mais intensas, mais profundas e mais delicadas, recolocam-no no mundo.

Sem as máscaras, o homem percebe que poderá ter mais prazer e, até com as pessoas mais próximas, notará que não está tão insensível. Não é raro que depois de um longo tempo com as máscaras, o homem não se lembre mais do que estar com elas. Não reconhece o que é ele mesmo e o que é disfarce. Agora, o novo homem descobre que tirando o disfarce ele começa a sentir o frescor da pele. (CUSCHNIR, 2001, p. 211 e 212)

Sendo assim, o que eu gostaria de esclarecer com esse trabalho é, justamente, o tamanho da dificuldade de um transgênero em assumir sua real identidade dentro de uma sociedade capitalista ocidental como a nossa, levando em consideração os enfiamentos e as pressões sociais do próprio “homem branco heterossexual” que rege as “leis” dessa mesma sociedade, ou seja, se ser um “homem branco heterossexual” tem seus desafios, imagine ser uma “mulher trans negra” neste mesmo espaço de convívio social.

Desta forma, não seria ousado demais, encerrar esse artigo com uma afirmação de Rodrigues, sobre uma das maiores dificuldades que os antropólogos encontram para se entenderem com seus auditórios: “Mostrar a indivíduos que suas ideias e sentimentos individuais não são assim tão individuais e, que, representam respostas a determinadas condições sociais e históricas” (1999, p. 121).

## Referências

BAKHTIN, M. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. Brasília: UNB, 1987.

DE BEAUVOIR, Simone. O sexo segundo: fatos e mitos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

CUSCHNIR, Luiz. O homem e suas máscaras / Luiz Cuschnir, Elyseu Mordegan Jr. Rio de Janeiro: Corpus, 2001.

GOFFMAN, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Vozes, 2002.

GOFFMAN, Erving. Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1988.

GOLDENBERG, Mirian. De perto ninguém é normal: estudos sobre corpo, sexualidade, gênero e desvio na cultura brasileira. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004. v. 1. 189 p.

GOLDENBERG, Mirian. Mulheres & Militantes. Revista Estudos Feministas, v. 1, n. 2, p. 349-364, 1997.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. Brasília, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. De perto e de longe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. São Paulo: Perspectiva, 1970.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Las Estructuras Elementares Del Parentesco. Buenos Aires: Paidós, 1969.

MEAD, Margaret. Sexo e temperamento. São Paulo: Editora Perspectiva, 1969.

RODRIGUES, José Carlos. O Corpo na História. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

RODRIGUES, José Carlos. Tabu do corpo. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006.

RODRIGUES, José Carlos. Os corpos na antropologia. Rio de Janeiro: Mauad, 2003. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=3\\_eWPkejWxMC&oi=fnd&pg=PA72&dq=os+corpos+na+antropologia&ots=CpOWW0onQP&sig=sgenE6Igm1rff8WSXT9\\_kC7sIAk#v=onepage&q=os%20corpos%20na%20antropologia&f=false](https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=3_eWPkejWxMC&oi=fnd&pg=PA72&dq=os+corpos+na+antropologia&ots=CpOWW0onQP&sig=sgenE6Igm1rff8WSXT9_kC7sIAk#v=onepage&q=os%20corpos%20na%20antropologia&f=false)

**Referências da internet:**

BARCELLOS, Caco. Brasil é o país que mais mata travestis e transexuais no mundo, diz pesquisa. Site Profissão Repórter, 26/04/2017. Disponível em: <http://g1.globo.com/profissao-reporter/noticia/2017/04/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-travestis-e-transexuais-no-mundo-diz-pesquisa.html> Acesso em: 05 de abril de 2018.

CAVALLINI, Marta. Mulheres ganham menos que os homens em todos os cargos e áreas, diz pesquisa. Site G1, 07/03/2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/concursos-e-emprego/noticia/mulheres-ganham-menos-que-os-homens-em-todos-os-cargos-e-areas-diz-pesquisa.ghtml>. Acesso em: 05 de abril de 2018.

MARTINS, Raphael. Entre graduados, brancos ainda ganham 47% mais que negro. Site Exame, 21/10/2015. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/entre-graduados-brancos-ainda-ganham-47-mais-que-negros/> Acesso em: 05 de abril de 2018.

Apresentado em novembro de 2018.

Aprovado em junho de 2019.