



Homens não nascem homens: tornam-se homens

Hombres no nacen hombres: se convierten en hombres

Shay de los Santos Rodriguez

Resumo:

Neste ensaio, busco refletir e problematizar sobre a masculinidade e o ser-homem. Parto de minha própria realidade, do meu lugar enquanto homem trans, do meu lugar que reside no meu corpo, do meu lugar visto como não sendo de homem e nem masculino. Quero através de minhas palavras, mostrar que a masculinidade não é ímpar, existem múltiplas masculinidades, e a minha é apenas mais uma forma de ser no mundo, nem mais e nem menos masculina.

Palavras-chave: Homem; masculinidades; transmasculinidades.

Resumen:

En este ensayo, busco reflexionar y problematizar la masculinidad y el ser-hombre. Comienzo desde mi propia realidad, desde mi lugar como hombre trans, desde mi lugar que reside en mi cuerpo, desde mi lugar visto como no siendo ni de hombre y ni masculino. A través de mis palabras, quiero mostrar que la masculinidad no es única, hay múltiples masculinidades, y la mía es solo otra forma de estar en el mundo, ni más ni menos masculina.

Palabras clave: Hombre; masculinidades; transmasculinidades.

“A primeira mudança é sempre a da mente, é psicológica, nem sempre a mudança é física, não necessariamente a mudança é com procedimentos médicos ou hormonais. Eu já estava conquistando meu espaço, e isso já era uma grande coisa, poder ser eu mesmo. De todas as mudanças, a mais importante é dizer que sou o Shay.”

(SE EU COMPREI, ENTÃO É MEU!: coisas do prazer sexual e do cotidiano para além da heteronormatividade, 2019).



No volume dois do livro *O Segundo Sexo*, Beauvoir (1967) declarou: ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Beauvoir (1967, p. 9) afirmou isso, pois nenhum destino que seja biológico, psíquico e econômico definirá a forma que a mulher assumirá no âmbito social, mas sim é a corporação cultural que engendra a relação entre macho (homem) e o castrado que denominam de feminino (mulher).

Beauvoir (1970, p. 9) colocou que os homens não se apresentam como indivíduos de um determinado sexo (nesse caso o gênero), pois ser homem é o natural. O gênero masculino é o absoluto. Segundo Beauvoir (1970, p. 10), a mulher tem ovários e um útero, e esses quesitos anulam a sua subjetividade, e tem que diga que as mulheres *pensam com suas glândulas*. Assim, a mulher está fadada ao campo corporal, sua anatomia a condena, porém, o ser “homem” também comporta uma anatomia que o sustenta, que carrega os “hormônios e testículos”. Desse modo, conforme Beauvoir (1970, p. 10), a mulher define-se e difere-se em relação ao homem e não este em relação a ela. O homem é o Sujeito, a mulher é o Outro. Para Beauvoir (1970, p. 91), o mundo sempre pertenceu aos machos, o sistema social sempre foi masculino, o poder político sempre esteve reservado aos homens.

A história mostrou-nos que os homens sempre detiveram todos os poderes concretos; desde os primeiros tempos do patriarcado, julgaram útil manter a mulher em estado de dependência; seus códigos estabeleceram-se contra ela; e assim foi que ela se constituiu concretamente como Outro. (BEAUVOIR, 1970, p. 179).

Sobre a noção de construção do gênero por via da cultura, Butler (2017, p. 27) reflete que essa construção pode soar um certo determinismo sobre as significações do gênero, que age nos corpos, que por sua vez são entendidos como passivos dentro de uma lei cultural imutável. Desse modo, sendo a cultura pertinente para a construção do gênero e apreendida no que concerne à lei ou ao ajuntamento de leis, segundo Butler (2017, p. 28), julga-se de que o gênero pode ser tão marcado e tão fixado quanto no conceito de que a biologia é o destino, ou seja, a cultura se torna o destino, não só a biologia.

Para Butler (2017), o corpo, assim como o gênero, é uma construção. Porém, com quais meios os corpos podem existir nas inscrições do gênero e mediante delas?



Assim, Butler (2017) indaga que se o gênero e o sexo sendo livres ou fixados, é em efeito de um discurso. As delimitações da analítica discursiva do gênero, segundo Butler (2017), supõem antecipadamente as capacidades dos ajustes previsíveis do gênero na cultura. Portanto, Butler (2017, p. 30) afirma que as delimitações ou demarcações engendram sem cessar nos termos de um discurso hegemônico da cultura, estruturado na binariedade “que se apresentam como a linguagem da racionalidade mundial”.

A aplicação do gênero também é feita, conforme Butler (2017, p. 31), como um sinal de diferenciação biológica, linguística e/ou cultural. Assim, o gênero pode ser entendido como um significado anunciado pelo corpo sexualmente distinguido, e a existência só é efetivada com relação a outro significado antagônico. Para Butler (2017, p. 31), algumas feministas declaram que o gênero é uma relação, ou então, um emaranhado de relações e não uma característica individualizada; já outras feministas beauvorianas contrapõem que só o gênero feminino é marcado, sendo o gênero masculino universal e neutro. No pensamento de Beauvoir, o homem é o sujeito e a mulher é o outro. Butler (2017, p. 32) apresenta o argumento de Irigaray de que tanto o sujeito como o outro são as escoras “de uma economia significante falocêntrica e fechada”, na qual alcança seu propósito holístico por meio do completo apagamento do feminino. Butler (2017, p. 48) argumenta que para Beauvoir só os homens são “pessoas”, e, nesse caso, só existe um gênero: o feminino.

Conforme o movimento pró-sexualidade no viés teórico e da prática feminista, argumentam que a construção da sexualidade se dá de acordo com o discurso e do poder, e o poder entendido de acordo com as condutas heterossexuais e fálicas da cultura (BUTLER, 2017, p. 65). Dessa maneira, nas palavras de Butler (2017, p. 67), o gay e o hétero não correspondem o que a cópia é para o original, mas sim, o que a cópia é para a cópia. Contudo, Butler (2017) nos diz que o original não passa de paródia idealizada do que seria o natural e o original. Assim, “a unidade do gênero é o efeito de uma prática reguladora que busca uniformizar a identidade do gênero por via da heterossexualidade compulsória” (BUTLER, 2017, p. 67). O “ser” de um gênero se trata para Butler (2017, p. 68) de um efeito. Dizer que o gênero é uma construção não é declarar que seja uma ficção ou falsidade, onde é entendido que essas concepções consistam no âmago de um binarismo que contrasta como antagônico o “real” e o “autêntico”. E Butler (2017, p. 69) propõe que algumas disposições do gênero,



atribuem-se na cultura, a localidade do “real” e assim, tornam mais sólida e impulsiona sua hegemonia mediante de uma *autonaturalização apta e bem-sucedida*.

Na opinião de Butler (2017, p. 69), o que tem de correto na afirmativa de Beauvoir de que ninguém nasce, porém torna-se mulher, sucede de que *mulher* é um texto a ser escrito, uma obra em reformas, *é um termo em processo*, uma ação contínua, que está com fissuras, sujeito a interferências e redefinições. Mas, para Beauvoir, segundo Butler (2017), em tempo algum é possível tornar-se mulher definitivamente, pois o gênero é o refinamento repetitivo do corpo, um aglomerado de atos que se repetem no cerne de uma base reguladora elevadamente enrijecida, na qual se estagna no tempo para corporificar a fisionomia de uma substância, de uma espécie natural de ser.

A genealogia política das ontologias do gênero, em sendo bem-sucedida, desconstruiria a aparência substantiva do gênero, desmembrando-a em seus atos constitutivos, e explicaria e localizaria esses atos no interior das estruturas compulsórias criadas pelas várias forças que policiam a aparência social do gênero (BUTLER, 2017, p. 69).

Para Bento (2017), falar sobre gênero é caminhar por um aglomerado de teorias, de conceitos e de interpretações acerca do que é ser masculino e feminino. Bento (2017, p. 107) afirma que as masculinidades e as feminilidades não têm nada a ver com a anatomia biológica e assim, não tem nada a ver com a presença ou a ausência dos órgãos genitais e definidas características sexuais secundárias. O gênero é performance, ele é praticado, acontece e é reconhecido no corpo social; o gênero, segundo Bento (2017, p. 108), é exercido na prática, na cotidianidade; praticamos o gênero no nosso dia a dia.

Conforme Bento (2017, p 109), todas as pessoas já nascem cirurgiadas, pois a marca cirúrgica acontece antes mesmo do nascimento, ocorre no instante que a pessoa médica determina se a criança será menina ou menino. E, dessa maneira, a criança já se torna generificada e cirurgiada, “no sentido de que já há uma cultura de expectativas por aquele corpo; ele não está livre dos imperativos” (BENTO, 2017, p. 109). Segundo Foucault (1998, p. 83), a medicina foi a primeira instituição que primeiramente se tornou objeto de normalização, antes mesmo de normalizar as outras pessoas, de



normalizar as pessoas doentes, a medicina foi normalizada. Hartemann (2019, p. 108) recentemente também argumentou que o discurso médico-científico moderno, ainda hoje nos assassina, pelo fato de impor uma definição dita como “natural” aos corpos, que corresponde ao sexo biológico (macho/fêmea) que por sua vez determina as identidades de gêneros de ser homem ou mulher, identidades fixas e binárias, mas sobretudo vistas como “naturais”. O seguimento preciso dessas categorias binárias de gênero coloca em risco as vivências e corporalidades de pessoas que não estão dentro da normativa.

Quando nascemos, já somos designados a uma estrutura social de gênero; se nascemos com vulva, somos meninas, se nascemos com pênis somos meninos, o mundo funciona por uma ótica do genitalismo; através dele, nossas vidas já estão traçadas. Sabe aquela história do livre arbítrio? Então, quase nunca o executamos de fato. O mundo age como se fosse uma maquinaria cheia de dispositivos e tecnologias bem projetadas, que ordenam e executam de maneira bem minuciosa em nossos corpos, e quando uma coisa dá errado, quando um corpo desenrosca um parafuso ou dá pane no seu interior, os dispositivos e as tecnologias rapidamente buscam reparar os danos, pois o CISTema não pode ser desestabilizado.

Sendo o gênero um produto da cultura, que não é imutável, que pode ser transformado e que funciona de determinada forma em cada momento sócio-histórico, as masculinidade e as feminilidades também são produtos dessas mesmas bases, e com isso, segundo Cortés (2008, p. 138), não podemos afirmar que existam de fato a masculinidade e a feminilidade em si mesmas, porém, uma é o resultado da outra, na qual as duas se constituem e se determinam uma em relação ou negação à outra. Por esse motivo, Cortés (2008, p. 139) assinala que não se tem a masculinidade, mas sim, se exerce; a masculinidade não é fixa, ela é produto da cultura, uma performance. É um efeito efêmero de significados, atos, posturas, condutas que mudam em decorrência de vários contextos, como, por exemplo: “de idade, etnia, classe social, religião, opção sexual, etc., nos quais se desenvolvem e que se referem a relações de domínio, marginalização e cumplicidade entre as pessoas” (CORTÉS, 2008, p. 140).

Connell (1995, p. 186) informou que houve uma consciência paulatinamente crescente sobre a possibilidade de mudança nas relações de gênero, e essa consciência só veio à tona nos Movimentos de Liberação das Mulheres, de Liberação dos Gays e de Liberação dos Homens, nos anos 70. E para Connell (1995, p. 187) a mudança de pensamento sobre o gênero, conquistada pelos movimentos dos anos 70, já não pode ser



revertida. Bento (2015, p. 82) aborda que os primeiros estudos sobre masculinidade têm se iniciado em 1970, porém apenas na segunda metade da década de 1980 que o tema é construído de maneira mais consistente. Contudo, foi preciso revisar as interpelações dos estudos de gênero, pelo fato de referir-se aos estudos da mulher. Estudar o gênero não é somente abordar as corporalidades ditas femininas, mas também abordar as corporalidades ditas masculinas, pois essas também precisam ser devidamente questionadas e problematizadas. É recente o ato de colocar em dúvida o “papel do homem”, pois este sempre foi visto como “natural” e “estático”, sem nunca em hipótese alguma questionar o seu gênero e o seu corpo. Para Bento (2015), os estudos sobre masculinidades múltiplas estão viabilizando outras formas de expressar a masculinidade que está longe do âmbito hegemônico.

Para Connell (1995, p. 188), a masculinidade corresponde a uma configuração de prática ao redor da distribuição dos homens na estrutura das relações de gênero, e, nesse caso, a configuração pode ser mais de uma em cada sociedade; a partir disso, foi possível em abordar a existência de “masculinidades”. O gênero é, para Connell (1995) em sua amplitude, o modo pelo qual as capacidades reprodutivas e as diferenças sexuais dos corpos humanos são transportadas para a prática social e com isso, fazem parte do processo histórico. Conforme Connell (1995), no âmbito do gênero, a prática social se endereça ao corpo, portanto, as masculinidades são corporificadas, além de serem sociais. Porém o gênero não se refere apenas no que concerne os papéis de sexo e no âmbito biológico, mas sim, está alicerçado em âmbitos econômicos, culturais, políticos, na esfera familiar, na sexualidade, além da corporalidade. E abordar o gênero remete uma complexidade. Connell (1995, p. 189) informa dois aspectos da complexidade que são importantes para pensar sobre a masculinidade: primeiro, que distintas masculinidades são produzidas no mesmo cenário social e as relações de gênero abarcam as relações entre homens, de dominação, marginalização e cumplicidade, assim uma determinada hegemonia de masculinidade tem outras masculinidades reunidas ao redor dela; segundo, que qualquer modo específico de masculinidade é de forma intrínseca complexa e até mesmo antagônica.

Connell (1995) afirma que o gênero é seguido de ordem contraditória ou antagônica. Sendo assim, o gênero é um produto da história e com isso, está sujeito a modificações, porém, como o gênero é construído e como pode ser reconstruído ou desconstruído? Connell (1995) retrata que existe uma narrativa standardizada sobre a construção das masculinidades, na qual corresponde que toda cultura possui fixações de



condutas e dos sentimentos adequadas para os homens. O intuito é seguir à risca as fixações e se afastar inteiramente da feminilidade e conseqüentemente, reprimindo os seus sentimentos. Bourdieu (2010, p. 18) evidenciou que a força da ordem masculina recusa justificações, ou seja, é um ponto de vista androcêntrico que fixa uma neutralidade. O homem se coloca como neutro. Para Bourdieu (2010, p. 20), o sistema social projeta corpos dentro de uma visão sexuada e na divisão sexualizante. O corpo dito masculino se diferencia do corpo dito feminino, pois existe uma diferença biológica entre os “sexos” e essa diferença que é definida pelos órgãos sexuais, determina a diferenciação do gênero. Segundo Bourdieu (2010, p. 33), a força particular da sociodicéia masculina lhe vem do fato de ela acumular e condensar duas operações: “ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria uma construção social naturalizada”.

Segundo Grossi (1995, p. 6), um dos principais aspectos da masculinidade dentro da cultura ocidental se refere à atividade: ser ativo. Segundo Bento (2015, p. 111), a primeira coisa que ensinam aos homens é que estes não podem chorar, pois homem não chora. Para Grossi (1995), o modelo de normativo de gênero coage e obriga os homens a terem controle de suas emoções, homens não podem chorar. Segundo Grossi (1995, p. 24), até o século XVIII, homens e mulheres choravam, as lágrimas não tinham gênero e somente no século XIX, com o advento do romantismo, os homens perderam o poder das lágrimas, sendo mal vistos se chorassem.

Cortés (2008) nos informa que o corpo não é apenas criado social e culturalmente, mas também psiquicamente. Sendo assim, a figura do corpo é o produto que se faz mediante a subjetivação dos alicerces que precedem o nosso surgimento no corpo social. Desse modo, segundo Cortés (2008, p. 125), o ideal para o corpo do “homem”, até mesmo em sua ausência, em todo o tempo foi a ação, e uma das grandes fobias do “masculino” é o da passividade e o que ela provoca em termos de anulação dos privilégios e da possível noção de tornar-se “mulher”. Então, essa ação, que corresponde ao ideal ativo, no pensamento de Cortés (2008), presta assistência ao “homem” de correr o risco de esbarrar para a subordinação, que é exclusiva para ser “executada” pelas mulheres. Esse ideal ativo perdura na noção de que se o homem não domina, então será dominado, e sendo dominado, poderá perder a sua masculinidade e correr o perigo de cair no espaço dito feminino.

Na nossa sociedade, tem-se o entendimento que só existe ou parece existir um corpo, um gênero e uma sexualidade: se nasce com pênis é homem, masculino e



heterossexual e se nasce com vulva, é mulher, feminina e heterossexual. Porém, o corpo do “homem”, do ser “masculino” que até hoje se faz passar por universal e uno, é ininterruptamente projetado e reproduzido na cotidianidade e em todos os lugares. Pois o mundo é dos homens, a cultura privilegia a sua vivência, o espaço social é projetado por eles para eles.

A masculinidade hegemônica, conforme Connell e Messerschmidt (2013), se diferenciou de outras masculinidades, em especial das masculinidades subordinadas. A masculinidade hegemônica não é representada em grande potência, pois apenas uma pequena parcela dos homens toma para si, uma minoria, porém, ela é sem dúvida normativa. Para Connell e Messerschmidt (2013, p. 245), as relações de gênero são históricas e, desse modo, as hierarquias de gênero estão sujeitas a transformações. Assim, as masculinidades hegemônicas só passam a existir em um determinado momento e estão sujeitas a modificações históricas. Connell e Messerschmidt (2013) refletem que poderia surgir uma luta por hegemonia e outros moldes de masculinidades poderiam ser realocados por novos, e decerto fosse possível que uma “maneira de ser homem mais humana, menos opressiva, pudesse se tornar hegemônica como parte de um processo que levaria à abolição das hierarquias de gênero” (CONNELL & MESSERSCHMIDT, 2013, p. 245). A masculinidade hegemônica é um modelo que salienta a virilidade, a força, a competição entre os homens, a violência, é um modelo tóxico e coloca em risco a vivência de todas as pessoas; mesmo que a maioria dos homens não pertencem a esse modelo, ele é normativo e está acima de todas as outras identidades e expressões não normativas. Posto isso, Louro (1997, p. 48) afirma que os homens que se distanciam do modelo de masculinidade hegemônica são considerados *diferentes*, são representados como *o outro* e, usualmente, experimentam práticas de discriminação ou subordinação.

Assim, Connell (2003) estipulou outros três tipos de masculinidades, além da hegemônica: a subordinada: relação de subordinação no âmbito da sexualidade de homens heterossexuais para com homens homossexuais/bissexuais/pansexuais e etc.; a cúmplice: mesmo que uma pequena parcela dos homens usufrua de fato da masculinidade hegemônica, a cumplicidade funciona porque alguns se apropriam dos interesses da hegemonia; a marginalizada: composta por homens que não são brancos, como o exemplo das masculinidades negras, que por conta de sua raça, atributos físicos, pela cor, são vistos como inferiores e muitas vezes ocorre o processo de exclusão



Segundo Bento (2017), o gênero tem serventia para construir os corpos, porém não funciona em isolado; quando falamos de gênero também temos que falar sobre questões de raça, etnia e classe e entre outros fatores. Segundo Halberstam (2008), tem diversas linhas de identificação que passam o terreno da masculinidade e que seu poder é dispersado pelas complexidades no âmbito das relações de classe, raça, sexualidade e gênero. Assim, conforme Halberstam (2008, p. 24), a masculinidade só se torna inteligível enquanto masculinidade quando esta se afasta do corpo do homem branco e de classe média, e eu acrescentaria o aspecto da cisgeneridade (a pessoa cisgênera está de acordo com o dispositivo binário de gênero, em oposição à pessoa transgênera, que apresenta algum tipo de não conformidade em relação a esse mesmo dispositivo). Para Halberstam (2008), as masculinidades minoritárias desestruturam as ordens de gênero em muitos lugares. E a masculinidade conforme Halberstam (2008, p. 52) só se torna norma através dos corpos heterossexuais, brancos e de classe média. No pensamento de Connell e Messerschmidt (2013, p. 261), as masculinidades não hegemônicas persistem em conflitos com a masculinidade hegemônica, mas nunca penetram ou impactam a masculinidade hegemônica.

Connell (2003, p. 15) também salienta que a vida cotidiana em si é um viés da política de gênero. No âmbito corporal, para Connell (2003, p. 109), o gênero é decorrente de uma prática social que se relaciona incessantemente aos corpos e o que estes corpos fazem. E conforme a normativa social de gênero, podemos compreender que a masculinidade e a feminilidade são como projetos de gênero, pois, nas palavras de Connell (2003, p. 110), se refere as técnicas de configuração da prática por intermédio do tempo, que transfiguram seus lugares de partida em alicerces de gênero. Do ponto de vista global, a masculinidade hegemônica não é estável e nem sempre é praticada da mesma forma em todos os lugares e partes do mundo. Portanto, segundo Connell (2003, p. 116), é mais sobre a masculinidade que ocupa a posição hegemônica em um modelo dado das relações de gênero, posição que é sempre discutível. Halberstam (2008). na *Masculinidad Feminina*, mostra que a masculinidade não pode ser reservada apenas aos “homens”, visto que mulheres também reproduzem masculinidades, assim como homens também reproduzem feminilidades.

Segundo Connell (1995, p. 191), o conceito de “masculinidade tradicional” está vinculado ao de “família tradicional”, que, por sua vez, é uma forma de gênero historicamente recente, é um produto da modernidade. Para Bento (2015, p. 106), quiçá nos dias de hoje pode parecer trivial que os homens deixem seus cabelos crescerem,



usarem brincos, cuidarem das crianças, realizarem tarefas domésticas, que se emocionem de fato e soltem lágrimas sem vergonha alguma, pois essa trivialidade oculta “uma história de disputa entre valores tradicionais e modernos”. Bento (2015, p. 111) argumenta que o ato de recusar racionalmente um determinado padrão de comportamento não significa que irá comportar-se de uma outra maneira de imediato, porém, essa recusa pode gerar um processo de descontinuidade socializatória. Assim, conforme Bento (2015, p. 186), sob o ponto de vista da relação “tradicional-moderno”, as transformações no que concerne a identidade masculina é em todo, no rompimento entre os valores com que eles foram socializados e os valores que apreenderam.

Nery e Maranhão Fº (2017, p. 281) abordaram que os homens trans ou transmasculinos são muitas vezes entendidos como aspirantes a privilégios machistas, mas por outro viés, essas masculinidades não possuem reconhecimento e convivem com o sofrimento direto do machismo, pois seus corpos são lidos “como estupráveis e seguem marcados pela tutela e controle que caracterizam a relação da sociedade com os corpos das mulheres”. Segundo Nery e Maranhão Fº (2017, p. 285) o que possivelmente diferencia os homens cis dos homens trans, é a “herança de gênero”, que corresponde a vivência socializada no âmbito dito “feminino”, “já que a maioria foi criado para o mundo privado e não para o público”.

A masculinidade vivenciada pelos homens trans no Brasil é “inquietante”, segundo o pensamento de Nery e Maranhão Fº (2015, p. 25), pelo fato de estarem sempre em alerta, pois não existe dentro da sociedade espaços de respeito e entendimento de suas vivências, que respeitem e compreendem homens sem pênis, com seio e com vulva. Nas palavras de Nery (2018, p. 394), transmasculinos são pessoas transgêneras, que foram designadas ao nascer com o sexo biológico dito feminino, mas possuem o sentimento de pertencimento total ou parcial no gênero masculino. Para Nery (2018, p. 397), as expressões de gênero, que é a forma como nós nos expressamos socialmente, podem ser incongruentes ou dissonantes com a identidade de gênero, portanto homens trans ou transmasculinos podem apresentar expressões além da masculinidade. No pensamento de Nery (2018, p. 402), reclamar o direito da masculinidade em um corpo que foi projetado para ser feminino é uma ofensa à masculinidade hegemônica, falocêntrica, androcêntrica e patriarcal.

Acredito que uma das contribuições dos transmasculinos, que não foram capturados por essa esta visão patologicamente



machista, é demonstrar uma masculinidade suave, também passiva, afetiva, emotiva, onde saibam falar de si e de suas relações. Acrescentando aos homens cisgêneros, a liberdade de serem mais doces, sem os estereótipos negativos que o “poder” lhes concede, ao preço da opressão e do sufocamento de emoções. (NERY, 2018, p. 402)

Entretanto, a masculinidade não se resume apenas ao ser “homem”, é também atribuída a outras identidades que fogem da estrutura binária de gênero; por isso, é apropriado usar o termo transmasculinidades, para englobar o maior número de identidades com expressões masculinas que compartilham em suas vivências (REDE TRANS, 2018, p. 6).

Qual homem trans não escutou a máxima: “isso que é um homem de verdade”, ou então: “você não é um homem de verdade”. Essas indagações que instigaram a dúvida: se existem homens de verdade, então significa que existem homens de mentira? Ou, se quiserem, homens falsos? Segundo Latour (1994, p. 92), o “falso é aquilo que dá valor ao verdadeiro”, portanto, acredito que no mundo atual essa frase faz o total sentido, se pensarmos em um viés das relações de gênero, as masculinidades clandestinas (DE LOS SANTOS RODRIGUEZ, 2019) vistas como falsas, dão mais valor e legitimidade às masculinidades hegemônicas, vistas como verdadeiras. Com isso, as relações de gênero se assumem cada vez mais como relações de poder, onde uns tem mais poder que os outros. Porém o poder está em todos os lugares. Segundo Scott (1995, p. 88), o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder.

Foucault (1995, p. 239) já nos dizia que talvez o intuito no momento presente não seja descobrir o que somos, mas sim de renunciar, combater, rejeitar o que somos. Para Foucault (1995, p. 244), o poder só se exerce em liberdade, quando há pessoas livres, não existe poder onde não tenha liberdade, senão seria uma prática da violência. A liberdade só surge quando o poder já está em prática. Foucault (1998, p. 236; 1999, p. 89) afirmou que o exercício do poder está em todos os lugares, porque forma-se em todos os lugares; assim, o poder age através de incontáveis aspectos e mediante relações opostas e que não sejam fixas, as relações de poder são produtoras, porque o poder produz. Onde há poder, há resistência (FOUCAULT, 1999, p. 91), onde existem relações de poder, existem relações de resistência.



Todas as pessoas deveriam ter a autonomia de poder ser quem são, todo homem trans ou transmasculino deveria poder exercer sua masculinidade do jeito que bem entende, sem restrições, sem alguém em volta nós dizendo que nossas vivências estão erradas. Ser homem é uma categoria dentro da norma binária de gênero, designada a pessoa que nasceu com o órgão genital dito masculino (pênis) e por isso lhe é atribuído na subcategoria de macho, sendo “doutrinado” social, cultural e politicamente para performatizar os papéis e atributos que a nossa sociedade chama de “masculinidade” e “é exatamente a transgressão dessa regra que faz surgir a figura da pessoa transgênera” (LANZ, 2018, p. 56). O discurso identitário-libertário de Letícia Lanz (2018, p. 61), de ser quem somos, faz ruir a cereja do bolo trans que é a ideia de “corpos errados”, necessitando urgentemente serem reajustados. Segundo Lanz (2018, p. 161), não é possível estabelecer que existam corpos errados, pelo simples fato de não existirem corporalidades certas e não há nenhuma necessidade de possuir um rótulo para ser quem somos, pois, ser só é possível sendo.

Connell (1995) já havia argumentado que há diferentes formas de usar, sentir e mostrar os corpos masculinos. Hartemann (2019, p. 110-111) sugere que as pessoas tenham o olhar trans contra a cientificidade hegemônica, pois o olhar trans “é partir do princípio que nós existimos”. A prática do olhar trans pelas pessoas cis possibilita, desse modo, o exercício contínuo de olhar para si, olhar suas práticas, olhar suas atitudes, e se questionarem acerca do que entendem sobre gênero, e assim não direcionar as suas concepções da modernidade para todos os momentos históricos. Hartemann (2019, p. 112) declara: existimos, e ainda existiremos.

É sabido, e conforme as discussões que foram colocadas aqui no ensaio, que o ser homem não é universal, e ser homem se difere em determinada sociedade e tempo histórico. É recente a visibilidade (mesmo que pequena) da existência de homens trans e transmasculinos, ainda mais que estes colocam em jogo as bases hegemônicas da masculinidade do homem-cis-branco-heterossexual. A masculinidade hegemônica dita regras e possui um espaço privilegiado no corpo social, e com isso provoca um apagamento de outras masculinidades que não se encaixam ao modelo. Nas relações de gênero que são relações de poder e de resistências, estão implicadas questões de raça, etnia, classe, sexualidade, sexo, etc., e essas questões possibilitam a dinâmica da existência de outras masculinidades. Não existe apenas uma masculinidade, mas sim múltiplas. Homens trans e transmasculinos, homens negros, homens asiáticos, homens indianos, homens indígenas, homens hispânicos, homens latinos, homens



homossexuais/bissexuais/pansexuais/assexuais, e entre outras categorias além da hegemonia, são por exemplo menos homens ou menos masculinos que o “legítimo” homem cis, branco e heterossexual. O exercício é pensar em uma decolonialidade de gênero, deslocar o homem visto como “natural” e “verdadeiro” e refletir que as masculinidades são construídas e podem ser mudadas. O gênero está em todos os lugares, o poder está em todos os lugares, e assim as resistências estão em todos os lugares. Nós trans estamos em todos os lugares, e o simples ato de viver as nossas vidas já é uma poderosa arma contra a estrutura binária de gênero. O nosso poder reside em nossos corpos. Eu não sou hormonizado, não fiz nenhum processo cirúrgico, tenho cabelo azul comprido, uso as roupas que me dê na telha, tenho expressão não binária e namoro outro homem. Quando saio na rua, a resistência já está efetivada. O meu corpo confunde, e essa confusão agride as concepções do sistema binário de gênero. E minha voz tem um poder enorme já que por sua vez me possibilita dizer: eu sou homem.

Referências

- BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo: a experiência vivida (Vol. 2). Tradução de Sérgio Milliet. 2.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- BEAUVOIR, Simone de. O segundo sexo: fatos e mitos (Vol. 1). Tradução de Sérgio Milliet. 4.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.
- BENTO, Berenice. Homem não tece a dor: queixas e perplexidades masculinas / Berenice Bento. – 2. ed. – Natal, RN: EDUFRN, 2015. 220 p.
- BENTO, Berenice. Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos / Berenice Bento. - Salvador: EDUFBA, 2017. 329 p.
- BOURDIEU, Pierre (1930-2002). A dominação masculina. Tradução de Maria Helena Kühner. - 9ª ed. - Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2010. 160p.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. – 13ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. – (Sujeito e História).
- CONNELL, R. W. Masculinidades. México, Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM. - PUEG, 2003.
- CONNELL, R. W.; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, Abr. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2013000100014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22Set. 2018.



CONNELL, R. W. Políticas da masculinidade. *Educação & Realidade*, n.20, v.2, p. 185-206, 1995. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71725/40671>>. Acesso em: 14 Set. 2018.

CORTÉS, José Miguel G. Políticas do Espaço: Arquitetura, Gênero e Controle Social. São Paulo: Editora Senac, 2008, 215 p.

DE LOS SANTOS RODRIGUEZ, Shay. SE EU COMPREI, ENTÃO É MEU!: coisas do cotidiano e do prazer sexual para além da heteronormatividade. 1. Ed. Rio Grande: CLP, 2019. 226 p.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Organização e tradução de Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Edições Graal, (1979). 13ª Edição, 1998.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, (1988). 13ª Edição, 1999.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

GROSSI, Miriam Pillar. "Masculinidades: uma revisão teórica". *Antropologia em Primeira Mão*, v. 75, p. 1-37, 1995. Disponível em: <http://www.antropologia.ufsc.br>. Acesso em: 22 Jun. 2019.

HALBERSTAM, Judith. Masculinidad feminina. Traducción de Javier Sáez. Editorial EGALES. - Barcelona: Madri, 2008.

HARTEMANN, G. Nem ela, nem ele. *Revista Arqueologia Pública*, v. 13, n. 1[22], p. 99-115, 2 jul. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8654589>>. Acesso em: 27 Set. 2019.

LANZ, Letícia. O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros. Curitiba: Movimento Transgente, 2ª edição, 2017. 456 p.

LANZ, Letícia. Porque tenho medo de lhe dizer quem eu sou. In: *Corpo, gênero e sexualidade: resistência e ocupa (ações) nos espaços de educação*. / Organizadoras, Paula Regina Costa Ribeiro... [et al.]. – Rio Grande: Ed. Da FURG, 2018. 215p.

LATOUR, Bruno. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, 152 p. (Coleção TRANS).



LOURO, Guacira Lopes. Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

NERY, J. W.; MARANHÃO Fº, E. M. A. Deslocamentos subjetivos das transmasculinidades brasileiras contemporâneas. *Periódicus*, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out. 2017 – Revista de estudos indisciplinados em gêneros e sexualidades Publicação periódica vinculada ao Grupo de Pesquisa CUS, da Universidade Federal da Bahia – UFBA. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/22279/14310>>.

Acesso em: 16 Mar. 2020

NERY, João; MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Transhomens: a distopia nos tecnomens. In: SOUTO, Katia (org.). Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Transexualidade e travestilidade na saúde / Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. – Brasília: Ministério da Saúde, 2015. 194 p.

NERY, João W. Transmasculinidades: invisibilidade e luta. João W. Nery. In: História do Movimento LGBT no Brasil / organização James N. Green, Renan Quinalha, Marcio Caetano, Marisa Fernandes. – 1. Ed. – São Paulo: Alameda, 2018. 536 p.

SCOTT, Joan Wallach. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>>. Acesso: 19 Jun. 2017.