

Organização
Berenice Bento



heteronormatividade travestis prazer
machismo desejo traição
corpo saúde mental transviado
relações de poder prostituição abjeção
honra swing transfeminicídio

SEXUALIDADE, GÊNEROS E VIOLÊNCIA

ESTUDOS SOCIOLÓGICOS



edufnrn

Organização

Berenice Bento

**SEXUALIDADES,
GÊNEROS E
VIOLÊNCIA**

ESTUDOS SOCIOLOGICOS

Reitora

José Daniel Diniz Melo

Vice-Reitor

Henio Ferreira de Miranda

Diretoria Administrativa da EDUFRN

Graco Aurelio Camara de Melo Viana (Diretor)

Helton Rubiano de Macedo (Diretor Adjunto)

Judithe da Costa Leite Albuquerque (Secretária)

Conselho Editorial

Luis Álvaro Sgadari Passeggi (Presidente)

Alexandre Reche e Silva

Amanda Duarte Gondim

Ana Karla Pessoa Peixoto Bezerra

Anna Cecília Queiroz de Medeiros

Anna Emanuella Nelson dos Santos Cavalcanti da Rocha

Arrailton Araujo de Souza

Carolina Todesco

Christianne Medeiros Cavalcante

Daniel Nelson Maciel

Eduardo Jose Sande e Oliveira dos Santos Souza

Euzébia Maria de Pontes Targino Muniz

Francisco Dutra de Macedo Filho

Francisco Welson Lima da Silva

Francisco Wildson Confessor

Gilberto Corso

Glória Regina de Góis Monteiro

Heather Dea Jennings

Jacqueline de Araujo Cunha

Jorge Tarcísio da Rocha Falcão

Juciano de Sousa Lacerda

Julliane Tamara Araújo de Melo

Kamyla Alvares Pinto

Luciene da Silva Santos

Márcia Maria de Cruz Castro

Márcio Zikan Cardoso

Marcos Aurélio Felipe

Maria de Jesus Goncalves

Maria Jalila Vieira de Figueiredo Leite

Marta Maria de Araújo

Mauricio Roberto Campelo de Macedo

Paulo Ricardo Porfírio do Nascimento

Paulo Roberto Medeiros de Azevedo

Regina Simon da Silva

Richardson Naves Leão

Roberval Edson Pinheiro de Lima

Samuel Anderson de Oliveira Lima

Sebastião Faustino Pereira Filho

Sérgio Ricardo Fernandes de Araújo

Síbele Berenice Castella Pergher

Tarciso André Ferreira Velho

Teodora de Araújo Alves

Tercia Maria Souza de Moura Marques

Tiago Rocha Pinto

Veridiano Maia dos Santos

Wilson Fernandes de Araújo Filho

Secretária de Educação a Distância

Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo

Secretária Adjunta de Educação a Distância

Ione Rodrigues Diniz Moraes

Coordenadora de Produção de Materiais Didáticos

Maria Carmem Freire Diógenes Rêgo

Coordenadora de Revisão

Maria da Penha Casado Alves

Coordenador Editorial

José Correia Torres Neto

Gestão do Fluxo de Revisão

Rosilene Paiva

Revisão de ABNT

Verônica Pinheiro

Revisão Tipográfica

Renata Ingrid de Souza Paiva

Capa e Diagramação

Clara Wanderley

Organização

Berenice Bento

SEXUALIDADES, GÊNEROS E VIOLÊNCIA

ESTUDOS SOCIOLOGICOS


edufnr
Natal, 2019

Sexualidades, gêneros e violência : estudos sociológicos / Berenice Bento
(organizadora). – Natal: EDUFRN, 2019.
354 p.: il.

ISBN 978-85-425-0919-9

1. Sexualidade - Sociologia. 2. Gêneros - Sociologia. 3. Violência -
Sociologia. I. Bento, Berenice. II. Título.

CDU 316
S518

Elaborada por Cristiane Severo da Silva CRB-15/557.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	8
CAPÍTULO I: O PODER DA (IN)VISIBILIDADE	18
Performatividades – paquera entre homens no “face” <i>Fabrício de Sousa Sampaio</i>	19
CIDADE ALERTA: o caso Genildo – Um crime de dois? <i>Mikarla Gomes da Silva</i>	52
Conjugalidades dissidentes: um olhar sobre a prática do swing <i>Daniel Bruno de Melo Oliveira</i>	84
Amores e desejos invisíveis: a (in)fidelidade conjugal em contexto das múltiplas identidades <i>Denise Pimentel</i>	123
CAPÍTULO II: ENTRE O DESEJO E A PATOLOGIZAÇÃO	155
Relações familiares das pessoas trans: problematizando questões morais a partir de um estudo de caso <i>Marcos Mariano Viana da Silva</i>	158

Do nome social ao nome civil: paradoxos e lacunas de asseguramento da cidadania trans 185
Tarcísio Dunga Pinheiro

Mudanças na abordagem psiquiátrica da transexualidade: as diferenças na concepção de gênero entre duas edições do DSM 218
Igor Fidelis Maia

Reivindicação dos corpos, disputa de poder/saber e o “louco infrator” 242
Maria Mayara de Lima

CAPÍTULO III: AGÊNCIA E DESLOCAMENTOS DOS GÊNEROS 273

Da institucionalização dos direitos das mulheres às artimanhas dos gêneros 274
Antônia Eudivania de O. Silva

A cor do desejo e as interseções entre gênero e classe em contexto de turismo sexual na praia de Pipa/RN 305
Mikelly Gomes da Silva

AUTORES/AS 340

APRESENTAÇÃO

Berenice Bento

Descobrimos muito precocemente, antes de entramos na universidade, que uma/um cientista não pode pesquisar tudo. A fragmentação de temas em áreas específicas do conhecimento serviria ao próprio avanço do conhecimento. Cada campo do saber deveria ter seu objeto e método de estudo. A sexualidade deveria, por exemplo, ficar a cargo dos biólogos (leia-se: reprodução humana) e, posteriormente, a psicanálise também a definiu como objeto de estudo.

Esta partilhada colonizadora do conhecimento começou a ficar borrada nas Humanidades há algumas décadas. A frase: “este é um objeto de estudo da psicologia” não se sustenta porque o próprio “objeto” (as aspas são para me distanciar do léxico positivista que o termo “objeto” enseja) exige que tenhamos a capacidade de borrar fronteiras. Se é verdade que a alta especialização acabou por se mostrar como um inimigo da ciência, conforme apontou Norbert Elias em *A sociedade dos indivíduos*, nas Ciências Sociais a dificuldade assume cores mais fortes. Os sujeitos são construídos a partir de uma multiplicidade de marcadores sociais que os localizam no mundo, sendo gênero e sexualidades duas destas dimensões.

Ao apontar o caráter complexo dos processos de produção dos sujeitos, estou abrindo mão de operar recortes da realidade para produção do conhecimento a partir de categorias analíticas determinantes. Ou seja, aquela velha história de “em última instância”, ou “os sujeitos são determinados pela forma como produzem sua existência” não nos ajuda a entender os

problemas sociológicos que estruturam (e desestruturam) as sociedades e as subjetividades.

Nos últimos anos, nota-se um esforço dos/as pesquisadores/as das Ciências Sociais em realizar pesquisas sobre gênero e sexualidade e, por outro lado, construir seus estudos numa perspectiva metodológica interseccional. Nos últimos 15 anos, as Ciências Sociais brasileira têm presenciado uma explosão de estudos que têm elegido estes temas para suas pesquisas. Basta uma rápida pesquisa nos anais dos congressos da Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS), da Associação Brasileira de Antropólogos (ABA), Seminário Internacional Desfazendo Gênero, Seminário Internacional Fazendo Gênero para se concluir que já são temas amplamente consolidados e legitimados no âmbito das humanidades.

É preciso lembrar que os estudos de gênero têm uma longa estrada percorrida, inicialmente como “estudos das mulheres”. No entanto, o processo de desnaturalização das identidades de gênero e das sexualidades assume uma radicalidade inédita com a incorporação da perspectiva *queer* (nos meus artigos, prefiro fazer uma tradução cultural do termo *queer* para transviad@s), que coloca em cena debates que desnaturalizam categorias políticas, as quais foram construídas como naturais. Quais são os processos históricos, políticos, culturais que se articulam para produzir a naturalização das feminilidades, masculinidades e sexualidades? Não seria a própria diferença sexual um efeito dos discursos generificados? Estas são algumas questões que dão unidade a esta perspectiva teórico-metodológica.

Os artigos aqui reunidos fazem parte de amplo movimento do pensamento que ocorre difusamente em nossas universidades. São dez artigos que apresentam resultados de pesquisa de estudantes de graduação, mestrado e doutorado,

todos do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-graduação da UFRN. Os/as autores/as foram ou são meus/minhas orientandos/as.

A decisão de publicar alguns dos trabalhos que orientei como docente da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) deve-se, principalmente, a um desejo em ver pesquisas concluídas e apresentadas para bancas ganharem a vida pública mais ampla. De forma geral, depois das defesas, eles são esquecidos em alguma estante ou em algum arquivo virtual. Acredito que isso seja um considerável desperdício de experiência acadêmica. As ideias são feitas para viajar. Esquecê-las é matá-las.

O livro é composto por 10 artigos distribuídos em três capítulos: *O poder da (in)visibilidade*; Entre o desejo e a patologização; Agência e deslocamentos dos gêneros. O capítulo I, *O poder da (in)visibilidade*, é composto por quatro artigos. Os fios condutores que os atravessam são os jogos que se estabelecem entre segredo, medo, visibilidade/invisibilidade. Em *Performatividades - paquera entre homens no "face"*, Fabrício de Sousa Sampaio analisa os rituais de paquera entre homens no Facebook. O autor realizou uma etnografia on-line no contexto da cidade de Sobral/CE e aponta como as buscas amorosas/sexuais são estruturadas numa complexa articulação de múltiplos marcadores sociais da diferença. Ao problematizar a noção do armário como regime de controle da sexualidade que regula a vida da população LGBT, o autor nos dirá, em diálogo com as pesquisas de Richard Miskolci, que esse armário persiste nas mídias digitais, agora não como regime de opressão gay, mas como dispositivo de controle que é incorporado subjetivamente. Um destes dispositivos de controle diz respeito

à negação total a qualquer performance identificada como feminina em corpos masculinos.

De certa forma, o artigo de Mikarla Gomes da Silva, *CIDADE ALERTA: o caso Genildo – Um crime de dois?*, nos coloca diante do rompimento do silêncio. Aquilo que é tão cuidadosamente administrado pelos colaboradores da pesquisa de Fabrício, aqui transborda, como uma usina que rompe barreiras e sai destruindo tudo que encontra à sua frente. E ao ler o texto de Mikarla é possível entender melhor os sentidos da ação ou os da não ação dos sujeitos que povoam a pesquisa de Fabrício. O medo da homofobia e da rejeição são elementos estruturantes de subjetividades tanto dos colaboradores de Fabrício como do principal personagem da pesquisa de Mikarla: Genildo.

Em 1997, Genildo matou 14 pessoas e depois se matou. A tragédia aconteceu no povoado de Santo Antônio de Potengi, Rio Grande do Norte. O que motivou o massacre? Os boatos que levantavam suspeitas sobre sua masculinidade. Seria Genildo homossexual? A autora faz um rico levantamento dos discursos produzidos pela imprensa que cobriu o caso na época e mostra como as informações eram desencontradas e como cada jornal contribuiu para produzir a representação de um Genildo monstro. O caso Genildo nos coloca diante da dramaticidade da existência de uma vida de um sujeito que não suportou o controle social que acontecia via fofoca. Talvez o mais duro em se lidar com este poderoso mecanismo de controle, a fofoca, seja desconhecer a origem. Não se pode nada contra ela. A fofoca é como uma hemorragia. Segredos são revelados, fatos inventados e nada se pode contra a força de palavras que, ao serem pronunciados em tom de confiança, ganham vida ungida como “verdade”.

Podemos também pensar que não existe sociedade sem segredos. Em uma passagem de Fausto, o personagem protagonista pergunta a Mefistófeles por que este estava deixando a sala andando de costas. A resposta: até no inferno tem regras. Com este “até”, o mensageiro do diabo estava nos dizendo que nós humanos somos feitos de regras, normas. E não existe norma sem seu tutano, sem seu núcleo central: a moral. Mas as leis convivem com vizinhos incômodos: aqueles que não as seguem e produzem fissuras. Nem sempre se fala abertamente destas fissuras. Neste caso, estamos no âmbito do segredo, aquilo que faço, mas que não posso revelar porque a rejeição poderia tornar minha vida insuportável, como nos ensinou Genildo.

Outra vez o jogo visibilidade/poder, invisibilidade/desejo nos é apresentado, agora no artigo de Daniel Bruno de Melo Oliveira, *Conjugualidades dissidentes: um olhar sobre a prática do swing*. A pesquisa foi realizada sobre e com casais heterossexuais que praticam o *swing*, sexo com pessoas fora da díade amorosa. Mas quem disse que na prática do *swing* não tem regras? Mefistófeles estava certo. Onde tem grupamentos humanos há regras. A pesquisa de Daniel nos abre uma brecha para espreitar, como praticantes do voyeurismo acadêmico que somos, os sentidos e motivações dos casais que passaram a ter relações sexuais com outras pessoas. Se a prática do *swing* é moralmente condenada, engana-se quem pensa que não há proibições internas entre os adeptos. A mais reiterada que aparece nas falas dos/as colaboradores/as e nos sites: o homem não pode dizer que gosta de ter relações com outros homens.

Ainda sob o signo do segredo, Denise Pimentel, em *Amores e desejos invisíveis: a (in) fidelidade conjugal em contexto das múltiplas identidades*, discutirá a infidelidade e conjugualidade entre sujeitos heterossexuais e homossexuais. A autora realizou

entrevistas e um grupo focal com pessoas na faixa etária entre vinte e trinta quatro anos, a maioria cursando e/ou com nível superior completo. O objetivo principal foi analisar as concepções que os/as colaboradores/as da pesquisa tinham acerca da infidelidade quando este ato ocorria entre pessoas do mesmo sexo e com o sexo oposto. A fidelidade conjugal tem sido discutida hegemonicamente na perspectiva de um relacionamento heterossexual monogâmico, a autora, contudo, se pergunta: como seria a visão e concepção de fidelidade naqueles que vivem um relacionamento homossexual? Como aqueles que vivem um relacionamento heterossexual enxergariam uma “traição” com uma pessoa do mesmo sexo?

No capítulo II, *Entre o desejo e a patologização*, os/as autores/as apresentam estudos que envolvem sujeitos que se negam a manterem-se sobre o manto sagrado do segredo e da invisibilidade, mecanismos que podem ser pensados como fundamentais para garantir a reprodução da vida social. E por reprodução se deve entender as forças que se articulam para produzir discursos sobre a normalidade/anormalidades das experiências humanas. Não se trata de uma retórica (isso é normal/aquilo é anormal), mas de práticas discursivas que se materializam, por exemplo, na ação de uma mãe que agride fisicamente a filha porque, afinal, ela pariu um menino, deu nome de menino, vestiu de azul. O menino, no entanto, já adolescente afirma, para o desespero da mãe: sou uma garota.

Esta rebeldia é narrada no artigo de Marcos Mariano, *Relações familiares das pessoas trans: problematizando questões morais a partir de um estudo de caso*, e tem nome próprio: Angel. O autor reconstrói a vida de Angel tendo como foco a sua relação com a família e buscando entender como a moralidade produzida sobre os gêneros justificará as violências intrafamiliares. Por

meio da voz de Angel, o autor problematizará os mecanismos de controle exercidos pela moral e, simultaneamente, nos dirá das fissuras que habitam as normas a partir da resistência das pessoas trans. Angel, movida pela certeza do seu desejo, desfaz e refaz os lanços com a família. No entanto, para lembrar o genial Cartola, o mundo é um moinho pronto para triturar os sonhos. A história de Angel nos põe diante de moinhos gigantes.

Em *Do nome social ao nome civil: paradoxos e lacunas de assentimento da cidadania trans*, Tarcísio Dunga Pinheiro discute a regulamentação do nome social para pessoas trans como uma forma de garantir que as coisas fiquem como estão. Ou seja, às pessoas trans continua sendo negado o direito básico de existência: ter um nome próprio de acordo com a identificação de gênero. A alegria que sentimos ao conhecer a história de agência e vitórias de Angel (ser universitária, mudar os documentos, ter sua identidade de gênero reconhecida na universidade), perde sua vitalidade quando lemos o artigo de Tarcísio. Ainda é necessário um processo jurídico para solicitar o reconhecimento legal da identidade de gênero. É uma luta difícil contra os imensos moinhos, porque ao lutar pelo direito à mudança dos documentos, as pessoas trans precisam provar que são merecedoras de existir.

Qual o combustível que faz o moinho funcionar? De onde ele tira a energia para sentenciar: “você, por ser boa moça, recatada e do lar está livre, pode viver”? Onde ele encontra a legitimidade para continuar azeitando seu funcionamento? Uma resposta possível está na forma como se estrutura as noções de normal e patológico. Mas onde estão estas noções (o combustível discursivo que faz o moinho funcionar)? Igor Fidelis Maia, em *Mudanças na abordagem psiquiátrica da transexualidade: as diferenças na concepção de gênero entre duas edições*

do DSM, nos apresenta um destes “combustíveis” que autorizará marcar e rejeitar os sujeitos diagnosticados como loucos, os que têm como espaço de existência principal a clínica psiquiátrica. O autor analisa especificamente o capítulo dedicado à disforia no gênero no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtorno Mental (DSM). O principal objetivo do autor é negar que a passagem da terminologia de transtorno de identidade de gênero (presente no DSM-IV) para disforia de gênero (DSM-5) e outras mudanças secundárias significaram a despatologização do gênero.

Se no artigo de Igor Fidelis nos deparamos com uma análise do texto do DSM-5, em *Reivindicação dos corpos, disputa de poder/saber e o “louco infrator”*, de Maria Mayara de Lima, podemos acompanhar toda a violência de um texto que legitima e produz as noções de normalidade/anormalidade em funcionamento. Atualmente, toda a discussão sobre loucura ou qualquer tipo de transtorno mental tem o DSM-5 como referência. A autora, no entanto, não irá discutir o DSM, se dedicará a apreender como se estrutura a prática profissional da equipe dirigente da Unidade Psiquiátrica de Custódia e Tratamento do Rio Grande do Norte (UPCT/RN), onde a autora fez sua pesquisa e a possibilitou desenvolver reflexões sobre o surgimento da figura do “louco infrator”. Depois de uma etnografia das condições miseráveis da estrutura física, humana e material no UPCT/RN, a autora afirma: “Não só as discussões e pesquisas realizadas no Manicômio Judiciário, mas a própria observação de campo [...] demonstra a ausência de uma real intenção em disponibilizar um tratamento psiquiátrico que vá além da distribuição de medicamentos.”

O capítulo III, *Agência e deslocamentos dos gêneros*, é composto por dois artigos que nos apresentam níveis instigantes

de problematização dos discursos hegemônicos sobre o feminino/masculino. Antônia Eudivania de O. Silva, em *Da institucionalização dos direitos das mulheres às artimanhas dos gêneros*, discute o lugar que a Delegacia de Defesa da Mulher de Crato/CE ocupa na vida das mulheres. A etnografia nos aponta que as definições racionais/legais deste espaço institucionalizado estão distantes, quase não se comunicam com o cotidiano das queixas dos/as denunciante(s) e, por outro lado, a autora discute a postura dos operadores da lei dentro das delegacias. O artigo aponta como as demandas das mulheres distanciam-se da proposta primeira do movimento feminista ao reivindicar a criação dessas delegacias, que era criminalizar a violência doméstica e familiar, punindo os agressores e dando mais autonomia às mulheres.

Em *A cor do desejo e as interseções entre gênero e classe em contexto de turismo sexual na praia de Pipa/RN*, Mikelly Gomes da Silva aponta como as mulheres que fazem trabalho sexual em Pipa estão longe da representação da vítima ou dos discursos que as definem como corpos sem agência, a exemplo da posição do feminista abolicionista. O deslocamento das representações hegemônicas da pesquisa não se limita às mulheres. Somos levados/as a conhecer também histórias de homens, os chamados caça-gringas, que estabelecem algum tipo de contrato sexual com mulheres estrangeiras. A prostituição aqui é problematizada como um circuito econômico afetivo que desloca e coloca em xeque as representações sobre a relação entre sexo-amor-dinheiro. Mikelly nos apresenta sujeitos que escolhem, decidem e elaboram sentidos singulares para suas vidas. É importante ressaltar que “singular” não pode ser confundido como “original”, uma vez que as normas de gênero estão a todo momento definindo valores e hierarquias. Ou seja, as escolhas são feitas dentro de determinados quadros

valorativos que antecedem aos sujeitos. Segundo a autora, as negociações sexuais não necessariamente ocorrem como uma atividade servil. Dessa forma, nas palavras de Mikelly, “cobrar/trocar sexo é um privilégio e um direito exercido de sua auto-gestão e autonomia”.

Para concluir, gostaria de revelar o principal desejo que me impulsionou a organizar este livro. Com ele, pretendo reconhecer a importância que meus/minhas orientandos/as têm em minha vida. Acredito que formulamos pouco sobre a relação que se dá no âmbito da orientação acadêmica. De repente, ali diante de você um/uma estudante que te escolhe como interlocutor privilegiado do seu processo de construção de uma pesquisa. Um conjunto de expectativas e suposições não ditas está presente neste encontro. Conforme disse, esta relação ainda é uma caixa de Pandora na vida acadêmica que precisa ser analisada. Deixo esta tarefa para outro momento. Aqui, gostaria de registrar o meu agradecimento aos/às meus/minhas orientandos/as, inclusive aos/às que não estão neste livro.

Baruch de Spinoza diz que nossas vidas são feitas de encontros felizes e infelizes. Os felizes são aqueles que se somam ao nosso *conatus*, o desejo de perseverar na existência, os que nos dão sentido para viver. Os infelizes são os que nos vampirizam, nos rouba a energia vital. Posso afirmar, sem dúvida, que os encontros com os meus/minhas orientandos/as sempre foram encontros de provocações instigantes e que me fazem, portanto, teimar na alegria da existência.

CAPÍTULO I

**O PODER DA
(IN)VISIBILIDADE**

PERFORMATIVIDADES – PAQUERA ENTRE HOMENS NO “FACE”¹

Fabício de Sousa Sampaio

INTRODUÇÃO

Em relação aos sites de anúncios de perfis com a explícita conotação sexual como os Grindr, Planet Romeo, Badoo e Scruff², o Facebook se diferenciava inicialmente por ter sido criado para ser uma rede social de “amigo(a)s”. A busca por amigos foi identificada como principal atividade virtual na qual se iniciavam as paquerasões.

Nessa rede social, os perfis pareciam ser construídos como *outdoors* de corpos virtuais permeados por “narrativas de si”³ que objetivavam o reconhecimento dos sujeitos como paqueráveis ou desejáveis. Estes corpos materializados – com auxílio das imagens e postagens em geral – eram constituídos e avaliados por eixos de diferenciação que atravessavam os processos rituais de paquera. O conceito de performatividade de Butler (2002) permitiu visualizar a reiteração desses eixos durante os flertes virtuais.

1 Abreviação êmica para o termo Facebook.

2 Aplicativos de “pegação” gay mais utilizados em Sobral/CE conforme os entrevistados.

3 As “narrativas de si” – que se multiplicam nas redes sociais – permitem a conectividade contínua dos atores sociais tanto para construir visibilidade quanto para divulgar pontos de vista (COUTO, 2014).

A partir de uma etnografia on-line, os rituais de paquera no Facebook e suas interseccionadas⁴ foram analisados. Os colaboradores⁵ que participaram das entrevistas abertas residiam na cidade de Sobral/CE e foram convidados por intermédio das páginas das festas eletrônicas sobralenses consideradas gay. Entre o final de 2015 e o primeiro semestre de 2016, dezesseis jovens responderam questionamentos relacionados à sexualidade, paquera, intimidade, sociabilidades homossexuais e rituais de busca por parceiros amorosos e/ou sexuais.

A concepção alargada de performance de Schechner (2012) – comportamento permeado pelo ritual e jogo – foi utilizada na consideração da paquera enquanto performance. Ritual, jogo, festas, cerimônias e atividades diárias são performances. Para este autor, a atividade performática se divide em ritual e entretenimento. A primeira se vincula à eficácia ou ao objetivo definido e a segunda busca passar o tempo ou obter prazer. Todas as performances transitam entre esses dois polos: não há nem uma performance-ritual ou de entretenimento pura. Uma breve discussão sobre as peculiaridades das buscas por parceiros no on-line constitui o primeiro momento do artigo. Em seguida, a paquera como performance-ritual, bem como no Facebook é analisada em três fases – **preparatória, desfocada e focada ou multifocada** –, bem como os rituais que atravessam esse processo.

4 Termo utilizado por Crenshaw (2002) para se referir aos elementos diferenciais que se entrecruzam para produzir corpos ou sujeitos desiguais em contextos sociais determinados.

5 Para manter o anonimato, seus nomes foram alterados.

AS BUSCAS AMOROSAS NO ON-LINE

A internet possibilita exacerbar a incompletude de determinado parceiro escolhido temporariamente pela simples razão de que, ao descartá-lo, haverá uma abundância de outros possíveis parceiros. O on-line é percebido como um mercado de corpos à disposição que implica uma subestimação ao invés de supervalorização dos sujeitos quando eles se encontram no off-line (ILLOUZ, 2011).

A busca de parceiro(a)s na internet adquire uma forma racionalizada, baseando-se numa interação incorpórea cuja abundância e permutabilidade são características principais (ILLOUZ, 2011). As mídias digitais⁶ hospedam imagens, padrões corporais e formas de subjetivação (MISKOLCI, 2015) que atuam como normatizadores das performances dos sujeitos. Os aplicativos [e o Facebook] não criam esses padrões, eles apenas dão visibilidade a sua existência e promovem um agenciamento dos usuários no relacionar-se com eles (Id, 2016).

Os namoros e os processos de paquera no on-line seguem princípios do consumo de massa: eficiência, racionalização, abundância, seletividade e padronização (ILLOUZ, 2011). A economia da abundância – novidade encontrada nos aplicativos, no Facebook ou no on-line – (MISKOLCI, 2012) incita “à escolha do mais ‘bonito’ ou ‘interessante’” tanto para um “fica”⁷ ou para um encontro sexual passageiro (MISKOLCI, 2012, p. 24). Se nos aplicativos a geolocalização permite uma seleção a partir

6 Miskolci (2012) utiliza esse termo para definir os meios de comunicação conectados numa integração entre conexão e o suporte material.

7 Termo êmico utilizado para se referir aos enlances passageiros sem prática sexual.

do critério da proximidade (MISKOLCI, 2012), no Facebook, a proximidade é identificada durante o ritual do esquadrinha-mento tanto pelas informações disponíveis no perfil quanto pelas investigações virtuais auxiliadas via amigos em comum, ou amigos de amigos (Luís/2016). Entretanto, essa aparente abundância de corpos textualizados no on-line como pretensos alvos de paquera pode significar uma angustiante escassez, pois a primeira fase da paquera denominada “desfocada”, nos termos de Goffman (2010), era marcada pela intensa seleção dos perfis balizados principalmente pelos critérios estéticos de beleza corporal masculina heterossexual. O encontro do mais “bonito” poderia se tornar impossível pela ilusão de que, na economia de abundância, este personagem tanto existia como encontrá-lo seria uma questão de tempo.

Os processos de apresentação pessoal e busca por parceiros no mundo virtual são calcados no credo psicológico, conforme Illouz (2011). O outro é conhecido tendo como referência uma ideologia de compatibilidade psicológica, afetiva [ou sexual], pois a identidade se constrói pela decomposição de categorias distintas de gostos, opiniões e no caso do Facebook, amigos em comum, eventos que frequentou, viagens realizadas, postagens recentes, publicações no seu status e as fotografias. O “eu” é exposto publicamente para uma plateia abstrata e anônima e a internet contribui para uma textualização da subjetividade: o “eu” é externalizado por meio de representação e de linguagem (ILLOUZ, 2011, p. 113). A autora aponta quatro consequências em relação a esse tipo de apresentação: a primeira é a busca incessante pela singularização dos eus. A segunda é a inversão da ordem da condução das interações românticas: o conhecimento precede a atração ou, pelo menos, o contato físico e corporal das interações românticas (ILLOUZ,

2011, p. 113). A terceira é a radicalização via tecnologia do “eu” como selecionador e o encontro como resultado da melhor escolha possível. Na quarta, a internet coloca as pessoas numa competição por outras (ILLOUZ, 2011, p. 114).

O contexto on-line pode ser considerado uma passagem quase obrigatória “para sujeitos que nutrem desejos homoeróticos em sua autodescoberta, contatos sexuais ou amorosos e a criação de redes de apoio” (MISKOLCI, 2009, p. 176). Ele também pode atuar na “ampliação do armário” porque a explicitação dos desejos homoeróticos está disciplinada pelas atmosferas do anonimato e do segredo (MISKOLCI, 2009).

O armário como regime de controle da sexualidade – que rege a vida dos gays, lésbicas e também dos heterossexuais – é uma estrutura de opressão, conforme Sedgwick (2007). Entretanto, esse armário persiste nas mídias digitais não como regime de opressão gay, mas como dispositivo de controle que é incorporado subjetivamente por meio de aprendizado social que define – no espaço público e privado – as relações a serem reconhecidas e visíveis, como as que serão punidas e toleradas (MISKOLCI, 2013).

O Facebook, como qualquer rede social na internet, possibilita a visibilidade da performance que objetiva “projetar um eu atraente para um público potencialmente infinito” (SIBILIA, 2015, p. 357). Nesse sentido, ele permite a transformação dos sujeitos em marca que somente é possível às celebridades. A suposição que atravessa as performances virtuais é a de que o que é mostrado pertence ao domínio de uma subjetividade “verdadeira” (SIBILIA, 2015). A performance dos corpos no Facebook – por não ser anônima – implica a expressão de um sujeito autêntico cuja subjetividade só passa a existir quando performa (SIBILIA, 2015, p. 358).

Dito de outra forma, as mídias digitais radicalizam a relação entre identidade esperada – que é simulada – e a busca por autenticidade no interior da tensão entre o performado e o idealizado. Assim, a geração de comportamentos [ou performances contraditórias] pode ser associada à mentira ou enganação (MISKOLCI, 2012, p. 39). Na verdade, as relações sociais no on-line, dirigida por essa busca de autenticidade implica estilizações e geração de *selves* on-line que se contrastam com o off-line (MISKOLCI, 2012, p. 37).

A visibilidade é um ato performático e performativo. Para se tornar visível no Facebook, é necessário reiterar normas que atribuem inteligibilidade e capital social aos perfis de forma seletiva. Entre essas normas está o ato de curtir e compartilhar postagens de amigos ou contatos da rede social. Esse ato ajuda na visibilidade de si e dos outros ao mesmo tempo (COUTO, 2014). A cultura da participação – curtir, compartilhar, colaborar, postar fotos e comentários – promove a visibilidade e constitui um dos principais aspectos esquadrihados nos perfis durante a paquera. Aquilo que é curtido, compartilhado e/ou postado é regulado socialmente: os assuntos, páginas e imagens representam a performance virtual dos sujeitos cuja avaliação é interseccionada por vetores de diferenciação, tais como gênero, sexualidade e classe social. Perseu exemplifica que um sujeito que curte ou compartilha eventos e imagens relacionadas ao “mundo gay” é homossexual ou “curte ficar com caras”.

PAQUERA COMO PERFORMANCE-RITUAL

Perlongher (1987) considera a paquera como um trânsito de homens nas ruas em busca de relações sexuais, ou seja,

a paquera é *cruising*⁸ ou *pegação*⁹. Na paquera, desejo e cálculo caminham juntos (PERLONGHER, 1987, p. 106). Neste tipo de paquera de rua, as possibilidades de contato homossexual são correlatas a uma paradoxal necessidade de salvaguardar o segredo da paquera, pois é homossexual e, ao mesmo tempo, a necessidade de demonstrar indícios de interesse e desejo entre homens. Em outros termos, paquerar também se constitui num processo ritual caracterizado por códigos linguísticos e corporais que permitam assegurar tanto o anonimato, de certa maneira, em relação aos outros e confirmar o interesse de ambos para uma pretensa *pegação*. O ato de paquerar encerra uma atividade de busca amorosa e/ou sexual por meio de rituais específicos de tentativa de aproximação e interação com seus alvos correspondentes. Este ato é um ritual cerimonial, ou seja, reafirma valores sociais (GOFFMAN, 2009) e guia os indivíduos em seus comportamentos por regras de conduta (GOFFMAN, 2011) exigidas dependendo do contexto cultural. A existência da ritualização na paquera e na *pegação* entre homens poderia ser justificada por Tiago:

Mas geralmente, assim, para um homossexual é muito difícil:
eu olhar para ti e saber se tu gostas ou não gosta de homem.
Então a gente vai lá conversa e tudo, sabe da vida da pessoa.

8 Termo que se refere à busca de parceiros para relações sexuais em praças, locais desertos, parques ou espaços públicos, os quais se tornam pontos de encontro ou de busca entre os sujeitos masculinos. As práticas de *cruising* se caracterizavam pelo mapeamento urbano a partir da sexualidade que consequentemente desenvolvia entre os sujeitos gays maneiras de se comunicar e se deslocar (GADELHA, 2015, p. 65).

9 É um dos termos êmicos utilizados no Brasil para denominar as práticas de *cruising* (GADELHA, 2015, p. 66).

Com o passar do tempo a gente já pergunta, ‘aí tu curtes o que?’, geralmente né o pessoal pergunta: ‘tu curtes o que?’. Como assim... ‘curte homem ou mulher?’. A pessoa vai lá e responde: homem ou mulher. Aí então, dependendo do que ela responder a gente continua né. Se responde que curte ficar com homem também, a gente vai lá e continua conversando. E tudo aí, se a conversa seguir, a gente marca de ir se conhecer (Tiago/2016).

A performance-paquera on-line é ritual porque se vinculava à ação racional que buscava resultados específicos nos termos de Schechner (2012). Ela mobilizava os indivíduos por meio de rituais para definir uma situação de paquera reconhecível por ambos num determinado contexto cultural. Esses rituais tanto escondiam quanto revelavam o desejo homossexual e o interesse amoroso entre os indivíduos. A cada performance-paquera, os performers adquiriam conhecimentos que poderiam ser utilizados e/ou modificar suas performances futuras. Cada código de sociabilidade compartilhado por amigos ou conhecidos – na forma de conselhos, dicas ou informações em geral de como se portar em dado espaço ou contexto – ia qualificando esse conjunto de conhecimentos incorporados – nos termos de Schechner (2003) – sobre o ato de paquerar e ser paquerado.

Os rituais constituem as performances e regulam as interações sociais (SCHECNER, 2012). Destarte, a definição operativa dos rituais da antropóloga Mariza Peirano (2006) permitiu refletir sobre os sentidos sociais que os rituais de paquera revelavam – a partir de sua formalidade, estereotipia e estabilidade – em relação à estruturação dos processos e à demarcação das interseccionalidades dos flertes.

As paqueras no “face” eram interseccionadas pelo sexo, gênero, sexualidade, geração, classe social e padrão fitness. Estes diferenciadores classificavam os corpos em performance on-line. Os corpos eram posicionados numa economia do desejo que tinha como pano de fundo a desigualdade em relação às atribuições de níveis de desejabilidade e/ou distinção hierarquizada. O principal marcador das performances virtuais no Facebook era o gênero que se entrecruzava com o sexo e a sexualidade para distinguir os corpos. O gênero não é uma essência interna, o núcleo dos corpos humanos ou uma inscrição cultural de significado num sexo preexistente (BUTLER, 2006). Ele é feito e efeito de práticas e discursos (BUTLER, 2006): um meio “discursivo/cultural” pelo qual o sexo se estabelece como natureza e pré-discursivo sobre o qual a cultura produzirá significado (BUTLER, 2010). O sexo e o gênero são efeitos de processos de materialização circunscritos e contornados pela matriz¹⁰ heterossexual. A materialidade do sexo, a “verdade”, a coerência do gênero e o binarismo do sexo e do gênero são “ficções reguladoras que consolidam e naturalizam regimes de poder convergentes de opressão masculina e heterossexista” (BUTLER, 2010, p. 59).

A homossexualidade dos usuários nesta rede social era presumida a partir da análise de perfis numa busca por pistas ou indícios que determinavam a sexualidade de determinado sujeito.

10 Butler (2010, p. 216) designa como “matriz heterossexual” o modelo discursivo hegemônico da inteligibilidade de gênero que reivindica uma coerência corporal expressa na vinculação direta oposicional e hierárquica entre sexo e gênero estável. Um corpo com pênis seria um macho e ocuparia a posição social masculina. Um corpo com vagina seria uma fêmea e exerceria seu papel social feminino culturalmente estabelecido.

No meu caso eu saio procurando logo, tipo é, a gente generaliza muito. Se tem muitos amigos gays. Se anda em eventos gls¹¹ [...]. E a gente cai na besteira de generalizar: ‘ah está falando comigo, então ele curte! Gosta de determinados eventos, de determinados cantores, de determinadas músicas, então curte. Generaliza muito isso. A galera gls faz muito isso: ‘ah, andou com fulano, anda nesses locais, então curte [...] (Olavo/2015).

Nas exibições performáticas do on-line, os corpos paqueradores e solícitos à paquera conscientemente tentavam ajustar seus comportamentos aos roteiros preestabelecidos de gênero: a “performance máscula” e a “performance rasgada”¹². Esses “comportamentos restaurados”¹³ serviam como modelos de comportamento nas exibições performáticas dos homens durante suas navegações pelo Facebook. Os homens transitavam e modelavam as suas performances com base nesses dois polos performáticos de gênero numa circularidade repleta de articulações, reiterações, subversões, apegos e desapegos em relação às linguagens, estilizações e às formas de pensamento que caracterizavam cada polo. Os “rasgados” ou afeminados eram identificados:

11 GLS: Gay, lésbica e simpatizante.

12 Termo êmico que encerra homens muito afeminados ou trejeitados e que não se preocupam em esconder publicamente seus trejeitos e até podem utilizar sua condição “rasgada” como, por exemplo, para divertir conhecidos ou amigos em dado contexto social.

13 Para Schechner (2003), toda performance é constituída por “comportamentos restaurados”. Esses comportamentos – destacados e marcados – são recombinações e produzem os comportamentos humanos.

Primeiro né, eu vou avaliar o ciclo de amizade que tem nos amigos que ele tem. Primeiro eu vou ver nas fotos. Nas fotos, amigos, sempre tem um daqueles que é mais afeminado, que vai dar pinta e você vai cair a ficha. Por exemplo, ele está numa foto, tem várias meninas, tem ele e tens uns amigos que são gays declarados, tem um deles que sempre é mais pintoso¹⁴, e você percebe de cara. Outra coisa, ele vai a muita balada, dá para detectar, balada eletrônica, é um dos pontos que eu particularmente costumo observar [...]. É a questão da vestimenta também... (Luís/2015).

Os jovens “maduros” eram mais desejáveis do que os mais velhos e os adolescentes. A definição da faixa etária se realizava por meio da aparência física representada nas imagens e por estilizações corporais consideradas joviais – tais como práticas de viagens, festas, atividade física – e a preferência por determinados estilos musicais¹⁵. O limite etário que separava os mais velhos dos jovens era os trinta anos aproximadamente. Os jovens “maduros” eram diferenciados dos adolescentes pelos seguintes critérios:

Quando eu vejo que a pessoa é uma pessoa madura, tem assunto para conversar, isso é um dos princípios, dos critérios na verdade que eu procuro primeiro numa pessoa [...] é porque, alguns [os adolescentes] tem uma mentalidade muito infantil. Então eu prefiro pessoas mais maduras [...]

14 Termo êmico para afeminado.

15 A música eletrônica identificava os usuários mais jovens em detrimento da MPB – música popular brasileira – que era atribuída geralmente aos mais velhos e também aos jovens “maduros”.

uma pessoa, além de adulta, é resolvida, é decidida e já com várias ideias na cabeça sei lá, é... propostas, planos, feitos, é isso! (Hugo/2016).

Outra interseccionalidade da paquera on-line era a classe social. Com a análise dos perfis, a performance de classe era identificada e se entrecruzava com as performances de gênero. Os “rasgados” que moravam em bairros periféricos e representavam determinados comportamentos – tipificados pelos colaboradores – eram estigmatizados em detrimento dos másculos que possuíam escolaridade superior e publicavam suas inúmeras viagens e eventos sociais em suas páginas. A definição da classe social superior ocorria a partir da identificação do tipo de emprego, do nível de escolaridade, dos eventos e lugares que os usuários frequentavam. A categoria êmica “gay de bairro” sintetizava o cruzamento da “performance rasgada” com a classe social menos favorecida.

É justamente aquele gay muito afeminado. Aquele gay que veste sua roupa e, e se manda para a festa [...] mas eu acho assim que as pessoas julgam isso, julgam esses gays serem de bairro, é pelo fato, da maneira deles se comportarem sabe. É, e eu não sei te explicar assim o motivo deles beberem mais. Não sei te explicar. Acho que talvez seja porque, eles são mais animados, não sei. Não tem esse medo de passar vergonha, essas coisas assim. São pessoas mais animadas! Então, geralmente as pessoas os rotulam com título, por conta do comportamento ser muito ousado. Do tipo, dar em cima do cara, sem saber se o cara curte mesmo o sexo, entendeu? Certos tipos de comportamento assim, que as

peessoas chegam à conclusão de um gay ser de bairro, como falam (Sócrates/2016).

O padrão “fitness” “glamourizava”¹⁶ os corpos digitais e funcionava como outra marca que se entrecruzava com o gênero, o sexo, a sexualidade e a classe social para produzir corpos desejáveis. A expressão “fitness” designa tanto uma capacidade orgânica quanto um estilo ou jeito de ser e de se comportar (GOELLNER; SILVA, 2012). Na sociedade do culto ao corpo e do hiperconsumo, este termo vem sendo utilizado para justificar sentidos e valores sociais relacionados à prática de exercício físico. Os malhados no on-line representavam o estilo corporal hegemônico a ser perseguido para vencer a concorrência na paquera on-line.

Eu acredito que, as pessoas são magras, tem um corpo mais, definido, né. Tem uma facilidade mais do que as outras de encontrar alguém na festa. Eu estou sendo realista. As pessoas que são magras, que tem aparência mais bonita, acabam se dando melhor nas festas. Isso é obvio, em qualquer festa [...]. Qualquer festa, que a pessoa tem um corpo, magro, que seja definido, que frequente uma academia, tem mais facilidade de encontrar alguém do que uma pessoa gordinha, cheinha... (Ricardo/2016).

Miskolci (2013) enfatiza que os atributos de gênero se relacionavam ao culto à masculinidade dominante que é

16 O termo “glamour” foi acionado pelos colaboradores para se referir a corpos cuja performance é tributária de “muitos flashes, foto, badalação, plateia...” (Luís/2015).

heterossexual. Um corpo atlético e másculo sem a possibilidade de se descobrir a “marca” da homossexualidade e sem trejeitos constituía o modelo de homem que atraía os colaboradores da pesquisa de Miskolci (2013), como também os jovens entrevistados. Geralmente, os corpos másculos, sarados, jovens, bem-sucedidos e que tornavam visíveis seu desejo homossexual constituíam o padrão hegemônico de parceiro amoroso paquerável. Os homens afeminados ou “rasgados”, adolescentes ou acima de trinta anos, gordos, magrelos e “gays de bairro” eram estigmatizados e invisibilizados durante essa paquera hegemônica.

A paquera no Facebook era marcada pela tensão interdependente entre os envolvidos nos processos de: exposição do desejo homossexual – revelar-se –; confiança no outro na discrição e confinação desse segredo e o medo de publicização desses processos de paquera. Para Miskolci, a noção de armário representou uma tentativa de compreender as relações entre sujeitos e a heterossexualidade na esfera pública (MISKOLCI, 2015). Entretanto, na ambiência de um “novo regime de visibilidade” caracterizado pelo forte impacto das mídias sociais nas redes de sociabilidade, essa noção se mostrou simplificadora porque nesse novo regime os sujeitos buscam segurança e aceitação dentro da norma heterossexual. Eles objetivam tornar sua homossexualidade o menos reconhecível possível. O imperativo é ocultar qualquer dissidência do gênero inteligível: ser discretos ou se “passar por hétero” (MISKOLCI, 2015, p. 145). Em contextos sociais hostis, esse “passar por” constitui numa estratégia de sobrevivência materializada por uma performance contínua de controle corporal e subjetivo dos sujeitos através, por exemplo, de rituais amorosos homossexuais (MISKOLCI, 2014, p. 68-9).

No on-line, os homens que paqueravam outros homens negociavam a visibilidade dos seus desejos na vida cotidiana

para não sofrer violências ou discriminações (MISKOLCI, 2015). Eles não permaneciam trancafiados no “closet”. Apenas negociavam para quem, em que situação e qual seria o efeito de visibilizar o desejo homossexual, pois a negociação dessa visibilidade – intimidade e sexualidade – estava intrinsecamente ligada às demandas morais [familiares e religiosas] dos contextos culturais onde os sujeitos se relacionavam (MISKOLCI, 2014). É nesse ínterim que se justificou também analisar a paquera como ritualização performática pautada no “regime de visibilidade da discricção” (MISKOLCI, 2014) cujos roteiros de gênero e a revelação seletiva e ritual do desejo entre homens eram predefinidos pela matriz heterossexual.

RITUAIS DO FLERTE VIRTUAL

A ordenação ritual da paquera foi caracterizada por fases, atos e simbologias diferentemente construídos e subvertidos a partir das limitações e possibilidades dos contextos sociais específicos. A título de análise, aos processos de paquera foi aplicada uma divisão balizada nas teorizações de Erving Goffman (2009, 2010, 2011) e nos ritos de passagem de Van Genep (2011): preliminar, liminar e pós-liminar. A paquera foi dividida nas fases preparatória, **desfocada** e **focada**. A interdependência e a simultaneidade entre essas fases constituíram nos pressupostos dessa divisão sugerida. Os rituais identificados como integrantes de cada fase eram constantemente negociados, subvertidos e negligenciados. A fase preparatória poderia ser identificada como as ações padronizadas de construção e

manipulação dos perfis e a decisão – intrinsecamente relacionada à “vibe”¹⁷ de acordo com os relatos – sobre iniciar ou não determinado processo de paquera.

A fase interacional de paquera foi denominada nesta discussão de desfocada ou focada. Na interação focada existe um único foco de “atenção cognitiva e visual” durante os atos de fala e gestos (GOFFMAN, 2011, p. 128) e os participantes ajudam a manter esse foco de atenção. Diferentemente, na interação desfocada, os indivíduos na copresença não compartilham de um único foco de atenção (GOFFMAN, 2011).

Na fase desfocada, os paqueradores avaliavam os perfis a partir desses critérios descritos anteriormente. A classificação desigual dos corpos era realizada pelo esquadrinhamento dos “faces” dos usuários na tentativa de demarcar os possíveis alvos de futuros investimentos. As ações que ocorriam nessa fase poderiam ser descritas com a expressão êmica “atirar para todos os lados” (Luís/2015). Entretanto, esse “tiro” sem direção, às vezes, tinha sentido pejorativo e identificava frequentadores que não possuíam nenhum critério de busca e, por isso, queria “pegar todo mundo”. Geralmente esses indivíduos eram denominados de “galinha” ou “vassoura” (Luís/2015). O recurso utilizado no “atirar para todos os lados” ou ritual de esquadrinhamento era o olhar. Em situações de paquera, esse ritual era praticado concomitante ao ritual da “desatenção civil”¹⁸.

17 Energia, situação, momento. Termo utilizado por alguns entrevistados para medir o grau de positividade ou negatividade de uma situação com relação aos objetivos definidos por alguém ou grupo de pessoas.

18 A “desatenção civil” encerra uma espécie de cortesia mínima em que o indivíduo rapidamente avisa pelo olhar que identificou a presença de outro e que, ao retirar o olhar, expressa que não tem nenhuma curiosidade ou objetivo de iniciar uma interação qualquer (GOFFMAN, 2010). A infração

A partir das infrações a essa cortesia – curtir uma foto ou dar uma cutucada por exemplo – os paqueradores poderiam iniciar seus investimentos em algum perfil. Geralmente no Facebook por meio do esquadrinhamento:

Você seleciona. Eu seleciono, vejo o perfil como um todo, depois eu vou esmiuçando foto, o que a pessoa gosta, a questão das fotos, a questão que a pessoa escreve, que a pessoa é, entendeu? Quem a pessoa é, os amigos em comum [...]. Acontece também às vezes eu, tipo ser um misterioso, interesse em você ser misterioso. Aí eu tenho uma grande amiga minha que tem você no Facebook. Ah! Acontece demais. A pessoa, ‘ei fulano’, pelo menos comigo, ‘ei fulano quem é sicrano hein?’. Aí ela diz: ai amiga, é não sei o que, não sei o que e pronto. E são importantíssimos assim. Que você vai se cercar de uma pessoa que conhece a pessoa. De um amigo muito próximo seu. Que ele vai lhe dizer, dar a informação sobre aquela pessoa que está interessado. Isso aconteceu comigo várias vezes se eu me lembro (Jorge/2016).

O ritual de esquadrinhamento no Facebook era de caráter performático e performativo. Além da seleção dos alvos de paquera balizados por definições de beleza fitness, faixa etária e classe social, os colaboradores avaliavam os corpos virtualizados a partir de atribuições de performance de gênero e sexual que presumiam que os sujeitos possuísem. A partir desse ritual, as interseccionalidades da paquera eram entrecruzadas cuja materialização se efetivava através dos

desse ritual interpessoal pode significar abertura para uma interação, como por exemplo, uma paquera.

perfis. O objetivo do esquadramento era para “saber como a pessoa é” (Sócrates/2016).

[...] A gente sempre olha, eu particularmente olho o cara que está ali bem vestido, que está com turma de amigos que estejam bem reservadamente, sem está com muita agitação, querendo se mostrar e dança para um lado e rebola para o outro e joga bebida para cima, é, os bons modos. Sempre tem uma, sabe quem é que tem bons modos e não tem né. A gente ver ali, sabe quem quer se aparecer, não sei o que e tal. Entendeu agora? (Neto/2015).

Lá [perfil] tem muita coisa assim que você pode mesmo, avaliar uma pessoa. E tem também o “sobre”¹⁹. O “sobre” eu acho que ainda... ele é muito bom por e muito importante porque há... O “sobre” é aquele que vai dizer assim, sobre a família, sobre, é, orientação sexual da pessoa. Orientação não sei se é o termo, não sei. Eu sei, opção... questão de gênero, tudo isso, as preferências da pessoa mesmo de fato. Isso é muito importante. Fotos [...] (Jorge/2016).

Esse ritual implica nos atos seletivos de corpos dentro do atual mercado amoroso e sexual, onde as mídias digitais se constituem nos meios para facilitar ou criar “redes relacionais seletivas” (PELÚCIO, 2015, p. 85). Um “novo mercado afetivo”, no qual as mídias, sites ou aplicativos são utilizados para encontros

19 O “Sobre” do Facebook é uma seção do perfil que traz as seguintes informações gerais sob o título de: trabalho e formação; locais onde moraste; informações básicas e de contato – e-mail, data de nascimento, gênero, idiomas, crenças religiosas, ideologias e interesses gerais; família e relacionamentos; detalhes sobre ti e eventos da vida.

parece corresponder a mudanças sociais apontadas pela autora, tais como precarização das relações sociais duradouras, individualismo exacerbado, competitividade e incitação aos riscos e às experimentações (PELÚCIO, 2015). Em acréscimo, na vida líquida, as mídias digitais parecem intensificar “relações de bolso” (BAUMAN, 2004) instantâneas, descartáveis e sem compromisso. O esquadrinamento atravessava todos os rituais de paquera on-line. As solicitações de amizade ou as aceitações dessas solicitações, especialmente em contextos de paquera, não ocorriam sem a realização desse ritual anteriormente, de acordo com os colaboradores. Na fase desfocada, os ritos de curtir fotos ou postagens, solicitar amizade ou cutucar foram elencadas como as ações padronizadas e formais para demonstrar interesse amoroso e/ou sexual. De acordo com um dos códigos de sociabilidade on-line, se esses rituais fossem iniciados por indivíduos desconhecidos – ou logo após as dez ou onze horas da noite – significavam ações rituais de paquera. A análise das fotos era o ritual decisivo para iniciar a paquera:

Às vezes o que eu vejo assim quando eu vou clicar na pessoa para poder visualizar o perfil, ao que me interessa eu vejo mais pela foto, assim a foto, que primeiro, eu não vou ter o contato direto com a pessoa, isso vai ser feito por foto, então, às vezes eu visualizo bem a foto (Luís/2016).

Por meio da visualização das fotos, os colaboradores buscavam ser afetados pelo desejo ou pelo interesse social em conhecer alguém. Se a foto materializava o corpo virtualmente, então o desejo que movia a paquera no Facebook era também virtual, agenciado pela tecnologia. Se as fotos agradavam, elas

eram curtidas, mas o simples curtir de fotos não poderia ser considerado um ritual de paquera por si só:

Bom, depende, depende, sabe, do contexto, tipo se você curtir uma foto lá de 2013 [risos], não, curtir uma foto de hoje, beleza, mas você curtir uma foto você postou o que, duas, três semanas atrás, né, aí sim já está mudando. E não só curtir uma foto, curtir várias o que, quatro, cinco fotos, é, numa sequência. Isso já é, não é, não é uma paquera, mas já é indicativo que a pessoa está querendo alguma coisa (Tiago/2016).

A maioria dos colaboradores enfatizava que a solicitação de amizade era o primeiro ato ritual desfocado e que poderia ou não ser executado concomitante às curtidas em fotos.

Já está feito, eu nunca converso com uma pessoa sem ser amigo. Geralmente eu gostei daquele perfil quando eu – como eu te digo – às vezes eu visito, eu vejo perfil, ah eu vi um amigo de fulano, eu estou aqui visitando o perfil dele e tal, aí vi uma pessoa nesse perfil desse amigo que eu gostei. Aí fui lá acessei o perfil, o perfil dele, aí fui olhar as coisas dele. Olhei as fotos, gostei. Vou adicionar como amigo. Porque às vezes as pessoas dizem assim, ah só vou aceitar se for meu amigo (Neto/2015).

Depende, algumas pessoas assim, por experiência própria [risos] o que faz, a gente vai lá, curte alguma fotinha e tudo. Aí então solicita a amizade. Ou vice e versa, a gente vai lá, solicita amizade e aí sai dando umas curtidas no ‘face’, nas fotinhas. Aí se a pessoa retribuir, opa! [risos] Retribuir

a curtida, exatamente, então, quer dizer o que, que ela está retribuindo o que você foi atrás: que é te paquerar [risos] (Tiago/2016).

O cutucar era um recurso do Facebook que inicialmente significava chamar atenção. Alguns colaboradores reconheciam essa funcionalidade e todos destacaram o seu progressivo desuso tanto em relação a esta função inicial quanto como ritual de paquera.

Eu gosto de cutucar tipo assim, tipo passou muito tempo sem se falar, aí eu vou lá e dou uma cutucada, só isso, mas tem gente que fica para outra [risos], está paquerando, está chamando para sair, mas eu uso muito raro, só quando assim, alguém muito [...] aí está online eu dou uma cutucada, entendeu! Só isso. Então, mandei algo no privado e você não respondeu, aí eu cutuco só para lembrar. Só isso (Olavo/2015)

Como é que eu vou te cutucar, a minha percepção é, como é que eu vou cutucar uma determinada pessoa se a pessoa não me conhece, nem eu conheço. Só que para umas pessoas que, é, acaba se sobressaindo dessa maneira para chamar a atenção do outro. Eu particularmente não faço isso. Eu primeiro, ah, eu mando o convite, se me adicionar aí sim. Eu fico curtindo as fotos, às vezes, a pessoa do nada, tipo assim esquece, e você está ali na sua, na sua tentando que a pessoa mande uma mensagem para você, mande um oi e a pessoa nada aí você vai lá e cutuca (Luís/2015).

A passagem da paquera como interação desfocada – o “atirar para todos os lados” – para um encontro ou engajamento

de face era ritualmente iniciada pelo retorno a esses rituais desfocados. Esses retornos eram percebidos como rituais de abertura para possíveis interações focadas (GOFFMAN, 2010), ou mais precisamente, para o prolongamento das paquerações. No engajamento de face ou encontro, os indivíduos se juntam com a finalidade de sustentar um único foco de atenção visual e cognitiva (GOFFMAN, 2010). Um conjunto de atos, gestos e direitos – de falar e ser ouvido, por exemplo –, organizam o encontro o qual varia de acordo com o ambiente, os objetivos, a função e o número de participantes (GOFFMAN, 2011, p. 97).

Na paquera focada on-line – iniciada pela “deferência”²⁰ – ocorria geralmente no bate-papo e ritualmente objetivava “quebrar o gelo”: afastar a timidez, a vergonha e promover a “soltura” de ambos os envolvidos nos processos de paquera. No ritual do “quebra-gelo”:

Todas as pessoas que eu convido que aceitam, aí eu vou lá: valeu por add²¹ ou bom dia ou boa tarde ou boa noite. Aí pronto, a pessoa responde, não sei o que e tal, seja bem-vindo. Ai eu, ‘valeu’, aí a pessoa vai e responde outra coisa, ou seja, ela dá cabimento para que surja uma conversa maior (Neto/2015).

20 A deferência – percebida em saudações, elogios e desculpas – é um meio simbólico de comunicar apreciação ou estima para um receptor “ou de algo do qual este receptor é considerado um símbolo, extensão ou agente” (GOFFMAN, 2011, p. 59). De caráter variado, é um ritual interpessoal de proteção e projeção das implicações simbólicas dos atos dos indivíduos em relação a um objeto que possua especial valor para ele (GOFFMAN, 2011, p. 60). A deferência pode assumir a forma de “ritual de evitação” e “ritual de apresentação”.

21 Abreviação da palavra adicionar.

Os rituais de apresentação – que instauravam uma situação de mútuo envolvimento focado nas investidas de paquera do Facebook – se constituíam por perguntas usuais, tais como:

Ah! Nome, saber nomes, de onde, mora aonde, porque essas festas também dão muito, bastante gente de fora, certo. Perguntar de onde, onde mora, é, tipo, faz o que, trabalha em que, estuda, se estuda ou não. Mas eu estou traçando para o lado pessoal. Certo? (Hugo/2016).

Durante o encontro conversacional on-line, o esquadri-nhamento das performances linguísticas – também realizado a partir dos mesmos critérios da análise dos perfis e das fotos – buscavam ratificar conclusões parciais sobre as estilizações e performances “reais” dos usuários com auxílio da webcam e chamadas de vídeos. Além das confirmações das performances de gênero realizadas pela avaliação da voz, do estilo linguístico e dos jeitos corporais verificados em pequenos vídeos, o exame minucioso da performance linguística também objetivava verificar a presença das afinidades ou algo em comum necessária aos possíveis encontros off-line:

Porque dificilmente a gente vai ter alguma coisa em comum, para conversar, entendeu? Dificilmente você vai construir uma conversa, uma paquera, do nada, é muito difícil. Para mim, eu estou falando para mim, eu não sei para as outras pessoas, mas para mim, é muito difícil, por quê? Porque eu não tenho nada em comum para poder conversar, para ter aquele bate-papo, entendeu? Porque geralmente, não existe uma conversa sozinha, geralmente tem pessoas que conversam com você e você não conversa com a pessoa,

entendeu? Então tem que ter sempre esse retorno, eu acho [...]. (Marcos/2016).

Geralmente, essas confirmações eram realizadas na plataforma do WhatsApp²² porque, conforme os relatos, facilitava o envio de fotos e áudios. Alguns colaboradores enfatizaram que a rapidez que se passava do bate-papo para esse aplicativo identificava o objetivo da paquera em curso – o “fica” ou a “pegação”. Esse aplicativo era utilizado: “na maioria das vezes vai para o zap²³ pela facilidade de comunicação e também porque muitas vezes o face tira o foco da conversa” (Perseu/2015). O WhatsApp seria uma forma de diminuir o “multifoco” que o Facebook possibilitava aos paqueradores, embora que nesse aplicativo também fosse possível este “multifoco”: a possibilidade de os usuários abrirem várias janelas ou bate-papos e engendrarem concomitantes paqueras focadas no on-line. A avaliação da velocidade de retorno às perguntas realizadas, bem como a rapidez de assuntos sugeridos durante o encontro conversacional on-line, tanto no Facebook como nos aplicativos, constitui no principal critério para dificultar o “multifoco” quanto de ratificar o interesse amoroso e/ou sexual dos envolvidos nos processos de paquera. Esse “multifoco” estava relacionado tanto aos possíveis fracassos e rupturas num contexto de conectividade permanente (BAUMAN, 2004, p. 79) como estava implicado em códigos que não se distanciavam das experiências do off-line (BELELI, 2012, p. 59). Em geral, a “fragilidade irreparável de cada conexão singular e transitória”

22 Aplicativo de envio instantâneo de fotos, mensagens de texto, áudio e vídeo comprado recentemente pelo proprietário do Facebook.

23 Abreviatura êmica de WhatsApp.

(BAUMAN, 2004, p.79) ou de cada foco de paquera era recompensada pela segurança e ciência do excesso potencial de conexões ou de futuras paquerações.

O foco – onde seria dispendido maior atenção na paquera – era constituído por aquele bate-papo que existiria maior possibilidade de ocorrer uma “real”: além de outros aspectos como um “perfil atraente” e “um bom papo” (Hugo/2016), a velocidade de retorno às mensagens enviadas e consequente envio de novas mensagens de ambas as partes. Se o usuário custasse responder ou não perguntasse nada já era considerado indício suficiente para encerrar a conversa ou investir talvez em outro “foco”.

O WhatsApp como prolongador da fase focada da paquera estava relacionado à definição de uma situação mais íntima da conversa e na confirmação do interesse maior e de confiança entre os envolvidos no processo: “se a pessoa deu o WhatsApp, já dá uma confiança a mais, já deu uma liberdade, uma certa liberdade. Se não deu, já começa a quebrar esse elo. Porque, hoje em dia, você dar o WhatsApp é sinal de confiança. Quer algo a mais [...]” (Neto/2015).

O Facebook, ele serve para você conhecer, conhecer a pessoa [...] é, primeiramente, visualizar o perfil lá da pessoa, mas eu acho que para manter uma conversa mais íntima, as pessoas utilizam mais o whatsapp, hoje em dia. E, até eu mesmo também utilizo o whatsapp, se eu quiser manter um contato mais profundo com alguém. Eu utilizo mais o whatsapp (Ricardo/2016).

A “vibe” da conversa on-line não estava propícia ou algum dos envolvidos nos processos não estava interessado em continuar no bate-papo quando:

É a letra maiúscula, a carinha ou então, é tipo, não responder coisas, você faz pergunta a pessoa só coloca ‘né!’ É isso mesmo, não dar uma sequência, entendeu? Não dá uma resposta mais abrangente. Não dá uma resposta mais direta. Só corta a pessoa, aí isso já demonstra que não tem [...], não está tendo interesse (Olavo/2015).

No caso da paquera virtual, o evitar “pegar o olho” (GOFFMAN, 2010) de alguém era constituído pelos seguintes “rituais de evitação” durante a fase desfocada: não retornar às curtidas de fotos, às cutucadas e não confirmar as solicitações de amizade. Na fase focada, os “rituais de evitação” eram acionados para dar um “fora” ou “cortar”²⁴ a conversa quando os interesses de paquera não correspondiam ou não tinha sido possível estabelecer as afinidades entre os sujeitos. Um dos envolvidos no bate-papo poderia buscar naquele momento uma relação sexual e o outro tentaria encontrar um parceiro amoroso. A performance linguística não era agradável quando:

É, tipo a pessoa, a pessoa falar muita besteira e tal. Eu descarto. Se a pessoa, escrever errado. Se for muito poluído mesmo visualmente assim, de letras e tudo. Não dá certo. Tem... eu avalio muito também as outras coisas como, a gente pensa, que não é importante, pelo menos para mim, eu acho

24 O “fora” era uma espécie de “corte”, ou seja, uma negativa brusca de abertura de encontro (GOFFMAN, 2010, p. 128).

muito importante. A questão de música, aquelas outras coisinhas assim, curtidas. É, músicas, filmes, todas aquelas coisas que a gente meio que se desconsidera, que está meio, uma opçãozinha que abre várias (Jorge/2016).

Parece que no Facebook a possibilidade de ocorrer o “fica” ou a “pegada” e a “pegação” – como etapas finais de um processo de paquera – estava sendo avaliada desde o ritual do esquadrinhamento inicial dos perfis. Na interação focada, as performances linguísticas eram esquadrinhadas desde as intencionalidades de paquera dos usuários, o grau de envolvimento – ou interesse – e o “conteúdo” que os performes possuem para além do corpo virtualizado no perfil, pois as paqueras no Facebook:

Elas geralmente acontecem naquela história: de onde, que idade, não sei o que, casado, aí aquela tradicional pergunta: ativo, passivo, curte o que, não sei o que, é, mora aonde, não sei o que. São as mesmas coisas praticamente sem um conteúdo, mais, inteligente. As pessoas hoje em dia, elas só se prendem a desejos carnis ou coisas desse tipo. Não tem, não tem um conteúdo assim na conversa sabe! (Neto/2015).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os rituais engendrados durante a paquera no Facebook objetivavam definir uma situação de paquera entre homens, principalmente quando não era possível identificar o perfil gay ou “de quem curtia”. Esses rituais também reiteravam práticas de classificação dos corpos-perfis através dos eixos de

diferenciação: polos performativos de gênero, sexo, sexualidade, faixa etária, padrão “fitness” e classe social. Essas interseccionalidades afetavam a paquera heteronormativa entre homens que possuía como ritual transversal do esquadramento em todas as suas fases. De forma incessante, os corpos digitais eram encaixados na “performance máscula” ou “rasgada” a partir de fragmentos coletados nos perfis e durante o bate-papo que poderia ser transferido para o WhatsApp.

Da solicitação de amizade ao “fora” ou encontro off-line, a paquera virtual utilizava os eixos de diferenciação para materializar corpos digitais distintos e que seriam considerados as causas da emergência dos desejos amorosos e/ou sexuais. Neste sentido, a ritualização performatizava tais eixos para competir na abundância do on-line e produzir visibilidade no infinito mercado da paquera on-line. De forma geral, por meio do esquadramento dos perfis, os corpos “glamourizados” eram másculos, malhados e de considerável classe social. Os “rasgados”, afeminados, “gays de bairro” e não malhados constituíam a categoria de sujeitos-perfis estigmatizados na economia da paquera do Facebook.

REFERÊNCIAS

BAUMAN. Zygmunt. **Vida Líquida**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BAUMAN. Zygmunt. **Amor Líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2004.

BELELI, Iara. Amores on line. In: PELÚCIO, Larissa et al. (org.).
Olhares plurais para o cotidiano: gênero, sexualidade e mídia.
Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012.
p. 53-70. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/ebook-olhares-plurais.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2015.

BENTO, Berenice. **A Reinvenção do corpo:**
sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio
de Janeiro: Garamond-Universitária, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero:** feminismo
e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 3.
ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BUTLER, Judith. **Deshacer el género.** Trad.patricia
Soley-Beltran. Barcelona: Paidós, 2006.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan:** sobre los limites
materiales y discursivos del ‘sexo’. 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2002.

COUTO, Edvaldo Souza. Pedagogias das conexões: compartilhar
conhecimentos e construir subjetividades nas redes sociais digitais.
In: PORTO, C.; SANTOS, E. (org.). **Facebook e educação:** publicar,
curtir, compartilhar [online]. Campina Grande, PB: EUEPB, 2014.
p. 47-65. Disponível em: <http://static.scielo.org/scielobooks/c3h5q/pdf/porto-9788578792831.pdf>. Acesso em: 10 out. 2016.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Trad. Liane Scheneider. **Estudos Feministas**, ano 10, p. 171-188, jan./jun. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 17 out. 2016.

GADELHA, Kaciano Barbosa. Para além da “pegação”: performatividade e espacialidade na produção de materialidades sexuais on-line. **Àskesis**, v. 4, n. 1, p. 56-73, jan./jun. 2015. Disponível em: <http://www.revistaaskesis.ufscar.br/index.php/askesis/article/view/44/pdf>. Acesso em: 12 out. 2016.

GOELLNER, S. V.; SILVA, A. L. S. Biotecnologia e neoeugenia: olhares a partir do esporte e da cultura fitness. In: COUTO, Edvaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre (org.). **O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 187-210.

GOFFMAN, Erving. **Rituais de interação: ensaios sobre o comportamento face a face**. Trad. Fabio Rodrigues ribeiro da silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. (Coleção Sociologia).

GOFFMAN, Erving. **Comportamento em lugares públicos: notas sobre a organização social dos ajuntamentos**. Trad. Fabio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. (Coleção Sociologia).

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Trad. Maria Celia Santos Raposo. 16. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

ILLOUZ, Eva. **O Amor nos tempos do capitalismo**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

MISKOLCI, Richard. Do armário à discrição? Regimes de visibilidade sexual das mídias de massa às digitais. In: PELÚCIO, Larissa; PAIT, Heloísa; SABATINE, Thiago. **No emaranhado da rede: gênero, sexualidade e mídia, desafios teóricos e metodológicos do presente**. São Paulo: Annablume Queer, 2015. p. 131-148.

MISKOLCI, Richard. San Francisco e a nova economia do desejo. **Lua Nova**, São Paulo, n. 91, p. 269-295, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n91/n91a10.pdf>. Acesso em: 8 dez. 2016.

MISKOLCI, Richard. Machos e Brothes: uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas on-line. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 301-324, jan./abr. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000100016/24652>. Acesso em: 5 mar. 2014.

MISKOLCI, Richard. A Gramática do Armário: notas sobre segredos e mentiras em relações homoeróticas masculinas mediadas digitalmente. In: PELÚCIO, Larissa et al. (org.). **Olhares plurais para o cotidiano: gênero, sexualidade e mídia**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012. p. 32-52. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/ebook-olhares-plurais.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2015.

MISKOLCI, Richard. O armário ampliado – notas sobre a sociabilidade homoerótica na era da internet. **Gênero**, Niterói, v. 9, n. 2, p. 171-190, jan./jun. 2009. Disponível em: <http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/88/64>. Acesso em: 12 out. 2014.

PEIRANO, Mariza. Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. **Campos**: Revista de Antropologia Social, v. 7, n. 2, p. 9-16, 2006. Disponível em: <http://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7321/5248>. Acesso em: 8 dez. 2016.

PELÚCIO, Larissa. O amor em tempos de aplicativos: notas afetivas e metodológicas sobre pesquisas com mídias digitais. In: PELÚCIO, Larissa; PAIT, Heloísa; SABATINE, Thiago. **No emaranhado da rede**: gênero, sexualidade e mídia, desafios teóricos e metodológicos do presente. São Paulo: Annablume Queer, 2015. p. 81-108.

PERLONGER, Néstor. **O negócio do michê**: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SCHECHNER, Richard. Ritual. Trad. Aressa Rios. In: LIGIÈRO, Zeca (org.). **Performance e Antropologia de Richard Schechner**. Trad. Augusto Rodrigues da Silva. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012. p. 49-89.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? **O Percevejo**: Revista de Teatro, Crítica e Estética, v. 11, n. 12, p. 25-50, 2003.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, n. 28, p. 19-54, jan./jun. 2007.

SIBILIA, Paula. Autenticidade e performance: a construção de si como personagem visível. **Revistas Fronteiras**: estudos midiáticos, v. 17, n. 3, p. 353-364, set./dez. 2015. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/fronteiras/article/view/fem.2015.173.09/4984>. Acesso em: 11 out. 2016.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Trad. Mariano Ferreira. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

CIDADE ALERTA: O CASO GENILDO – UM CRIME DE DOIS?²⁵

Mikarla Gomes da Silva

INTRODUÇÃO

Ser homem ou ser mulher? Esta dicotomia tem marcado o processo de reconhecimento do indivíduo, uma vez que o corpo traduz o discurso de um verdadeiro sexo como se falasse a verdade última da pessoa. A categoria gênero circunscreve o comportamento social e sexual dos indivíduos durante séculos, sua história é escrita sob a ótica da normalidade. Diga-se normal “nascer” homem ou mulher e conferir a este corpo práticas masculinas e femininas condicionadas pelas genitálias (BENTO, 2006). O reconhecimento do normal é feito a partir da continuidade: é nascer, crescer e morrer homem, oferecendo aos olhares da sociedade as performances que lhe garantam a masculinidade. Na mulher, a lógica é semelhante, performances que em suas práticas representem feminilidade.

Diante disso, este artigo apresenta o caso Genildo Ferreira de França que, em maio de 1997, mata 14 pessoas por ter a sua masculinidade ferida, rechaçada e desfeita. Logo, na tentativa de

25 O texto é um fragmento da pesquisa monográfica, intitulada *O caso Genildo França: matar e morrer – honra masculinidade e mídia*, a qual teve como intenção discutir a construção da masculinidade vinculada à categoria honra, tendo como recorte empírico o caso Genildo Ferreira de França, homem que, em maio de 1997, assassina 14 pessoas na comunidade de Santo Antônio do Potengi, município de São Gonçalo do Amarante/RN. Segundo relatos da imprensa norte-rio-grandense, o crime foi desencadeado pelos boatos acerca de sua masculinidade, pois Genildo era chamado de gay.

se “normalizar” e conceber sob sua performance práticas instituídas como “normais”, Genildo mata social e simbolicamente o que os discursos produzidos concebem sobre ele derramando sangue daqueles que o feriram, bem como o dele próprio. Neste sentido, observa-se em Genildo que há um esforço feito para provar que é homem, encontrado por este a partir da morte, lavando assim sua honra com sangue como forma de seu resgate.

Coragem e um apurado sentido de honra seriam características constituintes desses homens²⁶, que não levariam desaforo para casa. Homens que preferiam perder a vida do que perder honra, serem desfeitos publicamente. [...] a própria posse da arma sendo uma questão de honra, símbolo máximo de sua liberdade pessoal, se alguém viesse tomá-la, só faria se o matasse (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2003, p. 194).

Este caso nos permite pensar sobre os efeitos da homofobia internalizada com toda dramaticidade. Aqui não se trata de agredir outra pessoa porque ela é homossexual, efeito visível da homofobia, mas de eliminar fisicamente os que ousaram duvidar de sua masculinidade e, simultaneamente, retirar a própria vida, pois, seria uma vida impossível, inviável em um meio social que condiciona masculinidade à ausência de qualquer indicador de feminilidade. Diante disso, faz-se necessário averiguar como as figuras do pecaminoso e do anormal se cruzam para produzir a “masculinidade verdadeira”. E para tal, utilizo metodologicamente a análise do discurso, tendo como campo o recorte documental de jornais impressos, programa televisivo Patrulha da Cidade e o documentário *Sangue do Barro*.

26 Refiro-me ao nordestino.

A proposta foucaultiana de análise do discurso aparece como metodologia a ser seguida. Desse modo, trago os discursos que a imprensa recorreu para dar sentido à chacina, ou seja, o discurso produzido por eles e o discurso reprodutor dos “outros”, neste discurso, enunciados da imprensa. Averiguo o que está por trás, uma vez que ao emitir a homossexualidade como causa das mortes trazem como significado toda dramaticidade do que é ser homem e como se comportar como homem, logo, gênero e sexualidade são colocados silenciosamente em seus discursos.

Segundo Foucault²⁷ (1996), analisar o discurso seria dar conta dos enunciados e relações que o próprio discurso põe em funcionamento, ou seja, de relações históricas, de práticas muito concretas, que estão vivas no discurso. Portanto, o caso Genildo Ferreira de França será apresentado como fio condutor que costura diferentes conflitos e fora apresentado por toda imprensa local para a sociedade potiguar de diferentes maneiras.

MATAR E MORRER: POR DENTRO DO CRIME – CRONOLOGIA DA CHACINA

Em maio de 1997, 14 pessoas (entre homens e mulheres) foram assassinadas no povoado de Santo Antônio do Potengi por Genildo, que também se suicidou²⁸. Segundo foi relatado em todos os grandes jornais do país, a chacina foi motivada pelos

27 Embora utilize a proposta de Foucault (1996), não a faço como arqueologia. Não tive espaço e nem tempo para fazer uma arqueologia minuciosa do que estava por trás dos discursos trazidos pelos veículos midiáticos.

28 Segundo depoimento de policial no documentário *Sangue do Barro*, Genildo teria dado um tiro em seu peito, mas quando a polícia chegou nele,

boatos que diziam que ele era gay. Logo, 22 de maio de 1997 é o dia em que Genildo Ferreira de França, também conhecido como Neguinho, homem de 27 anos deixa de ser pai de 4 filhos, casado, proprietário de um bar e pessoa de temperamento tranquilo para uma vida transformada em espetáculo, passando assim a ser visto como “louco”, “enrustido”, “gay”, “psicopata” – um “monstro”, termos largamente utilizados pelos meios de comunicação para significar o “personagem” Genildo.

Segundo os jornais, o que ocasionou o crime foi o sofrimento após morte de seu filho Yure, de quatro anos, que foi atropelado por um caminhão em frente do seu comércio, logo depois do ocorrido ele se separou da primeira mulher. Os jornais relatam que após a perda do filho ele passou a apresentar sutis sinais de “perturbação”, como a compra de um caixão e comentários de que iria se vingar do motorista atropelador. Para muitos, ele ainda tentou dar um rumo à sua vida, casou pela segunda vez com Mônica Carlos de França, mas o casamento não deu certo. Segundo informações reveladas pelos periódicos da época e o documentário *Sangue do Barro*, os familiares de Mônica afirmaram que havia muita briga e ele agredia a nova mulher constantemente. Outro fator que aparece como motivação da chacina atrelada à morte de Yure era o fato de que Mônica, para tentar forçar uma separação, dizia a amigos que teria flagrado o marido na cama com um homem.

A imprensa afirma que ele culpava os parentes de sua mulher que estariam espalhando a acusação de que ele era homossexual para assim apressar a separação do casal. Os boatos se espalharam na pequena comunidade de aproximadamente

ainda estaria vivo. “Cada um que chegasse fazia os seus tiros”, disse um policial no documentário.

5.000 habitantes e Genildo era apontado nas ruas, ouviu por muitas vezes ao caminhar pela comunidade gritos de “boiola”.

Como dito anteriormente, com a impossibilidade de conviver com o fato de ser chamado de gay, Genildo “prefere” matar e morrer a ser reconhecido como um desviante do padrão social e sexual. O comerciante vê no derramamento de sangue o resgate de sua honra.

[...] esses códigos são resultantes da ação social; portanto, ao serem quebrados, provocam um sentimento de fracasso dentro do grupo social. Essa quebra é determinante de conflitos internos e violência contra pessoas da família ou do próprio grupo, ou, nos casos de suicídio, até contra o próprio indivíduo. As regras que determinam a honra e a moralidade são construídas nas esferas religiosas, políticas, sexuais e econômicas. Assim, podemos afirmar que a honra é ao mesmo tempo individual e coletiva e, nesse sentido, ela tem que ser preservada para não sofrer sanção social. (TEIXEIRA, 2000, p. 60).

Na noite de 21 para o dia 22 de maio de 1997, Genildo começou a sua vingança. Conforme os jornais da época, ele planejou a chacina em detalhes, tendo em vista que fizera uma lista dos possíveis mortos e estava cercado de munição e desejava matar pelo menos 20 pessoas. Antes de começar a matança, ele encontrou Francisco²⁹ de Assis Ramos dos Santos,

29 Segundo os jornais, a adolescente e o Francisco, mais conhecido como Diá, não foram apenas reféns e sim cúmplices.

e uma adolescente chamada Valdenice e os fez de reféns³⁰, obrigando-os a acompanhá-lo em vários crimes. Genildo utilizou de várias artimanhas para atrair suas vítimas. Para uma das vítimas ele pediu ajuda para realizar um suposto parto de um bezerro. Para outro, o convite foi para beber. E teve ainda o chamado para uma farra em um cabaré. De acordo com os jornais, perto do amanhecer, ele dispensou os pretextos e entrava nas casas atirando. O desfecho da chacina deu-se quando o cerco policial encurralou Genildo na empresa Cerâmica Potengi. Sem saída, ele mandou Valdenice fugir com sua filha. Depois teria dado um tiro no próprio peito³¹. Assim terminou um dia de “fúria”³² com um total de 15 mortos.

Matar e morrer pareciam ser a solução para que Genildo se visse fora dos embrulhos sociais que afetavam sua vida. As vítimas do fatídico dia tinham significados permanentes em sua subjetividade, deste modo, os crimes são plenos de significados. A primeira vítima³³, o taxista Francisco Carneiro, foi alvejado com três tiros e encontrado na comunidade de Guajiru, a 5 km de São Gonçalo do Amarante. O motivo da morte reflete a sua primeira limpeza de honra, a da traição. O taxista era apontado como amante de sua ex-esposa. Embora, não se trate de um crime passional (CORRÊA, 1981), pode-se considerar sob o ponto de vista da honra, uma vez que no projeto da chacina Genildo procurou eliminar todos que lhe trouxeram algum tipo de dor

30 Após a morte de Mônica, em certo momento Genildo passou a levar como refém a própria filha, Gislane, de apenas cinco anos.

31 Mais adiante refuto esta informação.

32 O caso Genildo foi construído midiaticamente sob os enclaves de violência – acesso de fúria descontrolada de Genildo.

33 Em alguns jornais, Mônica é apresentada como a primeira vítima.

e mancharam sua masculinidade de alguma forma, seja pela traição ou pelos boatos sobre sua sexualidade.

O segundo a morrer teria sido o seu ex-sogro, Baltazar Jorge de Sá. A vítima foi convidada a fazer um parto de uma vaca. Baltazar teria sido um dos que espalharam os boatos sobre a sexualidade de Genildo, seu corpo foi encontrado próximo no campo de futebol próximo ao corpo de Elias dos Anjos Pimenta. Em seguida, Genildo mata João Maria Ventura e Manoel Berlamino, os corpos foram deixados na estrada de Guajiru. Segundo Diá, *ele atirava na cabeça para garantir que eles estavam mortos* (TRIBUNA DO NORTE, 1997) e afirma ainda que Genildo não matou apenas por questão de honra, alguns teriam sido por motivo de dívidas.

Ao matar Edilson Carlos do Nascimento, o Dircé, matara com um tiro na cabeça e ainda atirou em uma das nádegas da vítima. Dircé era apontado como *affair* de Genildo, portanto, o tiro nas nádegas aponta a inquietude com a questão sexual. Seria uma forma de, mesmo depois de morto, permanecer no armário (SEDGWICK, 2007). De acordo com Diá, ao matar Dircé, Genildo teria dito que fazia para provar que não era homossexual, gritava *quero ver você dizer que me comeu* (GRANDE NATAL, 1997).

Logo após, Genildo encontra o jovem Antônio Josemberg, mensageiro da Telern e dispara contra ele, matando-o próximo à sua casa. A próxima vítima foi sua atual mulher Mônica de França, morta na cama do casal. Ao matá-la, ele disse que ela era a culpada de tudo. Neste momento, ele deixa a carta em cima da cama de Mônica, explicando os motivos dos crimes. Em seguida, vai até a casa da sogra, Tereza Carlos, e a mata. Caminha até a casa da primeira mulher, Maria Valdete, e a mata juntamente com a sua ex-cunhada, Francisca Neide. A morte

da sua ex-esposa traz em sua lógica o crime de vingança pela sujeira de sua honra por motivo de traição.

O próximo a morrer foi o sargento Francisco de Assis, sua morte pode ser considerada um acidente de percurso, pois ele não estava na lista de Genildo. Logo depois, Genildo dispara contra o surdo-mudo Flávio Silva, que foi alvejado enquanto dormia. Flávio era um daqueles que fazia Genildo sofrer as sanções sociais ao debochar de Genildo. A “falta” de fala não impedia que Flávio torturasse psicologicamente Genildo, sempre que o encontrava fazia sinais que ele era gay, popularmente conhecido no Nordeste como o gesto de “queimar a rosca”, ou seja, ter relação anal. O último a morrer foi o caminhoneiro Fernando Correia, morto com tiro na cabeça enquanto Genildo fugia em direção ao rio Potengi. Aparentemente, o caminhoneiro não estaria ligado ao ódio de Genildo. No entanto, acredito que ele represente a vingança da morte do pequeno Yure, por não ter conseguido matar o acusado do atropelamento de seu filho, o caminhoneiro Fernando Correia representa de certo modo o “assassino”³⁴ de Yure.

Por fim, cercado por policiais libera sua filha Gislane e a jovem Valdenice e se entrega à morte. Genildo morre e é morto por disparo de diversos policiais. Morte física que parece ser sentido único, pois socialmente e psicologicamente já estava morto, uma vez que ao retirá-lo da vida heterossexual, parecia ter sido retirado da condição de viver dignamente na pequena comunidade de Santo Antônio do Potengi.

34 Yure foi atropelado por um caminhoneiro em frente ao bar de Genildo, nomeado com o nome do filho.

“PALAVRAS AO VENTO”: ESCRITOS DE UMA VÍTIMA

“O motivo deu escrever estas poucas linhas, não é pra justificar o erro que eu fiz, mais só assim eu conseguiria provar pra todo mundo, e deixo o desafio pra qualquer uma que queira provar que eu sou homo – sexual, nem eu era, nem vou ser por um comentário foi que aconteceu toda essa tragédia eu não me sinto uma pessoa normal depois desse falso que levantaram contra minha pessoa.

Aqui eu escrevo minhas palavras finais, poderam dizer que eu fiquei louco mais mesmo assim eu recomendo a alma de todos para Deus. E espero que Deus me perdoe por esse ato que eu fiz, mais era minha única solução.

Eu espero que essa carta seja enviada para J. Gomes para que ele divulgue para o público, e que aconselhe a todos a não levantar falso do seu próximo.

Paro aqui porque não tenho mais condições. Para todos desejo uma vida de dignidade a qual eu não tive.

Eu posso até não vingar a morte do meu filho se não tiver condições. Tava difícil viver não aceito na sociedade pelo simples caboeta que me levantou um falso mais agora está morto.

Eu imploro perdão de todos que tentarem me compreender. eu não fiz isso por prazer fiz forçado.

Ainda continuando deixo um forte abraço e um beijo para toda minha família, e que toda minha família não importa a religião, más que todos se reúnam e construam uma forte corrente de oração para que Deus tome conta de minha alma”.

ADEUS
PARA
TODOS

A carta³⁵ escrita por Valdenice³⁶ a mando de Genildo reflete toda trajetória de um sujeito que não se via mais como “normal”, pois era acusado de ser homossexual. Os escritos mostram claramente como ser um desviante da conduta dita normal, lê-se heterossexual implica a legitimidade dos sujeitos. O pânico instaurado nos dias 21 e 22 de maio de 1997 foi vivenciado por Genildo muito antes, dado que ele vivia constantemente sob julgamentos, vítima de uma sexualidade não mais disciplinada, mas sim controlada. Desse modo, “ao invés de tratar ou prender, a sociedade encontra meios de controlar aqueles cujos estilos de vida supostamente ameaçam a normalidade social” (MISKOLVICI, 2003, p. 113).

Nesse sentido, ao afirmar na carta que não era homossexual e nem iria ser, Genildo coloca em prova todos os riscos e medos de assumir-se, como nos diz Sedgwick (2007) o armário pode ser pensado também como elemento de proteção. Logo, preferir matar e morrer é o caminho encontrado para assegurar seu possível segredo e a condição de homem em uma perspectiva hegemônica. Destarte, o medo de Genildo parece estar

35 Reprodução fiel da carta.

36 A carta é escrita por Valdenice, pois Genildo era semianalfabeto.

nas fissuras de um ideal normativo, de se tornar um sujeito ininteligível, pois ao ser identificado pelos outros como homossexual, era a figura do efeminado, do feminino que refletia sob o seu corpo masculino, como se gênero fosse lido no discurso da sexualidade (BENTO, 2006).

Dessa maneira, a carta expressa de forma nítida que não há nenhuma loucura em Genildo. A chacina, portanto, é apresentada como única solução dele se ver homem e se mostrar homem. Ao pedir que a carta seja veiculada na TV, ele “implora” o reconhecimento de sua masculinidade e de uma vida digna da qual diz perdida. A dignidade de Genildo reflete sua territorialidade, vivendo sob a égide do modelo forte, viril, macho, agressivo, rude e rústico do Nordeste. Lava com sangue sua honra, vinga aos que lhe feriram. Ele reforça seu pedido de compreensão de que ele foi atingindo pelas normas estruturantes do que é ser homem, de como se comportar como homem e de como experienciar sua sexualidade no modelo heterossexual compulsório.

PATRULHA DA CIDADE: JORNALISMO “INVESTIGATIVO”

A mídia pode ser compreendida como um exemplo de um *panóptico* inverso, exemplificando a partir da televisão, uma vez que as pessoas querem ver e viver o que se passa dentro da telinha. Conforme John Thompson, “o desenvolvimento da comunicação mediada forneceu os meios pelos quais muitas pessoas podem reunir informações sobre poucos, e ao mesmo tempo, uns poucos podem aparecer diante de muitos” (THOMPSON *apud* GROHMANN, 2009, p. 8); sendo assim, na mídia, os que

detêm o poder são submetidos à visibilidade, sem limitações de interações face a face. A imprensa³⁷ aparece como legitimadora de tipos sociais produzidos negativamente, enquanto formação discursiva. Grohmann (2009) afirma que a imprensa pode agir com uma “naturalização da verdade” e como parte de uma sociedade “normalizadora”. Logo, o discurso de programas televisivos policiais, como Patrulha Policial, é um exemplo disso: “ele é criminoso, e tem que ser morto”; “a polícia tem que matar”. Será que existe distinção entre as construções discursivas de um criminoso *serial killer* ou um criminoso passional? (GROHMANN, 2009). Desse modo, a mídia se relaciona com a teoria do biopoder (FOUCAULT, 2000), criando ambiguidades e conferindo verdades, no entanto, poderia questionar-me ao analisar os jornais impressos da época da chacina e o Patrulha Policial (televisivo) se havia diferença entre as construções discursivas dentro de um jornal impresso e um televisivo.

Destarte, a mídia, por meio dos jornais, seja ele impresso, seja televisivo ou on-line é um lugar de consagração, difusão e legitimação, que se produz visibilidade, que exibem verdades contadas por meio de imagens, essas que representam uma cópia do real e dos discursos. A mídia é um produto social, cultural, político e comercial e, por conseguinte, ideológico. O envolvimento entre esses elementos acarreta em ideologias. São processos complexos que produzem tal ação ideológica, não somente da mídia, mas das construções humanas. E para todas as funções dentro da esfera midiática adotam-se normas pré-construídas.

37 Quando falo de imprensa estou me referindo aos jornais impressos analisados na pesquisa e ao jornal televisivo Patrulha da Cidade.

O programa jornalístico Patrulha da Cidade cobriu a chacina em tempo real, apresentando-a como carnificina, a partir do discurso de um Genildo maníaco. O programa tem em seus moldes um jornalismo na cena do crime, com um olhar que entendo como sensacionalista. Este tipo de jornalismo aparece no cenário nacional com o discurso de salvação, visto que os âncoras do programa apresentam em suas falas como a polícia deve agir com os criminosos. No Rio Grande do Norte não é diferente, o jornal Patrulha da Cidade, da TV Ponta Negra, rede filiada ao grupo Sistema Brasileiro de Televisão (SBT), passava de segunda a sexta-feira no horário do almoço, programa de maior audiência da emissora e mostrava os crimes com certo requinte de espetacularização.

As imagens neste tipo de programa não ganhavam sigilos, logo eram mostradas em tom de dramaticidade e teatralidade, assim sendo, neste programa não existiam restrições de mostrar os fatos de forma real e que na voz de jornalistas apresentavam os discursos de como agiriam e o que fariam se fossem o sujeito a sofrer determinadas ações ou mesmo a polícia, este tipo de jornalismo ganha aprovação da população passando a tomar o lugar da polícia, pois eles eram acionados antes mesmo da chamada policial. Consequente, passou a ser referenciado como detentor de poder, faziam em seu discurso valer a justiça. Como evidencia Foucault (1996), a produção do discurso em todas as sociedades é controlada, redistribuída e organizada por procedimento que “tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 1996, p. 9).

O Patrulha da Cidade segue os preceitos de espetacularização e destina três repórteres para cobrir a chacina, explorando o caso de forma grotesca, mostra imagens das

vítimas e a ausência de qualquer princípio ético em lidar com a dor e o luto dos familiares que perderam seus membros. Falta de sensibilidade e a necessidade de vender notícias. Não obstante, o Patrulha da Cidade apresenta Genildo Ferreira de França como Neguinho de Zé Ferreira, 27 anos, ex-soldado, mostra a identidade do Ministério do Exército, deste modo em seu primeiro momento produz um sujeito violento. E, ao decorrer da caçada, produz mais discursos: maníaco, louco, psicopata. Portanto, a construção dessas imagens faz perceber o jornalista como formador de discurso, uma vez que ao espetacularizarem as notícias fazem da informação um grande evento, com o poder de transformar a fala como verdade absoluta. Sendo assim, a informação passa a ser também um veredicto.

O DISCURSO DOS “OUTROS”

O caso Genildo França provocou uma grande profusão de informações da mídia local, esta que trouxe uma análise do discurso dentro do discurso, uma vez que os jornais da época recorreram a outros saberes para legitimar a causa ou as causas da chacina, sendo Genildo taxado como **louco, monstro, enrustido**³⁸. Percebe-se, nestes jornais, a abundância de informações contraditórias com o intuito de “vender” jornais e caracterizar Genildo como uma pessoa psicopata, monstruosa. Uma espetacularização do real e perda significativa de informação jornalística, a mídia deu visibilidade à tragédia, e nesse sentido que se percebe o poder simbólico das imagens uma vez que

38 Grifos do autor, para enfatizar como o Genildo foi apresentado pela mídia local.

essa mídia não tinha restrição alguma de mostrar os corpos das vítimas. No caso Genildo, os “eventos” foram em geral interpretados e repercutidos mais pela ótica do espetáculo do que pelo viés da informação.

Com o discurso de que uma pessoa que mata mais de dez pessoas em uma pequena comunidade, a imprensa não poderia conceder a esse menos do que fez, logo, tinha que ter a amplitude que teve. A espetacularização da notícia aparece aqui como um detalhe que faz parte da imprensa. Sendo assim, no dia 23 de maio de 1997, o caso Genildo foi apresentado para o mundo pelo olhar jornalístico impresso do Rio Grande do Norte. Jornais que recorreram a outros saberes para tornar válido o próprio discurso. Em menos de vinte e quatro horas (des) construíram o Genildo, que deixara de ser pai, filho, marido, homem querido pela comunidade para ser taxado como **louco, enrustido, gay, perturbado, psicopata, excêntrico**. Ao abrir os jornais naquela manhã, a população potiguar revivia todos os momentos da chacina, uma vez que a imprensa fez todos os seus passos. Traziam em suas capas uma imensidão de imagens das vítimas e o choro dos familiares.



Figura 1 – Manchetes dos principais jornais em 1997.

Os jornais impunham os seus discursos a cada manchete lida, ganhava-se novas informações quanto ao número de vítimas, motivação ordem de morte, comportamento e sexualidade de Genildo³⁹. O jornal Diário de Natal estampava em suas manchetes um Genildo apontado como homossexual sedento de vingança pela morte do filho atropelado, como o louco de Santo Antônio que matou parentes e desconhecidos com um total de 15 mortes e acabou fuzilado pela polícia. Neste, Genildo era declarado como “O DIABO NA TERRA DO SOL”.

Uma pistola, um revólver, muita munição e um plano macabro: destruir todos que o magoaram. Esses os ingredientes do último capítulo de vida do ex-soldado do Exército Genildo Ferreira de França, de 28 anos, que ele próprio escreveu com

³⁹ Ver tabela mais adiante.

sangue. Aproveitando as habilidades de atirador e de quem sabia sobreviver no mato, Genildo fez das ruas do pacato distrito de Santo Antônio do Potengi, em São Gonçalo do Amarante, um cenário de guerrilha urbana (DIÁRIO DE NATAL, 23 de maio de 1997).

Esse apresentou Genildo por meio de imagens dele com o filho, evidenciando a vestimenta dele na foto “Genildo, de bermuda cor de rosa, com o filho Yure, morto há 2 anos”. No espaço de análise da notícia, mostra-se a imagem da carta que Genildo deixou ao lado de uma foto do filho de fralda e uma arma na cintura, conferindo a esse como UM ENRUSTIDO PSICOPATA.

O jornal Tribuna do Norte é o que confere maior espaço para o caso Genildo, este fez um “Tribuna do Norte Especial” no sábado, 24 de maio de 1997, expondo o caso sobre diferentes óticas, recorrem a depoimentos de familiares de Genildo e vítimas, coautores⁴⁰ do crime, psicólogos, psiquiatras, psicanalistas, antropólogos e o Instituto Técnico-científico de Perícia (ITEP). As suas manchetes conferem Genildo sob a égide de um ex-soldado que tomado pela fúria provoca 22 horas de terror, sangue e morte.

Depois de assassinar 15 pessoas em menos de 24 horas, usando uma pistola 765 e um revólver calibre 38 com um silenciador, o ex-soldado Genildo Ferreira de França, 27 anos, acabou cometendo o suicídio ontem por volta do meio-dia num lamaçal da cerâmica Potengi, no distrito de Santo Antônio dos Barreiros,

40 Valdenice e Francisco Ramos, o Diá, são apresentados pela mídia como cúmplices de Genildo. Porém, estes só participaram dos crimes por que foram obrigados e ameaçados de morte. A mídia apresentou Valdenice também como amante do Genildo. Ver: *Sangue do Barro*.

em São Gonçalo do Amarante, atirando contra o próprio peito. Caçado por 100 policiais militares e 20 civis. Genildo liberou as duas reféns, que vinha usando de escudo, entre elas a sua própria filha, Gislane, de 5 anos, e em seguida se matou porque não admitia ser pego pela polícia. “Ele escolheu até a bala que ia se matar, uma de prata”, contou uma das reféns, V.R.S, de 16 anos (TRIBUNA DO NORTE, 23 de maio de 1997).

O jornal construiu um perfil do Genildo por meio de outros saberes, como dito anteriormente, em sua edição especial afirmavam que desvio psicológico explicava a conduta homicida. Com o laudo do ITEP em mãos, assegurava que Genildo tinha “transtorno de personalidade anti-social”, essas seriam as conclusões apresentadas pelos psicólogos do ITEP.

O laudo afirma que considerando as atitudes e formas de comportamento do indivíduo, como pôr em risco a vida da filha, a premeditação e perseverança em atingir seus objetivos, a indiferença e inconsequência dos seus atos, violação à própria vida e alheia e abaixa tolerância às frustrações, apontam, de fato, para portador de uma personalidade anti-social. A análise diz ainda que Genildo era inteligente, sedutor, egoísta, irresponsável que não se liga afetivamente a ninguém (TRIBUNA DO NORTE, 24 de maio de 1997).

Ao recorrer às psiques, estas afirmam que o ocorrido poderia ter como cenário qualquer lugar do país e o fato de Genildo ser nordestino não justificava e nem explicava a chacina esperando provar que não era homossexual. Questiono esta afirmação na medida em que ser “macho” no Nordeste é sinônimo de virilidade e uma construção do discurso de uma

sociedade que foi “obrigada” a inferir e proferir o discurso de uma sociedade fundada no patriarcalismo, em que o homem era sujeito supremo⁴¹. Logo, por em dúvida sua masculinidade fere, humilha e o agride enquanto sujeito que fora construído sob todas as características do que é ser nordestino, sobretudo, um “macho” nordestino. Portanto, quando os psicólogos não consideram a “questão de honra” como fator suficiente para motivação da chacina o coloca no campo de uma patologia que constrói cada vez mais a sexualidade como doença.

O tabloide O Grande Jornal expõe o caso Genildo a partir dos bastidores da chacina, oferecendo ao leitor a tragédia em resumo por meio de imagens.

Após abater Genildo Ferreira de França, que completaria 38 anos em setembro, a polícia encontrou em seu poder uma pistola semi automática 7,65, um revólver calibre 38 e várias dezenas de balas acondicionadas num saco de plástico, além de uma faca (O GRANDE NATAL, 25 de maio de 1997).

O jornal aponta que o atirador enlouquecido revela o desejo de matar todos os inimigos, afirmando que a sua psicose que eclodiu na tragédia era mais antiga do que o atropelamento que vitimou o filho.

Portanto, os periódicos publicam o crime com exposição de imagens e manchetes que falam por si só. Parece-me haver uma disputa entre estes, como se cada enunciado fora pensado com o intuito de superar o outro, para que o leitor escolhesse o que mais o chamasse atenção. Logo, os jornais mostram o caso Genildo atrelado à tragédia, praça de guerra, ato de selvageria,

41 Ver Albuquerque Júnior (2003).

“fúria” assassina, plano macabro, guerrilha urbana, um enrustido psicopata, o louco de Santo Antônio.

“O calvário de Santo Antônio” (Diário de Natal)

“Atirador de elite preparado para matar” (Diário de Natal)

“Genildo teve seu delírio voltado à temática sexual”
(psiquiatra forense Guaraci Moraes)

“Psicólogos não consideram “questão de honra” suficiente
como motivação para a chacina cometida pelo ex-soldado”
(Tribuna do Norte)

“Casos do tipo de Genildo estão ligados mais ligados à
estrutura de personalidade” (Maria do Carmo – psicanalista
–Tribuna do Norte) (Discurso de jornais da época)

CIDADE ALERTA: O CASO GENILDO – UM CRIME DE DOIS?
Mikarla Gomes da Silva

JORNAIS	JORNAL DE NATAL	O GRANDE NATAL	DIÁRIO DE NATAL	TRIBUNA DO NORTE
Idade	27 ANOS	37, 27 ANOS	28, 25 ANOS	27 ANOS
Idade de Yure (filho de Genildo)	4 anos, atropelado há 5 anos	5, 2 anos. Atropelado há cerca de 1 ano e meio	2 anos	
Nº de vítimas	15 vítimas	16 vítimas	15 vítimas	15 vítimas
1ª vítima	Francisco Canindé- taxista	Mônica França- esposa	Francisco Assis- sargento	
Motivação	Exterminar com todos que duvidavam de sua masculinidade.	Atropelamento do filho, fim do relacionamento com Maria Valdete. Acusação de ser homossexual.	Fama de ser homossexual, fim do casamento com Valdete e morte de Yure.	Revolta com boatos sobre sua sexualidade. Queria lavar a própria honra. Revoltado coma morte do filho.
Cidade	Santo Antônio do Potengi	Santo Antônio do Potengi		Santo Antônio dos Barreiros
Chacina atrelada a:	Tragédia; praça de guerra; ato de selvageria.	“Fúria” assassina	Plano macabro; guerrilha urbana; enrustido; psicopata; o louco de Santo Antônio.	

JORNAIS	JORNAL DE NATAL	O GRANDE NATAL	DIÁRIO DE NATAL	TRIBUNA DO NORTE
Genildo no exército	Ex-soldado premiado pelo exército.	Ex-soldado campeão de tiro norte-nordeste.	Ex-soldado; Forças armadas.	Ex-soldado
Discurso médico	Comportamento humano.	Indicação clara de psicose.	Surto psicótico; paranoide; caso psicótico-delírio voltado para a temática sexual.	Desvio psicológico, psicopata; transtorno de personalidade; antissocial; conclusão do Itep de que Genildo era psicopata; Fatores psicopatológicos.

<p>Personalidade</p>	<p>I Instinto maquiavélico; comportamento agressivo após morte do filho.</p>	<p>Excentricidade e de certa forma psicopata (depois da chacina), instinto maquiavélico; pessoa pacata, introvertida e de poucos amigos; vivia para o seu trabalho (antes da chacina).</p>	<p>Homem atormentado; temperamento tranquilo.</p>	<p>Comportamento estranho (segundo a sua mãe); comportamento diferente desde a morte do filho Yure; comportamento horrível, monstro (tia de Mônica sua ex-mulher); operário meigo, era chamado de amor (João Batista, colega de trabalho – cerâmica Samburá)</p>
<p>JORNAIS</p>	<p>JORNAL DE NATAL</p>	<p>O GRANDE NATAL</p>	<p>DÍÁRIO DE NATAL</p>	<p>TRIBUNA DO NORTE</p>

(continuação)

Ordem da chacina		<p>Mônica Ribeiro; Flávio; Francisco – taxista; Baltazar; Edilson; Tereza; Fernando Correia; Francisco de Assis; Maria Valdete; Antônio Josemberg; Manoel Belarmino; João Maria.</p>	<p>Francisco – taxista, Manoel Belarmino; João Maria, Mônica; Baltazar; Elias; Fernando; Tereza; Valdete; Francisca Neide; Francisco Assis; Antônio Josemberg;; Flávio Silva; Werner; Edilson Veras.</p>	<p>Francisco – taxista, Elias e Baltazar (aparecem no mesmo jornal em momento distinto como sendo o 2º, assim em outro momento como 3ª vítima); João Maria; Manoel Belarmino; Edilson; Antônio Josemberg; Edmilson; Mônica (9ª e 10ª vítima); Werner (aparecera também como 9ª vítima); Tereza; Francisca Neide; Valdete, Francisco; Flávio; Fernando.</p>
	Morte	Suicídio		Tiro no peito- suicídio

É notório, ao analisar os jornais, uma enxurrada de informações que se perdem ao longo de seu texto, ou seja, um jornalismo que dá a notícia, mas não a investiga. O caso Genildo foi transformado em um *boom* midiático, visto que não

se via nestes a necessidade de saber quem era Genildo antes da chacina e, se realmente fora a morte do filho ou boatos no que diz respeito a sua sexualidade que o levava a cometer o crime.

A proliferação de notícias deferidas pelos jornais impressos da época: Jornal de Natal, Tribuna do Norte, O Grande Natal e Diário de Natal, confundia a todos. Não havia uma coesão a respeito de números de mortos, idade de Genildo e do filho Yure, motivação da chacina, nome da cidade, ordem das mortes, quem teria sido a primeira vítima e como Genildo tinha morrido. Jornais que em suas próprias edições causavam contradições em seus dados, em O Grande Natal ora Genildo tem 37 anos, ora aparece como um homem de 27 anos. Vimos também essa falha no Diário de Natal, Genildo aparece tendo 28 e 25 anos. Erros que se repetem com frequência ao referir-se ao número de vítimas.

Após abater Genildo Ferreira de França, que completaria **38 anos** em setembro [...]. Até as 18 horas da quinta-feira, o ITEP já havia recebido para necropsia os corpos de 16 vítimas da chacina de São Gonçalo, inclusive o do atirador enlouquecido, Genildo Ferreira de França, **27 anos**, abatido pela polícia por volta de 12h30min. (O GRANDE NATAL, 25 de maio de 1997).

Assim, os periódicos ao produzirem uma profusão de notícias que estavam em constante conflito não confundiam apenas o leitor, cheguei a acreditar que Genildo era de fato ex-soldado, pois, os jornais ao falarem em Genildo colocavam essa como informação primária. Mas me pergunto como um homem analfabeto tinha em sua formação ser atirador de elite?

Portanto, o que vemos aqui é um jornalismo que recorre aos outros discursos, médicos, antropólogos, psiquiatras, os quais são utilizados com uma única finalidade: a legitimação

do seu próprio discurso, assim, o que se nota é uma imprensa que não dá a notícia, mas, sim a impõe.

SANGUE DO BARRO: GENILDO E NEGUINHO, QUEM É QUEM?

*Sangue do Barro*⁴² exhibe primeiro quem era Genildo a partir das falas dos entrevistados, para posteriormente trazer os assassinatos, trabalhando com as imagens do programa policial Patrulha da Cidade, intercaladas com depoimentos de moradores da comunidade e familiares de Genildo e das vítimas. Assim, o documentário faz uso de imagens televisivas, a fim de explicar como a profusão de informações construiu socialmente um monstro.

Ao trazer o discurso de familiares e amigos de Genildo, percebe-se a tentativa de (des) construção do Genildo projetado midiaticamente, o documentário faz o caminho inverso dos grandes jornais da época, nos quais trouxeram os saberes médicos e das psiques para legitimar Genildo como monstro, psicopata, doente, enrustido. Agora, a fala dos amigos irá contestar essa percepção médica e psicologizante. Com estes, tem-se uma dualidade em foco, não temos um Genildo, mas sim dois. Esse discurso das pessoas próximas a ele traz em conflito “Genildo” versus “Neguinho”, de um lado um homem respeitador, pai de família, amigo, namorado, Neguinho e, de outro lado, um louco, monstro, Genildo.

42 Documentário *Sangue do Barro* foi produzido por Mary Land Brito e Fábio de Silva 12 anos após o ocorrido. O documentário apresenta um sujeito diferente do qual foi encenado nos jornais impressos e televisivos da época. Um homem calmo, amável, admirado e querido pela comunidade.

Para quem não conhecia ia dizer que ele era louco, mas para quem conhecia era uma pessoa muito dócil deve ter sido algo que mexeu muito com o psicológico dele (Depoimento extraído do documentário *Sangue do Barro* de uma mulher ao referir-se a Genildo).

É notório que não há uma mágoa em relação à pessoa de Neguinho, uma vez que todos falam e lembram dele de forma carinhosa. Cardoso (2012) traz em sua pesquisa dissertativa, intitulada *A noção de acontecimento na experiência DOCTV – RN IV – Sangue do Barro*, entrevistas com os idealizadores do documentário e algumas entrevistas afirmavam que a reconstruir a chacina em forma de documentário procuravam dá voz ao “Outro” desconhecido. *Sangue do Barro* buscou filmar, promover o sujeito da experiência à posição de sujeito de discurso.

Quando pensamos em fazer o documentário, nosso objetivo era mostrar um assassino sangue frio, uma figura negativa que proporcionou pânico na pequena comunidade. Acreditávamos que íamos encontrar uma cidade magoada e irada com o assassino. Porém, o que encontramos foi uma cidade confusa, que não entendia como um homem tão bom, tão querido e respeitado fosse fazer o que ele fez (LAND, 2012 apud CARDOSO, 2012, p. 34).

Portanto, o documentário reconstrói a partir de relatos da população o ocorrido em 21 e 22 de maio de 1997, mostrando a exploração da violência de um jornalismo sensacionalista que transformara a informação/notícia em espetáculo, impedindo que se pensasse por si só, os sujeitos eram induzidos a conferir a Genildo as mesmas características que a imprensa proferia.

O documentário traz a dramaticidade de uma banalização da violência, os sujeitos que participaram de forma direta ou indireta da chacina, em 1997, tornam-se personagens para elucidar os fatos que culminaram e ou determinaram a tragédia. A imprensa foi mostrada como um fluxo de informação sem limites. Repórteres classificavam, julgavam e construíam Genildo como psicopata, logo, o telespectador era induzido a todo o momento legitimar a fala destes. Estes jornais não traziam questionamentos, mostravam a notícia por meio de imagens e não a informação. No entanto, a credibilidade deste tipo de jornalismo era conferida pelo público. Exemplo de tal credibilidade é que Genildo deixa carta destinada a Jota Gomes, repórter, do Patrulha da Cidade para que seja lida e propagada. Na leitura da carta, percebe-se uma exaltação ao repórter-leitor. Vangloria-se do seu trabalho atrelado à credibilidade e seriedade de seu fazer jornalístico.

A carta deixada por Genildo emana diversos significados, porém Jota Gomes a interpreta de acordo com o tipo de exposição referida pelo sensacionalismo. A lê de forma dramática, teatral, um verdadeiro espetáculo. Doze anos após, os produtores do documentário pedem para o repórter ler a carta e a mesma interpretação teatralizada é repetida somada a pose de um falso choro.

Destarte, a carta ganha significado diferente para os filhos de Genildo, enquanto o repórter repete a carta como trama de horror, os filhos de Genildo são acometidos por um pequeno texto que permite conhecer significadamente as razões do pai⁴³. O documentário intercala a interpretação da

43 Antes de ter a carta em mãos, muitos outros boatos eram levados para aquelas crianças. Motivo pelo qual caem no choro copioso ao saber a verdade.

carta, ora Jota Gomes, ora os filhos de Genildo, ora Valdenice permitindo-nos vislumbrar reações diferentes. A leitura realizada por seus filhos e Valdenice apresenta tons de verdade, pessoas que de fato conheciam o Neguinho e que entenderam e perdoaram o que ele fez.

Desse modo, *Sangue do Barro* nos mostra como a mídia tipificou Genildo, os telejornais de caráter sensacionalista acompanhavam em tempo real a chacina e os corpos eram mostrados sem nenhuma restrição. Esta característica era impressa, semana pós semana, traziam mais informações com objetivo de desvendar qual o real motivo da chacina e levantavam como importância revelar, ou melhor, dizendo, criar uma personalidade para Genildo que pudesse justificar o acontecido. Portanto, o documentário permite que sejamos levados por outro caminho, deixa de lado a cena do crime como fundante para mostrar o plano de fundo. Neste, o Neguinho nos cumprimenta, encontramos um homem feito antes do dia 21 de maio. Pai, filho, amigo, uma pessoa querida pela comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No período da chacina, a profusão de informações embaralhava os norte-rio-grandenses, desse modo, a notícia de um “assassino monstruoso”⁴⁴ era levada e revelada diariamente. Logo, os crimes noticiados em tempo real apresentavam um homem frio e calculista. Uma narrativa necessária para o

44 As aspas são utilizadas aqui para afastar-me da classificação midiática. Em todos os meios de comunicação, conforme discutimos, Genildo é apresentado como monstro, louco, desequilibrado e outros qualitativos desumanizadores.

jornalismo sensacionalista levava os telespectadores para a cena da chacina. Como vimos anteriormente, esse tipo de midiáticação contrasta com a imagem produzida pelo documentário *Sangue do Barro*, 12 anos após o ocorrido. O documentário apresenta um sujeito diferente do qual foi encenado nos jornais impressos e televisivos da época. Um homem calmo, amável, admirado e querido pela comunidade – o Neguinho. A pergunta que fica é: Se a mídia me apresenta dois sujeitos, quem é o verdadeiro: Genildo ou Neguinho?

No mais, considero que Genildo é uma vítima das construções sociais que limitam o sujeito a representar o seu gênero correspondente a sua genitália e seus prazeres são concomitantemente controlados por uma sexualidade heterossexual. No mais, a categoria honra enraíza os sujeitos, principalmente no caso Genildo em um território Nordeste, a ser “macho”, pois não se pode ser menos tendo nascido homem. Para além, reflito como a mídia aprisiona o sujeito a saberes produzidos e reproduzidos.

Destarte, o trajeto da construção do que é socialmente feminino e masculino acaba por produzir elementos que não podem ser referenciados ao gênero oposto. Logo, ser homem e apresentar características femininas pode produzir certa desvalorização e perda do prestígio. Ser um “efeminado” é está do lado oposto das normas de gênero (BUTLER, 2003), desse modo, está em perigo. O caso Genildo foi um deste, o processo da identidade sexual é constantemente (re)produzido no meio social e, conseqüentemente, os sujeitos se localizam no limite de dois: feminino e masculino. Sublinham-se corpos que se enquadram no dispositivo normalizador, dispositivo que, como referencia Judith Butler (2003), define as normas de gênero.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. Prefácio de Margareth Rago. Recife: Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2003.

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

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO, Ana Tázia Patrícia. **A noção de acontecimento na experiência DOCTV – RN IV- Sanguê do Barro**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012.

CORRÊA, Mariza. **Os crimes da paixão**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GROHMANN, Rafael Nascimento. Michel Foucault: mídia e discurso. **Revista Anagrama**: Revista Científica Interdisciplinar da Graduação, ano 3, ed. 2, dez./fev. 2010.

MISKOLCI, Richard. Reflexões sobre normalidade e desvio social. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, n. 13-14, p. 109-126, 2003.

SEDGWICK, EveKosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagú**, Unicamp, v. 28, p. 19-54, jan./jun. 2007.

TEIXEIRA, Analba Brazão; GROSSI, M. P. (org.). **Histórias para contar**: Retrato da violência Física e sexual, contra o Sexo Feminino na Cidade de Natal. João Pessoa, PB: Gráfica Santa Maria, 2000. v 1.

CONJUGALIDADES DISSIDENTES: UM OLHAR SOBRE A PRÁTICA DO SWING

Daniel Bruno de Melo Oliveira

INTRODUÇÃO

Nas páginas, a seguir, trago um panorama de uma prática complexa, cuja dinâmica se dá entre o segredo e o público, entre o esconder e o publicar, transitando entre o desvio e o conservadorismo. Tal prática é muito comumente associada a um universo caótico e machista. Por um lado, pessoas desviantes, pervertidas e “poluídas”⁴⁵, e por outro, pessoas de mente aberta, inovadoras e modernas. Trata-se de uma prática que, de uma maneira ou de outra, desperta o imaginário e a curiosidade até mesmo das pessoas que a difamam: a troca de casais.

Este artigo é um desdobramento da minha pesquisa na graduação e propõe levantar e discutir questões acerca dos relacionamentos afetivo-sexuais entre homens e mulheres a partir da prática do *swing*, mais comumente conhecida como troca de casais, na cidade de Natal, no Rio Grande do Norte, realizada entre 2010 e 2011. O objetivo é discutir as noções de conjugalidade, sexualidade e representações de gênero que estão sendo negociadas no meio *swinger*, procurando entender que práticas e comportamentos definem o que é ser homem e mulher no universo da troca de casais. Procura trazer

45 Utilizo aqui o mesmo sentido dos termos de Mary Douglas (1976).

questionamentos para refletir sobre as construções dos papéis femininos e masculinos em relacionamentos afetivo-sexuais entre homens e mulheres, tendo como base a experiência de casais adeptos da prática do *swing*, buscando compreender as transformações nas representações de gênero e ideais de conjugalidade e sexualidade. O que leva homens e mulheres a procurarem a troca de parceiros em uma relação? Como os casais delimitam as regras do que pode e o que não pode em seus relacionamentos? Quais as definições de fidelidade e infidelidade para os casais praticantes de *swing*? Afinal, que performances caracterizam o que é ser mulher e homem em um universo onde os participantes “podem tudo, mas não são obrigados a nada”?

Em 2009, assisti a um documentário de 1999 dirigido por David Schisgall, chamado *The Lifestyle - Swinging in America* que mostra casais das camadas médias urbanas da Califórnia, Estados Unidos, que praticam o que eles chamam de *recreational group sex*, ou sexo recreativo em grupo. O documentário mostra as histórias e as trajetórias de cerca de 10 casais que fazem parte de um clube chamado de *Swinging group in Orange County*, localizado a cerca de 60 km de Los Angeles, no sul da Califórnia. Na mesma época também assisti a um filme francês chamado *Peindre ou Faire l'Amour*⁴⁶, o qual mostra como a amizade que surge entre dois casais coloca em jogo noções tradicionais de conjugalidade. Foi a partir do documentário e deste filme que começaram a surgir para mim algumas questões acerca das relações existentes no Brasil entre conjugalidade e sexualidade. Antes do documentário, eu não tinha muitas informações sobre

46 *Peindre ou Faire l'Amour* – Direção de Arnaud Larrieu e Jean-Marie Larrieu. 2005/França.

a prática da troca de casais, que também é conhecida como o *swing*⁴⁷. Nada além do que era publicado em periódicos e abordado em algumas séries de TV. Interessava-me, assim, saber como os casais adeptos da prática do *swing* lidam com os ideais de monogamia, infidelidade e liberdade sexual.

Depois de ter assistido ao documentário, os relatos dos casais estadunidenses entrevistados ficaram na minha cabeça. Nunca imaginei que eu teria a oportunidade de conhecer de perto pessoas que adotavam a “mesma” prática narrada no documentário, na mesma cidade que eu morava, por imaginar este universo definitivamente distante do meu, misterioso e inalcançável, e mesmo sabendo que o *swing* poderia existir de alguma forma na cidade, ele parecia ocupar um espaço à parte, com suas próprias regras.

Durante o período do trabalho de campo, entrevistei⁴⁸ nove casais moradores da cidade de Natal, um casal morador da cidade do Rio de Janeiro, um outro casal de Brasília, além de duas mulheres solteiras e um homem solteiro que também faziam parte do grupo de amigos dos casais e eram adeptos da prática, totalizando 25 pessoas. A partir de janeiro de 2011, passei a acompanhar também um site especializado⁴⁹, no qual criei um perfil chamado “Pesquisador UFRN” e pude, além de participar do fórum de discussões (que trata, em geral, de temas relacionados à prática do *swing*), entrevistar virtualmente

47 Os termos *swing* e *swingers* são usados aqui como palavras nativas utilizadas pelos casais entrevistados para denominar a prática que realizam e para se autoclassificarem.

48 Aqui foram feitas entrevistas semiestruturadas tanto presencialmente quanto virtualmente.

49 <http://www.swingreal.com>

casais de várias cidades do Brasil. Participei de um total de 12 encontros realizados por casais potiguares adeptos do *swing* em bares e restaurantes da zona sul de Natal. Minha participação nesses encontros aconteceu entre dezembro de 2010 a agosto de 2011, em meses não consecutivos, e cada encontro durava pouco mais de duas horas, totalizando aproximadamente 25 horas.

UM RETRATO DO SWING

Atualmente, a prática do *swing* é conhecida, na língua inglesa, como *swinging*⁵⁰ ou apenas *the lifestyle*, como é mais conhecida nos chamados países anglo-saxônicos. Hoje, os adeptos do *lifestyle* procuram se diferenciar do antigo termo *wife swapping*, que é por eles considerado ultrapassado, principalmente por não dar conta das inúmeras variantes de práticas sexuais as quais os *swingers* podem adotar, tais como *ménage a trois* (casal + homem ou mulher, com ou sem bissexual feminino ou bissexual masculino), sexo grupal, *gang bang* (quando uma mulher transa com vários homens em sequência), voyeurismo (observar pessoas transando), exibicionismo, entre outras práticas.⁵¹ Ligeiramente diferente da cena internacional da prática do *swing*, onde os locais destinados à prática do *swing* são normalmente chamados de clubes (GOULD, 1999), no Brasil estes ambientes ganham o nome de casa de *swing*.

Ainda é difícil traçar com precisão o número de casas de *swing* no Brasil, já que boa parte desses locais funciona como um *pub* e uma boate “tradicional”, e apenas passa a funcionar como

50 A própria palavra *swinging* faz alusão a oscilar, balançar, poder ir e voltar.

51 <http://www.portaldoscasais.com.br/swing-swingers.php>

casa de *swing* a partir de um determinado horário e apenas durante alguns dias da semana. Além disso, na internet, até mesmo alguns sites especializados⁵² não parecem dispor de informações atualizadas sobre este aspecto.

Entre setembro e outubro de 2010, procurei fazer um mapeamento de quantas casas de *swing* existiam em Natal, Rio Grande do Norte. Para minha surpresa, descobri que até então não existiam casas de *swing* em Natal. Passei a me perguntar, portanto, como os casais de Natal faziam para se encontrar e conhecer outros casais também adeptos da prática da troca de parceiros.

Georg Simmel (2001) nos ajuda a pensar por que essa ausência de casas de *swing* em Natal. Em sua obra escrita no início do século XX, o autor indica que os moradores de grandes centros urbanos aprendem a desenvolver o que ele chama de uma postura espiritual como defesa contra a grande quantidade de estímulos e acontecimentos que surgem numa velocidade cada vez maior e de forma cada vez mais inesperada. Esta postura pode ser vista como estratégia de defesa que se apresenta de várias maneiras, como aversão repulsa e indiferença para com os outros, tendo isso como ramificação a garantia de liberdade aos indivíduos habitantes dessas grandes cidades. Ao contrário de metrópoles como São Paulo, que possuem várias casas de *swing*⁵³, Natal não se mostra ainda como uma grande metrópole, tendo apenas 170.298 km² e com aproximadamente 810 mil habitantes⁵⁴, fato que, até certo nível, dificultaria a

52 <http://www.stylogyn.com.br/v2/outras-regioes.php>

53 <http://www.baladaliberalsp.com/>

54 Fonte: Wikipedia - http://en.wikipedia.org/wiki/Natal,_Rio_Grande_do_Norte

existência e vivência de práticas como a troca de casais com a mesma garantia de anonimato e discrição daqueles adeptos da prática em grandes cidades.

Depois de descobrir a ausência de casas de *swing* na cidade de Natal e sem ter muita certeza por onde começar, ou para onde ir, comecei a “surfar” na internet, à procura de contatos do Rio Grande do Norte. Encontrei um site⁵⁵ em que existem perfis cadastrados de todos os estados do Brasil e dispõe de várias ferramentas de interação entre os usuários. Na ferramenta de busca, selecionei Rio Grande do Norte e apareceu um total de 1.238 perfis cadastrados, categorizados da seguinte forma: “Mulheres, Homens, Casal Ele/Ela, Casal Ela/Ela, Casal Ele/Ele, Transex”. Usei a ferramenta de filtros e selecionei apenas “Casal Ele/Ela” e um total de 496 perfis apareceram. Utilizei a mesma ferramenta para as demais classificações e tive o seguinte resultado para o Rio Grande do Norte⁵⁶:

Homens	531 perfis
Mulheres	96 perfis
Casal Ela/Ela	32 perfis
Casal Ele/Ele	66 perfis
Transex	17 perfis

55 www.sexlog.com.br.

56 Selecionando todos os estados brasileiros, o número total de perfis cadastrados neste site era de 124.392 mil.

Nota-se que, embora os usuários masculinos formem a maioria dos perfis cadastrados, o site coloca em evidência o perfil de casais (ele/ela) e mulheres na página inicial, dando destaque para fotos e vídeos com o maior número de comentários. A maioria das fotografias era bem explícita, com vários registros de cenas de sexo. Visitei alguns perfis classificados como “Casal Ele/Ela”, à procura de algum e-mail para contato. Logo percebi que a maioria das fotos desses perfis era da mulher. Seu corpo todo era exibido em várias poses, com pouca ou sem nenhuma roupa, com exceção do rosto, que nas fotos sempre estava borrado e desfocado, assim como outros atributos, como tatuagem, que poderiam facilitar sua identificação. Poucas fotografias mostravam o marido dessas mulheres, e normalmente quando se via fotos do marido, ele estava acompanhado de sua esposa, em cenas de sexo⁵⁷. Pierre Bourdieu (2003) indica que a exibição do corpo da mulher, encarnando uma passividade em relação aos desejos masculinos além da capacidade de sedução de seu corpo, serviria para honrar os homens aos quais ela está direta ou indiretamente ligada. Roberto DaMatta (1985), também reforça a ideia apresentada por Bourdieu, ao analisar o romance *Dona Flor e Seus Dois Maridos*. DaMatta apresenta o caráter relacional que o feminino assume na estrutura ideológica brasileira como mediador por excelência. Para este autor, a mulher seria a fonte de elos entre os homens.

Continuei navegando pelo site, e em um desses perfis vi o *link* para uma postagem de um blog de um casal⁵⁸ identificado

57 Vale a pena mencionar que este padrão não se repete com os perfis de casais mais novos, com idades entre 18 e 25, que normalmente continham várias fotografias de ambos, tanto da esposa quanto do marido, tanto juntos quanto sozinhos nas fotos.

58 www.meudiariorwing.blogspot.com

pelo apelido de Beto e Amelie. Nesse blog, com posts desde 2007, o casal costuma relatar suas experiências no mundo *swinger* e refletir sobre a prática. Mande então uma mensagem para o e-mail disponibilizado no blog, me identificando como estudante de Ciências Sociais, fazendo um estudo sobre a prática da troca de casais, explicando os interesses da minha pesquisa e seu caráter puramente acadêmico. Não obtive nenhuma resposta durante mais de uma semana. Continuei enviando mensagens para outros casais que tinham seus e-mails disponibilizados em seus perfis, mas não recebia de volta nenhuma resposta, por mais evasiva que fosse. Minha impressão era que, acima de tudo, os casais *swingers* poderiam desejar preservar suas identidades e permanecer no anonimato e que esta poderia ser uma preocupação constante. Talvez eu fosse um pesquisador querendo entrar em um ambiente no qual muitos de seus integrantes não gostariam de ser pesquisados (descobertos, revelados), ou ainda, por ser uma pessoa “fora do meio”, minha presença ali, mesmo que em um ambiente virtual, não era “autorizada”. Para minha surpresa, vários dias depois de ter enviado a mensagem, recebo a resposta do casal que mantinha o blog mencionado recentemente.

Beto e Amelie formam um casal que mora na cidade do Rio de Janeiro. Ambos com 34 anos. Em resposta ao meu primeiro contato, eles falaram que nunca participaram de uma entrevista antes, mas que gostaram do tema da minha pesquisa. Mencionaram ainda que em conversa com outros casais, chegaram a falar que seria interessante “participar de algum estudo sobre o *meio swinger*”⁵⁹, seja para revistas ou

59 Aqui, o termo *meio swinger* é uma categoria nativa que se refere a um cenário em que o estilo de vida *swinger* se desenrola.

para canais de televisão, como já aconteceu com outros casais.” Ainda no e-mail eles me sugeriram conversar pelo MSN⁶⁰, ideia que aceitei prontamente.

Pelo *Messenger*, as conversas estabelecidas com este casal duraram aproximadamente 3 semanas. Nos falávamos todos os finais de semana, de sexta a domingo e, mesmo estando sempre juntos, quem escrevia era a Amelie. As conversas tomavam contornos para além da pesquisa. Com relação a esta, Beto e Amelie (que vou chamar de Casal 01) foram os responsáveis em me fornecer um vasto panorama das variantes da prática do *swing* em grandes cidades do Brasil, desde as várias maneiras pelas quais os casais se articulam entre si, das regras existentes no meio *swinger* e a importância que elas têm para o casal, até a forma como funciona uma casa de *swing* e como as pessoas se comportam lá dentro. Foi também durante essas conversas que, em setembro de 2010, eles me falaram de um casal que eram amigos deles de longa data, residentes em Brasília, que estavam indo passar as férias em Natal e que ficaram curiosos quando souberam da minha pesquisa e da amizade que eles estavam mantendo comigo, como pesquisador. Perguntei se poderia adicioná-los ao *Messenger* e, depois de certa hesitação, a resposta foi positiva.

Fiquei contente ao perceber que começava a se formar ali a minha primeira rede de contatos neste universo de pesquisa. O casal de Brasília, que vou chamar a partir de agora de Casal 02 chegaria a Natal em dezembro. Carlos e Carla⁶¹, 41 e 34 anos,

60 MSN Messenger é um programa de comunicação instantânea pela Internet, que permite um usuário falar com outra pessoa que tenha o mesmo programa, em tempo real.

61 Carlos e Carol são nomes fictícios, criados por mim que, assim como todos os outros casais mencionados ao longo do texto, não refletem os nomes

respectivamente. Assim como as conversas informais com o casal do Rio de Janeiro, as conversas com o Casal 02 também tomavam diversos matizes e não falávamos de forma exclusiva sobre a pesquisa. Mais tarde, descobriria que seria por meio desse casal que eu chegaria até os casais potiguares. Soube que eles conheceram alguns casais de Natal em uma festa na cidade de São Paulo naquele mesmo ano e decidiram que iriam visitar a capital potiguar em breve, já que além da amizade que estabeleceram com alguns casais potiguares, eles tinham em primeiro lugar vontade de conhecer o litoral do Rio Grande do Norte. Mesmo com certa desconfiança de minha parte, devido à facilidade que tive na minha aproximação do campo, em manter um primeiro contato sólido rapidamente com estes casais e suas respostas positivas em relação aos meus pedidos, senti que, em breve, finalmente eu poderia sair de uma etnografia meramente virtual (enviar e-mails, entrevistar casais pelo MSN) e passar para uma etnografia observante.

Mesmo não considerando que a pesquisa se trata profundamente de um estudo de caso, ao longo da construção da etnografia, recorri a fontes primárias, aliadas a entrevistas e à observação participante como técnicas centrais de coletas de dados. Não apenas as informações fornecidas durante a etnografia nas entrevistas, mas inclusive as conversas informais com os entrevistados foram devidamente relatadas no diário de campo, que acabou se mostrando uma ferramenta bastante útil. Bronislaw Malinowski (1978) nos lembra como era importante registrar tudo que era apresentado ao pesquisador em campo, uma vez que coisas, por mais periféricas e sutis que aparentavam ser naquele momento, se mostravam

verdadeiros destes casais, nem seus apelidos adotados no meio.

posteriormente centrais na construção do trabalho. Contudo, vale ainda ressaltar que, como este é um olhar sobre uma prática sexual, não se procura “verdades universais” por trás dos sujeitos pesquisados, uma vez que a própria antropologia se trata, nas palavras de Clifford Geertz (1989), de “uma ciência interpretativa”. Portanto, quando estava em campo, mesmo quando em conversas informais com os casais, foi necessário estar atento aos detalhes e às interpretações das ações desses sujeitos, procurando interpretar ações que continham em si um significado diferente. Sabemos das dificuldades enfrentadas ao transportar a experiência de uma observação para a escrita, já que existem tantas outras interpretações válidas para a “verdade” que estamos construindo. A prática da etnografia é muito bem analisada por Geertz (2001, p. 33) quando afirma que “entendida de modo literal, a observação participante é uma forma paradoxal e enganosa, mas pode ser considerada seriamente se reformulada em termos hermenêuticos, como uma dialética entre experiência e interpretação”. Por isso, foi importante diferenciar na observação participante, por exemplo, o cruzar de pernas das mulheres apenas para se sentirem mais confortáveis no bar, e uma cruzada de pernas para fazer charme e atrair a atenção das pessoas ao redor. A observação participante, junto a estes casais, permitiu interpretar performances de gênero que tantos os homens e as mulheres, sejam casais, sejam pessoas solteiras, articulam em ambientes de sedução, como os bares e boates visitados.

Apesar da importância do uso da observação participante, não foi preciso se tornar um *swinger* (categoria êmica), como sugere o exemplo de Loic Wacquant (2000) no seu estudo antropológico sobre os boxeadores profissionais, em Chicago, que para entender a exploração e a mercantilização do corpo dos

lutadores de boxe, tornou-se um boxeador, chegando ao ponto de cogitar em abandonar a carreira acadêmica e se dedicar ao boxe profissional. Além desse aspecto, boa parte de minha pesquisa se deu em um ambiente virtual, isto é, navegando em sites de casas de *swing*, fotologs, blogs, e redes sociais orientadas para a “população *swinger*”, caracterizando o que poderia se chamar de uma etnografia virtual (HINE, 2000), e aqui, as mesmas exigências que recaem sobre qualquer outra etnografia são também aplicadas e exigidas. O “estar em campo”, neste caso, adquire um significado bem diferente daquele lembrado por Malinowski (1978), já que não montei uma cabana para conviver com os “nativos” em campo. Várias entrevistas aconteceram no final da noite, quando eu estava sozinho em meu quarto, e ao mesmo tempo, conversando com vários “nativos” por meio dos sites e comunidades virtuais (JONES, 1995).

NATAL EM NATAL: A PRIMEIRA ENTREVISTA

Em dezembro de 2010, recebi uma mensagem do Casal 02 (Carlos e Carla), de Brasília, informando que passariam duas semanas em Natal. Escrevi de volta e perguntei se os dois poderiam dar uma entrevista e eles responderam rapidamente que “era só combinar”. Pelo MSN, perguntei onde os dois ficariam em sua estadia pela cidade e eles informaram que ficariam em um hotel da zona sul de Natal, não tão distante de onde moro. Trocamos os números de telefone e os dois me falaram os dias que permaneceriam na cidade.

Mesmo que as conversas com este casal tenham durado várias semanas e já tivéssemos criado alguma afinidade, não sabia o que esperar exatamente deste universo. Me sentia inseguro

não apenas por realizar minha primeira entrevista, mas por não saber exatamente como eu estava sendo percebido pelo casal e, sobretudo, se minha postura como pesquisador estava clara para eles. Don Kulick (1995), ao refletir sobre a sexualidade no trabalho de campo em antropologia, se pergunta como a sexualidade do antropólogo é percebida pelas pessoas ou pelos grupos os quais ele está pesquisando, e os motivos pelos quais estas vivências não são “sexualizadas” nos textos antropológicos.

Numa terça-feira à tarde, recebo uma mensagem de texto do Carlos informando que eles ficariam a noite no hotel porque fizeram um passeio pelas dunas durante o dia e estavam cansados para sair e que seria, portanto, interessante se a entrevista fosse realizada por lá. Respondi sugerindo um horário e combinamos de nos encontrar no restaurante do hotel. A entrevista com o Casal 02 durou, aproximadamente, 2 horas. Ambos são de Brasília, servidores públicos e a renda do casal é cerca de R\$ 18.000,00. Carlos tem 41 e Carla tem 34 anos. São casados há 10 anos e praticam *swing* há 5 anos e meio. Quando perguntei de quem foi a iniciativa para se iniciar no *swing*, o Carlos respondeu: “Dela, ela é a culpada”. Em meio às risadas, a Carla deu o seguinte depoimento:

Aqui a ideia partiu de mim mesmo. A gente via muito pornô e sempre tinha 2 mulheres e 1 homem nas cenas e eu queria por toda lei ficar com outra mulher. Sempre falava para o Carlos que queria, mas o problema era arrumar a menina já que moramos numa cidade pequena e na época, já tem uns 7 anos isso, não tinha essa facilidade de net rápida em casa, sites e contatos etc.! (Carla, Casal 02)

A internet se tornou uma ferramenta importante para o estabelecimento de contatos entre os casais, além de ajudar na divulgação da prática. A maior parte dos contatos hoje é feita por meio de anúncios em sites, nos quais é possível criar perfis e páginas pessoais. Segundo o Casal 02, uma das primeiras coisas que fizeram foi colocar anúncios em revistas, mas que “era muito difícil encontrar um casal sério e bacana”. Depois de algumas decepções, começaram a colocar anúncios na internet, o que resultou nos primeiros encontros com casais também adeptos da prática. Ferramentas como webcam e microfone permitem que os casais se conheçam antes de um primeiro encontro, controlando assim os riscos de decepções, como narrado anteriormente pelo casal.

Mesmo com a facilidade trazida pelas novas tecnologias, como a internet e redes sociais, o Casal 02 afirmou que ainda preferem visitar casas de *swing* como forma de conhecer outros casais, e mencionaram ainda que foi assim que conheceram casais de Natal. Quando perguntei quantos casais de Natal eles conheciam, falaram que conheceram apenas um casal, mas que “Natal tem muito casal bonito, muito casal gente fina”. Perguntei como eles fizeram para manter contato com esses casais e o Carlos falou do CRS⁶², ou *Capital Real Swingers*, um site especializado criado por um casal de Brasília que, diferente de outros sites para o público *swinger*, é uma comunidade “fechada e só pode fazer parte quem é convidado” (Carlos, Casal 02). Durante minha pesquisa na internet não havia encontrado nenhuma

62 CRS é a sigla para Capital Real Swingers – www.swingreal.com

referência a este site. Pedi, então, para que o Casal 02 me falasse mais sobre o CRS e me deram o seguinte depoimento⁶³:

Carlos: “CRS é um site novo, acho que de 2007, criado por um pessoal lá de Brasília, por isso que é *Capital Real Swingers*, entendeu? E ele tem um diferencial, porque o lema do site é ‘no fakes’, e então, cada casal ou solteira ou solteiro tem que ser convidado por alguém para poder participar, e tu só se pode convidar alguém que tu conheceu pessoalmente, por isso é mais seguro para a gente, porque todo mundo que tá lá é ‘real’, não é ‘fake’.”

Carla: “Também depois que você entra existe todo um processo...”

Carlos: “Isso, o pessoal é bem rigoroso...”

Carla: “Você passa por um processo de diplomação, onde 4 membros diplomados precisam dar seu parecer que você é real, e aí você se torna diplomado também e muda seu status lá para ‘casal real’. É muito bom, porque antes a gente falava com muito casal falso, né...”

Carlos: “Era... Nos outros sites, abertos, tinha muito cara que se passava por casal e no CRS não, a gente sabe que quem tá ali é real, não tem fake...”.

63 Seria muito interessante pensar como são formadas, construídas e mantidas essas redes sociais voltadas exclusivamente para o público swinger. Mas esta questão não foi analisada no presente trabalho.

Perguntei em seguida quantos casais de Natal faziam parte desse site e o Carlos falou que “uns 40 casais”. Quando comentei que seria ótimo para minha pesquisa se eu pudesse entrar em contato com todos eles, a Carla sugeriu em tom de brincadeira:

Carla: “A gente pode mandar o convite para ele, né?”

Carlos: “Não, como assim... Mas ele não é do *swing*, não pode (risos)”.

Expliquei que eu poderia criar um perfil de pesquisador, explicando lá meus interesses acadêmicos e objetivos com a pesquisa. Em meio aos risos, eles pegaram o celular e me perguntaram para qual e-mail poderiam enviar o convite.

Bem Vindo ao CRS!

O portal Capital Real Swingers é uma comunidade privada, restrita e fechada de conteúdo sexual. Para fazer parte desta comunidade é necessário ser convidado por algum membro e atender aos requisitos de associação. O acesso a comunidade é permitido apenas para maiores de 18 anos.

O Compromisso do CRS com Você:

“O meu compromisso com você é combater efetivamente perfis falsos, manter um sistema com acesso rápido e proporcionar um ambiente que facilite o contato real com novos amigos.”

Casal RuBi

O *Capital Real Swingers*, ou simplesmente CRS, é uma rede social fechada criada por um casal de Brasília chamado de Casal RuBi, em 2007. Como narrado anteriormente pelo Casal 02, o site procura se diferenciar dos outros ao não aceitar a criação de “perfis falsos” dentro dele. Logo na página inicial, o visitante se depara com uma série de regras e dicas que os administradores do site dão para os usuários, localizadas ao lado do espaço destinado para que os membros façam o *login* para entrar no site.

Pouco antes do final do ano de 2010, criei meu perfil no CRS, sob o nome de “Pesquisador UFRN”, explicando meus propósitos em ter um perfil temporário na comunidade e que procurava por voluntários que pudessem ajudar na pesquisa. Também deixei disponível meu e-mail no perfil. Aos poucos, os primeiros casais começaram a acessar o meu perfil e durante algumas semanas recebi vários recados como este:



 **casal fantasia (SP):** 23/12/2010 06:55:10

Quando quiser entrevistar a gente é só pedir, viu. rrsr rs
Adoráramos! Nosso msn é [redacted]
Bjs

casal fantasia
Acesse Meu Real Fotolog - Me Adicione ao Siga-me
Responder

Interesse por: ---
Curto sempre: Mesmo Ambiente, Troca de Carícias, Troca de Carícias (elas), Bi Feminino.
Não curto: Troca de Carícias (eles), Bi Masculino, Ménage Feminino, Ménage Masculino.


QUANDO TRÊS É PAR: OS SOLTEIROS E AS SOLTEIRAS

Como narrado anteriormente, existem uma diversidade de práticas dentro do *swing* para além da troca de casais. Muitos dos adeptos do *swing* também praticam o *ménage a trois*, masculino ou feminino⁶⁴, no qual existe a participação de um terceiro elemento, podendo ser homem, mulher ou transexuais e travestis. As próprias casas de *swing*, normalmente, possuem alguns dias específicos dedicados em suas agendas em que é permitida a entrada de pessoas solteiras.

No site CRS⁶⁵, em que criei um perfil de pesquisador, existe um fórum de discussão, no qual os casais podem criar tópicos e refletir sobre os mais diversos temas dentro do universo *swing* e também fora dele, como futebol, política, dicas de viagem, etc. Ao ler os tópicos criados relacionados ao *ménage a trois*, fui percebendo que para vários casais, esta é uma das práticas mais procuradas. Os depoimentos a seguir, postados no fórum de discussão, ilustram bem algumas das motivações que levam os casais a procurar pessoas solteiras:

64 Existem algumas variantes dentro do próprio *ménage a trois*, como sugerem as siglas MFM (dois homens e uma mulher, sem bi masculino), MFF (um homem e duas mulheres com bi feminino), FMF, (um homem e duas mulheres sem bi feminino), MMF (dois homens e uma mulher com bi masculino).

65 www.swingreal.com



RobertoeHellen (SP): 02/07/2010
às 22:15:57

Olha, aqui em casa, aconteceu isso. Outro dia estávamos conversando sobre isso e ela disse que a maioria das mulheres é bonita, mas o marido sempre tem algum problema... Os problemas são variáveis: Aparência, não saber fazer sexo, pau pequeno...

Então optamos por sair com solteiros e solteiras. Pelo menos no que diz a homens bonitos e dotados, ela têm preferido.

USUÁRIO
1 Tópicos
22 Postagens

CONCORDO 2 **DISCORDO** 0

Zerar

RobertoeHellen
Acesse Meu Real Fotolog - Me Adicione ao Siga-me

Interesse por: Homem, Mulher, Casal (Ela/Ela).
Curto sempre: Mesmo Ambiente, Troca de Carícias, Troca de Carícias (elas), Bi Feminino, Ménage Feminino , Ménage Masculino, Ménage Feminino c/ Bi, Troca de Casais.
Não curto: Bi Masculino, Ménage Masculino c/ Bi.

A inserção de uma terceira pessoa parece trazer à tona uma série de “regras de conduta” e precauções tomadas pelos casais. Estas regras vão desde a proibição de beijar na boca para alguns casais até a permissão de sair sozinho ou sozinha com a pessoa solteira.

Casas de *swing*, em dia de *ménage*, encontros são criados com o objetivo de “maturar” casais e pessoas solteiras “novatas” e ensiná-los as regras de convivência. Nesses encontros, fica claro que a entrada de pessoas solteiras, tanto homem ou mulher, é uma “concessão” dos casais. E mais que isso, para estes casais, é a mulher quem escolhe se alguma coisa vai acontecer entre ela e a pessoa solteira⁶⁶. Assim, de forma geral,

66 Vale a pena ressaltar que, mesmo estando falando em termos de “pessoas solteiras”, no discurso dos casais fica claro que a fala está direcionada para as pessoas de sexo masculino, uma vez que “são eles, os homens, que não sabem se comportar em casas de *swing* ao abordar um casal”. Ao contrário dos homens, que têm sua entrada em casas de *swing* geralmente dificultada

são abordados temas que refletem sobre o respeito pela vontade do casal e fazer com que as pessoas solteiras aprendam a lidar com uma possível rejeição e entender o “não”.

O número de casais que procuram por mulheres é mais do que o dobro do número de casais que procuram por homens, o que reforça, a princípio, a noção de que as mulheres são mais bem-vindas no meio *swinger* que os homens. Por outro lado, o depoimento de Carlos (Casal 02) parece quebrar esta noção, trazendo à tona um aspecto interessante e curiosamente escondido sobre o que os casais *swingers* dizem sobre seus perfis:

Olha, mas tem muito casal que diz lá que não curte ménage masculino, que não procuram homem solteiro, mas sai mais com homens do que com casais e mulheres. Eles não colocam lá no perfil porque os homens caem em cima, ficam insistindo, mandando recadinhos toda hora, aí é chato. Tem casal amigo da gente que prefere sair procurando um perfil interessante, sair com um cara legal, mas nem colocam fotos, para não chamar atenção de outros homens. Então eu diria para você que tem muito mais casal saindo com homem do que com mulher, até porque mulher é muito difícil de se encontrar aqui pra marcar pra sair. (Carlos, Casal 02)

Portanto, mesmo que em seus perfis não afirmem claramente que são adeptos do ménage masculino e que não procuram por homens solteiros, esta parece ser uma das práticas que mais

por meio de vários mecanismos que variam de estabelecimento para estabelecimento (preço alto da entrada na casa ou pelos poucos dias em que ela é permitida). A entrada de mulheres geralmente é facilitada e até mesmo incentivada.

geram excitação para os casais, sendo aparentemente mais praticada que o *ménage* feminino e que a própria troca de casais.

A separação entre amor e sexo aparece constantemente no discurso dos casais entrevistados quando estão se relacionando com outras pessoas no *swing*, como afirma Carla (Casal 02): “A gente tem que saber separar as coisas direitinho, amor de um lado, sexo do outro, não pode misturar as coisas, quando acabou ali, acabou.” (Carla, Casal 02). De acordo com os entrevistados, o *swing* não serve apenas como uma satisfação aos “impulsos fisiológicos do corpo”, mas uma maneira mais segura de se consumir prazer. Os casais afirmam ter resultados positivos em seus relacionamentos, que geralmente estão associados à esfera do amor e da intimidade. Participar das interações eróticas com seus parceiros e parceiras, assumidamente, fortaleceria os laços do casal no que diz respeito à liberdade, confiança, e sobretudo, intimidade.

É a partir da separação entre amor e sexo que os casais *swingers* se mantêm monogâmicos amorosamente mesmo que sejam sexualmente poligâmicos. O amor é associado ao cuidado com a relação e com o outro e, portanto, algo superior e especial. O sexo (com outras pessoas) seria uma resposta aos impulsos do corpo, servindo apenas para melhorar a relação afetiva do casal, remetidas, então, a um segundo plano.

Mesmo com a diversidade sexual, para os casais pesquisados, é fundamental que a parceira ou o parceiro participe não apenas da escolha do outro casal ou da pessoa com quem irão se relacionar, mas da própria interação sexual, seja por estar presente fisicamente ou por meio da confissão detalhada da experiência sexual com outra pessoa. É interessante e ilustrativo o depoimento do Casal 02: “O sexo que a gente faz no *swing* com outra pessoa, com outro casal, é apenas sexo, é só a transa,

sem envolvimento emocional. Já o nosso sexo é com amor, em casa a gente faz amor.” (Carla, Casal 02).

Para Michel Foucault (2005), a *scientia sexualis*, própria da civilização ocidental, criava a partir da confissão técnicas de produção de saberes sobre o sexo. Pelo procedimento da confissão, os ocidentais seriam levados a confessar e expor seus prazeres, construir um discurso sobre si para aquele que ouve, que não apenas interpreta este discurso, mas o redime e o domina (FOUCAULT, 2005). Amplamente difundida tanto nos saberes jurídicos e médicos como nos ritos mais cotidianos, o dispositivo da confissão se tornou tão profundamente sutil que não é mais apreendido pelos indivíduos como ferramenta de poder que os disciplinam. Segundo Foucault, não se trata apenas de confessar o que foi feito pelo indivíduo, mas de narrar todos os segredos, pensamentos e desejos mais subjetivos que o acompanharam no ato praticado. Ao explorar exaustivamente a confissão, o sexo se tornaria oculto, resguardado, para então se transformar em um segredo que precisa ser revelado e desvendado, uma vez que a verdade do sujeito precisa ser conhecida e trazida à tona. O trabalho de Foucault é, neste sentido, bastante ilustrativo para se refletir sobre que noções de fidelidade e infidelidade estão sendo construídas no meio *swinger*. Assim como as regras de conduta existentes ao iniciar um primeiro contato com outros casais *swingers*, existem regras e limites entre o próprio casal que precisam ser respeitadas. Para os casais entrevistados, ter relações sexuais com outra pessoa além do parceiro ou parceira não significa ser infiel, desde que aconteça com o seu conhecimento e consentimento. As regras deste “contrato” são diferentes de casal para casal, como nos mostra o depoimento de um casal da Paraíba:

 **✓ coelhinha2008 (PB):**

25/04/2011
08:35:30

Ah, a gente sempre teve isso de conversar muito antes de sair com alguém, de deixar claro o que pode e o que não pode. Era até engraçado pq no começo não podia beijo na boca e a gente saiu com uns 2 casais e foi mt ruim, tinha alguma coisa errada. Qnd a gente viu, era o beijo na boca. Hj eu até saio sozinha, com a permissão dele, e ele tbm pode sair tbm qnd eu não puder ir mas demorou muuito pra chegar a esse ponto rrsrs!

Privado

Excluir



Responder

Interesse por: Homem, Mulher, Casal (Ela/Ela).

Curto sempre: Mesmo Ambiente, Troca de Carícias, Troca de Carícias (elas), Ménage Masculino.

Não curto: Troca de Carícias (eles), Bi Masculino, Ménage Masculino c/ Bi.

A traição, para os casais *swingers*, acontece quando este contrato é quebrado. Fazer algo fora do que foi previamente combinado, fora do previsto e acordado pelo casal. Mentir para o parceiro ou parceira seria a verdadeira infidelidade para os entrevistados. Assim, revelar ao outro o que aconteceu durante a transa com outra pessoa quando o parceiro ou parceira não está presente parece ser fundamental para o casal adepto da prática do *swing*. Essa “confissão” seria uma maneira de incluir o outro na experiência na qual ele não estava envolvido (SALEM, 1989). Parece que a infidelidade, mesmo em universos onde a liberdade de se relacionar com outras pessoas pode ser vivida, ainda é um problema para alguns relacionamentos afetivo-sexuais. No caso do *swing*, mesmo com outra roupagem, a infidelidade surge como algo inaceitável para homens e mulheres adeptos da prática.

O MASCULINO E O FEMININO NO SWING

Já nas primeiras conversas com o primeiro casal entrevistado, Beto e Amelie (Casal 01), um dos primeiros aspectos que percebi foi a existência de determinadas regras de conduta, ou o que poderia se chamar de uma “etiqueta” de comportamento entre os adeptos do *swing* como, por exemplo, o respeito pelas preferências do outro casal. Segundo o casal, esta “etiqueta *swinger*” varia de casal para casal, uma vez que “*cada casal vai dizer para você o que curtem, o que procuram, ou o que não curtem*” (Beto, Casal 01). Mas mesmo com este aparente consentimento variante entre os praticantes de *swing* sobre as regras do que é permitido e do que é proibido, existe uma regra aparentemente mais universal, que está presente de forma explícita na maioria dos perfis que visitei e que também apareceu na fala do Casal 01 ainda na primeira entrevista: “Só não tem essa de bi masculino”.⁶⁷

Percebe-se como a masculinidade, em algumas regiões do Brasil, se configura a partir da negação da passividade. Misse (2005) traz à tona as várias conotações de caráter pejorativo e estigmatizantes que recaem sobre o sujeito passivo sexual na cultura brasileira. Segundo o autor, a virilidade masculina estaria vinculada a características como poder, autoridade, força e liberdade, refletindo assim uma postura masculina considerada ativa. Portanto, no que se refere à sexualidade, o heterossexual masculino nega qualquer conotação de passividade e se apresenta como ativo não apenas na cama, mas em todas as situações e interações do cotidiano, fugindo assim do

67 Por “bi masculino” compreende-se bissexualidade masculina ou práticas bissexuais entre homens.

caráter desacreditado e estigmatizado que recai sobre o sujeito passivo sexual.

Peter Fry (1982) também nos ajuda a pensar sobre esta questão. Em seu estudo sobre as representações acerca da sexualidade em Belém na década de 1970, afirma que os ideais de masculino e feminino giram em torno de sistemas de classificação, ou verdadeiras taxonomias, apreendidos como ferramentas sociais para a definição de práticas sexuais. Assim, as noções de masculino e feminino são construídas em torno da distinção entre as noções de atividade e passividade. A penetração, isto é, penetrar ou ser penetrado, adquire as noções de dominação e submissão, fazendo com que o “homem de verdade” seja aquele que penetra, mesmo que este papel seja desempenhado com outro homem, uma vez que, por desempenhar um papel destinado ao homem, ele não colocaria em jogo sua masculinidade⁶⁸. Richard Parker (1991) reforça o conceito apresentado por Misse (2005) e Fry e Macrae (1982), quando afirma que passou a existir uma diferenciação simbólica no Brasil entre atividade e passividade por entre a qual giram as noções de masculino e feminino. Neste sentido, o papel sexual desempenhado seria mais importante para a construção e representação das identidades do sujeito que o sexo biológico aparente. A simples “ameaça” da penetração anal configura, segundo Parker, as estruturas dos relacionamentos cotidianos do universo masculino na cultura brasileira

68 Com o surgimento da identidade gay em meados da década de 1970, nos Estados Unidos, a noção apontada pelo autor supracitado começou a mudar também no Brasil, especialmente entre as camadas médias urbanas. A figura do “gay” passou a representar qualquer homem que se relaciona sexualmente com outro homem, tanto ativo quanto passivamente. Desta forma, as distinções no universo masculino passaram a ser feitas entre homens heterossexuais e homens homossexuais.

e, portanto, ameaçar e se defender se constitui em um jogo comum nas diversas interações entre os homens no Brasil. Ser sexualmente ativo e responsável pelo sustento financeiro da família, exercendo também um papel de autoridade e poder (como também a força e a própria violência física) não apenas no meio familiar, como também no trabalho ainda seriam condições básicas para ser considerado um homem. Parker afirma ainda que, no Brasil, o “ser homem” não se dá exclusivamente em sua relação/oposição com o “ser mulher”, mas principalmente em um caráter de grau de proximidade/afastamento com outras masculinidades, tais como “o machão”, “o corno”, “a bicha” ou “o viado”.

Na prática do *swing*, à primeira vista, parece existir uma separação clara entre homens e mulheres no que diz respeito aos papéis sexuais adotados. No caso dos homens, quando questionados sobre a prática bissexual, os entrevistados procuram deixar claro que não apenas nunca tiveram nenhuma relação sexual com outros homens, como também quando aparece um convite, rejeitam logo de imediato. No fórum do site CRS, o qual tive acesso por meio do Casal 02 (Carlos e Carla), existiam alguns tópicos que abordavam de diversas maneiras a bissexualidade masculina. Alguns casais diziam ser adeptos da prática enquanto outros parabenizavam a atitude do casal, por “não ter medo de mostrar o que curte”, mas deixavam claro logo em seguida que não eram adeptos da mesma prática. Alguns casais revelam que em festas outros casais sugeriram um contato mais íntimo e entre os homens, mas que os primeiros imediatamente negaram, mas que respeitavam os desejos do casal. Em geral, os casais no fórum procuram manter uma postura “politicamente correta”, sem desprezar as chamadas vontades “homossexuais” que sempre é do “outro casal”.

Dentre os entrevistados, quando questionados, o único casal, o mais velho entre os casais residentes em Natal, que não preencheu este espaço no perfil me deu o seguinte depoimento:



KasalGMRN (RN):

15/02/2011
02:26:43

A gente não colocou nada pq a gente também gosta de uma brincadeira mais liberal. Mas é estranho pq ela é bi, mas eu não me considero bi, prefiro bi curioso ou bi oral ocasional rs. Mas não dá pra colocar pq aqui no nordeste o pessoal é muito preconceituoso, se eu colocasse lá pra todo mundo ver que também procuramos homens bi ninguém mais ia sair com a gente. Por isso eu acho que tem mais preconceito aqui no meio do que lá fora.

Privado

Excluir



Interesse por: Homem, Mulher, Casal (Ela/Ela), Casal (Ela/Ela).

Curto sempre: Mesmo Ambiente, Troca de Carícias, Troca de Carícias (elas), Bi Feminino, Ménage Feminino, Ménage Feminino c/ Bi.

Não curto:

No *swing*, mesmo não se assumindo publicamente práticas bissexuais, de acordo com o casal entrevistado, o “bi masculino”, isto é, a bissexualidade masculina, não apenas acontece, mas é vivida e bastante procurada entre os casais, mas nos bastidores, de forma silenciada. A fala dos casais indica que os sujeitos adeptos de práticas bissexuais são sempre os outros, nunca eles mesmos. O outro é que quebra uma das principais regras da etiqueta *swinger* citada por um dos casais pesquisados de que “não tem bi masculino”.

Ter sua posição sexual questionada parece ser uma preocupação constante dos homens. Butler (2003) indica que “o sexo anal e oral entre homens estabelece claramente certos tipos de permeabilidade corporal não sancionados pela ordem hegemônica”. Essa permeabilidade citada pela autora desestruturaria a ordem social que demarca com suas regras e tabus que papel sexual deve ser desempenhado por qual tipo de corpo. No *swing*, mesmo que o homem mantenha práticas bissexuais, ao se relacionar sexualmente com outros homens,

sua posição passa a ficar “feminilizada”, o que coloca em jogo sua qualidade de “macho”, promovendo uma desordem nos papéis sexuais. Parker (1991) afirma que no Brasil homens e mulheres se definem não apenas em relação ao outro, como também tendo como referência diversos personagens que fazem parte do imaginário brasileiro, incorporando assim uma ordem complexa de possibilidades, estigmatizadas ou não, de machos e fêmeas. Neste sentido, a mulher também precisaria ser entendida não apenas em oposição ao homem, mas a partir de uma série de figuras como, por exemplo, a virgem, a puta ou a sapatão.

Um dos personagens deste imaginário brasileiro, destacado por Parker, que parece despertar o potencial erótico entre as mulheres no *swing* é a puta. Esta figura representaria uma mulher sexualmente mais livre não apenas por valorizar seu corpo e vivenciar suas fantasias, mas por se tornar sujeito de seu próprio desejo. Ao pensar o comportamento das mulheres dentro do *swing*, várias perguntas podem ser levantadas. As mulheres casadas e as mulheres solteiras (ou sozinhas) vivenciam da mesma maneira a liberdade de se relacionar sexualmente com outras mulheres e com outros homens? Até que ponto a liberdade sexual feminina favorece os homens? Simmel (2001) afirma que as expectativas de uma cultura masculina se caracterizam, de forma geral, pelo relacionamento sem envolvimento afetivo, pelo “sexo sem amor”. No *swing*, estas mulheres estariam, na verdade, tendo de se “adequar” a uma lógica dita masculina de consumo do prazer?

No caso das mulheres, suas práticas sexuais parecem não interferir em sua feminilidade, diferentemente dos homens, uma vez que sua masculinidade precisa ser provada e reforçada, normalmente, por meio do papel sexual adotado. No *swing*,

a mulher parece ter mais liberdade de romper certas barreiras sexuais, liberdade esta que os homens não têm. Isto é, sua posição como mulher e a construção de sua feminilidade não precisa passar pela prática sexual por ela adotada.

Todos os perfis de casais potiguares cadastrados no site CRS tinham anúncios e várias fotos que incentivavam e sugeriam a prática do “bi feminino”, isto é, prática bissexual feminina, ao passo que recusavam em suas propostas o chamado “bi masculino”. Esta “dupla-moral” acerca da prática bissexual no *swing* (a feminina aceita e a masculina negada) pode ser vista em anúncios como no perfil a seguir:

Objetivos de ksal segredo:

Interesse por: Mulher, Casal (Ele/Ela), Grupos.

Curte sempre: Bi Feminino, Ménage Feminino , Ménage Feminino c/ Bi, Troca de Casais, Grupal.

Curte às vezes: Troca de Carícias (elas).

Não curte: Bi Masculino, Ménage Masculino c/ Bi.

Proposta de ksal segredo:

Desejamos conhecer casais resolvidos e de bem com a vida para momentos agradáveis e prazerosos. Temos disponibilidade para viajar.
CURTIMOS TROCAS!!!!

No Brasil, uma das grandes fantasias que, assumidamente, povoa o imaginário de todos os homens é transar com duas mulheres. No *swing* isto parece ser mais do que uma possibilidade, já que, de acordo com os casais entrevistados, os maridos incentivam as esposas a experimentarem o chamado “bi feminino”. Um terceiro casal do CRS, quando entrevistado, deu o seguinte depoimento:

Eu já havia tido algumas experiências, mas ela não. Então tive que “ajudá-la” a dar asas à fantasia. No início ela nem queria falar no assunto, dizia que jamais admitiria me ver com outra e se eu admitia era porque não a amava etc. Hoje ela vive dizendo que se eu quiser parar é problema meu, porque ela não vai parar mais. Brincadeira. Mas ela demorou um pouquinho a aceitar, sim. Abração! (Fernando, Casal 03).

Muitas mulheres adeptas da prática do *swing* parecem experimentar ter relações sexuais com outras mulheres tendo como referência o desejo, o olhar e a presença do marido. Seja por estímulo do marido ou por vontade própria, a mulher parece ter mais liberdade para experimentar uma relação com outra mulher sem colocar em jogo sua identidade social, sexual e sua feminilidade. Portanto, diferentemente dos homens, a prática bissexual feminina é aceita e percebida com naturalidade, não apenas pelos seus maridos que a incentivam, mas também pela iniciativa das próprias mulheres. O estigma (GOFFMAN, 1975) que recai sobre práticas bissexuais e homossexuais, no *swing*, não influencia a identidade de gênero feminina⁶⁹, ou seja, mesmo que no *swing* se relacionem (às vezes exclusivamente) com outras mulheres, para o público *swinger*, estas não representam uma identidade homossexual, não se enquadrando nas categorias binárias “heterossexual X homossexual”, como no caso dos homens (FRY, 1982).

As performances de gênero de homens e mulheres adeptos da prática do *swing* parecem não escapar de uma configuração de mantê-las em uma estrutura binária, isto é,

69 Sobre a construção das identidades de gênero e sua relação com práticas sexuais ver Heilborn (1993) e Bento (2006).

a iniciativa é do homem e a aceitação é da mulher, o homem manda, a mulher obedece. Por outro lado, ao analisar as configurações do meio, podemos perceber certas “fissuras” nesta estrutura que não refletem este binarismo. No caso das mulheres, a liberdade de ter prazer ao se relacionar com outros homens e mulheres e no caso dos homens, as práticas homossexuais “escondidas” trazem à tona toda a fragilidade da noção binária de gênero, revelando que a “essência” do sujeito precisa ser constantemente construída, protegida e “performatizada” para obter algum grau de inteligibilidade (BUTLER, 2003).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A princípio, podemos perceber o *swing* como herança de uma cultura machista que coloca o homem em um lugar privilegiado, se tornando o sujeito do prazer ao passo que as mulheres seriam o objeto desse prazer. Seja pelas mais variadas fotografias do corpo feminino que fazem parte da maioria dos perfis de casais *swingers* em sites especializados, seja pelo incentivo de seus maridos para a prática do “bi feminino” ou ainda, nas palavras de Goldenberg (2006) uma vez que o “mercado matrimonial”, no Brasil, parece ser extremamente desfavorável para as mulheres, principalmente depois de certa idade, aceitar os incentivos do marido para certas práticas sexuais seriam um dos esforços para se manterem casadas, o dono e o sujeito do desejo parece ser, sem dúvidas, o homem. Neste sentido, para alguns, estaríamos lidando aqui apenas com o comportamento tradicional de dominação masculina (BOURDIEU, 2003) já conhecido. Para outros, o *swing* seria, na verdade, uma forma

inovadora e moderna de vivenciar os relacionamentos afetivos, quebrando certas tradições consideradas ultrapassadas.

Em um mundo onde a liberdade é valorizada, mas é controlada; onde os homens são machos viris, mas que observam suas mulheres com outros homens; onde as mulheres obedecem os pedidos dos maridos, mas têm a liberdade de ultrapassar certos tabus e restrições que se encontram nos valores hegemônicos do mundo social e, com isso, usar e conhecer seu próprio corpo, se tornando, cada vez mais, sujeito de seu próprio prazer, parece construir uma verdadeira balança, na qual valores aparentemente tão antagônicos se equilibram, trazendo à tona uma profunda ambiguidade.

No *swing*, o homem parece estar mais engessado em ter de desempenhar seu papel de “macho”, sem a possibilidade de vivenciar desejos e práticas sexuais que colocam em jogo sua identidade masculina, ao passo que as mulheres estão mais livres para descobrir e experimentar de diversas formas seus corpos e seus desejos, desempenhar papéis que, se fossem viver com a mesma liberdade na sociedade, sofreriam acusações e preconceitos.

Esta ambiguidade percebida não apenas nos discursos dos casais, mas no desenvolvimento da própria pesquisa, me permitiu compreender que aquilo que, a princípio, precisa ser definido, revelado e classificado, pode ser inclassificável. Que o pesquisador pode caminhar por várias esferas sem o sentimento de pertencimento a nenhum deles. E é neste sentido que percebemos como a subjetividade em um trabalho de campo é importante e desempenha um papel central na composição e na forma como se desenvolve a pesquisa, principalmente, quando estamos falando de práticas sexuais, em que a postura do pesquisador como pesquisador parece ser colocada à prova

a todo o momento e, por isso, demanda uma preocupação e um foco maior para se manter nos trilhos da pesquisa. É interessante que, por mais que se fale de sexo e de sexualidade, por mais discutido e exaustivamente estudado por diversos saberes, o sexo ainda permanece na esfera do segredo, do oculto, do proibido.

Dentre as várias regras de conduta existente no *swing*, uma das principais delas diz respeito ao consentimento, em primeiro lugar, entre o próprio casal, e sem segundo, com os outros casais. Portanto, também podemos pensar o *swing* como uma ferramenta utilizada pelos casais para controlar os possíveis riscos de uma traição: “Se você pode sair com outra pessoa com a minha permissão, por que fazer isso escondido?” Esse foi um dos depoimentos vistos no fórum de discussão dos casais sobre infidelidade no *swing*. Aqui, a separação entre amor e sexo parece fazer parte de uma lógica que permite os casais viverem uma diversidade sexual e manter uma fidelidade amorosa. É curioso questionar se os limites entre o que é considerado afetivo, de um lado, e apenas sexual, de outro, são mesmo tão claros e distintos para estes casais, já que cada casal possui, em suas subjetividades, um acordo diferente acerca do que é permitido e do que é proibido.

Esta liberdade de sair com outras pessoas, desde que com o consentimento do outro, encontra seus limites em uma das regras mais universalmente divulgadas no meio, presente no discurso de um dos casais entrevistados da seguinte maneira: “Só não tem essa de bi masculino”. Essa experiência vivida pelos casais *swingers* de negação de práticas homossexuais masculinas foi bastante útil para se refletir sobre como a masculinidade, no Brasil, é construída tendo como base o desempenho de determinado papel sexual. A qualidade de “macho” passa

sempre pelo provar que é “homem de verdade” ao se adotar uma postura sexual ativa, que no *swing* ocorre desde comportar-se de determinada maneira, até a não exibir seus corpos em poses fotográficas em sites especializados, como forma de não correr os riscos de ser acusado de “gay”. As mulheres, diferente dos homens, não colocam em jogo sua feminilidade ao se relacionar sexualmente com mulheres. Esta experiência é bastante comum e não apenas vista com naturalidade, ela é incentivada.

Estas aparentes contradições e ambiguidades apareceram de forma constante, mesmo nas entrelinhas dos discursos dos casais. E foram justamente estas ambiguidades que me permitiram pensar que nem tudo precisa ser oposto, catalogado, esquadrinhado e definidos em taxonomia. DaMatta (1985), ao refletir sobre o triângulo amor no romance de Jorge Amado *Dona Flor e seus dois maridos*, nos lembra que a ambiguidade não precisa ser algo negativo e perigoso. Um dos lados curiosos daquilo que é ambíguo é a possibilidade de unir a liberdade e o controle, o sexo e o casamento, a inovação e a rotina, o tradicional e o moderno. Esta capacidade de equilibrar tudo aquilo que, à primeira vista, parece antagônico, não apenas caracteriza de forma bastante ilustrativa os casais que fizeram parte desta pesquisa, mas reflete também o próprio debate acerca de como a conjugalidade e as identidades de gênero são negociadas hoje no Brasil.

REFERÊNCIAS

BADINTER, E. XY: Sobre a identidade masculina.
Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

BAUMAN, Z. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BECKER, H. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

BENTO, Berenice. Gênero: uma categoria cultural ou diagnóstica? In: ARILHA, Margareth et al. **Transexualidade, travestilidade e direito à saúde**. São Paulo: CCR, 2010.

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008. (Coleção Primeiros Passos).

BENTO, Berenice. **A (re) invenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond/CLAM, 2006.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRAZ, Camilo Albuquerque de. Nem toda nudez será castigada: sexo, fetiche e s/m entre homens em São Paulo. **Ponto. Urbe**, Núcleo de Antropologia Urbana (NAU)/USP, n. 1, 2007a. Disponível em: <http://www.n-a-u.org/Albuquerque2007.html>. Acesso em: 26 mar. 2011.

BRAZ, Camilo Albuquerque de. Corpo a Corpo: notas sobre uma etnografia imprópria. **Revista Artêmis**, João Pessoa: UFPB, n. 7, dez. 2007b. Disponível em: http://www.prodema.ufpb.br/revistaartemis/numero7/artigos/artigo_13.pdf. Acesso em: 26 mar. 2011.

BUTLER, E. W. Social Origins of Swinging. In:
BUTLER, E. **Traditional Marriages and Emerging
Alternatives**. New York: Harper & Row, 1979.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da
identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Bodies that Matter: On the Discursive
Limits of Sex**. London: Routledge, 1993.

DAMATTA, R. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher
e morte no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DAMATTA, R. **Carnavais, Malandros e Heróis: para uma
sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

DAMATTA, R. O ofício do Etnólogo, ou como ter
'anthropological blues'. In: NUNES, E. De O. (org.). **A Aventura
Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DOUGLAS, M. A sexualidade nas ciências sociais:
leitura crítica das convenções. In: FIGUEIRA, S. **Cultura
da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade 1: A vontade
de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREYRE, G. **Casa grande e Senzala**. São Paulo: Global, 2003.

FRY, P. **Para Inglês Ver**: Identidade e Política na Cultura Brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FRY, P.; MACRAE, E. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, C. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 2001.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade**. São Paulo: Unesp, 1992.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução: Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

GOLDENBERG, M. **Infiel**: notas de uma antropóloga. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GOLDENBERG, M. De Amélias a operárias: um ensaio sobre os conflitos femininos no mercado de trabalho e nas relações conjugais. In: GOLDENBERG, M. **Os novos desejos**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GOLDENBERG, M. **A outra**: estudos antropológicos sobre a identidade da amante do homem casado. Rio de Janeiro: Record, 1997.

GOLDENBERG, M.; RAMOS, M. S. A civilização das formas: o corpo como valor. In: GOLDENBERG, M. (org.). **Nu e Vestido**. Rio de Janeiro: Record, 2002. p. 19-40.

GOULD, T. **The Lifestyle: A Look at the Erotic Rites of Swingers**. Buffalo, NY: Firefly Books, 1999.

HEILBORN, M. L. Gênero e Hierarquia: a costela de Adão revisitada. **Estudos Feministas**, v. 1, n. 1, p. 50-81, 1993.

HINE, C. **Virtual Ethnography**. London: Sage, 2000.

JONES, S. G. Understanding Community in the Information Age. In: JONES, S. G. **Cyber Society: computer-mediated communication and community**. Thousand Oaks, CA: Sage publications, 1995. p. 10-35.

KULICK, D. **Travesti**. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

KULICK, D. Introduction. The sexual life of anthropologists: erotic subjectivity and ethnographic work. In: KULICK, D.; WILLSON, M. **Taboo: sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork**. London: Routledge, 1995.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Ed. Abril, 1978. (Coleção Os Pensadores).

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MISSE, M. **O estigma do passivo sexual**. Rio de Janeiro: NECVU, LeMetro, Booklink, 2005.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. **A Construção Social da Masculinidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

PARKER, R. **Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Best Seller, 1991.

SIMMEL, G. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

VALE DE ALMEIDA, M. **Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade**. Lisboa: Fim de Século, 1995.

VELHO, G. **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

VELHO, G. **Família e subjetividade: pensando a família no Brasil**. Rio de Janeiro: PPGAS, 1987.

VELHO, G. **Desvio e divergência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

WACQUANT, L. **Corpo e Alma Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WACQUANT, L. Putas, escravos e garanthões: linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais. **Revista Mana**, v. 6, p. 127-146, 2000.

AMORES E DESEJOS INVÍSIVEIS: A (IN)FIDELIDADE CONJUGAL EM CONTEXTO DAS MÚLTIPLAS IDENTIDADES⁷⁰

Denise Pimentel

INTRODUÇÃO

A infidelidade conjugal comumente é tema de conversa, romance, matérias de jornais e revistas. Em nossa sociedade, esse tipo de comportamento é reproduzido, porém condenado e visto como algo negativo, já que nela se construiu uma ideia de conjugalidade monogâmica. Portanto, “traição” é um comportamento inaceitável entre aqueles que criam relações baseadas na exclusividade afetivo-sexual. Neste sentido, podemos questionar o que se entende como conjugalidade e fidelidade dentro de uma sociedade, na qual predomina o relacionamento “líquido”, a diversidade sexual e as múltiplas identidades e como isso gera conflito com aqueles que desejam seguir um relacionamento monogâmico.

Para Velho (1981), a complexidade de integrar um “projeto individual” com um “projeto social” se dá pela diversidade de mundos que torna esse processo muito complexo. Determinados

70 Este artigo apresenta resultados obtidos do trabalho monográfico apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, no ano de 2013, como parte dos requisitos para obtenção de título de graduada em Ciências Sociais, sob orientação da Prof. Dra. Berenice Bento.

“projetos sociais” podem englobar projetos individuais, vai depender da percepção daqueles que fazem parte do grupo, de como enxergam o mundo e se possui interesses em comum. Porém, “uns serão mais contaminadores do que outros, terão maior eficácia simbólica e poderão torna-se dominantes em certas circunstâncias”. (VELHO, 1981, p. 109).

De acordo com Hall (2005), o que marca o contexto no qual vivemos seria o surgimento de novas identidades, ocasionando um indivíduo cada vez mais fragmentado, caracterizando este processo, em um sentido amplo, de “crise de identidade para o indivíduo”. Não só as instituições passaram por um processo de rupturas e desintegração, mas também o indivíduo, em aspectos como raça, sexualidade, gênero, entre outros, que antes eram considerados elementos fixos, mas que passaram a ser mutáveis, trazendo como consequências mudanças nas identidades pessoais. Ainda de acordo com este autor, as mudanças constantes, contínuas e rápidas seriam uma forma de definir as sociedades modernas.

Este artigo aborda o que as pessoas entendem por infidelidade conjugal, partindo da visão daqueles que se consideram heterossexuais, homossexuais e bissexuais, com o intuito de avaliar se existem diferenças e semelhanças na visão destes sobre o que eles entendem por (in) fidelidade e conjugalidade. Sendo a fidelidade conjugal na maioria das vezes tratada na perspectiva de um relacionamento heterossexual monogâmico, como seria a visão e concepção de fidelidade naqueles que vivem um relacionamento homossexual? Como aqueles que vivem um relacionamento heterossexual enxergariam uma “traição” com uma pessoa do mesmo sexo?

A metodologia utilizada para este trabalho foi uma pesquisa qualitativa, sendo a maioria dos entrevistados

estudantes universitários que residem na cidade do Natal/RN, com idade entre 20 a 34 anos. Foram aplicados dois métodos para obtenção de resultados, primeiramente, a realização de um grupo focal com cinco estudantes do curso das Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. No segundo momento, foram realizadas entrevistas individuais com cinco pessoas que não fizeram parte do grupo focal, totalizando dez pessoas entrevistadas, sendo aqui expostas as análises decorrentes destas entrevistas.

RELACIONAMENTO “LÍQUIDO”, IGUALITARISMO E AS RELAÇÕES DE GÊNERO

Nem sempre o amor teve uma única fase e/ou face, mas sim diversos significados e representações ao longo dos séculos. Este amor no sentido de representar a busca da felicidade completa em um casamento nem sempre foi assim. O conceito de amor romântico que conhecemos que parte da premissa de um amor afetivo ligado à satisfação sexual foi um valor construído entre os séculos XVIII e XIX.

A satisfação esperada era sexual, além de emocional. A inclusão da sexualidade na semântica do amor, a necessidade de pensar na sensualidade quando se fala de amor já estava presente no século XVIII, no entanto foi somente com o amor romântico que se tornou possível uma integração de ambos, que o componente sexual era percebido como essencial para o código amoroso (CHAVES, 2009 apud LAGO, 2009, p. 31).

A “traição”⁷¹ numa relação conjugal monogâmica representa a quebra da exclusividade. Este termo é remetido, sobretudo, mais ao ato sexual, sendo a infidelidade colocada no sentido afetivo. As situações “trair” e ser “traído” existem porque construímos uma ideia de que os indivíduos são naturalmente monogâmicos, posto que na prática isso não é verdade. No campo do prazer sexual, os sujeitos buscam novidades, novas experiências e sentem desejos por diversas pessoas. No entanto, estabelecer uma relação de longo prazo com uma única pessoa, exige-se uma fidelidade afetiva agregada a uma fidelidade sexual porque reproduzimos valores do período do romantismo.

No mundo pós-moderno, a ideia de amor eterno é negada, o envolvimento afetivo com uma única pessoa para a vida toda perde a força e a célebre frase: “mas que seja eterno enquanto dure” passa ser o tipo de amor ideal. Giddens (1993) relata que essa mudança modificou os relacionamentos e a concepção de sexualidade, alterando toda a estrutura da sociedade. Boa parte dessas mudanças, segundo o autor, foi iniciada pelas mulheres que aos poucos foram enxergando o casamento para além da busca do “homem perfeito”, mas a busca da liberdade sexual e autorrealização como fator primordial para ter um relacionamento feliz.

Ainda Giddens (1993), a divisão do trabalho entre os sexos, a mulher que cuida da casa enquanto o homem se responsabiliza pelo alimento, confinou a mulher no ambiente doméstico, deixando a sua sexualidade também no ambiente privado do lar, sendo ela a responsável pela manutenção do casamento e o homem aquele que vive o ambiente público.

71 O termo “traição” será colocado entre aspas para mostrar o distanciamento da pesquisadora em relação à ideia que a palavra remete.

A partir do momento em que as mulheres passaram a sair da casa dos pais, sem ser obrigatoriamente para casar, mas sim porque começaram a ganhar espaço no ambiente não doméstico que antes era dominado por homens, elas passaram a alcançar uma autonomia financeira e, conseqüentemente, a não depender do homem apenas para garantir o sustento da casa. Isso proporcionou a mulher buscar um relacionamento que preenchesse outros espaços vazios e satisfizesse seus desejos.

O termo “relacionamento”, significando um vínculo emocional próximo e continuado com outra pessoa, só chegou ao uso geral em uma época relativamente recente. Para esclarecer o que está em jogo aqui, podemos introduzir a expressão relacionamento puro para nos referirmos a este fenômeno. Um relacionamento puro não tem nada a ver com a pureza sexual, sendo um conceito mais restritivo do que apenas descritivo. Refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem. [...] (GIDDENS, 1993, p. 68-69).

A ideia de relacionamento puro pressupõe uma relação de igualitarismo entre o homem e a mulher. Giddens (1993) chama de “amor confluyente” esta relação de doação na base da igualdade dentro de um relacionamento, permitindo também a introdução do *ars erotica* como um fator crucial dentro da relação conjugal em que cada qual precisa cultivar, pois se torna imprescindível na manutenção ou não do relacionamento. Sendo que “diferentemente do amor romântico, o amor

confluyente não é necessariamente monogâmico, no sentido da exclusividade sexual”. (GIDDENS, 1993, p. 74).

Por outro lado, Bauman (2004) relata as fragilidades dessas novas relações afetivas, que por serem tão fluidas e instáveis geram também uma sensação de solidão mesmo estando com alguém. O autor defende a ideia de que como vivemos numa sociedade do consumo, a lógica do mercado também afetou as relações sociais, trocamos e descartamos não só produtos, mas também pessoas. A lógica de estar com alguém até o momento em que ela não me satisfaz mais é uma situação recíproca, do mesmo modo como posso dispensar, posso ser dispensado. Isso traz muitas incertezas e inseguranças para dentro dos relacionamentos, sendo o controle ou a previsão do descarte um mecanismo acionado para se defender das consequências que uma separação pode trazer e, ao mesmo tempo, a possibilidade deste indivíduo poder viver novas emoções, já que também preza pela busca do prazer.

Uma das características dos novos arranjos conjugais seria de um relacionamento baseado no igualitarismo e na simetria, como já discutido anteriormente com Giddens. De acordo com Heiborn (1992), este tipo de valor ressaltado nos relacionamentos conjugais, não afetou apenas os relacionamentos heterossexuais, como repercutiu também nos relacionamentos homossexuais. Segunda a pesquisadora, o casal moderno preza pela individualidade, autonomia, não depender financeiramente do outro, estabelecer práticas cotidianas que não envolva necessariamente a presença do parceiro. Em contrapartida, exige-se um maior diálogo entre ambos, buscando também uma unidade do casal.

A mesma autora também relata as diferenças entre casais homossexuais masculinos e femininos, no âmbito da construção

da conjugalidade. O que ela aponta em comum com os casais heterossexuais e homossexuais é a recusa de um relacionamento pautado na diferença e baseada na igualdade, sobretudo, este discurso aparece mais nas camadas médias urbanas.

De acordo com Nicholson (2000), separar a ideia de gênero em relação ao sexo, permite uma análise na perspectiva da construção social, uma vez que, historicamente, homens e mulheres foram analisados partindo da diferença biológica dos corpos, o que colocava as mulheres em relação aos homens numa relação sempre de inferioridade em alguns aspectos físicos, sendo os aspectos biológicos de cada sexo a justificativa das diferenças entre homens e mulheres. Aqueles que não tivessem um sexo com as características definidas ou comportamentos correspondentes a um ou a outro, eram denominados bissexuais ou sexo neutro. Portanto, o termo gênero foi desenvolvido para estabelecer uma oposição entre o cultural e o biológico.

Como formamos nossas convicções baseadas em duas identidades de gênero, masculino e feminino, como englobar aqueles que reinventam o seu próprio corpo ou que constroem as suas identidades fora dos padrões sociais?

Da mesma forma que não podemos falar em gênero sem pensar em “relações” que envolvam homens e mulheres, não creio ser possível pensar em homossexualidade como uma condição fixa, mas sim como uma possibilidade erótica para muitos indivíduos, experiência que não configura o núcleo de identidade dos sujeitos, apenas parte de seu reconhecimento afetivo e social. (GROSSI, 1998, p. 12).

De acordo com Grossi (1998), é característico da cultura ocidental associar sexualidade ao gênero e afirma que as

práticas sexuais e afetivas entre pessoas do mesmo sexo sempre foram vistas como algo perverso, anormal e até mesmo como doença. A autora também mostra que as práticas sexuais são uma criação da cultura e que a ciência contribuiu para libertar homens e mulheres do discurso de que o objetivo do ato sexual seria apenas para fins de reprodução, fato que se modifica com os avanços da medicina.

A ideia de pensar em um sujeito partindo de duas identidades sexuais cria segregações e também valores hierárquicos. Peter Fry (1982) coloca que, no Brasil, inicialmente o comportamento homossexual era representado e compreendido dentro dos parâmetros de “masculinidade” e “feminilidade” e, em um segundo momento, passou a ser compreendido entre “homossexualidade” e “heterossexualidade”. O primeiro seria um relacionamento baseado na hierarquia, porque representava uma relação entre dominador e o submisso [homem e “bicha”], no segundo aspecto existiria uma igualdade já que estes se relacionariam igualmente, mas ele ressalta que em ambas as situações demonstram um pensamento dualista.

Aqueles que sentem desejo e afeto por outros do mesmo sexo, ou que não se identificam com seu próprio corpo, acabam se sentindo como os “desajustados” da sociedade, por não corresponderem às expectativas das normas sociais, sendo guiados pelos diversos discursos, principalmente do determinismo biológico, da medicina, que servem de justificativas em seus discursos para falarem por que são diferentes dos demais.

Em relação à homossexualidade feminina, Rich (2010) faz diversas críticas às feministas sobre o apagamento das lésbicas nos estudos de gênero e também por uma série de valores que impõe às mulheres uma “heterossexualidade compulsória”. Ela apresenta que na história, na academia e nas lutas políticas

não aparece a questão do desejo feminino por outra mulher como algo existente, uma escolha, mas como algo do erótico e do pervertido.

Outra crítica da autora diz respeito a pensar a homossexualidade feminina do ponto de vista da homossexualidade masculina e que não podemos tratar as questões deste campo da mesma forma, porque as mulheres estão em um contexto de violência simbólica e sexual diferente dos homens, assim como não dividem as mesmas realidades e dificuldades, por exemplo, em questões ligadas à reprodução, ao trabalho, ao tráfico de mulheres e à violência sexual. Para Rich, a existência lésbica é construída em dois principais argumentos, que a própria autora rejeita – primeiro, de que as mulheres se relacionam com outras mulheres por ódio aos homens e, segundo, como refúgio aos abusos dos homens.

NOTAS E CONCEPÇÕES SOBRE INFIDELIDADE – GRUPO FOCAL

No primeiro momento, optamos por um grupo focal, em vez de entrevistas individuais, nas quais estariam presentes pessoas que se considerassem homossexuais, bissexuais e heterossexuais. O grupo focal permitiria iniciar os questionamentos sobre esse tema a partir da visão de um grupo de pessoas com as quais cada um poderia expor sua concepção com maior profundidade, sobre esta técnica – “[...] reside no fato de ela trabalhar com a reflexão expressa através da “fala” dos participantes, permitindo que eles apresentem, simultaneamente, seus conceitos, impressões e concepções sobre determinado tema [...]”. (CRUZ NETO; MOREIRA; SUCENA, 2012, p. 5).

Optamos em utilizar esta técnica para, primeiramente, ter contato sobre o tema a partir de um grupo de pessoas para, posteriormente, trabalhar melhor essa temática, dependendo dos elementos que surgiriam desse diálogo.

Tabela 1 – Perfil dos colaboradores – grupo focal.

Nome fictício	“Orientação sexual”	Estado civil ou em um relacionamento estável (RE)	Idade
Rafael	Homossexual	RE - 1 ano e 10 meses	21 anos
Paulo	Homossexual	RE - 1 ano e 1 mês	21 anos
Tell	Homossexual	Solteiro	20 anos
Patrícia	Bissexual	RE - com homem há 4 anos	23 anos
Loretta	Heterossexual	Solteira	20 anos

Antes mesmo de iniciarmos o debate, todos sabiam do tema que iria ser tratado e os participantes colaboraram tanto no aspecto do que pensavam sobre “traição”, como também com relatos de casos dos quais tinham conhecimento, o que enriqueceu ainda mais este trabalho⁷².

Ainda sobre o perfil deste grupo⁷³, trata-se de estudantes universitários do Curso de Ciências Sociais da UFRN. Fazemos

72 Apesar de evitar perguntas íntimas, alguns se sentiram tão à vontade que falaram um pouco das suas experiências, uma ressalva de que alguns dos participantes já se conheciam antes.

73 Os nomes que aparecem são fictícios e no início foi deixado claro para os participantes de que seriam utilizados desta forma neste trabalho com a finalidade de evitar a identificação de cada colaborador.

uma ressalva em relação ao participante Tell, um dos que se considerou homossexual, enfatizou que se nomeava assim por questões políticas, mas que na verdade se considerava “livre”. Patrícia, que se considerou bissexual, não passou tanta segurança nessa afirmação, pensando um pouco antes de falar e parecendo incerta ao fazer tal afirmação.

“PARA VOCÊ, O QUE É TRAIÇÃO?”

Primeiramente, foram colocados alguns exemplos de casos que saíram nas grandes revistas de circulação nacional, principalmente as voltadas para o público feminino, que abordavam este tema e que traziam depoimentos de pessoas que foram “traídas” por seus companheiros com pessoas do mesmo sexo e, logo depois, foi perguntado a cada um quais seriam as suas impressões e como eles reagiriam caso passassem por uma situação semelhante.

Apenas Patrícia, considera “traição” qualquer ato sexual, seja esse de “uma noite” ou não, caso o seu parceiro venha a ter este ato com outra pessoa além dela, diferentemente dos demais, que fazem uma distinção entre sexo e sentimento. Durante todo o debate, elementos que distinguissem sexo e sentimento, seriam determinantes para perdoar ou não o seu parceiro. Outro ponto é a questão da negociação, fazer acordos no começo da relação, estabelecer critérios e, a partir dos quais, cada um expõe o que seria uma atitude de infidelidade pelo seu companheiro e quais seriam os limites de cada um dentro do relacionamento. Foi unânime a presença do medo de que o seu parceiro viesse a ter sentimento pelo outro, além dele, apesar de perdoar a “traição de uma noite”, alguns ressaltavam o risco

que corriam, dessa “ficada” acabar gerando um sentimento entre o seu parceiro e o outro.

Outra questão é sobre o ex-namorado de Tell, este relatou que o fato de ser bissexual e no momento estar se relacionando com uma mulher, gerava uma estranheza nas pessoas, pelo fato deste se relacionar também com homens, como se não fosse possível sentir desejo sexual também por mulheres, o que remete às representações apontadas por Fry (1982) no sistema cultural brasileiro em relação aos homossexuais, sendo que neste caso, o homem bissexual é mais visto como aquele que deve desempenhar o papel que seria de um homem homossexual, algo que não foi vivenciado por Patrícia que, no grupo, se identifica como bissexual, mas pertence ao sexo feminino.

O interessante é que, no decorrer do debate, apesar de separarem sexo e sentimento, afirmaram que o indivíduo tem “instintos” e, dessa forma, todo relacionamento seria vulnerável. Todos demonstram inseguranças nessas “escapadas” que os seus parceiros poderiam dar. Rafael chegou a mencionar que uma “traição” do tipo frequente com a mesma pessoa não entra apenas a questão do relacionamento em si, aquela pessoa pode ter suas “recaídas”, mas, quando existe um sentimento com o outro, este estaria “traindo a personalidade” do seu companheiro. Para ele, alguém ter um parceiro fixo é porque se identifica com a “personalidade” do outro, ou seja, a ideia de ser uma pessoa única faz com que a pessoa se imagine ser “especial” o “escolhido”, portanto, ao desejar o outro, não apenas no sentido sexual, estaria colocando em jogo a identidade individual do parceiro. Consideramos importante citar Giddens (1993, p. 56) sobre essa questão:

Desde suas primeiras origens, o amor romântico suscita a questão da intimidade. Ela é incompatível com a luxúria, não tanto porque o ser amado é idealizado – embora esta seja parte da história – mas porque presume uma comunicação psíquica, um encontro de almas, que tem um caráter reparador. [...].

Apesar de a maioria do grupo rejeitar o ideal de esperar do seu companheiro a exclusividade sexual, sendo até tolerável alguma “escapada”, os participantes da pesquisa reproduzem alguns elementos do ideal do amor romântico, de que existe aquela pessoa que de certa forma preenche as suas necessidades, de forma única, pois tem algo em especial que as outras não têm, buscando a exclusividade nesse sentimento, pois também são únicos para outro, apesar de saberem que esse vínculo não dura para sempre.

Em se tratando da diferenciação do seu parceiro “trair” com homem ou com uma mulher, o depoimento de Loretta foi a que mais divergiu dos demais, apesar de afirmar que consideraria a traição igual em ambas as situações, ela atribuiu um “valor” em cada caso. E mesmo reconhecendo a infidelidade como algo inevitável de acontecer, esta se sentiu culpada, como se o problema estivesse nela, isto é, a sociedade a pune pelas suas falhas de não manter uma relação, ou seja, ela não cumpriu o seu papel. Uma das respostas para isso é que ainda se atribui muito à mulher a responsabilidade de manter o relacionamento no aspecto emocional, moral, a que cuida e se preocupa em manter a relação.

Uma questão interessante foi o conflito sobre “o peso” que se dá a “traição” se ocorrer com alguém do sexo masculino ou feminino. Loretta atribuiu um “peso maior” se “traição” do

seu parceiro for com outro homem, no sentido de ser algo mais difícil de ser superado. Já no caso de Patrícia, que comentou que o seu namorado não perdoaria se ela viesse a “ficar” com outro homem, este a perdoou quando ela “ficou” com uma mulher. Tell não concordou de ter que atribuir um “peso maior” (no sentido negativo), “caso o homem esteja em um relacionamento heterossexual ficar com outro homem”, ele interpreta a situação como se estivesse colocando a mulher em um “*status maior*” e o homem em uma situação de inferioridade. Neste ponto, observamos a recusa de uma visão hierárquica entre os gêneros, mas a busca da igualdade, atribuir “pesos” diferentes nessas situações seria o mesmo que colocar valores hierárquicos por causa do desejo sexual masculino ter sido um ato homossexual.

Sabemos que nos estudos sobre masculinidade e feminilidade, as leituras que fazemos da situação das mulheres sempre foram de uma relação de submissão em relação aos homens. Interessante que nesse caso, o homem reivindica a mesma igualdade em relação à infidelidade homossexual, no aspecto de que é possível um homem que está em uma relação conjugal com uma mulher poder desejar sexualmente e afetivamente outro homem, sem que, para isso, seja visto com “maus olhos”, ao contrário, da mulher que, na maioria das vezes, é perdoada pelo seu companheiro por ter se relacionado com outra mulher, sendo a principal justificativa o suposto fetiche masculino de consumir uma relação sexual com duas mulheres ao mesmo tempo. Este conflito também remete a mesma situação do caso vivenciado pelo ex-namorado bissexual de Tell, mencionado anteriormente. “[...] Essas oposições, que perpassam cada indivíduo e os indivíduos de cada sexo, são geralmente apresentadas como uma divisão entre os sexos, justificada em termos de

diferenças de natureza psicológica entre homens e mulheres” (BOZON, 2004, p. 94).

Em relação à Loretta, que usou a expressão: “você não foi mulher o suficiente?” para justificar uma possível “traição homossexual do seu parceiro”, para ela não está em jogo o fato do possível namorado ter desejo por outro homem, mas sim, alguma coisa que ela fez de errado. Em relação à infidelidade com uma mulher, esta situação é vista como uma disputa, “o que ela tem que eu não tenho?”, fazendo a mulher buscar os defeitos e as qualidades de sua rival.

É nesse ponto de atribuir um valor de “reação” ao tipo de “traição”, em relação ao gênero e a pessoa com quem trai, percebemos essas fronteiras e o estabelecimento de hierarquias, principalmente entre aqueles que se denominam heterossexuais e homossexuais. Por mais que eles digam que “traição é tudo igual”, atribuem valores diferentes em cada situação, seja no tipo de “traição”, seja com quem foi a “traição”. Não apenas isso, a sua orientação sexual também exige um comportamento de gênero masculino/feminino.

Constatamos o mesmo que Goldenberg (1990) em seu estudo sobre “a identidade da amante do homem casado”, em que atributos como sinceridade, honestidade e autenticidade são considerados valores priorizados no relacionamento, sendo a mentira percebida como “traição”. Além desses elementos, incluímos a valorização da individualidade. A maioria dos participantes considerou fundamental o estabelecimento de regras desde o começo do relacionamento, negociar entre as partes o tipo de envolvimento que terão, e todos demonstraram não buscar em um relacionamento valores considerados tradicionais, apesar de implicitamente alguns valores estarem presentes.

No grupo, foi bastante enfatizada a importância de preestabelecer acordos entre os parceiros envolvidos na relação, “[...] Não trata, entretanto, de um contrato pela tradição, mas sim, de um contrato pela vontade de estar junto com outro”. (OLTRAMARI, 2009, p. 675). Sobre isto, de acordo com a entrevista Loretta, seria importante a pessoa ser “sincera” na relação, assumindo as suas “preferências sexuais”, porque se teria “noção” do que esperar do seu parceiro, em caso de infidelidade. No caso de Paulo, pelo menos na hipótese, segundo ele, “ambos esperam cumprir com o acordo feito”. Acreditamos que essa negociação verbal é o que estabelece no início da relação a confiança no parceiro e no relacionamento, até que um dos dois quebre com este acordo, sendo no caso a “traição” por parte de algum dos envolvidos a ruptura deste acordo e, conseqüentemente, do relacionamento. Neste caso, o acordo envolve o comprometimento com o outro em que não necessariamente se espere do companheiro a exclusividade do desejo sexual, apesar de temerem ser trocados se deixarem também de ter esta exclusividade do parceiro, sendo em alguns casos aceito o envolvimento sexual do companheiro com outro, desde que este saiba as intenções anteriormente, ou seja, que exista uma conversa, um “consentimento”, caso este pretenda se envolver com outra pessoa.

No entanto, o grupo não acredita em uma “traição” que fuja das regras de suas “preferências sexuais” e de seus companheiros, tanto que eles acreditam, como no caso de Rafael [homossexual], que não existe a possibilidade de uma infidelidade por parte do seu namorado com uma mulher, e Patrícia [bissexual] que não acredita na possibilidade de traição do seu namorado [heterossexual] com outro homem. Tanto na relação homossexual quanto no relacionamento heterossexual,

a infidelidade é colocada como possível, mas não com referentes opostos. Sendo que para o grupo, a infidelidade entre um casal homossexual masculino é considerado normal e ocorre com muita frequência. Mas para eles, seria com outros homens.

[...] Do mesmo modo que as lésbicas, os homens gays questionam a tradicional integração heterossexual entre o casamento e a monogamia. Assim como é compreendida no casamento institucionalizado, a monogamia sempre esteve ligada ao padrão duplo e, por isso, ao patriarcado. Era uma exigência normativa para os homens, mas por muitos honrada apenas em sua violação. Entretanto, em um mundo de sexualidade plástica e de relacionamentos puros, a monogamia não se refere ao relacionamento em si, mas à exclusividade sexual como um critério de confiança; a “fidelidade” não tem significado, exceto como um aspecto daquela integridade presumida na confiança do outro. (GIDDENS, 1993, p. 162).

Considerar como conservadores os homossexuais que reivindicam um casamento baseado em um modelo construído entre homem e mulher, como foi apontado por um dos integrantes do grupo, mostra que os valores dados em uma cultura de uma determinada sociedade permanecem mesmo naqueles indivíduos que representam a transgressão das regras socialmente estabelecidas, mudando apenas a forma como estas são dadas dentro da sociedade, mas conservando os valores em seu âmbito global.

No caso de Patrícia, a postura do seu namorado em aceitar o envolvimento sexual com outra mulher e não com homem, com argumento de que “quem te faz feliz na cama sou eu, não é traição”. Para o grupo esta atitude se explica pela

realização do “fetiche” do homem de possuir duas mulheres ao mesmo tempo, não apenas isso, segundo Machado (1998) em uma pesquisa que ela realizou observou o seguinte:

O contrato conjugal incide sobre a sexualidade e a fidelidade da mulher, supondo-se que “naturalmente” o homem demandará os serviços sexuais, e assim, só secundariamente podem ser considerados deveres. Como é ela preferencialmente a contratada para a prestação de serviços, será ela cuja fidelidade será controlada. [...] O que se acerta o que se pactua, é que é o olhar masculino que assegura ou não a respeitabilidade da companheira. Se não é diretamente sua fidelidade que é contratada, é o olhar masculino que outorga ou retirada mulher a sua respeitabilidade, isto é, o suposto de exercer uma sexualidade virtuosa modelar tal como a entende o marido. (MACHADO, 1998, p. 15-16).

Este “olhar” retratado pela autora, que exerce a afirmação ou a retirada da respeitabilidade da mulher em relação a um comportamento praticado por ela mesma, pode ser uma das hipóteses aplicadas para este caso, a partir do momento em que esta assumiu que tinha cometido um ato de “traição”, o valor do seu ato não foi afirmado pelo seu companheiro, tranquilizando-a dizendo que ela não tinha feito “nada de errado”, portanto, sendo o “contrato da fidelidade” rompido apenas se esta viesse a ter relações com outro homem. Lembrando que este não considera outra mulher uma ameaça a seu desempenho sexual.

NOTAS SOBRE RELACIONAMENTO IDEAL E INFIDELIDADE – ENTREVISTAS INDIVIDUAIS

Para a segunda parte da pesquisa, continuamos com a lógica do primeiro grupo de entrevistar pessoas de diversas “orientações sexuais”, para saber o que elas pensam sobre este assunto. Ademais, gostaríamos de saber o que esses consideram como relacionamento ideal e ao inserir outras variáveis, se isto poderia apontar relações na forma de pensar a fidelidade⁷⁴. Foram realizadas cinco entrevistas com pessoas com as seguintes características:

Tabela 2 – Perfil dos colaboradores – entrevistas individuais

Nome fictício	“Orientação sexual”	Idade	Estado civil ou em um relacionamento estável (RE)	Grau de escolaridade
Pedro	Homossexual	25	Solteira	Superior completo
Laura	Heterossexual	34	Casada (4 anos e 4 meses)	Superior incompleto
Jéssica	Bissexual	28	Relacionamento c/ mulher (1 ano e 11 meses)	Superior completo
Henrique	Heterossexual	30	Solteiro	Superior completo
Juliana	Lésbica	25	RE (4 anos)	Superior incompleto

Inicialmente, pretendia-se fazer todas as entrevistas de maneira presencial, o que não foi possível. As escolhas das

⁷⁴ As entrevistas foram realizadas no período de março de 2013.

peças estavam muito intrínsecas ao local, ao tempo disponível da pessoa e se esta, é claro, gostaria de ser entrevistada⁷⁵. Uma entrevista foi realizada presencialmente e as outras quatro por meio da internet, pela plataforma Facebook, quando percebemos a dificuldade de encontrar pessoalmente com os colaboradores, optamos por fazê-las através deste canal. Tivemos um pouco de receio em utilizar este método, por não ser consenso o seu uso, apesar de existirem muitas pesquisas utilizando este método por meio da *Netgrafia*⁷⁶.

A principal diferença entre a entrevista via Facebook e a entrevista presencial foi que a primeira demorou mais, cerca de quarenta a cinquenta minutos de conversa on-line, enquanto a presencial durou, aproximadamente, quinze minutos. A facilidade do primeiro deve-se ao fato de não ser necessário fazer uma transcrição da entrevista, conservando a pessoalidade do indivíduo em expressar o que pensa por escrito, o que facilita o tempo do pesquisador que tem que transcrever a entrevista com todas as suas limitações.

Segundo o Oliveira et al. (2009), a principal limitação da entrevista on-line seria o perfil dos entrevistados, que geralmente têm uma alta escolaridade, renda, idade etc. Acredita-se que, como o perfil dos participantes desta pesquisa foi o de nível superior completo, justifica essa observação feita pela o autor. Mas, no geral, tirando essas limitações, em pesquisa comparativa dos dois métodos, o resultado da investigação foi que a entrevista on-line é tão eficaz quanto a tradicional.

75 As pessoas convidadas são da rede de contatos da pesquisadora.

76 Termo utilizado por pesquisadores que fazem etnografia em blogs e comunidades virtuais.

“O QUE SERIA O RELACIONAMENTO IDEAL E A FIDELIDADE?” – ENTREVISTAS INDIVIDUAIS

Sobre o que considerariam como um relacionamento ideal, foram obtidas diversas respostas. Se acreditam que existe uma pessoa ideal, dois responderam que “não existe”, dois não deram tanta certeza em suas respostas e um respondeu que seria “alguém próximo ao que se deseja”. Ao serem perguntados se acreditavam no amor, todos disseram que “sim”, apesar de terem visões diferentes sobre este tema. Sobre o que seria “traição”, três responderam que seria se envolver emocionalmente com outra pessoa e mentir; um afirmou que seria “enganar” e outro disse “ficar com outro”.

O mais interessante nessas cinco entrevistas foi perceber que conversar com o companheiro sobre infidelidade é algo que incomoda tanto quanto o ato em si. Sendo um assunto até evitado e quando conversado, motivo de desentendimentos dependendo da forma como o assunto é posto, sendo algumas vezes discutidos em tons de “brincadeira” para não ser motivo de insegurança para ambos. Ao serem perguntados se em algum momento conversaram sobre o assunto, três responderam entre “algumas vezes a pouco”, um respondeu “não” e um respondeu “sim”. Sobre se diferenciaria a infidelidade do companheiro se fosse com alguém do sexo masculino ou do sexo feminino, três disseram que “não diferenciariam a traição”. Sendo que o homem que se considerou homossexual no grupo e a mulher heterossexual, disseram fazer distinção entre os dois.

Tratar sobre o que seria um relacionamento ideal foi o mais emblemático de ser respondido pelos entrevistados, tanto que suas respostas foram diversas. No discurso de Jéssica, o relacionamento tem os seus momentos de altos e baixos.

Alguns problemas ela atribuiu a si mesma e não ao outro, sobre algumas questões que trazem desequilíbrio ao relacionamento, reconhecendo que nem sempre o problema é ou está no outro.

Apesar de cada resposta ter apresentando um aspecto diferente, em todas percebemos dois elementos: a valorização da “individualidade” e do “relacionamento igualitário”. Se envolver com alguém que possua o mesmo *status* social, econômico, tem como objetivo estabelecer uma relação em que nem um e nem o outro esteja em situação de inferioridade na relação. “Esse seria um relacionamento ideal, nem uma pessoa já organizada, no aspecto profissional, nem uma pessoa que seja do ensino fundamental, seriam os extremos para mim” (Pedro)⁷⁷.

Ao serem questionados se existe “a pessoa ideal”, a maioria considerou como algo que não existe ou que seria por alguém que possuísse algo próximo ao desejado. O que foi observado comparado às pesquisas mencionadas anteriormente, que ao falarem da pessoa ideal ninguém mencionou características específicas. Mas qualidades foram ressaltadas a serem exercidas dentro de um relacionamento independentemente da pessoa, inclusive, os problemas decorrentes da convivência.

A autonomia aparece como algo essencial para a preservação da identidade individual dentro da relação, na qual cada um tenha seu espaço, seu momento de privacidade. Conforme apresentado no discurso de Henrique, a necessidade de estabelecer um espaço entre o eu e o outro acaba sendo central na manutenção do relacionamento e também uma barreira, afinal, como estabelecer a unidade em conjunto com a individualidade dentro de um relacionamento conjugal? Onde são construídas as fronteiras? Por isso, que o que mais surge nos discursos é

77 Entrevista realizada em 23 de março de 2013.

o problema da omissão. Ao que parece, o diálogo, o saber o que se passa no cotidiano do outro, seria uma forma de construir a unidade e a intimidade do casal.

Para construir a confiança, um indivíduo deve ser tanto confiante quanto confiável, pelo menos dentro dos limites da relação. Como está tão proximamente ligada com a intimidade, a confiança implica no mesmo equilíbrio de autonomia e revelação mútua necessárias para sustentar trocas íntimas. O que importa na construção da confiança na relação pura é que cada pessoa deve conhecer a personalidade da outra, e ser capaz das razões (não a única) porque a autenticidade tem um lugar tão importante na auto realização. [...] (GIDDENS, 2002, p. 93).

Em relação ao tema do ciúme, dos cinco entrevistados, quatro se consideraram ciumentos, mesmo afirmando em escalas diferentes, entre pouco, moderado ou muito. Sobre considerar o atual ou o ex-companheiro ciumento, quatro o consideraram ciumentos, também em graus diferentes. Foi constatado que o nível atribuído à percepção do ciúme ao companheiro é igual ou proporcional ao nível de ciúme que a pessoa atribuiu a si. “No dia a dia é um ciúme normal, mas quando me arrumo o ciúme dele incomoda” (Laura)⁷⁸.

A mesma situação foi percebida nas pesquisas de Goldenberg (2006, p. 130),

[...] Quando pergunto sobre os problemas que efetivamente vivem ou viveram em seus relacionamentos amorosos, os

78 Entrevista realizada em 17 de março de 2013.

discursos dos homens e mulheres são muito sintonizados. Nas respostas, temos que o principal problema dos relacionamentos é o ciúme. A infidelidade aparece como o segundo maior problema.

Nas perguntas em que foi abordada a questão da infidelidade, o que mais apareceu foi a infidelidade emotiva, no entanto, a maioria também apontou a infidelidade sexual como “traição”, sendo que este último ponto apareceu mais enfaticamente no discurso de Jéssica [bissexual] e Juliana [homossexual]. Neste ponto, percebemos uma diferença entre este e o grupo focal. Aqui, Henrique e Laura [heterossexuais] diferenciaram a infidelidade sexual da emotiva, apenas Laura achou tolerável a primeira, sendo que Henrique mostrou indiferença a essa questão.

É ressaltada a importância do acordo entre casal e a responsabilidade que é colocado no outro de cumprir as promessas feitas, os acordos que foram postos no começo da relação. A ruptura se daria a partir do momento em que uma das partes deixasse de cumprir.

A infidelidade também é associada à questão de esconder “detalhes da vida”, “omissão”, algo que apareceu também nos discursos sobre relacionamento ideal. Percebe-se que a autonomia do sujeito acaba gerando insegurança na relação conjugal, passando um significado de que não faz parte da vida do outro, o “monitoramento” do que se passa na vida de ambos, seria uma forma de conhecer e ser incluído, mesmo estando ausente.

O desconhecido gera desconforto, saber a verdade, ser informado do que acontece, aparenta ser uma forma de evitar o sofrimento de ser enganado, de poder ter a escolha ou não de

manter ou investir em uma relação não sabendo se o outro está ou não envolvido emocionalmente com outra pessoa ou com o relacionamento atual. Este estado de vigilância não é algo realizado apenas em função do parceiro, mas também de si, que precisa cumprir a sua parte no acordo. Heilborn diz o seguinte: “[...] O casal encerra uma realidade supra-individual e se move em termos de um contrato, não necessariamente consciente, que chancela uma dependência recíproca entre os parceiros”. (HEILBORN, 1992, p. 146).

Laura e Henrique foram os que não consideraram a infidelidade sexual necessariamente uma traição. Mas o receio do envolvimento emotivo, assim como no grupo focal, também aparece como um risco em decorrência desse envolvimento sexual. Sendo o “ficar com o outro” e omitir esse fato, se sentir enganado, um motivo para ruptura e algo extremamente intolerável, podendo trazer consequências violentas para os envolvidos.

Apenas na fala de Henrique apareceram elementos diferentes dos demais, para Miriam Goldenberg (2010), os homens por terem mais opções de escolhas em consequência de ter mais mulheres disponíveis, dificilmente se prenderão a um relacionamento no qual não estejam satisfeitos, trocando até mesmo a companheira atual por uma mais nova.

Sobre as perguntas referentes à distinção entre uma infidelidade homossexual e infidelidade heterossexual, o mesmo resultado do primeiro grupo foi apresentado. A maioria, apesar de dizer que não faria distinção, de alguma maneira ressalta níveis de reações diferentes. No caso de Pedro [homossexual] e Laura [heterossexual] fariam distinções entre as duas.

As respostas que apareceram para este ponto foram diferentes das do grupo focal. Neste caso, arriscamos dizer que, ao que parece na opinião de Pedro, assim como nos outros

discursos entre os homens homossexuais, prima a ideia de que não é possível o seu companheiro que também é homossexual se relacionar com outra mulher afetiva e sexualmente, a não ser que este tenha um comportamento bissexual. Aqui aparece que se por ventura o *gay* se relacionar com uma mulher, seria interpretado como um comportamento inesperado [“desvio ou mudança de identidade?”] que precisaria ser explicado e entendido, mas não visto como uma ameaça à relação, apenas uma atitude transitória. O mesmo seria para Laura e Henrique, sendo que a primeira responde que “dois homens se entenderiam melhor” e o segundo que seria porque procura algo que talvez “só outra mulher possa proporcionar”, aqui aparece a questão de que os homens e mulheres são diferentes, na forma de pensar, ver o mundo e se relacionar. O seu cônjuge estaria buscando nesse tipo de relação algo que ela, na condição de mulher, ou ele, na de homem, não poderia oferecer em par de igualdade, uma vez que se trata de uma pessoa correspondente do gênero oposto.

Em ambos os casos, dentro da relação em que se predomina uma lógica heterossexual e homossexual, se considera uma “traição” se o outro buscar alguém que esteja dentro do mesmo tipo de arranjo afetivo, os que estão fora daquilo que se espera destes que assumiram ou possuem um determinado comportamento e/ou orientação sexual, aparece como algo ainda difícil ou confuso de se colocar como uma disputa no campo afetivo, no qual não se tem certeza se foi um comportamento transitório ou não. A impressão que dá é que, caso esses acontecimentos ocorram, o olhar aparece do ponto de vista de uma infidelidade sexual e não afetiva. Além do mais, no caso de uma relação homossexual masculina, predomina a imagem de uma relação mais “carnal”, físico, sexual, não a de

um relacionamento afetivo, emotivo e duradouro e o relacionamento lésbico como emotivo, intenso, como alguns dizem até “visceral”.

Nas sociedades que elaboram um domínio da intimidade e dos sentimentos pessoais, a sexualidade torna-se uma das experiências fundamentais para a construção da subjetividade e da relação consigo mesmo. Se de agora em diante ela continua a servir como justificativa para a desigualdade de gênero, isso ocorre em função das atitudes psicológicas que seria capaz de traduzir, como, por exemplo, a tensão entre o desejo e a afetividade. Essa divisão das emoções segundo o sexo serve de fundamento a uma psicologia das diferenças, que as reforça, ainda hoje contribuindo – assim como o corpo em outras sociedades – para a naturalização das relações de gênero. Em nossa sociedade de indivíduos, a arbitrariedade dessas condutas determinadas em função do sexo é tão pesada para os homens quanto para as mulheres (BOZON, 2004, p. 95-96).

Todos os entrevistados reconhecem que a infidelidade pode acontecer e faz parte daqueles que vivem relacionamentos monogâmicos e, dependendo da situação, são passíveis de perdão. Apesar disso, mesmo para aqueles que admitiram ser infiéis, falar sobre “traição” é algo que incomoda e evita-se, ainda que os sujeitos relatem que o relacionamento ideal seria aquele em que houvesse diálogos, sinceridade e não fosse omitido caso ocorresse uma “traição” por parte do parceiro(a), falar sobre o assunto gera conflitos. Os limites e até que ponto se espera do outro e o tipo de exclusividade que se deseja ter, e o que é do espaço individual e o que corresponde ao espaço da unidade como casal, parece que fica mais implícito do que

explícito no relacionamento, sendo discutido apenas quando uma das partes não deseja viver mais escondendo do companheiro, quando é descoberto pelo outro ou quando surge uma crise no relacionamento. Para finalizar, foi perguntado se acreditam no amor, todos disseram que sim, mas afirmaram que têm uma visão diferente sobre isso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sobre as diferenças entre uma infidelidade heterossexual e homossexual, se esperava que a maioria dos entrevistados fosse estabelecer diferenças entre uma e outra, dependendo do caso, uma seria mais passível de perdão do que outra ou difícil de lidar, porque em nossa sociedade a relação de gênero é marcada pela diferença entre sexo masculino e feminino. E, também, o relacionamento homossexual é visto de forma preconceituosa. Acreditamos que o motivo pelo qual a maioria tenha tratado ambas as situações de infidelidade como iguais, no caso do grupo focal, se dá pela maioria do grupo ser intelectualizada (da área das Ciências Sociais), no qual existe todo um discurso de desconstrução social em torno da oposição entre masculino e feminino e, no caso das entrevistas individuais, apresenta um perfil parecido com o do primeiro grupo; a maioria não viveu uma experiência de infidelidade nos “tipos ideais”.

Acreditamos ainda que entender a (in)fideldade e os relacionamentos conjugais na perspectiva e em contexto das “múltiplas identidades” e de como estabelece as regras dentro dos mais diversos arranjos afetivos, contribui para compreender os motivos pelos quais os relacionamentos monogâmicos se sobrepõem às práticas consideradas poligâmicas, porque

falar de “traição” ainda é um assunto considerado tabu e condenado socialmente, e a complexidade e os dilemas dos sujeitos de interagir dentro de um contexto em que se depara com vários projetos de vida, como apontados em Velho (1981) e Hall (2005). Por mais que fazer uma análise sem fugir das comparações seja algo difícil, neste contexto, se faz necessário por termos esse pensamento dual ainda presente. Entende-se que não distinguir uma “traição” se esta for com homem ou com uma mulher representa um maior igualitarismo entre os gêneros independentemente do arranjo afetivo e que a diferença entre ambos representa uma hierarquização de gêneros, assim como os conflitos na construção da identidade. Nesta pesquisa, observamos a capacidade plástica do indivíduo de inventar e reinventar novas práticas e que estas ultimamente veem causando algumas confusões nos sujeitos quando tentam pensar fora daquilo que é dado como fixo e fora de classificações – por estarem diante de múltiplas experiências e identidades.

De acordo com o referente estudo, existem diferenças quando os sujeitos pensam em uma situação de infidelidade heterossexual e homossexual, o que não foi possível nessa pesquisa foi elucidar com mais precisão essas diferenças pela maioria não ter vivenciado esta situação. O objetivo era suscitar o debate sobre este tema e mostrar o que pessoas que estão em outros modelos de arranjos afetivos entendem por fidelidade.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Trad. Carlos A. Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BOZON, Michel. **Sociologia da Sexualidade**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

CRUZ NETO, Otávio; MOREIRA, Marcelo Rasga; SUCENA, Luiz F. M. Grupos Focais e Pesquisa Social Qualitativa: o debate orientado como técnica de investigação. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 13., 2002, Ouro Preto. **Anais [...]**. Ouro Preto, 2002. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2002/Com_JUV_PO27_Neto_texto.pdf. Acesso em: 20 abr. 2013.

FERES-CARNEIRO, Terezinha. A escolha amorosa e interação conjugal na heterossexualidade e na homossexualidade. **Psicol. Reflex. Crit.**, Porto Alegre, v. 10, n. 2, 1997. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?Script=sci_arttext&pid=S0102-79721997000200012&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 17 maio 2013.

FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: FRY, Peter. **Para Inglês ver: identidade e política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1982. p. 87-115.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Trad. Plínio Dentzien. São Paulo: Jorge Zahar, 2002.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

GOLDENBERG, Mirian. **Infiel: notas de uma antropóloga**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GOLDENBERG, Mirian. **A outra**: um estudo antropológico sobre a identidade da amante do homem casado.

6. ed. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1990.

GROSSI, M. P. Identidade de Gênero e Sexualidade. **Antropologia**

em Primeira Mão, Florianópolis, p. 1-18, 1998. Disponível

em: [http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/](http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/identidade_genero_revisado.pdf)

[identidade_genero_revisado.pdf](http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/identidade_genero_revisado.pdf). Acesso em: 14 maio 2013.

HALL, Stuart. A identidade em questão. In: HALL, Stuart. **A**

identidade cultura na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da

Silva e Guaraci Lopes Louro. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HEILBORN, Maria Luiza. Vida a dois: conjugalidade

igualitária e identidade sexual. In: ENCONTRO NACIONAL

DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 8., 1992, Águas de Lindóia.

Anais [...]. Águas de Lindóia, 1992. v. 2. p. 143-156. Disponível

em: [http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/](http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/1992/T92V02A08.pdf)

[pdf/1992/T92V02A08.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/1992/T92V02A08.pdf). Acesso em: 15 maio 2012.

LAGO, Gustavo de Carvalho Pinheiro. **Conectividade**: um estudo

sobre o amor pós-moderno. 2009. 88 f. Dissertação (Mestrado

em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia,

PUC Minas, Belo Horizonte, 2009. Disponível em: [http://](http://www1.pucminas.br/documentos/pospsicologia_dissertacao_gustavo_carvalho_lago.pdf)

[www1.pucminas.br/documentos/pospsicologia_dissertacao_](http://www1.pucminas.br/documentos/pospsicologia_dissertacao_gustavo_carvalho_lago.pdf)

[gustavo_carvalho_lago.pdf](http://www1.pucminas.br/documentos/pospsicologia_dissertacao_gustavo_carvalho_lago.pdf). Acesso em: 12 maio 2013.

MACHADO, L. Z. **Violência Conjugal**: os espelhos e as

marcas. Brasília: PPGAS/UNB, 1998. (Série Antropologia).

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, Santa Catarina: CFH/CCE/UFSC, v. 8, n. 2, p. 8-41, 2000.

OLIVEIRA, Marta O. R. et al. Uma comparação entre entrevistas face to face e entrevistas on-line via chat, aplicando-se a técnica laddering. **Revista Gestão e regionalidade**, São Caetano do Sul, v. 25, n. 75, p. 57-72, set./dez. 2009. Disponível em: http://seer.uscs.edu.br/index.php/revista_gestao/article/view/195/113. Acesso em: 20 abr. 2013.

OLTRAMARI, Leandro Castro. Amor e conjugalidade na contemporaneidade: uma revisão de literatura. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 14, n. 4, p. 669-677, out./dez. 2009. Disponível em: <http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/oltramari.pdf>. Acesso em: 21 nov. 2011.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Trad. Carlos Guilherme do Valle. **Revista Bagoas**, Natal, v. 1, n. 5, p. 17-44, 2010.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1981.

CAPÍTULO II

ENTRE O DESEJO E A PATOLOGIZAÇÃO

Relações familiares das pessoas trans:
problematizando questões morais
a partir de um estudo de caso

Marcos Mariano Viana da Silva

INTRODUÇÃO

Este trabalho teve como objetivo investigar as relações familiares das pessoas trans⁷⁹ e teve como recorte a problematização sobre as narrativas de vida de uma das colaboradoras de pesquisa⁸⁰. A questão central deste artigo se desenvolve sobre como a moral afeta as relações familiares das pessoas trans.

79 Por “trans”, entendemos as identidades transexuais, travestis e transgêneros. Estamos cientes de que há um intenso debate no ativismo político e na academia brasileira em torno da nomeação identitária, porém tomamos essa definição com base nos relatos das colaboradoras de pesquisa como será visto no decorrer do trabalho.

80 O artigo é um texto modificado, recortado da dissertação de mestrado: *Entre lembranças, desejos e moralidades - Narrativas de travestis e suas famílias em Natal-RN*, defendida em 2016 no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN, sob a orientação da Profa. Dra. Berenice Bento.

O estudo de caso teve como referência as narrativas de vida contadas por Angel⁸¹ em entrevistas gravadas.

Angel é uma travesti de 25 anos, estudante de graduação de uma universidade pública no Rio Grande do Norte. É a colaboradora de pesquisa mais próxima do pesquisador, o contato é diário há mais de dois anos e, por isso, mantemos um com o outro um grau de intimidade e amizade superior em relação às outras colaboradoras de pesquisa. Conversamos desde amenidades do dia a dia até assuntos mais sérios. Angel mora na residência universitária feminina, junto com outras dezenas de garotas que assim como ela, estudam, se alimentam e moram na instituição. Após o ingresso de Angel na universidade e depois de reivindicações dos grupos de estudos e de apoio aos direitos humanos⁸², a instituição reconheceu e legalizou o uso do nome social em seus sistemas virtuais e em suas dependências. Angel tem um jeito muito espontâneo de ser e, a primeira vez que o pesquisador e ela conversaram, Angel tinha sido recentemente aceita para ser bolsista do Núcleo Tirésias.

Já nessa primeira conversa, Angel falou sobre seu relacionamento familiar. Ela tinha sido vítima de agressão por parte da sua mãe que havia tentado com uma raquete atingir seu rosto e Angel para se proteger havia colocado o braço na frente e acabou tendo o antebraço machucado. Depois desse episódio, Angel saiu da casa dos pais e morou por um tempo com sua irmã e sua sobrinha até conseguir ser aceita na residência feminina da sua universidade. Atualmente, ela tem

81 Foi adotado um nome fictício para preservar a privacidade da nossa colaboradora de pesquisa.

82 Por exemplo, o Núcleo Interdisciplinar Tirésias – Núcleo de estudos de gênero, diversidade sexual e direitos humanos que Angel é bolsista de apoio técnico.

um namorado que mora no estado de São Paulo. Ela passou as últimas férias de fim e do meio do ano na casa dele junto com a família do namorado e relatou ter sido muito bem tratada sem nenhum caso de preconceito ou discriminação por parte dos pais e irmãos do namorado. Atualmente, o relacionamento familiar dela melhorou, a mãe e as irmãs já a tratam com o pronome feminino e passaram a chamá-la de Angel, porém, o pai e os irmãos homens ainda a chamam com o nome masculino e a tratam como “ele”. Os pais a ajudam financeiramente às vezes e ela os visita, aproximadamente, a cada três meses. A pesquisa está concentrada apenas na narrativa de vida de Angel, tínhamos a intenção de tentar nos aproximar da mãe de Angel para algumas conversas, mas não foi possível. Angel achou melhor não envolver a mãe na pesquisa e sugeriu que o namorado é que fosse entrevistado, o que foi feito em entrevista via *Skype* e aproveitado em outros momentos que não constam neste trabalho.

Antes de partir para a análise das entrevistas, é preciso fazer um aviso: Angel é bastante comunicativa, fala muito e quase tudo dito por ela foi significativo para a pesquisa. Por isso, algumas passagens da fala de Angel serão transcritas sem cortes, pelo fato de haver um alto grau de riqueza no conteúdo em sua fala, o que possibilitou uma análise muito instigante para a pesquisa. A análise das falas das colaboradoras de pesquisa obedece a uma sequência de abordagem. Primeiramente, será apresentada, de modo introdutório e geral, um pouco da história de vida da colaboradora de pesquisa. Em seguida, serão trazidos trechos sobre a relação familiar e por último será problematizado, também a partir das entrevistas, como a moral afeta a sua vida familiar.

A IMPOSIÇÃO DO GÊNERO NA INFÂNCIA

Angel: O que mais me marcou na minha infância, eu acho, gente, eu acho que foi aquela questão de sempre se sentir uma garota, né? Desde seis anos, eu tinha uma noção de que eu era diferente, claro que eu não tinha toda uma teoria estruturada, mas era uma sensação assim, eu queria brincar sempre com as meninas e sentar com as meninas... Na aula de brinquedos que no 'prézinho' tinha, eu queria brincar com as bonecas, mas eu não tinha boneca, era muito engraçado, eu não podia levar uma boneca porque eu não tinha. Então, assim, o que mais me marcou foi essa dualidade, assim, de ter que viver com um gênero imposto, mas sempre se reconhecendo enquanto o outro gênero e era uma sensação assim, sabe? Meio desconfortante porque você querendo brincar e não podia e quando podia era uma festa, quando as meninas me aceitavam nos grupos, 'aaai!', eu tive amizades muitas maravilhosas. Acho também que outra coisa que marcou foi o preconceito, já sofria, já era chamada de 'veadinho', de 'baitola'...

Pesquisador: Isso com quantos anos?

Angel: Sete anos, quando eu entrei na primeira série, não... Oito anos porque eu entrei atrasada. Quando eu entrei com oito anos na primeira série, eu já era aquela criança que queria as coisinhas rosas, só ficava com as meninas, era incrível, sentava dez meninas, 'tava' eu no meio e aí eu já sofria o preconceito ali, né? Inclusive, teve uma professora que uma vez, nunca esqueço, eu 'tava' andando assim (faz um gesto simulando que estava carregando um livro sobre o tórax), né? E ela falou: "não, menino não leva assim, menino leva assim debaixo do braço" e isso bem na primeira série, nunca contei pra minha mãe nem pra ninguém isso, só assim, contei pra minhas

amigas, mas eu não contei pra minha família naquela época e eu fiquei assim: “por que ela ‘tá’ fazendo isso?”, sabe? Pra você vê, a criança não tem acesso a essa coisa estruturada, a esse preconceito... Então, por que ela mandou usar daquele jeito? É tão legal usar assim, minhas amigas usam porque eu não posso usar, entende? Bem assim o pensamento (Entrevista realizada no dia 29/06/2015).

Bento (2011) assinala a existência na nossa sociedade de um terrorismo continuamente reproduzido pelas relações sociais. “Há um heteroterrorismo a cada enunciado que incentiva ou inibe comportamentos, a cada insulto ou piada homofóbica” (BENTO, 2011, p. 552). As práticas heteroterroristas marcam e produzem a subjetividade dos indivíduos.

Quando se age e se deseja reproduzir a/o mulher/homem “de verdade”, desejando que cada ato seja reconhecido como aquele que nos posiciona legitimamente na ordem de gênero, nem sempre o resultado corresponde aquilo definido e aceito socialmente como atos próprios a um/a homem/mulher. Se as ações não conseguem corresponder às expectativas estruturadas a partir de suposições, abre-se uma possibilidade para se desestabilizarem as normas de gênero, que geralmente utilizam da violência física e/ou simbólica para manter essas práticas às margens do considerado humanamente normal. O processo de naturalização das identidades e a patologização fazem parte desse processo de produção das margens, local habitado pelos seres abjetos (BENTO, 2011, p. 553).

Vemos na atitude da professora em fazer uma correção no comportamento de Angel para que ela siga as normas atribuídas aos papéis sociais de menina ou de menino, devendo seguir

a imposição do gênero identificado no nascimento como uma prática heteroterrorista, mais parecida com uma vigília do gênero que tem como finalidade principal identificar, classificar e corrigir as condutas desviantes da heterossexualidade compulsória (RICH, 2010). A heterossexualidade compulsória coloca o modelo heterossexual como fundamento da sociedade e como pressuposto para que as diversas condutas humanas sejam classificadas, inseridas ou invisibilizadas nas instituições sociais e isso acontece pelo fato da heterossexualidade ser vista como algo natural, já dado no nascimento e que precisa ser preservado para que não se perca no desenvolvimento do indivíduo. Para o senso comum, não faz sentido perguntar: “você acha que já nasceu sendo heterossexual?”, mas como afirma Bento:

Os corpos já nascem operados. Como sugeriu Preciado, todos estamos já mais ou menos operados(as) por tecnologias sociais precisas. Todos somos pós-operados. Não existe corpo livre de investimentos discursivos, *in natura*. O corpo já nasce maculado pela cultura (BENTO, 2006, p. 89).

Essas operações de gênero realizadas no corpo por meio da cultura são visíveis a partir da percepção da influência da linguagem no desenvolvimento humano, inclusive nas pessoas que se reconhecem como heterossexuais. Cada corpo tem a sua maneira de falar, de gesticular, de andar e essas maneiras de ser de cada corpo são classificadas de acordo com um padrão binário de observação que obedecendo à ordem social heteronormativa rotula como normais apenas os indivíduos homens com pênis que gostam de mulheres e as mulheres com vagina que gostam de homens, excluindo assim, corpos, sujeitos e maneiras de viver e desejar que não se enquadram

nesses padrões biologizantes e heterossexistas. A reprodução das normas de gênero heterossexuais através da educação familiar, escolar e/ou midiática funciona para a sustentação de uma grande máquina de produção de corpos que se encaixem no padrão heteronormativo de existência. Não são somente os gays, as lésbicas, as travestis e as pessoas trans que sofrem com a imposição da heteronormatividade na nossa sociedade, essa imposição é evidenciada e retomada constantemente na socialização das crianças, sejam elas crianças que se reconhecem com o gênero masculino, feminino, transgênero etc. Como Peter Berger e Thomas Luckman (1987) assinalam que é na socialização primária – experimentada na infância – que o indivíduo torna-se membro da sociedade, pois é nessa etapa que a criança aprende não só a linguagem verbal e corporal do seu grupo social, mas como também tem acesso às regras sociais de convivência, tanto no espaço público quanto no privado, entendendo e formulando as primeiras impressões sobre o que é permitido ou proibido, certo ou errado.

Se pensarmos no modo como maioria das crianças são socializadas na nossa sociedade, não precisará ir muito longe no pensamento para que se perceba como os enunciados heteroterroristas são tomados como práticas recorrentes na criação das crianças. De acordo com Bento (2011), os investimentos de gênero a partir do uso de enunciados heteroterroristas se iniciam quando o médico proclama ainda quando o bebê está na barriga da mãe: “o seu bebê é um menino!” ou “o seu bebê é uma menina!”, esse anúncio do médico dá a base de sustentação para o início de uma série de práticas e investimentos discursivos por parte dos pais do bebê para a formação do gênero da criança de acordo com a ordem heterossexual, ou seja, se o médico identifica no exame de ultrassom que o bebê

ainda na barriga da mãe possui um pênis e anuncia que é um menino, a família do bebê irá começar a comprar as roupas da criança que provavelmente serão de preferência da cor azul e nunca da cor rosa, comprarão também os brinquedos com o passar do tempo e que serão majoritariamente bolas de futebol, carrinhos de brinquedos, bonecos de super-heróis homens, guerreiros ou soldados.

Os familiares, professores e as pessoas mais próximas muito possivelmente também falarão durante a socialização primária da criança, por exemplo: “homem não chora!”, “esse menino quando crescer vai ser um garanhão, namorado!” ou como aconteceu com Angel, “menino não segura caderno desse jeito!”, e assim irão inculcar na criança uma série de ideias que marcará a constituição de sua subjetividade. De modo parecido acontece quando o médico identifica uma vagina no bebê durante o exame de ultrassom e afirma: “é uma menina!”, a família também começa a investir na formação do gênero da criança coerente com aquilo que é atribuído aos papéis de homem e mulher na nossa sociedade, nesse sentido, a família vai se esforçar para que a filha assuma esse papel, dando-lhe de presente roupas rosa, brinquedos atribuídos como mais apropriados ao gênero feminino, como por exemplo, bonecas, casinhas, painéis de brinquedos e essa criança também será submetida aos efeitos do heteroterrorismo quando as pessoas que a cercam a reprimirem com declarações como: “feche essas pernas, menina não senta de perna aberta!”, “minha filha não vai namorar nem tão cedo!” ou “menina, você tem que ajudar sua mãe nos afazeres domésticos!”, e também será constituída como membro da sociedade mantendo sempre relação com a separação binária dos papéis sociais de gênero.

A IDENTIDADE VIRTUAL E REAL FRENTE AO ESPELHO

Quando o gênero atribuído no nascimento não corresponde ao gênero que a pessoa se reconhece no decorrer da vida, ocorre um movimento de rejeição e de transição da sua própria identidade de gênero. Erving Goffman (1988) cunhou o conceito de estigma para caracterizar as discrepâncias ocorridas entre a identidade virtual e a identidade real de um indivíduo. Para o autor, a identidade virtual corresponde às expectativas normativas que um indivíduo deve ter para ser caracterizado e reconhecido como membro coerente à ordem social. Já, a identidade real refere-se às características verdadeiramente encontradas nos indivíduos⁸³. Quando são observadas diferenças entre essas duas identidades é que é formado o estigma. Porém, manteremos o olhar analítico por enquanto apenas nessa noção preliminar para se entender o conceito de estigma, ou seja, a discrepância entre a identidade virtual e a real, para problematizar a lembrança mais valiosa de Angel:

Angel: Eu acho que a minha lembrança mais valiosa foi quando eu me vesti de menina pela primeira vez, foi a mais valiosa da minha vida. Foi quando eu 'tava' num carnaval, faz uns quatro, cinco anos... Porque no carnaval todo mundo pode se vestir de mulher, né? Os homens podem, né? E eu lembro que eu botei um vestido que a minha sobrinha me deu e eu fiquei produzida, foi tão bom

83 Em seu estudo sobre os desviantes, Goffman não chegou a analisar especificamente as pessoas trans, mas podemos fazer uso de suas reflexões para ponderar como o estigma é formado em relação às travestis e transexuais e como a identidade social pode ser problematizada de um ponto de vista moral.

aquela sensação porque eu me olhava no espelho e eu me reconhecia, era uma sensação assim tão de paz e tranquilidade consigo mesma porque ali era aceitável, ali eu podia, ali eu não seria sancionada e eu lembro que as pessoas, assim... Às vezes eu cheguei e falei: “meu deus, o pessoal vestido, como as mulheres aguentam usar isso?” e as pessoas ficavam assim: “mas, você não é mulher, não?”. Era incrível o reconhecimento social e eu ‘tava’ nesse carnaval e eu me senti muito bem porque eu passei o dia... Eu lembro que eu não queria mais tirar a roupa, eu queria passar os quatro dias que eu ‘tava’ em Pirangi do Sul assim, querendo ficar assim, isso pra mim foi a coisa mais linda porque é uma libertação, né? Você poder ser quem você é. Eu me lembro a roupa. Um vestido floridinho com flores laranjas que amarrava na cintura, uma sandália com uma pedrinha bem aqui assim no meio, uma pedrinha dourada, um batom vermelho, um ‘cilhão’ que minha amiga fez, um cabelo pra trás, uma tiara e uma bolsinha e estavam me chamando de prostituta de luxo porque eu ‘tava’ muito bonita, né? Inclusive, eu participei do concurso que elegia a melhor drag... Não era drag, o melhor cara que estava vestido de mulher e aí não queriam me deixar, quando eu subi no palco, veio gente e falou assim: “não, mulher não pode participar”, e aí teve gente que ficou assim: “não, tire ela daí, mulher não pode participar” e foi muito interessante aquilo, foi muito gostoso, acho que foi assim, a lembrança mais gostosa da minha vida porque era eu, de verdade, eu tinha uma aceitação naquele dia (Entrevista realizada no dia 29/06/2015).

Evidentemente, é preciso esclarecer que quando Goffman enxergava que a diferença entre a identidade virtual e a real tinha um caráter negativo, essa diferença produzia um estigma. Para o autor, essa carga negativa poderia ser determinada por três tipos:

Podem-se mencionar três tipos de estigma nitidamente diferentes. Em primeiro lugar, há as abominações do corpo – as várias deformidades físicas. Em segundo, as culpas de caráter individual, percebidas como vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, crenças falsas e rígidas, desonestidade, sendo essas inferidas a partir de relatos conhecidos de, por exemplo, distúrbio mental, prisão, vício, alcoolismo, homossexualismo⁸⁴, desemprego, tentativas de suicídio e comportamento político radical. Finalmente, há os estigmas tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitidos através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família (GOFFMAN, 1988, p. 7).

Entretanto, a discrepância entre a identidade virtual e a real percebida por Angel frente ao espelho inverte as polaridades das forças descritas por Goffman – quando pensamos em um sentido referente às pessoas trans – pois, enquanto no âmbito social essa diferença entre as identidades virtual e real é vista a partir de um olhar moral que estigmatiza os diferentes, mas que no caso de Angel, foi graças à percepção dessa diferença que ela pode reconhecer o seu gênero real frente ao espelho e se libertar da sua identidade virtual, ou seja, daquilo que era esperado para a sua vivência de gênero conforme a matriz heterossexual.

84 Goffman (1998) não apresenta nessa obra uma visão crítica sobre o conceito de homossexualismo. É importante ressaltar que o sufixo “ismo” refere-se à patologização das identidades das pessoas homossexuais e não é o conceito adotado nessa pesquisa. Consideramos mais apropriado a adoção do termo homossexualidade para falar sobre o desejo das pessoas que se reconhecem como homossexuais de maneira não patologizada.

A RELAÇÃO COM A MÃE

Quando Angel reconheceu que o gênero com o qual ela se reconhecia não era o mesmo atribuído no nascimento, surgiram os conflitos familiares devido a sua forma de estar no mundo. Algumas etnografias, como por exemplo, as de Hélio Silva (1993, 2007), Kulick (2008) e Andrade (2012) apresentam o momento que a família toma conhecimento ou afronta a pessoa trans em relação a sua identidade de gênero como o momento mais tenso das histórias de vida dessas pessoas. Angel narra o momento da separação de sua família como a sua lembrança mais dolorosa e afirma:

Angel: Quando você é trans, travesti, a vida se torna dolorosa porque a transição é que mais machuca todas nós, mas o pior pra mim foi quando eu tive que sair de casa, porque eu fui aquela criancinha que... ai, eu me emociono quando eu falo, Marcos, porque ainda é uma coisa que eu não resolvi comigo mesmo e eu tenho muita mágoa da minha mãe, dos meus pais, porque (a voz embarga e ela fala chorando) eu sempre achava que ia sair de casa como meus irmãos, sabe? Que, tipo, eu ia sair de casa pra minha faculdade, “Mãe, arrumei um emprego como psicóloga e agora vou deixar a senhora, mas eu saí de casa expulsa, saí de casa com a cara roxa, com os braços com pontos e os dedos quebrados porque minha mãe tinha me batido de raquete e quebrado meus dedos com um cabo de vassoura (o choro aumenta) e eu nunca mais pude voltar, nunca mais, nunca mais! Porque hoje eles me aceitam, mas aceitam assim, fora de casa, não sei se você entende, é bom, é tipo assim...

Pesquisador: Como visita?

Angel: É! Isso. Então... (ela para de chorar) O que mais me doeu foi assim, sair de casa... porque, tipo, eu era... Das minhas irmãs eu era a que... Tanto é que eu fui a que deu mais tarde, que perdeu a virgindade mais tarde, não engravidei, né? Como as minhas irmãs engravidaram cedo, minhas irmãs engravidaram cedo, as minhas irmãs fumavam na escola, usavam drogas. Assim, minhas irmãs não tinham notas boas... São seis irmãos, só três terminaram o ensino médio e eu sou a única numa faculdade federal em um curso altamente concorrido que é psicologia. Na época (que ela ingressou na universidade) era o segundo curso mais concorrido, eu passei e eu sou de escola estadual, entendeu? Então, assim, é muito doloroso ainda quando eu penso que eu saí da minha casa não porque eu quis, mas porque eu não era mais bem-vinda, sabe? E isso dói porque eu sempre fui aquela menina tão quieta, eu sempre era a melhor da turma, tirava dez em tudo, sabe? Eu era líder da turma, eu era muito estudiosa, Marcos, muito estudiosa, sempre fui, até hoje eu sou muito estudiosa, eu tenho facilidade para aprender as coisas e essa foi a minha mágoa. Eu acho que até hoje, eu tenho mágoa com a minha mãe porque... Com meu pai também, porque assim, por que eu tive que sair de casa? Só porque eu era travesti? Sabe? Por quê? Eu não fumava, eu não me prostituía, eu não fazia nada e na época eu já 'tava' na Universidade Federal, né? Então, eu saí expulsa de casa, então eu acho que... tanto que eu fiquei perdida no mundo, eu era aquela menina que não conhecia o mundo, então não sabia fazer nada, sabe? Aí tipo assim, eu sabia cozinhar, sabia passar, mas, tipo, eu não sabia viver no mundo e aí eu fui morar com pessoas estranhas que nem conhecia porque, tipo, ou era morar com essas pessoas ou era ficar na rua, sabe?

Pesquisador: E a expulsão se deu quando e como?

Angel: Foi assim, eu comecei a colar as roupas no corpo porque eu queria mostrar a cintura e quadril redondos e o cabelo já grande, eu já tinha deixado o cabelo crescer porque eu não aguentava mais aquele cabelo curtinho, né? Pra nós travestis o cabelo grande é uma arma de feminilidade, porque é um símbolo do feminino, eu gosto dessa expressão... Claro que tem homens com cabelo grande, né? Se a gente for pensar, quando pensa num cabelo grande geralmente se atribui a uma mulher, né? E aí... Eu... Eu tive que sair e foi aquilo, né? Você sair de casa desgarrada mesmo assim, tipo, você 'tava' indo direitinho e do nada você 'paff', é jogada assim e eu fiquei muito perdida e eu morei com pessoas que eu nem sabia quem eram, mas tipo, eram pessoas boas, mas imagine você sair da sua casa e ir morar com pessoas que você não conhece. [...] Então, foi assim, muito drástico. Então, até hoje eu ainda choro, sai lágrima porque eu queria ter saído como meus irmãos, meus irmãos estão lá, a minha irmã... Não é julgando, mas a minha irmã engravidou com 17 anos, não sabia nem que era o pai e minha mãe colocou o bebê dentro de casa e ela dentro de casa, por que não pôde fazer isso comigo também? Parece que uma filha cisgênera pode fazer tudo, tudo é permitido pra uma pessoa cisgênera, mas o fato de você ser trans já é proibitivo, você não pode ter em casa, entendeu? Você pode ter ela fora de casa. Seu filho pode fumar droga, matar alguém, mas você vai acolher ele dentro de casa, mas parece que quando você é travesti, não, isso é o inaceitável. Hoje não, hoje eu sou aceita, tanto é que meu pai vai me levar pra o aeroporto, tal, mas tudo doe (Entrevista realizada no dia 29/06/2015).

Quando Angel assumiu uma identidade mais feminina dentro de casa, usando roupas mais justas e deixando o cabelo crescer, a sua família não aceitou e a expulsou de casa violentamente. Angel foi morar com uma amiga e a mãe dessa amiga

por um tempo, mas relata que não gostava por não se sentir à vontade e também por a mãe dessa amiga ser muito desconfiada em relação a ela, não a deixando em momento algum que Angel permanecesse em casa sozinha, por exemplo. Depois, Angel passou um período morando com a irmã e a sobrinha até conseguir uma vaga na residência feminina da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Porém, Angel narra que na relação com a mãe havia uma ambiguidade no que se refere a sua identidade, pois antes da transformação, a mãe de Angel comprava adereços cor de rosa para ela, nas palavras de Angel era como se fosse uma aceitação ambígua.

Angel: Eu tinha muito ódio da minha mãe, ódio, eu odiava a minha mãe.

Pesquisador: Depois dessa discussão, né?

Angel: Isso. Depois disso, mas na verdade antes disso eu já tava com ódio da minha mãe porque assim antes de eu fazer a transformação, eu já tinha um jeito muito feminino, muito mesmo, todo mundo comentava: “ai, esse menino é afeminado, esse menino não é gay não, Dona Lourdes?” O nome da minha mãe é Lourdes. “Esse menino não é gay não? E não sei o quê, não sei o quê”, e então a minha mãe começou a me agredir, ela me agredia verbalmente, “esse viado não sei o quê”, apesar que de certa forma ela comprava lençol rosa pra mim, mosqueteiro rosa pra mim, era como se fosse uma aceitação ambígua, sabe? Odiava, mas em casa aceitava, mas quando saía de casa ficava com raiva, entendeu? E aí, eu tinha muito ódio porque minha mãe me agredia, me xingava, minha mãe não me entendia. Hoje eu entendo que ela não entendia, ela não sabia que a filha dela não era um menino porque ela criou um bebê, pra ela ter um pênis

era um menino, ela não consegue entender esses deslocamentos que hoje a gente entende. Hoje ela até faz questão de tentar, “não, você é menina”, eu nunca esqueço, né? Que hoje quando eu fui falar assim... Ela ‘tava’ falando pra minha irmã sobre calcinha: “olhe, tem que passar o fundo da calcinha porque senão a vagina pega fungo”, aí olhou pra mim e falou: “olha, quando você tiver a sua, você também tem que fazer isso porque senão você vai pegar fungo na vagina”. Então, pra mim de certa forma foi uma aceitação que ela ‘tava’ dizendo e, tipo, eu nem comentei com ela que queria operar ou não, mas pra ela, ela acha que eu vou e ela já falou: “olha, eu aceito”. É, antigamente eu tinha ódio, hoje eu amo a minha mãe, amo da minha forma, tendo isso que eu te falei, ter saído de casa, acho que é algo que eu ainda queria conversar com ela, mas eu não tenho ódio, eu consigo entender que minha mãe não entendia, não sabia lidar com uma filha trans e hoje ela já me chama de Angel, já me trata por ela. [...] Nunca esqueci um dia que eu fiquei muito emocionada, perguntaram... A mulher, que maldade, Senhor. Eu senti a maldade na voz: “ai, Dona Lourdes, é a sua filha, é?”, aí minha mãe disse: “é! Faz psicologia na federal, você sabia? A única que faz faculdade lá de casa”, bem assim, deu uma cortada, a mulher: “ah, tá”, chega ficou sem graça e saiu, porque ela fez de propósito pra ver minha mãe falar: “é meu filho”, não, minha mãe falou: “é minha filha”. [...] Minha mãe não entendia, hoje ela faz um esforço, do jeito dela, que eu vejo que é do jeito dela e eu a amo. Hoje eu tenho assim, um carinho por ela, um cuidado, às vezes eu chego lá: “mãe, tá tudo bem? Não sei o quê”. Claro que eu queria poder voltar pra minha casa, as pessoas perguntam: “você queria voltar pra sua casa?”, eu queria, quem é que não quer ficar perto da sua própria família, sabe? Quem é que não quer, Marcos? Eu quero! Porque hoje minha família me tolera e me respeita, sabe? Até meu pai me vê como uma menina. Meu pai

*não consegue me chamar de menina, mas ele me dá o tratamento
pra uma menina (Entrevista realizada no dia 29/06/2015).*

O relato de Angel é carregado de moralidade, daquilo que para a família dela não poderia ser rompido e ela rompeu, ou seja, a identidade de gênero atribuída no nascimento não correspondia à identidade de gênero que Angel reconhecia em si e quando a transição se iniciou o convívio familiar foi partido na mesma velocidade que foram rompidas as normas de gênero.

As normas de gênero definem que o homem/mulher de verdade tem pênis/vagina, deverão comportar-se ativamente/passivamente e será a heterossexualidade que dará sentido às diferenças anatômicas. Há uma amarração, uma costura, ditada pelas normas, no sentido de que o corpo reflete o sexo, e o gênero só pode ser entendido, só adquire vida, quando referido a essa relação. As performatividades de gênero que se articulam fora dessa amarração são postas à margem, pois são analisadas como identidades “transtor-nadas” (BENTO, 2006, documento online sem paginação)⁸⁵.

Em pesquisa anterior⁸⁶, também foram colhidos casos parecidos, onde quando a pessoa trans se assumia dentro de casa tinha o convívio familiar cerceado, era expulsa de casa no primeiro momento, mas depois tinha os laços retomados, porém, sem a aceitação do retorno da pessoa trans ao ambiente familiar,

85 Disponível em: <http://www.clam.org.br/es/entrevistas/conteudo.asp?cod=1657>. Acesso em: 18 dez. 2015.

86 Relações familiares de travestis e transexuais em Natal-RN, de Marcos Mariano Viana da Silva. Monografia apresentada à coordenação do curso de bacharelado em Ciências Sociais da UFRN.

como é o caso da travesti Luana (MARIANO, 2013) que aos quinze anos quando decidiu transformar seu corpo, saiu de casa da mãe e apenas a avó retomou o vínculo afetivo com ela, aceitando-a em casa como visita. Depois desse episódio, a mãe de Luana mantém contato por telefone, mas até hoje mesmo morando na mesma cidade, quinze anos depois (atualmente Luana está com trinta anos), a mãe nunca viu a filha como travesti.

Nem Angel nem Luana foram expulsas de casa porque cometeram algum crime prescrito na lei ou porque foram violentas com seus pais ou porque desistiram de estudar. Elas foram expulsas de casa simplesmente por serem travestis, desobedientes de gênero. A heteronormatividade estigmatiza as pessoas que desobedecem as normas de gênero impostas pela nossa sociedade, produzindo e direcionando o xingamento, a vergonha e a violência às pessoas trans. Como diria o antropólogo Hélio Silva: “travesti tem dupla pele: a de purpurina e a de humilhação. Em que ordem não se sabe. Ou talvez numa pele só tecida pelos dois ingredientes” (SILVA, 1993, p. 41). Obviamente, Silva está referindo-se, nessa passagem, à performatividade de gênero expressa pela imagem da travesti e o estigma destinado a ela devido a sua conduta dita “desviante” nos moldes como pensava Goffman (1988). Entretanto, podemos ponderar que essa afirmação de Hélio Silva oferece uma margem para o pensamento de que a travesti faz do uso do seu corpo, um segredo revelado. Enquanto, o indivíduo se reconhece como gay, o segredo da sua sexualidade desviante da norma heterossexual pode ser preservado, mas quando a pessoa transforma seu corpo e se assume como tal, a revelação cai como uma bomba, “fulano virou mulher”. Primeiramente, acontece a confusão no senso comum, na medicina e na religião do que é gênero e do que é sexualidade, e por causa dessa confusão as travestis são

rotuladas como seres ininteligíveis, corpos estranhos, abjetos. Enfim, é de suma importância lembrar que não é só com a mãe da pessoa trans que a relação pessoal toma contornos tensos.

“EU TINHA QUE MOSTRAR PRA O MEU PAI”

Angel: Meu pai, meu pai foi militar. Meu pai era daqueles que falava que se tivesse um filho gay matava. Meu pai até hoje não disse um A comigo. Sabe o que meu pai disse? Olha, eu nunca esqueci. Meu pai nunca tinha me visto de menina e aí eu fui lá, eu tenho que mostrar pra o meu pai que eu sou menina porque meu pai morava em São Paulo, veio pra cá e não tinha me visto de menina, eu tinha que mostrar pra o meu pai. Eu cheguei em casa assim, ó! Eu me tremia, eu ‘tava’ cagando nas calças. Meu pai deitado assim na rede, me viu entrar e eu pensava que meu pai já ia me dar o sermão. Meu pai pegou me olhou e fez assim: “oi, pelado!”, que é o meu apelido que ele me deu desde pequena porque eu não tinha cabelo na cabeça até os três anos. Então, ele só me chama assim e eu nunca me senti mal. Aí ele olhou pra mim e falou: “oi, pelado!” e cheirou minha cabeça e me abraçou e fez: “você tá bem?”, eu fiquei assim, gente, eu me tremendo e assim: “meu pai não vai me xingar? Não vai falar que sou a vergonha da família? Aí beleza, eu cheguei, sentei e fiquei sentada na sala com ele, aí ele começou a assistir o programa dele, aí minha mãe fazendo comida e meu pai assim: “vá ajudar a sua mãe”, aí depois falou assim do nada: “olhe, eu não tenho nada contra você, você quer vir com suas roupinhas desse jeito”, eu toda de menina maquiada, “você quer vir, venha, pode vir, aqui é a sua casa. Venha visitar a gente, se precisar de alguma coisa, fale comigo, eu sou seu pai, eu não vou lhe botar no inferno não, agora uma coisa eu não aceito”, bem assim, aí eu: “ai meu deus e agora?”, “eu só quero que

you finish your faculty, if you don't finish your faculty I will be sad", right? He said: "I want you to go to a Federal University to start your life" and my father doesn't have a faculty, he didn't finish high school, despite being very intelligent. I think so, my father never hit me. I was hit in childhood, I was hit many times. Sometimes my father talked to my mother: "leave, Lourdes! Leave her, it's her way!" because I was always that delicate child and my father didn't have a problem, he was very grateful. My father put my brothers to work hard and my father put me to stay with my mother, in the store, my father put me to answer the phone, look at the difference, he was very grateful, my brothers had to do manual work, so I was sitting at the table, in the office, sitting there and taking notes, taking notes and was very incredible. So my father always treated me well, right? And today he respects me, he can't call me feminine, but he... He is grateful, at home before when I came, I had to clean the yard, these things with my brothers, today not, today when I come, "go help your mother! Ah, take that clothes to pass, pass for me", so the jobs are assigned to women in society, "ah, go help your mother in the kitchen", understood? So, type so, "go help your mother to clean the house", it's not more, "ah, let's take weight with me", right? You see that these are feminine jobs, inclusive, I was forbidden to go without a shirt at home... Because women have breasts and in society machista, people can't show their breasts. So, you see that it's a feminine recognition despite the masculine pronoun (Interview conducted on 29/06/2015).

Esse trecho da narrativa de Angel nos faz pensar sobre como o machismo é incorporado na subjetividade das trans

para servir de atributo de reconhecimento social. A divisão sexual do trabalho narrada por Angel como uma forma de dar reconhecimento a sua identidade de gênero alocando-a em funções atribuídas aos papéis sociais das mulheres foi uma porteira desvelada pelo movimento feminista do século XX como algo a ser ultrapassado. Como alguém pode reclamar para si a identidade de gênero feminina retornando aos argumentos impostos pelo senso comum machista de que para ser mulher é preciso ser reconhecida como alguém que deve fazer coisas atribuídas às mulheres, como lavar a louça, arrumar a casa ou ser secretária?

A RELAÇÃO COM OS IRMÃOS E IRMÃS

A família de Angel é composta pelo pai, mãe, três irmãos homens, duas irmãs mulheres, além de Angel. Também ocorreram conflitos com os irmãos quando Angel começou a transformar o corpo e se assumiu trans.

Angel: Eu não gosto dos meus irmãos, sou muito sincera. Eu não gosto dos meus irmãos homens, né? Gênero homem, porque eu não gosto nem de usar gênero feminino e masculino porque eu acredito que há mulheres masculinas e há homens femininos. Eu gosto de usar gênero como homem e mulher, enfim... Meus irmãos eu não gosto porque assim, meus irmãos são falsos moralistas, um é evangélico e assim, tipo, traiu a esposa, fez um monte de coisa e quer dá uma de: “Ah, mas isso é pecado”, aí olhei pra ele falei: “eu acho que pecado é a gente fazer mal às outras pessoas como você fez a sua esposa que nunca lhe fez nada, que era mãe dos seus filhos, dona de casa, extremamente voltada pra ele e ele transou com sei

quantas mulheres e assim passou chifre, fez um mal muito mal a ela, abandonou as filhas". Eu falei: "feio é isso", porque assim, a minha transformação não faz mal a ninguém, às vezes faz mal só a mim, pelo preconceito que eu sofro, mas qual é o mal que eu te faço? E meu outro irmão, eu não gosto muito dele porque assim, ele quer ser um machão, tal... Que eu tenho um irmão dois anos mais novo que eu e é engraçado que eu já sei que ele já ficou com gay, já teve relações homoeróticas, né? E ele pousa de machão e tal, não sei... Pra mim um homem que fica com outro homem isso não faz ele gay porque uma homoafetividade é muito mais do que uma relação sexual, mas ele teve um contato com outro homem e assim... Com os amigos dele, minha mãe já chegou a brigar com os amigos dele porque eles 'tavam' rindo e ele não falou nada. Passei e os amigos dele soltando piada, inclusive, um me chamando de gostosa, um que sempre quis ficar comigo, um nojento, 'véio! Tenho nojo dele! E assim, minha mãe já chegou a brigar e ele simplesmente nem aí, sabe? Tipo, ao invés de me defender, inclusive, minha mãe falou: "olha, é seu sangue! Não importa o que ela seja é seu sangue! Ela podia ser até marginal, mas ela ia ser seu sangue, tem que defender, é família!". [...] Já, minhas irmãs eu amo, que as minhas irmãs sempre me trataram assim, bem, sempre fui muito aceita pelas minhas irmãs, a mais velha, ela falava, quando eu me transformei, ela falava: "já sabia! Você brincava com as minhas barbies, vestia as minhas roupas. Já sabia!", ela fazia chuquinha em mim assim, sabe? Ela falava: "Eu já sabia", tanto que ela foi umas pessoas que falou assim: "mãe, deixa ela! É o jeito dela!". Ela falou assim: "Eu não queria que você fosse assim, mas se você é assim eu não vou lhe perturbar, deixa você ser assim, viva a sua vida!", sabe? Eu sei que ela não queria, nem meu pai, nem ninguém, mas se eu sou assim, vai fazer o quê? Vai me matar? Não! Me deixa viver, me deixa gerir a minha vida porque afinal a vida é minha. Mas assim, minhas irmãs, super de boa, a minha outra irmã mais nova,

ela quer que eu seja a madrinha e é a madrinha, ela falou: “ah, é a madrinha do Mateus!”. Então, você vê que minhas irmãs são de boa (Entrevista realizada no dia 29/06/2015).

Tivemos a intenção de apresentar o que Angel relatou sobre o relacionamento com os seus familiares, mãe, pai, irmãos e irmãs para expor e adiantar uma conclusão da nossa pesquisa: a transgressão da heteronormatividade, por mínima que seja, afeta as relações mais primárias e íntimas do ser humano que é a vivência familiar. Nesse sentido, é muito relevante lembrar as palavras de Pelúcio – se possível fosse quase se apropriar de sua fala – para afirmar:

A partir das etnografias de Hélio Silva (1993), Don Kulick (1998), Marcelo Oliveira (1997) e Marcos Benedetti (2005) recolho relatos convergentes com meus dados de campo. Quando as travestis “se assumem”, o espaço doméstico da família, via de regra, se torna insustentável. Perde seu caráter de acolhimento e proteção, passa a ser ameaçador. São lugares comuns as histórias de irmãos mais velhos que hostilizam e agredem fisicamente as travestis, ainda “viadinhos”; o pai que joga na rua o filho e seus pertences; a mãe que chora desolada perguntando onde teria errado, vigiando os passos do filho, procurando protegê-lo das pancadas do pai e dos risos dos vizinhos e, por vezes, ela mesma usando da força física para “corrigir” o que considera seu erro (PELÚCIO, 2009, p. 70).

O que obriga o pai, a mãe ou os irmãos a serem violentos com uma pessoa que se assume travesti dentro de casa? Não vemos outra resposta possível a esse questionamento a não ser a heteronormatividade, a moral heterossexual que faz com que

os pais se sintam fracassados e envergonhados por terem feitos investimentos de gênero nos seus filhos e não terem obtido o resultado esperado. Daí vem, por exemplo, as declarações dos pais: “onde foi que eu errei?” ou as manifestações dos irmãos ao dizer que a irmã travesti é “a vergonha da família”. A heteronormatividade é um sistema de investimentos – baseado nas normas de gênero heterossexuais – que quando não são colhidos os frutos aguardados, são aplicadas punições a quem não correspondeu com o que se esperava pela ordem social heterossexista, afinando assim essa noção de investimento e punição da heteronormatividade ao que Peter Berger (1997) teoriza sobre a relação sociedade e indivíduo, ou seja, quando o indivíduo não corresponde às expectativas sociais que são, por sua vez, constituídas pela moral, costumes e convenções sociais, esse mesmo indivíduo torna-se subordinado a estranhamentos, punições e rejeições da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Angel relatou que, na balança da moral, ser trans pesa muito e que em comparação com os erros que por ela podem ser classificados como erros morais, nada se compara para a família à travestilidade, colocando em cheque assim uma visão já anunciada por outras pesquisadoras como, por exemplo, Pelúcio (2009) que anuncia que o senso comum enxerga o corpo trans como a encarnação da ininteligibilidade, como uma abjeção.

Angel: Tudo o que as pessoas consideram imoral, a maioria das coisas eu faço (risos) e aí a minha visão de moral é tão diferente, sabe? [...] Pra mim ser imoral é ser desonesto, mas é desonesto

consigo mesmo, sabe? Tipo, você acredita em algo, mas você não faz aquele algo porque você tem medo disso ou daquilo ou você critica alguém porque uma pessoa está fazendo e você faz pior. Então, pra mim, isso é ser imoral. [...] Eu acho que moralidade tem a ver com ser desonesto com os outros, consigo mesmo, porque tipo, eu não acho que seja imoral fumar droga, se você tem uma relação com aquilo, se você consegue lidar com aquilo. Não acho que seja imoral você se prostituir porque muitas minhas se prostituem e aí eu falo assim pra mim: “Eu não quero esse destino” e as pessoas ficam assim: “ah, você ‘tá’ sendo higienista, mas não é que esteja sendo higienista, mas é que eu não me vejo fazendo isso. [...] Agora eu entendo que ser imoral também... Eu acho que violência é uma forma de ser imoral, quando você não respeita a integridade do outro, não respeita a humanidade do outro você acaba sendo imoral. [...] É muito difícil, o que é imoral? É muito relativo, depende do ponto de vista de cada pessoa porque pra as pessoas eu viver assim é imoral. [...] É muito relativo, mas eu acho que a questão de ser desonesto mesmo, assim, de acreditar em algo e não ir atrás ou de mentir pra si mesmo e ‘tá’ fazendo, sabe? Falar que uma pessoa não pode, mas tipo, fazer igual. Na minha casa tem muito disso, minha irmã chegou a falar: “ah, se o pai aceita Angel desse jeito, então vai me aceitar”, e isso, tipo, eu nunca dei trabalho na minha casa, eu saí muito cedo, eu não fumo, não bebo, tudo o que as pessoas consideram imoral pra família tradicional eu não faço. Essa minha irmã, ela, tipo, vive pegando cara casado, engravidou de pai solteiro, tipo, mentia pra minha mãe, enganava minha mãe, já apanhou de homem, ‘ta’ lá na casa da minha mãe dando trabalho, fica bebendo o tempo todo... E aí eu pergunto: “quem é mais imoral nessa história?”, porque ela vem dizer que meu pai tem que aceitar porque eu fui mais imoral e ela não? Aí eu boto na balança, é mais fácil aceitar uma filha trans que tem uma vida toda regrada, de certa forma eu estou pondo até um conceito de moral aí,

né? Uma filha toda regrada ou uma filha toda destrambelhada que é cis? “ah, ela cumpriu o padrão da cisnormatividade, ‘tá’ tudo de boa, mas a outra que é trans, só porque ela é trans, ela vai ser o demônio encarnada na terra, entende?”(Entrevista realizada em 26/11/2015).

É interessante como em seu relato, Angel recorre a moral para contrapor as punições morais imputadas contra ela, ao indagar “*quem é mais imoral nessa história?*”, Angel formula uma distinção hierárquica dos princípios morais. A referência a uma vida toda regrada revela a influência da regulação dos dispositivos morais em sua subjetividade, além de classificar o comportamento da irmã como mais grave – como engravidar cedo, mas se esquecendo de responsabilizar o pai da criança – Angel reforça uma visão de moral hegemônica nos relacionamentos familiares, como a asserção de ser uma boa filha é aquela que não dá trabalho ou preocupa os pais.

Para Angel, a heteronormatividade não impõe apenas a classificação da vivência trans como algo imoral, mas mesmo quando se há a mínima aceitação da pessoa trans, dentro e fora de casa, essa aceitação vem acompanhada de condições moralizantes, no caso de Angel, na tentativa de fazer com que ela seja uma trans Amélia⁸⁷.

Angel: Existe moralismo em tudo, acho que moralismo vem de dogma, né? Moral vem de um dogma, as pessoas devem ser de um jeito e se padronizar daquele jeito. [...] O que eu mais vejo em relação a isso é ao meu corpo, por exemplo, eu percebo que quando eu ‘tô

87 Uma referência à música de Mário Lago e Ataulfo Alves: “Ai que saudades da Amélia”, a letra fala de uma mulher que não fazia muitas exigências ao companheiro, era comportada e não pensava em luxo e riqueza, “Amélia não tinha a menor vaidade, Amélia que era mulher de verdade”.

assim com decote, uma roupona colada, as pessoas ficam me olhando e fazendo assim: “nossa, você não acha que essa roupa ‘tá’ muito colada? Nossa, essa saia tá muito curta, né?”, você vê o machismo aí, né? [...] A moral vai afetando minha vida no sentido de que eu deva ser uma trans Amélia, né? [...] O que é que me afeta muito é que tenho que ser uma trans Amélia, ainda mais por ser psicóloga, se eu for aquela trans putona... Uma vez eu ‘tava’ na sala e eu ‘tava’ com uma saia minha pretinha que não cabe mais em mim, por isso que eu quero emagrecer, era uma saia preta que era colada, minha bunda ficava desse tamanho, as minhas coxas... Aquela saia eu me sentia assim, a Beyoncé, a diva e aí as pessoas ficavam assim, olhando pra mim, né? Aí eu falei assim: “aí, eu ‘tô’ bem putona hoje, adorei falar assim e as pessoas (faz cara de espanto), sabe, na sala? Gente, vocês nunca se sentiram assim, gostosas, divas? Nunca se sentiram a mulher mais bonita do mundo? E eu magrinha, né? A cintura desse pingo, o ‘quadrilzão’, as ‘coxonas’, bem maquiada, eu ‘tava’ me sentindo ótima e bem puta, bem perigete, bem gostosa, eu gosto de me sentir assim e quando eu falei que ‘tava’ bem putona, as pessoas ficaram (faz cara de espanto), né? Às vezes eu ‘tô’ aqui com vestido, “esse vestido não é muito curto pra sua perna não? Ah, mas uma mulher falando palavrão, que coisa feia, você fala muito palavrão”, adoro falar palavrão, é gostoso, foda, caralho, porra, pica, buceta, maravilhoso, eu falo coisas gostosas, entendeu? Então pra mim eu vejo um falso moralismo, né? As pessoas querem que eu seja aquela trans educadinha, bonitinha, formal, como se fosse indecente ser de outro jeito e aí eu vejo machismo. [...] E aí que me irrita, né? A moral pra querer enquadrar o meu corpo, querer tolher o meu corpo, querer tolher minhas possibilidades como seu eu não pudesse ser aquilo que eu sou, né? E a moral afeta porque o homem que se veste... Porque infelizmente pra sociedade eu ainda sou um homem que transgrediu as coisas, as normas da natureza, você acha que

isso não afeta? Afeta a moral cristã, você nasce homem, você tem um pênis, a porra de um pênis, você é homem, eu transgredi isso, então a moral também afeta isso porque as pessoas ficam assim: “ai, eu posso até aceitar, mas pela minha crença você é um homem” e hoje quem fizer isso vai tomar um processo lindo, né? Porque eu tenho uma certidão maravilhosa que diz que eu sou mulher (Entrevista realizada em 26/11/2015).

A família de Angel é evangélica e, como para a fé cristã uma das coisas mais morais que existem é a noção de pecado e como o corpo das travestis é tido pela moral cristã como a própria encarnação do pecado, uma vez que para o domínio religioso o sexo deve ser visto apenas como sinônimo de reprodução e qualquer mudança corporal que seja para a satisfação própria do indivíduo é tida como um malfeito contra o templo do Espírito Santo que é o corpo, a travesti não é só vista como um ser imoral, como também posta em comparação com erros, contravenções ou crimes previstos, inclusive, na lei são considerados como inferiores ao crime moral de mudar o gênero designado no nascimento.

Em suma, as narrativas de vida de Angel nos possibilitaram pensar como a moral fundamentada sob uma matriz heterossexual influencia, molda e/ou controla não somente a sua convivência familiar, mas também a sua existência como ser social. Por fim, vale ressaltar, que esse trabalho teve como objetivo se inserir num campo interdisciplinar sobre estudos de gênero e sexualidade que podem ser reunidos ou conhecidos pela alcunha da teoria *queer*. Tentou-se realizar o trabalho de uma forma que visibilizasse ao máximo a voz da nossa colaboradora de pesquisa para problematizar não só os mecanismos de controle exercidos pela moral, mas também a luta por uma vida

viável (BUTLER, 2006) dentro de um sistema social alicerçado pela modelo heteronormativo de existência.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Luma Nogueira de. **Travestis Na Escola: Assujeitamento ou Resistência à Ordem Normativa**. 2012. 279 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2012.

BENTO, Berenice. Na escola que se aprende que a diferença faz a diferença. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, v. 19, n. 2, 2011.

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

BERGER, Peter. **Perspectivas Sociológicas: Uma Visão Humanística**. Petrópolis: Vozes, 1997.

BERGER, Peter; LUCKMAN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. Tratado de Sociologia do Conhecimento. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.

BUTLER, Judith. **Deshacer el Género**. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2006.

GOFFMAN, Erwing. **Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: LFC Editora, 1988.

KULICK, Don. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

MARIANO, Marcos. **Relações intrafamiliares de travestis e transexuais em Natal – RN**. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, [s. l.], 2013.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.

RICH, Adrienne. **Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica**. Tradução: Carlos Guilherme do Valle. **Revista Bagoas**, v. 4, n. 5, jan./jun. 2010.

SILVA, Hélio R. S. **Travestis: Entre o espelho e a rua**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

SILVA, Hélio R. S. **Travesti: a invenção do feminino**. Rio de Janeiro: Relume- Dumará/ISER, 1993.

DO NOME SOCIAL AO NOME CIVIL: PARADOXOS E LACUNAS DE ASSEGURAMENTO DA CIDADANIA TRANS

Tarcísio Dunga Pinheiro ⁸⁸

INTRODUÇÃO

Não é de hoje que alguns paradoxos estrategicamente localizados parecem constituir as vivências e experiências trans⁸⁹ no Brasil. Dentre tais paradoxos, um exemplo cotidiano e recorrente que pode ser enumerado, sobretudo por configurar uma das principais bandeiras de ativismo político, é a dicotomia entre nome social e nome civil da população em voga. Embora a reivindicação da utilização do nome social tenha sido uma das pautas mais latentes do movimento trans nos últimos anos – arrisco dizer que a principal –, debruçar-me-ei em demonstrar que, por muitas vezes, esse “benefício” funciona como um paliativo momentâneo e a finalidade de garantir o exercício de cidadania às/aos principais beneficiárias/beneficiários dessa situação resulta num efeito placebo.

88 Doutorando em Ciências Sociais – PPGCS/UFRN.

89 O termo “trans”, referindo-se às categorias de gênero, será utilizado neste ensaio para identificar prioritariamente travestis e transexuais. Embora as experiências trans compreendam uma gama de outras identidades de gênero – crossdressers, drag queens, drag kings, transgêneros –, as travestis e as transexuais compreendem o foco analítico principal das indagações aqui inculcadas.

Tais afirmativas podem gerar questionamentos óbvios. Muitas pessoas, ao lerem este artigo, serão taxativas: “Então, você quer dizer que a utilização do nome social não traz pontos positivos para as vivências de pessoas trans?” Ou ainda: “Você não acha que suas ponderações desmerecem os esforços do ativismo trans no Brasil?” Durante boa parte da minha trajetória acadêmica pesquisando a temática ouvi essas perguntas e outras semelhantes. Em eventos científicos e em bancas de defesa e qualificação, de colegas acadêmicos e de professores, de pessoas do ativismo político e pessoas que conheciam apenas superficialmente o assunto.

Entretanto, minha pesquisa de mestrado⁹⁰ fomentou alguns dos principais argumentos que me levaram/levam a reiterar que a utilização do nome social, por vezes, torna-se uma “mala sem alça” para pessoas de identidades trans. É imprescindível pontuar que esta discussão já foi aventada por outras/outros pesquisadoras/pesquisadores que assinalavam os hiatos provenientes desse quadro. O alicerce teórico fundamental que deu o *start* às minhas reflexões está alocado no artigo da socióloga Berenice Bento⁹¹ que, para aventar o debate em torno do nome social para pessoas trans no Brasil, recorre a quatro marcadores históricos do nosso país: 1) leis que antecedem a promulgação da Lei Áurea, 2) o voto feminino e o debate sobre quais mulheres devem/podem votar, 3) a relação

90 A pesquisa resultou na dissertação de mestrado intitulada *Entre elas: políticas públicas e cidadania de travestis e mulheres transexuais de uma ONG em Natal/RN*, realizada entre os anos de 2014 e 2016 no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – PPGCS/UFRN.

91 Para uma análise mais detalhada ver: BENTO, B. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. *Contemporânea*- Revista de Sociologia da UFSCar, São Carlos, v.4, n.1, jan. – jun. 2014, p.165-182.

capital e trabalho, 4) a inclusão de lésbicas e gays na legislação. A partir de uma análise da cultura política nacional, a autora irá propor nomear o nome social de “cidadania precária” ou “gambiarras de cidadania”.

Dessa maneira, o exercício ao qual me proponho neste texto é aprofundar as contribuições teóricas germinadas por Bento acerca da utilização do nome social, tendo como subsídio argumentativo exemplos empíricos da minha pesquisa de mestrado. Em outras palavras, tento explicar o porquê do nome social não ser suficiente para responder a demanda à qual se propõe.

O texto está organizado em três momentos. No primeiro, pondero como a utilização do nome social por pessoas trans é assinalada por uma série de lacunas e paradoxos, tendo como exemplo as narrativas de Joice. No segundo, contextualizo as experiências de Érica em busca da retificação de documentos legais para utilização do nome civil, alertando para o fato de este ser o principal artifício que assegura o respeito à utilização do nome por pessoas trans, embora arraigado por dispositivos legais que dificultam o resultado final desse processo. No terceiro, reflito sobre esses dois aspectos, analisando os pontos de similitudes e diferenças cruciais. Destaco, ainda, que mencionarei no decorrer do artigo a ONG natalense Atransparência, principal local onde foram compartilhadas as narrativas que compuseram a pesquisa, ressaltando como a entidade pauta as questões vinculadas às agendas de demandas supracitadas.

AS NARRATIVAS DE JOICE ACERCA DO NOME SOCIAL

Das estratégias de aproximação

Joice⁹² é a mais jovem dentre as colaboradoras da pesquisa. Soube da trajetória de sua vida, na época com 18 anos, mesmo que superficialmente, antes mesmo de conhecê-la. Em 2014, o Núcleo Tirésias realizava semanalmente um grupo de estudos que centrava-se em discutir, sobretudo, questões ligadas à sexualidade, gênero e subjetividades. Assim como todas as outras atividades, o Núcleo Tirésias anunciava as ações do grupo para a comunidade acadêmica da UFRN, para outras instituições universitárias da cidade de Natal/RN, para as ONGs e demais instâncias de militância da cidade por meio das redes sociais. Esta era, aliás, uma das principais características do grupo de estudos: a abertura ao debate e à congregação e coadunação de leituras e perspectivas críticas que fomentassem as discussões acerca das temáticas em voga. O principal mediador das reuniões do grupo de estudos era um professor de outra universidade.

Como o fluxo de pessoas que se interessavam em participar das reuniões era relativamente grande, era comum que em todas as semanas todos/as os/as participantes apresentarem brevemente suas pesquisas e/ou as motivações que os/as levaram ao grupo. Numa dessas apresentações, uma estudante de psicologia de uma instituição externa à UFRN afirmou que sua decisão de participar do grupo estava relacionada ao fato de

92 Por questões éticas, todos os nomes das colaboradoras da pesquisa apresentados ao decorrer do texto são alterados.

“uma pessoa da família ser uma mulher transexual e, de certo o modo, as colocações que emanavam das reuniões pudessem auxiliar na vivência com essa experiência”.

A estudante em questão era a tia de Joice, pessoa que, conforme viera a ser apontada pela própria colaboradora, mais a amparou/ampara desde que se descobriu como mulher transexual, conforme ela relata:

Joice: Logo no começo, minha mãe não viu com bons olhos a ideia de eu ser uma mulher trans. Disse que não iria me ajudar. Não iria comprar hormônio nem nada. Ela foi contra. [...] Aí eu peguei e fui falar com a minha tia. Essa minha tia é como se fosse uma mãe, ajudou a me criar desde eu era pequena.

Tia veio falar comigo. Ela veio falar comigo e na época ela estava no primeiro ano de psicologia, se eu não me engano, e hoje em dia ela já está no terceiro ano. Aí, ela tem um professor chamado Vladimir e ela foi pedir ajuda a ele, perguntando o que ela tinha que fazer. Ele falou: -Dê total apoio! O que você puder fazer para ajudar, ajude! (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015).

A tia de Joice sempre fazia menção à sobrinha nos nossos encontros semanais e num desses dias pontuou que ela havia conhecido Regina, presidenta da ONG Atransparência, por intermédio de pessoas da universidade, e começado a frequentar as atividades e reuniões da ONG. A partir de então, vislumbrei a possibilidade de conhecer sua vivência e suas narrativas na pesquisa e, ao fazer o convite, ela prontamente aceitou. Como ela ia semanalmente ao departamento de psicologia da UFRN

para fazer acompanhamento⁹³, todas as sextas-feiras nos encontrávamos para atualizar as informações.

Até certo ponto tive receio dessa proximidade atrapalhar metodologicamente o andamento da investigação, mas, após algumas leituras e conversas com minha orientadora, percebi que esta aproximação trouxe elementos basilares que, se não houvesse a cumplicidade e abertura para múltiplas questões, provavelmente não traria os mesmos resultados. Eva Lakatos e Marina Marconi (2011) tecem algumas reflexões sobre essa relação. Segundo elas,

Na pesquisa qualitativa o objetivo é obter respostas sobre o tema ou problema a investigar. É importante o pesquisador propiciar um ambiente de confiança e também evitar elementos que prejudiquem a conversa [...] A entrevista deve ser um diálogo espontâneo, porém profundo, aberto, cuidadoso, descartando perguntar muito diretas. Deve-se também evitar incomodar o entrevistado com perguntas tendenciosas.

Nas entrevistas podem-se usar diversas ferramentas, a fim de conseguir informações importantes e valer-se de gravações, anotações, fotos, computadores, para registrar os dados (LAKATOS; MARKONI, 2008, p. 273).

93 O acompanhamento que Joice fazia no Departamento de Psicologia da UFRN consistia em uma consulta semanal que ocorria às sextas-feiras. Cabe pontuar que, diferentemente do que aconteceu com Érica, Joice não estava passando pelo processo de retificação civil e, portanto, essas consultas eram independentes laudos de outros profissionais – psiquiatras, assistentes sociais, endocrinologistas, advogados. Explicarei esse processo mais detalhadamente na segunda parte do texto.

A proximidade e a relação de confiança propiciaram uma entrega significativa de ambas as partes. Dessa maneira, algumas colocações, imprecisões e análises que tangiam tanto ao aprimoramento das questões que compunham o questionário foram acontecendo ao longo da vivência com Joice. Faço essa ressalva porque tanto a entrevista-teste, como as modificações do/no questionário, surgiram a partir de dúvidas e ambiguidades colocadas por ela.

Dos (des)encontros e (des)arranjos familiares

É comum, nos relatos de travestis e mulheres transexuais, a menção à fase de transição da infância para a juventude – período em que geralmente inicia o processo de mudanças corporais – como sendo uma das mais conturbadas de suas vidas. É também nesse momento que em alguns poucos locais de sociabilização as pessoas trans passam a utilizar o nome social. Joice, por exemplo, ilustra essa afirmação ao fazer referência à reação de sua mãe.

Joice: Desde os 14 anos eu sabia que era uma mulher transexual, só que eu não tinha coragem de tomar hormônio por causa da sociedade, sabia do preconceito que tinha e da exclusão social, porque a maioria faz programa e tal e eu tinha muito medo de parar de estudar e esse monte de coisa. Aí ano passado, com 17 anos, eu comecei a tomar hormônio e não tinha falado para ninguém. Aí, eu sei que meu bico do peito começou a crescer [risos]. Aí o povo começou a perceber e eu dizia: “É o frio, é o frio.” [risos]. [...] Aí, eu resolvi falar para minha mãe. Disse: “Mãe, cada pessoa é diferente...”. Resultado: não consegui falar nada, mainha que falou: “Você quer mudar de sexo e ser chamado de mulher?” Aí, eu fiquei assim, meio

aprensiva, aí falei: “Mainha, não é bem assim não.” [...] Eu sei que ela falou que não iria me ajudar. [...] Foi a primeira vez que em senti que eu não era uma cidadã normal e que nem se quer meu nome ia ser respeitado. Se em casa foi assim, imagine na rua. Foi a primeira vez que eu vi que ter cidadania para mim seria diferente do que para os outros. (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015).

Autoras/es que declinaram suas atenções às experiências de travestis e mulheres transexuais (ANDRADE, 2012; CARDOSO, 2009; DUQUE, 2009; KULICK, 2008; PELÚCIO, 2009) atentam para como essa fase de transição desencadeia uma série de auto-questionamentos para essa população. Algumas/alguns dessas/es autoras/es também ponderam que, quando as travestis e mulheres transexuais não recorrem às esquinas de prostituição – que se constitui como principal local de acolhimento destas (BENEDETTI, 2005), algum familiar próximo se solidariza com a situação. Joice, por exemplo, volta a falar de como o apoio da tia foi fundamental nesse momento da sua vida.

Pesquisador: O que você fez após a atitude da sua mãe?

Joice: Eu fiquei louca, bicha! Mesmo depois que ela tomou a atitude eu disse: “Não, mainha, eu vou continuar tomando meus hormônios e a senhora precisa começar a me chamar pelo nome feminino”. Eu sou assim, não vou mudar. [...] Aí, eu peguei e fui falar com minha tia e ela disse que iria me ajudar. Eu faço faxina na casa dela faz dois anos e aí o dinheiro que eu ganho eu compro hormônio.

Pesquisador: E até hoje sua mãe não te apoia?

Joice: Hoje em dia, mainha já me ajuda. Ela que aplica meus hormônios. Enfim, foi uma transformação. Porque, na cabeça de mainha, ela achava que eu iria parar de estudar, que eu ia me prostituir, como todo mundo acha. Aí, ela foi vendo que não era isso. Por falar nisso, antes eu comprava meus hormônios à vista, no dinheiro, agora, para o dinheiro durar mais [risos], eu compro no cartão e parcelo. O cartão é dela e ela me empresta. Hoje em dia, ela já aplica minhas injeções, já fez uma tabelinha lá para saber quais os dias que eu tenho que tomar, como ela é enfermeira, ela sabe mais. Hoje em dia ela me chama pelo nome social, as vezes troca, se confunde, mas se corrige. [...] Hoje ela até me defende, explica para as pessoas o que é [a transexualidade], enfim, ajuda. (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015)

“Eu mudei de escola por causa do meu direito!”: sobre usos e desusos do nome social

Atualmente, há uma celeuma que circunda os pormenores que permeiam a utilização do nome social por pessoas trans no Brasil. Boa parte da militância, por exemplo, comemorou com fervor a notícia publicada em diversos noticiários do país que afirmava o número de candidatos e candidatas travestis e transexuais inscritos no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) de 2015 aumentou 172% (cento e setenta e dois por cento) em relação ao ano anterior, passando de 102, em 2014, para 278, em 2015⁹⁴. Afinal, utilizando como suporte a ideia de micropolítica foucaultiana (FOUCAULT, 2007), este é uma conquista simbólica para o movimento. É fato que

94 Informação disponível em: <http://g1.globo.com/educacao/enem/2015/noticia/2015/10/n-de-transexuais-que-usarao-nome-social-no-enem-cresce-172-diz-inep.html>. Acesso em: 26 nov. 2016.

numericamente esses dados são significativos para as pessoas que possuem a demanda. Porém, conforme apontado anteriormente, essa configuração escamoteia um processo, como nomeado por Bento (2014), de cidadania precária, que opera na esfera micro e resultado de um “vácuo legal” (BENTO, 2014, p. 166) na conjuntura sociopolítica brasileira.

Diferentemente de Érica, conforme apontarei na segunda parte deste artigo, Joice não fez a solicitação judicial para mudança do nome civil e, por consequência, do sexo de “masculino” para “feminino” nos documentos legais. No que diz respeito a esse fato eu perguntei:

Pesquisador: Você já solicitou juridicamente a alteração dos seus documentos legais?

Joice: Não. Inclusive, a Atransparência fará um mutirão para fazer isso no dia 29 de janeiro, que é o dia da visibilidade trans. Eu estou fazendo acompanhamento com o serviço de psicologia da UFRN, mas não tem nada a ver com isso não. (Entrevista realiza em 20 de novembro de 2015).

Aproveitei a oportunidade para questioná-la sobre a utilização do nome social nas instituições que ela costumava frequentar. Na cidade de Natal, foi sancionada, em 28 de outubro de 2009, a Lei de Nome Social que “Institui a observância do nome social dos transexuais e travestis nos órgãos de Administração Pública Municipal e da iniciativa privada, e dá outras providências.”⁹⁵

95 Informação disponível em: http://www.natal.rn.gov.br/_anexos/publicacao/legislacao/LeiOrdinaria20091028_5992.pdf. Acesso em: 30 nov. 2016.

Pesquisador: Fale um pouco da sua experiência de utilização do nome social aqui na cidade.

Joice: Quando eu assumi minha identidade de gênero, no ano passado eu estudava em outro colégio, eu estudei o primeiro e o segundo ano do ensino médio lá. Aí, eu fui pedir para utilizar o nome social e o banheiro feminino, e eu já estava no processo de transição. Um belo dia fui usar o banheiro feminino. A coordenadora me chamou, disse que tinha ligado para o advogado da escola, o advogado disse que eu não poderia utilizar o banheiro feminino porque eu não era mulher, que nos meus documentos estavam meu nome masculino e tal. Passei por um constrangimento e isso porque o pessoal da minha sala e da escola todinha já sabia e me respeitava. Tipo, não criticava, mas claro que as vezes trocava o nome social pelo nome de registro.

Pesquisador: Então, você não chegou a utilizar em nenhum momento seu nome social na sua antiga escola?

Joice: Não! Nem na chamada, nem em nada. (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015).

Cabe pontuar que, além da Lei Municipal, há no Estado do Rio Grande do Norte o Decreto Estadual nº 22.331, de 12 de agosto de 2011 que “Dispõe sobre o direito ao uso de nome social por pessoas travestis e transexuais no âmbito da Administração Pública Direta e Indireta do Estado do Rio Grande do Norte”⁹⁶. E, em esfera nacional, existe a portaria do Ministério da Saúde

96 Informação disponível em: <http://adcon.rn.gov.br/ACERVO/gac/DOC/DOC00000000064655.PDF>. Acesso em: 30 nov. 2016.

nº 1.820, de 13 de agosto de 2009, que no parágrafo único do Art. 4º assegura:

Parágrafo único. É direito da pessoa, na rede de serviços de saúde, ter atendimento humanizado, acolhedor, livre de qualquer discriminação, restrição ou negação em virtude de idade, raça, cor, etnia, religião, orientação sexual, identidade de gênero, condições econômicas ou sociais, estado de saúde, de anomalia, patologia ou deficiência, garantindo-lhe:

I – identificação pelo nome e sobrenome civil, devendo existir em todo documento do usuário e usuária um campo para se registrar o nome social, independente do registro civil sendo assegurado o uso do nome de preferência, não podendo ser identificado por número, nome ou código da doença ou outras formas desrespeitosas ou preconceituosas⁹⁷.

Ao passo em que Joice ia fazendo alguns dos seus relatos, ficava claro o não respeito à utilização do nome social na quase totalidade de instituições às quais este era requisitado. Para além da escola onde ela fez o primeiro ano e o segundo ano do ensino médio, ela deixa claro que a utilização desse direito foi negada em postos de saúde, hospitais, biblioteca municipal, bancos. Aproveitei a ocasião para questionar se a Atransparência a auxiliou, ou não, neste momento. De acordo com ela,

Joice: Fazia pouco tempo que eu estava lá na Atransparência e Regina me disse assim: “Joice, se você quiser eu vou com você, eu

97 Informação disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2009/prt1820_13_08_2009.html. Acesso em: 30 nov. 2016.

levo as leis lá na sua escola.” Como eu ia começar o terceiro ano [do ensino médio], sabia que se fosse como na escola antiga, que eu não podia utilizar meu nome social e nem o banheiro feminino, eu teria um suporte, sabe? Não foi preciso que Regina fosse lá, porque na minha escola nova eles são muito humanos, me aceitaram super de boa, me acolheram do início até o fim, entendeu? Se isso não tivesse acontecido, eu sei que poderia contar com a ONG que, aos poucos, descobri que é uma instituição muito humana e aí pronto. Fui muito bem acolhida e a melhor parte é que hoje estou bem mais atenta e ciente dos meus direitos. Antes, eu sabia que tinha alguns direitos, mas não sabia quais eram. Hoje, além de saber que eles existem, bato o pé para conseguir. (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015).

De todos os relatos e histórias de travestis e mulheres transexuais aceitaram participar da pesquisa, Joice foi a única que acompanhei desde a entrada na Atransparência. Esse acompanhamento forneceu alguns subsídios para perceber, por exemplo, como a ONG auxilia as travestis e mulheres transexuais a lidarem com instituições que, de alguma forma, tentam cercar os direitos dessas pessoas. Joice, por exemplo, encerrou o terceiro ano do ensino médio no ano de 2015 e é, nessa fase da vida escolar, que as/os estudantes do país costumam fazer o ENEM. Questionei-a sobre a utilização do nome social na prova e sua resposta foi um tanto quanto inesperada.

Pesquisador: Você fez a prova do ENEM esse ano?

Joice: Fiz sim.

Pesquisador: Então você fez a solicitação burocrática de utilização do nome social?

Joice: Não. Ainda bem que você falou sobre isso. Eu acho assim, se é para ajudar, ajude 100%, entendeu? No ENEM, beleza, conseguimos usar o nome social, mas eu acho assim, é muita coisa, muito trabalho. Quando você pede para usar o nome social [no ENEM], você tem que mandar uma foto atual da sua identidade, uma foto sua normal e assinar um documento. Ou seja, eu acho que não tem para quê tudo isso, entendeu? Porque que tipo de pessoa cisgênera vai querer se passar por uma pessoa trans? E, tipo, ela sendo cis, as pessoas vão ver, entendeu? Não tem para quê você provar um monte de coisa, essa burocracia todinha. [...] Isso é tudo para deslegitimar a gente.

Pesquisador: Então, você foi chamada pelo nome civil? (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015)

Joice: Mais ou menos. Quando eu fui fazer a prova eu falei com os fiscais e eles, tipo, não me chamaram pelo nome de registro, porque eles sempre chamam para saber se a pessoa está lá e tal. Eles colocaram uma observação ao lado do meu nome na lista de chamada, me chamaram pelo nome social e eu utilizei o banheiro feminino normalmente. (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015).

O relato de Joice possibilita o entendimento de como as travestis e mulheres transexuais adquirem mecanismos de agenciamento para lidar como órgãos legais e burocráticos. Embora Joice não tenha feito a solicitação formal ao Ministério da Educação para fazer uso do nome social na prova do ENEM do ano de 2015, a interlocutora destaca que usufruiu do direito de ter acesso ao banheiro feminino e de ser chamada, por meio

de uma observação simples que pediu que os fiscais da prova pontuassem, pelo nome feminino. Quando ela afirma que “Isso é tudo para deslegitimar a gente.”, referindo-se ao trâmite legal, ela tem noção de que existem possibilidades de criar subterfúgios mais legítimos e que abarquem suas demandas. Nessa seara, é importante chamar a atenção para a função informativa que, conforme aponta Andrade (2015), são recorrentes em ONGs e grupos de militância.

Joice: Se fosse há um tempo atrás eu nem ia pedir para ela [fiscal do ENEM] colocar meu nome [referindo-se ao social] ao lado do outro [referindo-se ao civil]. iam me chamar de [cita o nome civil], eu ia ficar envergonhada e ainda ia achar que a culpa era minha.

Pesquisador: E o que fez você mudar sua atitude?

Joice: Tipo assim, hoje eu tenho menos medo da sociedade, sabe como é? Hoje eu já me aceito e sei dos meus direitos. E também Regina disse que eu poderia tentar fazer isso lá [No ENEM] porque uma colega dela de outra cidade fez ano passado e deu certo. Eu não tinha nadinha a perder, o máximo que podia acontecer era não respeitarem meu nome social. Mas se eu não fizesse nada o povo ia me chamar pelo outro nome [de registro], então arrisquei. Ainda bem que deu certo, né? Já estou até pensando em fazer isso ano que vem novamente. [risos] Se bem que eu posso entrar logo de primeira, né?! Do vestibular que eu estou falando. (Entrevista realizada em 20 de novembro de 2015).

Paradoxalmente, diferentemente do que aconteceu com Joice, outras travestis e mulheres transexuais que fizeram o ENEM nesse mesmo ano de 2015 não tiveram respeitada a

utilização do nome social e a identidade de gênero. Berenice Bento, por exemplo, cita o caso de Lara Lincon. Em *Simone de Beauvoir encontra-se com Lara Lincon*, a autora disserta:

Enquanto os outros estudantes da sala estavam concentrados em suas redações, fazendo seus roteiros com ideias-chave, início, meio, Lara pediu licença ao fiscal e foi ao banheiro. Uma discussão se instaurou na porta do banheiro. Ela não podia usar o banheiro feminino porque não era “mulher de verdade”, sentenciou o fiscal e garantidor da segregação urinária (BENTO, 2015, p. 1).

Este quadro comparativo é fundamental para a abstração do processo antitético ao qual a utilização do nome social por pessoas trans no Brasil está incutido. Enquanto Joice, munida de um discurso consequente de um apoio do ativismo da ONG Atransparência, soube como convencer os fiscais do Exame Nacional do Ensino Médio de que ser chamada pelo nome feminino era um direito, mesmo sem se submeter à burocracia inicial de envio de documentos, Lara Lincon, além de não ter um suporte informativo prévio, não pôde ter acesso a dois itens fundamentais para qualquer candidato que se submeteu ao exame: nome correspondente à identidade de gênero – ou social – e acesso ao banheiro feminino. O que está em jogo, portanto, não pode ser reduzido à esfera micro. Lara foi impedida da utilização do nome somente por não ser considerada uma “mulher de verdade”. O que está em disputa é um projeto político que, por não atender às demandas preestabelecidas de gênero, a exclui de ser classificada como gente. Retornarei a esse debate na terceira parte do artigo.

SOBRE NASCER E RENASCER: BUROCRACIAS INERENTES À MODIFICAÇÃO DO REGISTRO CIVIL

Entre trocas e truques: dos contatos com o “renascimento”

Eu já havia encerrado o ciclo de entrevistas com Érica para compor a pesquisa quando, na tarde do dia 27 de novembro de 2015, ela me encontrou num dos corredores do Centro de Ciências Humanas – Letras e Artes – CCHLA/UFRN para me dar a boa notícia. Portando um envelope em mãos, com uma fisionomia tão efusiva que não dava para discernir se era de choro, sorriso, ou um misto dos dois, ela me disse: *“Migo, abra esse envelope devagar e compartilhe comigo a maior alegria da minha vida.”* Antes que eu esboçasse quaisquer reações, ela mesma tratou de abrir o envelope, pegar o documento que tinha dentro e ser cirúrgica ao apontar para o local específico que ela esperava que eu centrasse minhas atenções. Tratava-se de uma certidão de nascimento e, sem titubear, ela gesticulava para eu fixar meus olhos apenas para dois dos inúmeros campos: “nome” e “sexo”. Como eu acompanhei boa parte do desenrolar das etapas que derivaram esse documento, tomei a liberdade de adaptá-lo, com um pequeno neologismo, de “certidão de nascimento” para “certidão de (re)nascimento”.

Érica, na época, tinha 25 anos, e era estudante de psicologia na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e não tinha nenhuma religião definida. Minha aproximação com ela se deu de maneira tranquila, visto que, além de fazer parte da Atransparência, ela também é bolsista e compõe a equipe

do Núcleo Tirésias. Nas primeiras, e ainda despreziosas, conversas com Érica, após eu explicar o que eu vinha estudando nos últimos anos e qual a razão da minha vinda para Natal, ela me informou que estava passando por um momento pessoal que talvez pudesse servir como referência para minha pesquisa. Na manhã daquele dia, inclusive, ela havia passado por uma consulta no psiquiatra, a primeira de muitas que eu pude acompanhar após aquele primeiro contato. Somaram-se às idas ao psiquiatra, consultas com psicólogos, psicanalistas, endocrinologistas, ao advogado, visitas de assistentes sociais e mais um emaranhado de profissionais, cujo intuito era (re) conhecer a experiência e a vivência de gênero de Érica.

Érica estava passando pelo processo de retificação do registro civil, visto que, conforme abordado por ela no nosso primeiro bate-papo informal, “apenas olhar para o nome e para o sexo ambos masculinos diariamente representava uma morte a conta-gotas”. Suas narrativas e experiências serão aqui abordadas pensando nos pontos de convergência entre este momento da vida da interlocutora e como este momento pessoal ecoou de alguma maneira no cotidiano da ONG, vislumbrando possíveis pontos de colaboração mútua. A “certidão de (re) nascimento” de Érica é a concretização material de um processo que, conforme mencionado por autores como Berenice Bento (2006) e Flávia Teixeira (2013), representam um indicativo de morte sistemática do sujeito.

“Diga o que tens entre as pernas e eu te direi quem tu és!”

Assim como aconteceu com Joice, Érica pontua que, antes mesmo de começar a tramitar seu processo com o pedido de

retificação de registro civil, havia um rito de passagem pessoal que precisava ser destacado. Aliás, foram o desenrolar e as especificidades da sua vida pessoal que desencadearam a ideia de que era “diferente”. Ela relata que “um filme passava em minha cabeça todas as vezes que eu precisava me consultar com qualquer profissional”.

Érica: Não dá para falar do meu processo civil, sem falar daquilo que me fez despertar para a ideia de que eu era diferente. Na minha família foi uma relação muito caótica, no sentido de que meus pais não aceitaram, como eu já relatei várias vezes no Tirésias eu cheguei a ser agredida fisicamente, né... Eu apanhei com uma raquete, fiquei até com oito pontos no meu braço, tenho a cicatriz até hoje e apanhei com um cabo de vassoura, tendo o dedo mindinho da mão esquerda quebrado. Eu tive que sair de casa porque ter uma filha travesti era uma coisa impensável, ainda mais porque meus pais são de base evangélica. Meu pai nem morava com a gente, era mais minha mãe, mas, assim, se tornou muito caótico, eu sofria muito, muita transfobia, muita agressão verbal, física e psicológica. Quando eu vim para cá foi muito incrível! Eu encontrei pessoas que me acolheram, encontrei o Núcleo Tirésias e a professora Berenice Bento foi a primeira pessoa que me acolheu, né!? Ela e a professora Janeusa foram as duas principais pessoas da minha acolhida na UFRN. [...] Depois que cheguei aqui fui tendo algumas conquistas. Primeiro a utilização do nome social na universidade e depois consegui uma vaga para moradia da residência estudantil feminina.

Pesquisador: Depois que passou essa fase, o que te fez despertar para iniciar o processo de retificação do registro civil?

Érica: Eu percebi que apenas a utilização do nome social em locais isolados não me completava. Para falar a verdade era até pior, porque dentro da UFRN eu sempre era tratada pelo nome social feminino, mas quando eu ia, por exemplo, fazer uma compra e precisava entregar meus documentos, estava meu nome de homem e o sexo masculino. Então, chegava ser até pior. (Entrevista realizada em 23 de outubro de 2015).

Érica, conforme relatado por ela, dentro dos muros da universidade tinha a ideia de que tudo que dizia respeito a uma vivência com o mínimo de transfobia e de aceitação já era algo significativo.

Érica: Eu comecei a minha transformação no segundo ano do curso [de psicologia], antes disso eu não tinha entendido que eu era uma pessoa trans. [...] Aqui, eu tive pessoas próximas, fiz amigos no Tirésias que me deram muito a mão pra tudo que eu fiz. Tudo que eu tenho começou no Tirésias. [...] Aí foi criada a Lei de Nome Social. Quando a Lei de Nome social foi criada, se eu não me engano foi no dia 04/04/2012 ou 04/04/2013, eu acho que é por aí. Quando a Lei foi criada, no outro dia eu já estava assinando. [...] Boa parte desse processo foi influenciado pela professora Berenice. Aqui eu ficava com a impressão de que eu estava num mundo de mil maravilhas, mas depois eu entendi que a vida ia além do Tirésias e da UFRN. (Entrevista realizada em 23 de outubro de 2015).

Nesse sentido, aproveita para tecer uma relação entre os desdobramentos que a levaram a tomar a decisão de retificação do registro civil e como isso se reflete nas vivências de outras travestis e mulheres transexuais da cidade, dando exemplo daquelas que fazem parte da Atransparência.

Érica: A academia me proporcionou um conhecimento e uma visão de mundo que eu não teria se eu estivesse lá fora. [...] Eu não acho as meninas [da Atransparência] inferiores a mim, não é isso que eu quero dizer, o que eu penso é que as meninas não têm tanta articulação, né? Porque elas não têm o nível de conhecimento e de leitura que eu tenho. Elas, as vezes, conseguem se defender, mas não numa coisa de “Olhe, isso é crime, segundo lei tal!” [...] Aí o pessoal me vê e pensa “Olha, essa daqui já tem um conhecimento!” e barra. A academia auxiliou nesse processo de empoderamento e de uma própria construção de cidadania. Porque eu digo que eu construí minha cidadania. (Entrevista realizada em 23 de outubro de 2015).

As apreensões teóricas que compuseram o quadro desta pesquisa, permitiram sugerir que a noção de ‘empoderamento’ mencionado pela colaboradora dialoga com a premissa foucaultiana, quando o autor sugere que a ideia de poder deve ser pensada de maneira relacional. Sobretudo, pelo fato de que este não pode/deve ser compreendido com algo apático, imóvel ou estático. Ao contrário, de acordo com Foucault, o poder é compreendido como sendo móvel, rizomático e proveniente de relações sociais desiguais (FOUCAULT, 2007). Cabe, também, uma relação direta entre a fala de Érica e o constrangimento de Lara Lincon. Ao afirmar que “Elas, as vezes, conseguem se defender, mas não numa coisa de “Olhe, isso é crime, segundo lei tal!””, Érica ilustra com exatidão como uma infinidade de “Laras” que fizeram o Exame Nacional daquele ano sequer tinha noção de como reivindicar direitos mínimos, como o acesso ao nome. Os marcadores sociais (raça/etnia, classe/renda, religião) operam nessa lógica de escamoteação de contato com direitos fundamentais. Falando de outro modo, uma travesti ou mulher transexual universitária, por lógica, dispõe de um arsenal discursivo e

material que, por vezes, uma travesti ou mulher transexual de classe e escolaridade inferior, na maioria das vezes, não usufrui.

Das “verdades” nos/dos laudos

Mariza Peirano (2006), em *De que serve um documento?*, infere que é o documento que classifica determinada pessoa como sendo um cidadão em um Estado ou Nação. A certidão de (re)nascimento de Érica é a representação sintética de um processo demarcado por burocracias, cujas afetações abarcam um cunho de impotência e subserviência das pessoas que a demandam ao aparato médico-jurídico que o circunda.

De maneira simplificada, o andamento do processo de retificação de registro civil de Érica, que teve a duração de dois anos, iniciou-se com a solicitação de uma petição inicial, confeccionada pelo advogado responsável pelo atendimento e acompanhamento do processo. Em seguida, vieram as consultas periódicas com profissionais da área de saúde – psiquiatra, psicólogo, endocrinologista, ginecologista, urologista – cujo intuito era a emissão dos laudos que viriam a comprovar que a demanda era realmente necessária, visto que eram esses profissionais que diagnosticariam se a experiência de gênero feminino da solicitante realmente “caracterizava a realidade”. Além disso, mensal ou quinzenalmente, assistentes sociais faziam “visitas” ao local de moradia e trabalho da interlocutora para analisar possíveis desencontros entre os relatos apresentados e o cotidiano em si. Bento (2006) e Teixeira (2013), ao referirem-se ao processo transexualizador e ao de requalificação civil, tecem uma crítica aos critérios demasiadamente subjetivos inerentes a esses processos. De acordo com Teixeira:

Ao reivindicar condições para uma existência legitimada socialmente, as pessoas (transexuais) recorrem ao diagnóstico médico como única porta para a cirurgia de transgenitalização e, posteriormente, a autorização para a alteração de sexo e nome nos documentos (TEIXEIRA, 2013, p. 93).

Érica, entretanto, não pensou/pensa em fazer a cirurgia, porém pontua que começou a criar mecanismos para agenciar o seu processo de requalificação civil. Segundo ela:

Érica: Eu me identifico como travesti. Então, eu sabia que isso era uma coisa que eu não poderia dizer no meu processo, entende?

Pesquisador: Você pode explicar o motivo?

Érica: Eu conheço algumas pessoas que fizeram a solicitação jurídica de mudança do nome e do sexo nos registros. Na verdade, de adequação e não de mudança. [...] Eu já sabia que, por exemplo, eu não poderia dizer que o meu pênis não me causa nenhum incômodo, entendeu? Todas as vezes que eu ia passar pela consulta no psiquiatra ou no psicólogo já sabia que eu tinha que ficar bem atriz.

Pesquisador: Por quê?

Érica: Porque eu tinha que estar mais próxima que eu pudesse do feminino. Você acha que se eu falasse que não tinha nojo, ou vontade de tirar, eles iam liberar meu laudo? De jeito nenhum! Eu ia bem garota [risos] para todas as consultas. Ficava o mais perto que eu pudesse do feminino. Quando eu saía já começava a fala mais mansinho, sabe? Ia sempre com a unha pintada, de vestido, maquiada... Enfim, tudo! Minha amiga dizia que, na época do

processo dela, ela só faltava ir com uma batedeira embaixo do braço e com um pano de prato no ônibus. (Entrevista realizada em 23 de outubro de 2015).

Érica pondera também como existiam discrepâncias nas maneiras em que os profissionais lidavam com seu processo. De acordo com ela, algumas vezes se via obrigada a “explicar” ao psiquiatra as particularidades do seu quadro tido como “anormal”.

Érica: Ele [o psiquiatra] tinha o prazer de me chamar de transtornada. Eu percebia que para ele era bem ruizinho comigo. Aí, eu explicava que não se travava mais de um transtorno e sim de uma disforia. Para falar a verdade, nem vejo muita diferença entre uma coisa e outra, mas, como todo mundo sabe que “transtorno” tem a ver com loucura, eu preferia que ele falasse disforia. [...] Eu ainda falava que o termo já havia mudado no novo manual [DSM-5], mas ele nem me dava cabimento. Aí eu preferia não bater de frente, sabe? Sabia que seria pior. [...] E era melhor ser uma transtornada com documento feminino do que uma disfórica sem documento nenhum. (Entrevista realizada em 23 de outubro de 2015).

Ao falar sobre o “novo manual”, Érica está se referindo ao *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtorno Mentais*, que se encontra na quinta versão – DSM-5. Nele, a experiência transexual, da maneira que é conhecida, está alocada no capítulo denominado *Disforia de Gênero*, diferente da quarta versão, na qual era alcinhada de *Transtorno de Identidade de Gênero*. Algumas críticas têm sido feitas em todo o mundo acerca da patologização da transexualidade. Desde o ano de 2010 vem crescendo o movimento de visibilidade trans no Brasil e no mundo. Dentre

as inúmeras manifestações, vale destacar a publicação de um manifesto de adesão à campanha Stop Trans Pathologization 2012⁹⁸ pelo Conselho Regional de Psicologia em São Paulo e a publicação de um manifesto assinado por ativistas, professoras/es e cientistas de diversos países (BENTO; PELÚCIO, 2012).

Além da crítica à patologização, questionamentos emergem com a finalidade de esmiuçar e interrogar a precisão dos critérios estabelecidos para o diagnóstico da disforia de gênero. Os fundamentos aos quais o diagnóstico se ancoram são demasiadamente subjetivos e se subdividem em duas subcategorias: disforia de gênero em criança (302.6) e disforia de gênero em adolescente e adultos (302.85). Uma análise superficial de alguns dos critérios postos para o diagnóstico da disforia abre um leque para discussão/reflexão. Locuções como “forte desejo”, “forte preferência”, “forte desgosto” compõem os critérios diagnósticos do manual que é diagnóstico e, sobretudo, estatístico. Pergunto-me: O que há de estatística em critérios tão subjetivos? Como utilizar estatística para diagnosticar vivências de gênero? “Gênero” pode ser concebido como uma categoria diagnóstica?

Essa conjectura de “dubiedade diagnóstica” aplicada à esfera das microrrelações reverbera uma gama de desencontros propiciados e vislumbrados quando analisamos empiricamente uma narrativa como a de Érica e nos deparamos com um relato que, conforme apontado na última citação, confronta e questiona um saber que é responsável pelo laudo da vida ou da morte. Os critérios impostos para o diagnóstico permitem inferir que o saber médico-jurídico pode, nos casos experiências

98 A campanha Stop Trans Pathologization é uma plataforma ativista internacional, criada com o objetivo de incentivar a realização de ações pela despatologização trans em diferentes partes do mundo.

e vivências trans, definir o rumo da vida de uma pessoa com uma demanda específica sem, sequer, dominar os códigos aos quais tal demanda está arraiada. Nesse ponto, são validadas as contribuições de Berenice Bento quando a socióloga, fazendo alusão a esse aparato médico-jurídico que detém o poder de controle e cerceamento da vida de pessoas trans, afirma que é “muito poder para pouco saber” (BENTO, 2006, p.75).

Sobre essa conjuntura, Érica reitera

Érica: Eu discordava de muita coisa, mas o que eu ia fazer? Eram eles que iriam me dar o laudo que ia mudar minha vida. Eu ia questionar? Não, né!? Eu já até ia me acostumando, tipo uma novela. Eu já sabia o que eles iam perguntar e o que eu deveria responder. [...] Às vezes eu tinha vontade de explodir, porque eu tinha que esperar um bocado de gente dizer que era o que eu já tinha certeza. Pense aí! E ainda tinha a possibilidade de meu laudo ser “negativo”. Ai ai! [respira fundo] Se fosse negativo, eu teria morrido, juro! [...] O dia que eu vi aquele “procedente” no meu processo, foi um dos dias mais felizes da minha vida. (Entrevista realizada em 23 de outubro de 2015).

No dia 15 de março de 2015, o processo de Érica foi julgado como procedente e, no final do mês de novembro, os documentos retificados foram entregues à interlocutora. Embora eu já tivesse encerrado o ciclo de entrevistas, quando ela me abordou para noticiar o ocorrido, perguntei como ela achava que isso poderia refletir nas vivências de outras travestis e mulheres transexuais da cidade, com destaque às da Atransparência. Informalmente, ela relatou que já havia uma data prevista para um mutirão para solicitações de abertura de jurisprudências de retificação de documentos civis e que, feitos como o dela, tem a função de demonstrar que (sic) “a gente

não quer ser igual a todo mundo e sim que nos respeitem e que respeitem nossa identidade”.

O HORIZONTE DAS POSSIBILIDADES: SIMILITUDES, DIVERGÊNCIAS E NOVAS PROPOSTAS

Conforme apontado, um cabedal de engodos configura as vivências trans em terras tupiniquins. Alguns desses paradoxos são mais visíveis e denotam como essas experiências cotidianas se desenvolvem diariamente. Outras, entretanto, são abarcadas por eufemismos que parecem sutis, mas que, ao serem apurados com um pouco mais de minúcia, desvelam a lógica de um projeto de nação que exclui da categoria “cidadania” aquelas e aqueles que se propõem a subverter o modelo heterodoxo previamente estabelecido. No caso das travestis e mulheres transexuais, a dicotomia nome social versus nome civil parece ser um dos expoentes desse cenário, vide narrativas de Joice e Érica.

Por um lado, a utilização do nome social pode parecer representar uma saída rápida e um atributo de asseguramento do respeito à demanda do reconhecimento da identidade de gênero de pessoas trans. Contraditoriamente, essa “benesse” esbarra no que costumo chamar de “efeito ioiô”, que se baseia, de forma simplificada, em atribuir e respeitar o nome social em apenas alguns órgãos e repartições e em outros não. Em suas narrativas, Joice afirmou que, enquanto uma escola respeitava e a chama pelo nome social, noutra isso não ocorria. Do mesmo modo, isso ocorria em bancos, alguns dos serviços de saúde e, sobretudo, em órgãos e estabelecimentos privados. Trocando em miúdos, tomemos como exemplo uma situação hipotética do

cotidiano da jovem: se, num mesmo dia, ela precisar ir à antiga escola para solicitar documentos, depois ir à atual escola para entregar esses mesmos documentos, depois ir ao banco retirar o cartão magnético e, por fim, ir ao cinema com amigas no final da tarde. A partir dos relatos da própria Joice, pode-se inferir que na escola antiga ela será chamada pelo nome de registro masculino, na escola atual ela terá o nome social feminino respeitado, no banco dependerá das deliberações no estabelecimento e, no cinema, ao que tudo indica, novamente pelo nome masculino. Ou seja, no mesmo dia Joice precisará se submeter às ambiguidades de portarias e resoluções específicas e sua identidade de gênero será respeitada apenas de maneira fraturada.

Por outro lado, o nome civil parece indicar o subterfúgio mais convincente de afirmação da identidade de gênero de pessoas trans. De fato, obter o documento retificado é um passo significativo no que diz respeito à cidadania de quem o demanda. Porém, é necessário inferir que o processo de requalificação civil de pessoas trans no Brasil é um procedimento demasiadamente exaustivo. Como foi indicado por Érica, para obter a certidão de (re)nascimento, ela obrigatoriamente precisou de pareceres, laudos e diagnósticos de uma infinidade de profissionais – assistente social, advogado, endocrinologista, psicólogo, psiquiatra – que, após dois anos, diagnosticaram que seu processo era “procedente”. Saliento, contudo, que alguns marcadores sociais da diferença operaram no sentido de positivar o andamento do processo da estudante. Érica é uma mulher trans jovem branca, universitária e na instituição há um núcleo de práticas jurídicas que abraçou a causa. Estava rodeada de pessoas sensíveis à causa – no Núcleo Tirésias, em alguns dos departamentos da universidade – que estiveram ao seu lado com portarias e leis que a fizeram se impor perante órgãos e repartições. Mas e se

Érica fosse uma pessoa trans, negra e periférica? E se ela não dominasse os códigos que, por vezes, a permitiram “dar o truque” no processo? E se o juiz que julgou o caso como “procedente” fosse insensível às causas trans? Arrisco afirmar que os dois anos passados por Érica, desde a entrada no processo até o resultado final, seriam duplicados ou triplicados. Nem sempre, conforme aponta Flávia Teixeira (2013), submeter-se ao processo de requalificação civil é uma garantia de que a solicitação será julgada como “procedente” e que os campos “sexo/gênero” e “nome” nos documentos legais serão adaptados à demanda da pessoa trans que a ele se submete.

As duas situações revelam um processo de conta-gotas ou, conforme reiterado por Bento (2014), de gambiarra de cidadania. Ambas, em escalas um pouco diferentes, delineiam uma sistemática produção de não cidadania por iniciativa do Estado que, por sua vez, denota de forma velada a ideia de que esse é o preço a que se paga por tentar subverter a norma heterodoxa da tríade corpo-gênero-sexualidade.

Meu convívio com o campo permite pontuar que a medida fundamental de mudança nessas duas circunstâncias de deslegitimação da cidadania das pessoas trans é uma lei de autodeterminação de gênero, assim como ocorre na Argentina. A lei de identidade de gênero nesse país diminui significativamente o emaranhado de documentos e protocolos médico-jurídicos comuns à requalificação e tem por finalidade autorizar as pessoas trans a autodeterminarem seu gênero/sexo em documentos civis. Noutras palavras, ao invés de uma perspectiva biologizante, a Lei de Identidade de Gênero argentina se pauta em marcos de reconhecimento e não de patologização.

No Brasil, conforme abordado, não há nenhuma legislação específica que subsidie as demandas de pessoas trans,

o que deixa essa população à mercê de portarias individuais e sentenças de juízes. Há, porém, um projeto de lei de autoria do deputado Jean Wyllys e da deputada federal Érika Kokay tramitando no Congresso Nacional. O PL 5002/2013, ou Lei João W. Nery, tem por finalidade o reconhecimento pleno da identidade de gênero de pessoas trans, conforme apontado por Bento (2014, p. 175) e, segundo a autora,

se estrutura pelo princípio do reconhecimento pleno da identidade de gênero de todas as pessoas trans no Brasil, sem necessidade de autorização judicial, laudos médicos nem psicológicos, cirurgias nem hormonioterapias, assegura o acesso à saúde no processo de transexualização e despatologiza as identidades trans. O projeto inspira-se na Lei de Identidade de Gênero argentina.

A necessidade de aprovação da Lei João W. Nery se justifica por esta representar o único e principal amparo legal para pessoas trans no Brasil. Mais do que sanar vácuos e lacunas legais, uma lei que se estruture por marcos de reconhecimento e não de patologização propiciará uma vivência menos burocrática e precária e, conseqüentemente, mais cidadã e mais humana.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, L. Travesti: ser doutora e educadora é possível.

In: BENTO, Berenice; FÉLIX-SILVA, Antônio Vladimir (org.). **Desfazendo gênero**: subjetividade, cidadania, transfeminismo. 1. ed. Natal: EDUFRN, 2015. p. 53-84.

ANDRADE, L. **Travestis Na Escola**: Assujeitamento ou Resistência à Ordem Normativa. 2012. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

BENTO, Berenice. Simone de Beauvoir encontra-se com Lara Lincon. **Revista Cult**, 2015. Disponível em: revistacult.uol.com.br/home/2015/11/simone-de-beauvoir-encontra-se-com-lara-lincon/. Acesso em: 29 dez. 2016.

BENTO, B. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. **Contemporânea** – Revista de Sociologia da UFSCar, São Carlos, v. 4, n. 1, p. 165-182, jan./jun. 2014.

BENTO, B. Prefácio. In: TEIXEIRA, Flávia. **Dispositivos de dor**: saberes – poderes que (con)formam as transexualidades. São Paulo: Annablume, 2013. p. 13-19.

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

BENTO, B.; PELÚCIO, L. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 20, n. 2, ago. 2012.

CARDOSO, Fernanda. **Das Dimensões da Coragem:** sociabilidades, conflitos e moralidades entre travestis em uma cidade no sul do Brasil. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

DUQUE, T. **Montagens e desmontagens:** vergonha, estigma e desejo na construção de travestilidades na adolescência. 2009. Dissertação (em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade.** 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007. (A vontade de saber, v. 1).

KULICK, D. **Travesti:** prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

LAKATOS, E.; MARCONI, M. **Metodologia Científica.** São Paulo: Atlas, 2008.

Nº DE TRANSEXUAIS que usarão nome social no Enem cresce 172%, diz Inep G1 Educação. **G1**, 6 out. 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/educacao/enem/2015/noticia/2015/10/n-de-transexuais-que-usarao-nome-social-no-enem-cresce-172-diz-inep.html>. Acesso em: 26 nov. 2016.

PEIRANO, Mariza. De que serve um documento? In: PALMEIRA, Moacir; BARREIRA, Cesar (org.). **Política no Brasil:** visões de antropólogos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 25–50.

PELÚCIO, L. **Abjeção e desejo**: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS. São Paulo: Annablume, 2009.

RIO GRANDE DO NORTE (Estado). **Portal do Governo do Rio Grande do Norte**. Disponível em: <http://www.gabinetecivil.rn.gov.br/acess/pdf/dec22.331.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2016.

TEIXEIRA, F. **Dispositivos de dor**: saberes – poderes que (con)formam as transexualidades. São Paulo: Annablume, 2013.

MUDANÇAS NA ABORDAGEM PSIQUIÁTRICA DA TRANSEXUALIDADE: AS DIFERENÇAS NA CONCEPÇÃO DE GÊNERO ENTRE DUAS EDIÇÕES DO DSM

Igor Fidelis Maia

INTRODUÇÃO

Este texto consiste numa análise dos discursos de duas edições do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM) sobre o conceito de gênero. Este documento, que geralmente orienta o diagnóstico psiquiátrico, define por meio de um padrão classificatório o que pode ser considerado um transtorno mental. O DSM é publicado desde 1952 pela Associação de Psiquiatria Americana (APA) e se encontra atualmente na quinta edição (2013), sendo utilizado amplamente pelos psiquiatras de todas as regiões do globo. Porém, seu uso não se limita a estes médicos, mas outros profissionais e pesquisadores de saúde mental o adotam como um referencial científico. E mesmo que tenha essa destinação específica, o que é singular no Manual é o fato de não se restringir ao campo da medicina, já que possui influência em diversos âmbitos, como companhias de seguro, indústrias farmacêuticas, setores jurídicos, entre outros espaços (RUSSO; VENANCIO, 2006).

Irei me deter nos capítulos que abordam diretamente questões de gênero, denominados na quarta edição por meio das categorias de *Transtorno de Identidade de Gênero*⁹⁹ (1994) e, na quinta e última publicação do Manual, *Disforia de Gênero* (2013). Realizarei um estudo comparativo entre as duas últimas edições desse guia, tentando verificar quais as mudanças que operaram nessa categoria em específico. Qual a noção que está sendo veiculada em torno das temáticas de gênero e quais as mudanças na abordagem dessas questões entre as edições?

Estes dois capítulos foram selecionados por afetarem diretamente as pessoas trans e a relação dessa população com o saber médico, definindo os critérios necessários para ter acesso a terapêuticas como, por exemplo, o uso de hormônios. Por ter ocorrido uma alteração na nomenclatura, alguns sites de notícias divulgaram matérias que afirmavam ter operado uma transição que levou à despatologização das identidades trans¹⁰⁰. Isso significa que a mais recente publicação do DSM teria deixado, portanto, de considerar essas experiências como uma doença mental. Um dos principais objetivos deste trabalho é discutir essa afirmação, me baseando tanto nas categorias da quarta e quinta edição, citadas anteriormente, quanto em outras

99 Na quarta edição o *Transtorno de Identidade de Gênero* é uma categoria específica que está dentro do capítulo *Transtornos Sexuais e da Identidade de Gênero*. Já na quinta edição, *Disforia de Gênero* ocupa um capítulo inteiro.

100 Podemos citar como exemplo as seguintes notícias:

Veiculada no Jornal “O Globo” em 2012: <http://oglobo.globo.com/sociedade/saude/mais-um-ponto-final-na-luta-dos-homossexuais-7059597>

No portal de notícias “Sul21” em 2012:

<http://www.sul21.com.br/jornal/transsexualidade-deixa-de-ser-considerada-doenca-mental-nos-eua/>

Veiculada no portal de notícias LGBT “Dezanove” em 2012:

<http://dezanove.pt/441701.html>

partes do manual que podem ser pertinentes para a análise. As formas como as experiências dessas pessoas são descritas dão a entender que estas mudanças não tornaram o DSM favorável às experiências de trânsito de gênero. Tentarei mostrar que há ainda uma visão hegemônica em termos de papéis, corpo e identidade, que considera os desvios desse padrão de normalidade enquanto sintomas de condições enfermas.

DIFERENÇAS ENTRE O DMS-IV E DSM 5

Uma das principais polêmicas na história da psiquiatria foi a patologização da homossexualidade que, desde a primeira edição do DSM, esteve presente no manual na categoria de desvio sexual¹⁰¹. Após duras críticas dirigidas à APA que clamavam a retirada dessa categoria, a partir da terceira edição, a noção de “homossexualismo” foi sendo progressivamente retirada. Porém, foi exatamente nesse volume que se acrescentou a categoria de *transexualismo* no manual. Essa inclusão foi resultado da influência de uma série de pesquisas que vinham sendo desenvolvidas principalmente por endocrinologistas e psicanalistas (BENTO, 2006, 2008). Nesse primeiro momento, a transexualidade foi inserida no grupo de desordens psicosssexuais ao lado das parafilias¹⁰² (exibicionismo, sadismo

101 The term includes most of the cases formerly classed as “psychopathic personality with pathologic sexuality.” The diagnosis will specify the type of the pathologic behavior, such as homosexuality, transvestism, pedophilia, fetishism and sexual sadism (including rape, sexual assault, mutilation) (APA, 1952, p. 39).

102 As parafilias são descritas enquanto comportamentos sexuais que implicam atividades, objetos ou situações consideradas incomuns ou

sexual, pedofilia, entre outras) e disfunções psicosssexuais¹⁰³. Havia também uma separação do diagnóstico entre adultos, adolescentes e crianças.

Na quarta edição (APA, 1995), que será mais aprofundada nesta seção, a nomenclatura de *transexualismo* desapareceu e no seu lugar foi introduzida a denominação de *Transtorno de Identidade de Gênero* (TIG). No terceiro volume, o grupo de *Desordens Psicosssexuais*, em que *transexualismo* estava inserido, era introduzido enfatizando que essa classe de diagnósticos era concebida apenas por desordens que tinham como causa fatores psicológicos¹⁰⁴. Porém, na revisão de 1987, essa introdução foi retirada e TIG foi transferida para a seção de transtornos da infância para posteriormente, na quarta edição do DSM, voltar a ser agrupada junto às parafilias e disfunções sexuais no capítulo de transtornos sexuais e da identidade de gênero.

O *Transtorno de Identidade de Gênero* é descrito no Manual ao longo de seis páginas de forma minuciosa, procurando

bizarras. Constam nesse conjunto: exibicionismo, fetichismo, frotteurismo, pedofilia, masoquismo sexual, sadismo sexual, travestismo fetichista e o voyeurismo.

103 As disfunções sexuais se caracterizam como inibições no ciclo de resposta sexual considerado saudável pelo Manual, com a possibilidade de haver dor durante o ato sexual. Tal ciclo consiste nas etapas de desejo, excitação, orgasmo e resolução, sendo que qualquer alteração nessas fases pode ocasionar um transtorno. Nesse grupo estão presentes Transtorno de Desejo Sexual Hipoativo, Transtorno de Aversão Sexual, Transtorno da Excitação Sexual Feminina, Transtorno Erétil Masculino, Transtorno Orgásmico Feminino, Transtorno Orgásmico Masculino, Ejaculação Precoce, Dispareunia e Vaginismo.

104 The name for this diagnostic class emphasizes that psychological factors are assumed to be of major etiological significance in the development of the disorders listed here. Disorders of sexual functioning that are caused exclusively by organic factors, even though they may have psychological consequences, are not listed in this classification (APA, 1980).

especificar os comportamentos que podem atestar que uma pessoa possui o transtorno. Os critérios para o diagnóstico se baseiam na observação de um desconforto persistente com o papel de gênero designado e forte identificação com o gênero oposto, desde que não exista alguma condição intersexual concomitante. A exposição mostra ainda as particularidades de como o transtorno se apresenta em meninos, meninas, adolescentes e adultos, mostrando o desenvolvimento dessa “condição”. Isso que eles denominam enquanto uma “profunda perturbação” ou “quadro clínico”, não pode ser confundido com um “simples inconformismo com o estereótipo de comportamento sexual” (APA, 1995, p. 551), nem com outras doenças como o travestismo fetichista ou a esquizofrenia. O texto ainda admite que é frequente a presença nessas pessoas de grandes prejuízos na vida social, que se materializam no isolamento, depressão e altos índices de suicídio (APA, 1995, p. 549). Os critérios podem ser resumidos de acordo com a seguinte imagem:

- A. Uma forte e persistente identificação com o gênero oposto (não um mero desejo de obter quaisquer vantagens culturais atribuídas ao fato de ser do sexo oposto).

Em crianças, a perturbação é manifestada por quatro (ou mais) dos seguintes critérios:

- (1) Declarou repetidamente o desejo de ser, ou insistência de que é, do sexo oposto
- (2) Em meninos, preferência pelo uso de roupas do sexo oposto ou simulação de trajes femininos; em meninas, insistência em usar apenas roupas do estereótipo masculino
- (3) Preferências intensas e persistentes por papéis do sexo oposto em brincadeiras de faz-de-conta, ou fantasias persistentes acerca de ser do sexo oposto
- (4) Intenso desejo de participar em jogos e passatempos do estereótipo do sexo oposto
- (5) Forte preferência por colegas do sexo oposto

Em adolescentes e adultos, o distúrbio se manifesta por sintomas tais como desejo declarado de ser do sexo oposto, fazer-se passar frequentemente por alguém do sexo oposto, desejo de viver ou ser tratado como alguém do sexo oposto, ou a convicção de ter os sentimentos e reações típicos do sexo oposto.

- B. Desconforto persistente com seu sexo ou sentimento de inadequação no papel de gênero deste sexo.

Em crianças, a perturbação manifesta-se por qualquer das seguintes formas: em meninos, afirmação de que seu pênis ou testículos são repulsivos ou desaparecerão, declaração de que seria melhor não ter um pênis ou aversão a brincadeiras rudes e rejeição a brinquedos, jogos e atividades do estereótipo masculino; em meninas, rejeição a urinar sentada, afirmação de que desenvolverá um pênis, afirmação de que não deseja desenvolver seios ou menstruar ou acentuada aversão a roupas do estereótipo feminino.

Em adolescentes e adultos, o distúrbio manifesta-se por sintomas tais como preocupação em ver-se livre de características sexuais primárias ou secundárias (p. ex, solicitação de hormônios, cirurgia ou outros procedimentos para alterar fisicamente as características sexuais, com o objetivo de simular o sexo oposto) ou crença de ter nascido com o sexo errado.

- C. A perturbação não é concomitante a uma condição intersexual física.

- D. A perturbação causa sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social ou ocupacional ou em outras áreas importantes da vida do indivíduo.

É possível percebermos no teor desse texto a expressão de pontos de vista sobre o que é gênero e quais são as nossas possibilidades de transcender as normas que estão convencionadas nesse campo. É nítido que há uma crença sendo postulada de que o sexo é uma estrutura determinadora da identidade e subjetividade dos sujeitos, de modo que se uma pessoa nasce com determinada anatomia possui uma *performance* (BUTLER, 2003) de gênero correspondente. O pênis implica masculinidade e a vagina feminilidade, e os corpos sexuais estariam destinados à heterossexualidade. Se os dispositivos que se ocupam de interligar essas dimensões (corpo-subjetividade – performance de gênero-sexualidade) não tiverem sucesso de alguma forma, a psiquiatria surge como outra opção que pode intervir para conduzir um tratamento e gerar um ser saudável.

Um exemplo dessas questões pode ser visto na distinção que é feita entre os conceitos de sexo e gênero, dando a entender que o corpo e a identidade são a mesma dimensão. É possível encontrar essa imprecisão em vários setores ao longo da descrição da categoria como na explicitação dos critérios diagnósticos, que afirma a necessidade de “[...] evidências de uma forte e persistente identificação com o gênero oposto, que consiste no desejo de ser, ou a insistência do indivíduo que ele é do sexo oposto (APA, 1995, p. 547)”. Ou na descrição do desenvolvimento do diagnóstico da infância para a fase adulta, em que de acordo com a experiência dos pesquisadores: “Para as crianças encaminhadas a clínicas, o início de interesses e atividades relativos ao sexo oposto habitualmente se situa entre 2 e 4 anos de idade, sendo que alguns pais afirmam que seus filhos sempre manifestaram interesses do gênero oposto (APA, 1995, p. 551)”. Por último, podemos nos referir à descrição das categorias diagnósticas para adultos, em que as pessoas

nessa faixa etária com o transtorno “sentem desconforto ao serem considerados ou funcionarem, na sociedade, como um membro do sexo oposto. Em sua vida privada, esses indivíduos podem passar muito tempo vestidos como o sexo oposto e trabalhando para que sua aparência seja a do outro sexo. Com roupas do sexo oposto e tratamento hormonal (e, para homens, eletrólise), muitos indivíduos com este transtorno podem passar-se convincentemente por pessoas do sexo oposto (APA, 1995, p. 548)”. O fato de TIG ter sido traduzido para o espanhol como Transtornos de la identidad sexual é também um outro exemplo importante (APA, 1995).

Berenice Bento faz uma leitura atenta a essas questões, e argumenta que isso pode ser explicado na medida em que “São os deslocamentos do gênero em relação ao sexo biológico o definidor do transtorno, pois o gênero normal só existe quando referenciado a um sexo que o estabiliza” (BENTO, 2008, p. 85). O gênero é concebido nessa lógica apenas como uma expressão do corpo, adquirindo um caráter de essência. Por isso, para eles é possível falar em termos de interesses, atividades ou desejos próprios de um sexo (APA, 1995, p. 549). Portanto, os papéis, preferências ou orientações que estão atribuídos a cada um dos gêneros de forma desigual são inerentes a eles e não estão passíveis de mudança.

Esse olhar orienta até a forma que as pessoas trans são nomeadas no manual, que é de acordo com o gênero atribuído socialmente e não com a sua identificação própria, como se a transição fosse algo impossível de realmente se efetivar. Quando eles falam sobre garotos, por exemplo, estão fazendo referência às meninas trans e as nomeiam de acordo com uma identidade negada por elas. Portanto, desrespeitam a autoidentificação de gênero dessas pessoas.

A descrição do que é uma pessoa com TIG e quais são os critérios para enquadrar alguém nesse diagnóstico é bastante simplista e tende a universalizar uma experiência que é plural, tendo em vista que o texto do manual é marcado por estereótipos do que significa realizar um trânsito identitário e se identificar em um gênero diferente do atribuído socialmente. As crianças que são classificadas com o transtorno, na ficção do DSM, necessariamente obedecem fielmente às idealizações normativas de gênero. As garotas trans (que são nomeadas no manual como garotos) brincam de casinha, gostam de princesas e se identificam com bonecas como a Barbie. Os garotos trans (nomeados no manual como garotas) usam cabelos curtos, gostam de esportes de contato e se identificam com heróis como o Batman. É edificada aqui uma representação estereotipada da população trans.

Essa exposição caracteriza a experiência transexual como uma realidade homogênea e detalha de uma maneira muito pobre as formas de como essas pessoas podem se apresentar. A filósofa Judith Butler problematiza esse discurso no seu livro *Deshalcerel género*, segundo ela: “Para o diagnóstico de disforia de gênero, é necessário que a vida assuma perfis mais ou menos definidos ao longo do tempo. O diagnóstico, dessa maneira, busca estabelecer que o gênero seja um fenômeno relativamente permanente”. (BUTLER, 2009, p. 101).

Já o texto da categoria de Disforia de Gênero, incluída na quinta edição do manual, é iniciado com uma introdução em que aparece um discurso que pode ser interpretado como que adotando um teor defensivo (APA, 2013, p. 451). Nele, afirma-se que a área de sexo e gênero é altamente controversa e pode gerar confusão, fazendo questão de esmiuçar e justificar cada um dos conceitos que estão sendo utilizados no capítulo.

A principal alteração está no próprio nome da categoria diagnóstica que passa a ser *Disforia de Gênero que*, de acordo com a força tarefa desse capítulo, diferentemente da antiga edição que patologizava a identidade trans, aponta que o desconforto produzido pela incongruência entre o gênero expresso e o atribuído na infância é o verdadeiro problema clínico. Os critérios diagnósticos podem ser resumidos na seguinte imagem:

Disforia de gênero em crianças

- A. Uma forte incongruência entre o gênero experienciado e o gênero assignado, por ao menos 6 meses, manifestando pelo menos seis dos seguintes critérios (o critério A1 é obrigatório):
1. Um forte desejo de ser do outro gênero ou a insistência de que é do outro gênero (ou algum gênero alternativo diferente do gênero assignado).
 2. Em meninos (gênero assignado), uma forte preferência pelo uso de roupas do gênero oposto ou a simulação de trajes femininos; ou em meninas (gênero assignado), uma forte preferência de vestir apenas roupas tipicamente masculinas e uma forte resistência ao uso de roupas tipicamente femininas.
 3. Uma forte preferência por papéis do gênero oposto em brincadeiras de faz-de-conta ou jogos de fantasia.
 4. Uma forte preferência pelos brinquedos, jogos ou atividades estereotipicamente usados pelo outro gênero.
 5. Uma forte preferência por colegas do outro gênero.
 6. Em meninos (gênero assignado), uma forte rejeição a brinquedos, jogos e atividades tipicamente masculinas e sendo fortemente evitadas brincadeiras rudes; em meninas (gênero assignado), uma forte rejeição a brinquedos, jogos e atividades tipicamente femininas.
 7. Uma forte aversão à genitália.
 8. Um forte desejo pelas características sexuais primárias e secundárias que marcam o gênero experienciado.
- B. A condição causa sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social, escola, ou em outras áreas importantes.

Disforia de gênero em adolescentes e adultos

- A. Uma forte incongruência entre o gênero experienciado e o gênero assignado, por ao menos 6 meses, manifestando pelo menos dois dos seguintes critérios:
1. Uma forte incongruência entre o gênero experienciado e as características sexuais primárias e secundárias (ou em jovens adolescentes a expectativa com as características sexuais secundárias).
 2. Um forte desejo de se livrar das características sexuais primárias e/ou secundárias devido a uma incongruência marcante dessas características com o gênero experienciado (ou em jovens adolescentes, o desejo de se prevenir do desenvolvimento das características sexuais secundárias).
 3. Um forte desejo pelas características primárias e secundárias do outro gênero.
 4. Um forte desejo de ser do outro gênero (ou outro gênero alternativo diferente do gênero assignado).
 5. Um forte desejo de ser tratado como o outro gênero (ou outro gênero alternativo diferente do gênero assignado).
 6. Uma forte convicção de que possui as reações e sentimentos típicos do outro gênero (ou outro gênero alternativo diferente do gênero assignado).
- B. A condição causa sofrimento clinicamente significativo ou prejuízo no funcionamento social, ocupacional, ou em outras áreas importantes. (Tradução minha).

Na reformulação dessa categoria foi explicitado o conceito de gênero que, diferentemente da edição anterior, é definido de forma mais rigorosa e subdividido em conceitos específicos (identidade de gênero, inconformidade de gênero, assignamento de gênero etc.). O termo “gênero” substitui em muitas situações o lugar que anteriormente era ocupado por “sexo”, é constantemente citado ao longo do capítulo e pode se referir a experiências não binárias¹⁰⁵. Se por um lado há um maior reconhecimento da complexidade que envolve as experiências de gênero, a descrição das características diagnosticadas é bastante similar à que é feita no DSM IV. As pessoas que antes eram consideradas transtornadas e agora são denominadas de disfóricas, continuam a reproduzir as idealizações de gênero de forma bastante estereotipada. E é curioso que mesmo que a APA defina o que é identidade de gênero e tenha conhecimento do que isso significa, continua a nomear as pessoas trans pelo gênero atribuído socialmente ao invés do identificado.

Mesmo que nesse caso haja a intenção de deslocar o problema clínico da identidade em si para ao sentimento de angústia ou mal-estar (disforia) que faz parte da incongruência de gênero, outras questões precisam ser interrogadas. Conforme mostra um comunicado da STP (2013, p. 6), o problemático desse conceito é associar o processo de trânsito de gênero a uma situação de sofrimento ou mal-estar. E mais uma vez se desconsidera as causas sociais que podem fazer com que a vida de uma pessoa trans esteja em volta de um intenso sofrimento.

Outra noção que é central no capítulo é a de incongruência de gênero que parece opor-se a uma performatividade

105 *Identidade de gênero* é uma categoria de identidade social e refere-se à identificação de um indivíduo como homem, mulher ou, ocasionalmente, alguma categoria diferente de masculino ou feminino (APA, 2014, p. 451).

coerente com as expectativas sociais em termos de gênero. Segundo a STP, é importante considerar que “el concepto de ‘incongruencia’ patologiza el momento anterior al tránsito y el proceso de tránsito en el género en sí, a la vez de establecer un estado normativo de ‘congruencia’”. (STP, 2013, p. 2).

Conforme mencionei anteriormente, pude encontrar notícias em alguns blogs divulgando que com essas mudanças as pessoas transexuais não seriam mais consideradas doentes mentais. Porém, é difícil acreditar que a APA está num caminho que terminará com a retirada da transexualidade do manual. Para alguns autores (BENTO, 2008; BUTLER, 2009; MISSÉ; COOL-PLANAS, 2010) ainda é possível pensar que até mesmo a homossexualidade pode estar sendo “curada” por meio do diagnóstico de TIG. Portanto, não há uma atenuação da patologização da transexualidade, nem a homossexualidade pode ser considerada enquanto totalmente removida. Uma criança que apresente uma performatividade em descontinuidade com o seu corpo produz para o olhar normativo uma suspeita sobre sua sexualidade. Um homem muito feminino pode ser considerado gay de acordo com um olhar fundamentado nas normas de gênero. Isso se justifica pelo fato de que a ordem compulsória entre corpo, gênero e desejo, orienta em nossa sociedade o modo como se enxerga essas relações.

É somente nessa edição do DSM que outras experiências de trânsito de gênero para além da transexualidade são enquadradas no diagnóstico. As pessoas que são consideradas com disforia podem se identificar com um gênero para além da dicotomia estabelecida, desde que seja diferente daquele que foi definido no nascimento (*natal gender*) e essa situação produza sofrimento. Segundo o Manual, “O gênero experimentado/expressado pode incluir identidades de gênero alternativas

para além de estereótipos binários” (APA, 2013, p. 453, tradução livre). Não devemos pensar nisso como uma iniciativa de reconhecimento e inclusão de vivências não binárias, mas sim uma resposta conservadora a essas novas identificações, já que abrangeria ainda mais as pessoas que são consideradas “disfóricas” e que necessitariam de tratamento. Para isso, só bastaria contestar o gênero assignado socialmente e reivindicar algum outro.

Talvez os pesquisadores não consigam perceber que eles mesmos reforçam os discursos das normas de gênero que produzem a angústia nas pessoas trans. Eles produzem um discurso contraditório que em alguns momentos se utiliza de termos como *impairment* (prejuízo, enfraquecimento) que denotaria as dificuldades que as pessoas trans sofreriam em diversos contextos de suas vidas, mas que acaba patologizando, caracterizando como disfórico ou incongruente, o indivíduo que sofre essas violências e não a sociedade que as produzem.

Pude perceber que houve essas reformulações entre as edições que parecem tentar atenuar as discriminações que o diagnóstico pode produzir, mas que não ocasionam mudanças significativas. Eles apontam a existência do preconceito e das diversas dificuldades que podem produzir o sentimento disfórico (APA, 2013, p. 456-457), e defendem a tese em alguns momentos de que o saber biomédico seria uma importante ferramenta para auxiliar nessa situação. O que me pareceu estar no centro dessas mudanças entre as edições é uma argumentação sendo produzida com a intenção de mudar a imagem negativa do manual, que agora afirma a intenção de ajudar nas adversidades da população trans, não buscando uma sociedade que saiba lidar com a diferença de identidades ou opções sexuais, mas atuando como dispositivo normalizador

que possa sanar as incongruências. O diagnóstico e seu posterior tratamento aparecem como a solução para a disforia ao corrigir as identidades desviantes e adequar essas pessoas as mais congruentes possíveis com o que a sociedade definiu como homem ou mulher.

O que parece estar no plano de fundo tanto do DSM-IV quanto do quinto é um olhar fortemente orientado pelas normas de gênero. São várias as indicações que podemos fazer no próprio texto do manual para comprovar essa hipótese. As próprias pessoas diagnosticadas com *Disforia de Gênero* são nomeadas no manual pelo gênero atribuído socialmente ao invés do identificado. E isso é um exemplo marcante de que o discurso das normas de gênero baseadas no referencial biológico é um pano de fundo nas duas edições do DSM. Como Bento nos lembra “A nomenclatura oficial retorna à essencialização que a própria experiência transexual nega e recorda todo tempo que ele/ela nunca será um homem/uma mulher de ‘verdade’ ” (BENTO, 2006, p. 44).

Em geral, as mudanças que ocorreram na quinta edição desse manual psiquiátrico parecem ser uma estratégia para escapar das polêmicas que normalmente envolvem a sua publicação. Podem ser uma tentativa de criar a aparência de “politicamente correto” para a APA, ou um exercício retórico que suaviza os efeitos normativos do manual (BENTO, 2016). A experiência transexual ou mesmo o trânsito entre gêneros, continua sendo caracterizada como uma realidade necessariamente melancólica e que necessitaria de tratamento psiquiátrico. A própria presença dessa categoria num manual sobre transtornos mentais já denota que o caminho para a despatologização e conquista de direitos das pessoas trans ainda tem um longo caminho a ser trilhado.

RESPOSTAS ÀS CRÍTICAS DA PATOLOGIZAÇÃO DA TRANSEXUALIDADE

Alguns membros do Grupo de Trabalho de Distúrbios Sexuais e de Identidade de Gênero tiveram contato com as críticas dirigidas à APA e publicaram respostas que defendem a posição dessa organização. Kenneth Zucker (2009) e Zucker e Spitzer (2005) discutiram em alguns artigos essas questões, mas gostaria de me deter no texto publicado pelo psiquiatra Jack Drescher, intitulado *Queer Diagnoses: Parallels and Contrasts in the History of Homosexuality, Gender Variance, and the Diagnostic and Statistical Manual* (2009). Esse texto foi escrito antes da publicação do DSM-5 e trata das críticas feitas ao diagnóstico de TIG em comparação com as feitas com o intuito de retirar a homossexualidade do manual em 1973. Drescher tenta defender a tese de que existem diferenças significativas entre essas duas categorias e que a retirada da transexualidade do DSM implica questões mais problemáticas do que na exclusão da homossexualidade.

O argumento de que são ambas incluídas com base em valores das normas sociais hegemônicas se torna simplista para este psiquiatra, tendo em vista que a remoção, modificação ou retenção do diagnóstico de TIG engendra alguns impasses que não foram vistos na retirada da homossexualidade. Num contexto como nos Estados Unidos em que não há um sistema público de saúde, as empresas de seguro dependem de categorias diagnósticas para conceder o acesso ao tratamento médico. A retirada da transexualidade nessa situação representaria a perda do reembolso do tratamento médico e das transições corporais através da hormonização e da cirurgia. É exatamente por esse motivo que algumas pessoas e organizações trans

defendem a manutenção do diagnóstico para terem acesso ao sistema de saúde, e é principalmente nesse ponto que Drescher argumenta que:

Enquanto a remoção do DSM proporcionou uma liberalização e imediata ‘cura’ para os membros da comunidade gay, uma abordagem similar para TIG pode proporcionar condições adversas de tratamento não intencionais, particularmente para os transgêneros anatomicamente disfóricos procurando por ou com necessidade de transição médica. (DRESCHER, 2009, p. 446).

Segundo o psiquiatra, os diagnósticos do DSM e do CID forneceram o único caminho para que as companhias de seguro fizessem o reembolso do tratamento médico efetuado pelas pessoas trans, e os direitos civis dessa população têm avançado nos últimos anos mesmo com a inclusão no manual. Drescher acredita que a escolha menos prejudicial seria a manutenção do diagnóstico com algumas mudanças nos critérios diagnósticos, de forma que se concilie o fato de ter um diagnóstico com uma narrativa que descreva isso de forma mais positiva, para com isso conceder o tratamento médico sem implicar diretamente o estigma.

Porém, nesse artigo o autor é pessimista quanto à possibilidade de uma construção textual que tente remover o estigma do diagnóstico e ao mesmo tempo garanta o acesso ao cuidado médico, pois para as empresas de seguro de saúde estadunidenses é preciso que seja uma condição próxima às outras doenças mentais para que o reembolso seja efetivado. Uma linguagem que exponha a disforia de gênero enquanto

um processo natural e que não se trate de uma doença, teria dificuldades para a inclusão nessas companhias.

Uma das sugestões da campanha internacional Stop Trans Pathologization é a retirada da categoria de disforia de gênero das sessões próprias às desordens mentais, e que seja realocada em outros espaços que denotem simplesmente que a condição pode precisar de cuidado médico. Mesmo que Drescher tenha proposto apenas algumas mudanças nos critérios diagnósticos, e tenha sido cético quanto a outras possibilidades de alteração mais radicais, a Organização Mundial de Saúde publicou on-line uma versão Beta¹⁰⁶ do CID-11 com algumas inovações mais ousadas. Nesse documento, as categorias de *Incongruência de Gênero e na Adolescência e Idade Adulta e Incongruência de Gênero na Infância* estão agora no capítulo de condições relacionadas com a saúde sexual, ou seja, não mais em um setor reservado aos transtornos mentais. Embora a mais nova edição do CID não tenha sido lançada, esse fato demonstra que as proposições da STP não são insensatas.

Outro ponto que é possível perceber no artigo mencionado, é que Jack Drescher relativiza a importância da retirada da transexualidade do manual. Quando ele afirma que os direitos civis das pessoas trans têm progredido mesmo que continuem a ser consideradas portadoras de uma doença mental, dá a entender que o diagnóstico não produz efeitos negativos tão graves contra as pessoas trans. Desconsidera-se que os efeitos estigmatizantes de um diagnóstico psiquiátrico podem atingir as pessoas que são consideradas como transtornadas mentais. E mesmo que isso possa ser usado de forma estratégica para ter acesso a cuidado médico, essa relação é muito mais complicada quando se trata

106 Versão incompleta e passível de mudanças desse documento.

de crianças que provavelmente teriam mais dificuldades para abstrair o fato de serem listadas num manual psiquiátrico.

Além disso, a patologização da transexualidade não produz efeitos apenas para as pessoas trans, mas se expande para além desse conjunto. O fato de que o trânsito entre gêneros seja considerado enquanto uma doença mental funciona como um regulador normativo para manter as pessoas com a identidade referenciada aos ditames do corpo. De acordo com Gerard Coll-Planas:

El interés por el tema de la patologización se inscribe en la voluntad de ahondar en la situación en que se encuentra el colectivo trans, pero, al mismo tiempo, pretende ir más allá mostrando la relevancia que tiene este proceso en la reproducción del género normativo. En este sentido, consideramos que la cuestión de la patologización interpela a las personas trans muy directamente, pero también al conjunto de la población. (MISSÉ; COOL-PLANAS, 2007, p. 15).

Um último questionamento ao texto é que na reconstituição do processo que retirou a homossexualidade do manual, o autor de *Queer Diagnoses* mostra que pelo fato dessa opção de sexualidade não implicar em si mesma um prejuízo generalizado nas funções sociais não poderia ser considerada uma doença mental. Porém, não é pensado que essas questões podem ser aplicadas também à transexualidade. Não há nenhuma condição própria a essa experiência ou ao trânsito entre gêneros que produza em si mesmo algum prejuízo ou sofrimento. Esse equívoco é fruto de uma confusão que está presente no texto das duas edições, que de acordo com o manifesto da STP consiste em:

Nelas se comete um erro pouco casual: a confusão dos efeitos da transfobia com aqueles da transexualidade. Invisibiliza-se a violência social que se exerce sobre quem não se adequa às normas de gênero. Deste modo, ignora-se ativamente que o problema não é a identidade de gênero, mas a transfobia. (STP, 2017, documento online sem paginação)¹⁰⁷.

O sofrimento, depressão ou altos índices de suicídios mostrados pelos DSMs não estão associados com a experiência em si, mas sim com as reações que frequentemente estão presentes em nossa sociedade em relação às pessoas que performam gênero de maneira não hegemônica. Esses prejuízos e angústias que eles apontam estar presentes na transexualidade estão diretamente ligados ao fato de que essa experiência desloca de forma radical uma série de normatividades sociais. E aqueles que não constroem suas performatividades em uma ligação determinista com o corpo sofrem várias violências, como: agressões físicas, dificuldades em conseguir emprego, tratamento diferenciado em relação às outras pessoas etc. O conceito de transfobia, citado pelo manifesto da STP, pode acontecer de forma direta como nas violências físicas ou nos assassinatos que cotidianamente são noticiados. Mas também de forma indireta como na inserção da transexualidade em um manual de transtornos mentais.

107 Retirado do endereço: <http://www.stp2012.info/old/pt/manifesto>. Acesso em: 18 jan. 2017.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na análise crítica sobre o DSM que foi aqui adotada, pude perceber que a partir de uma série de fatores próprios ao manual, é ingênuo acreditar na alegação da APA de que o DSM é um manual produzido de forma neutra. A partir da reconstituição histórica da instituição e de seu documento, é possível perceber que ao longo do tempo as mudanças referentes a acontecimentos exteriores alteraram significativamente o texto do DSM. Além disso, alguns transtornos são mais polêmicos do que outros e facilitam a discussão sobre a arbitrariedade das categorias psiquiátricas. É o caso do TIG e da Disforia de Gênero que inserem no manual classificatório dos transtornos mentais experiências de trânsito de gênero.

Mesmo que tenha havido várias mudanças entre o capítulo de Transtorno de Identidade de Gênero no DSM-IV e o de Disforia de Gênero no DSM-5, foram alterações superficiais se compararmos com aquilo que é realmente desejável para o amadurecimento dos direitos humanos das pessoas trans. A linguagem do texto de 2013 se tornou menos estigmatizante em alguns pontos e tentou tratar da transexualidade de forma mais positiva, retirando o problema clínico da identidade e apontando o desconforto com a incongruência como o aspecto central do diagnóstico. Porém, em questões tão básicas como o respeito à autoidentificação do gênero o manual se recusa a respeitar, referindo-se às pessoas pelo gênero que elas recusaram. Essa interpelação cita as normas de gênero e o discurso que nega a possibilidade da transvaloração de nossas identidades para além da determinação pelo corpo.

Além disso, discordo de Jack Drescher e da possibilidade de conciliar um diagnóstico psiquiátrico com uma linguagem

que retire o estigma de portar um transtorno mental. Associar o trânsito de gêneros a uma enfermidade é uma ferramenta de regulação social que deve ser negada, e a garantia das intervenções médicas deve ser assegurada independentemente de qualquer diagnóstico. O diagnóstico exerce uma violência por universalizar uma experiência que é necessariamente plural, e exigir a partir de seus critérios diagnósticos que as pessoas trans que fazem parte dos programas de transgenitalização atendam a uma identidade transexual normalizada. A versão beta do CID demonstra que os objetivos da STP de deslocar a transexualidade para outros setores desse documento não é algo impossível de ser alcançado. Mas sim uma iniciativa importante para garantir as modificações corporais para as pessoas que as desejam sem que isso implique toda a carga opressiva que atualmente está presente.

REFERÊNCIAS

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION – APA.
Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION – APA.
Diagnostic and statistical manual of mental disorders. 5th ed. Washington, DC: Author, 2013.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION – APA. **Diagnostic and statistical manual of mental disorders.** 4th ed. text rev. Washington, DC: Author, 2000.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION – APA.

Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales. 4a.versión. Barcelona: Masson, 1995.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION – APA.

Diagnostic and statistical manual of mental disorders. 3 rd ed. Washington, DC: Author, 1980.

BENTO, Berenice. Disforia de gênero: geopolítica de uma categoria psiquiátrica. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 496-536, 2016.

BENTO, Berenice. **O Que é Transexualidade.**

São Paulo: Brasiliense, 2008.

BENTO, Berenice. **A Reinvenção do Corpo:** sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BUTLER, Judith. Desdiagnosticando o Gênero.

Physis, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, 2009.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

DRESCHER, Jack. **Queer Diagnosis:** Parallels and Contrasts in the History of Homosexuality, Gender Variance, and the Diagnostic Statistical Manual. 2009. Disponível em: <http://www.cpath.ca/wp-content/uploads/2009/08/DRESCHER.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2017.

MISSÉ, Miquel; COOL-PLANAS, Gerard (org.). **El género desordenado: Críticas en torno a la patologización de la transexualidad**. Madrid: Egales, 2010.

RUSSO, Jane; VENANCIO, Ana Teresa. Classificando as pessoas e suas perturbações: a “revolução terminológica” do DSM III. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 9, n. 3, p. 460-483, sept. 2006.

STOP TRANS PATHOLOGIZATION – STP. **Reflexiones de STP sobre el proceso de revisión de la CIE y la publicación del DSM-5**. 2013. Disponível em: http://www.stp2012.info/Comunicado_STP_agosto2013.pdf. Acesso em: 17 nov. 2014.

STOP TRANS PATHOLOGIZATION – STP. **Manifesto: Rede Internacional pela Despatologização Trans**. Disponível em: <http://www.stp2012.info/old/pt/manifesto>. Acesso em: 2 maio 2017.

ZUCKER, Kenneth. The DSM diagnostic criteria for gender identity disorder in children. **Archives of Sexual Behavior**, 2009.

ZUCKER, Kenneth; SPITZER, Robert. Was the Gender Identity Disorder of Childhood diagnosis introduced into DSM-III as a backdoor maneuver to replace homosexuality? A historical note. **Journal of Sex & Marital Therapy**, n. 31, p. 31-42, 2005.

REIVINDICAÇÃO DOS CORPOS, DISPUTA DE PODER/SABER E O “LOUCO INFRATOR”

Maria Mayara de Lima

INTRODUÇÃO

Uma pesquisa toma forma a partir de uma determinada problemática que encanta ou incomoda o pesquisador. Seja uma análise literária ou o estudo de uma expressão mais atroz da questão social, é imprescindível que exista um problema que incite a busca por sua solução ou discussão. São os questionamentos que intrigam e movem a pesquisa e, no meu caso, não é diferente.

Este artigo científico é fruto da dissertação de mestrado em Ciências Sociais, oferecido pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, que recebeu o título *Do outro lado das grades: análise dos discursos da equipe dirigente da Unidade Psiquiátrica de Custódia e Tratamento do Rio Grande do Norte*. A pesquisa objetivou apreender como se constrói a prática profissional da equipe dirigente da Unidade Psiquiátrica de Custódia e Tratamento do Rio Grande do Norte (UPCT/RN) a partir da análise do seu discurso, o qual reflete tanto questões subjetivas inerentes aos profissionais quanto àquelas oriundas de toda uma gama de legislações, leituras, práticas e “verdades” que lhes são apresentadas.

Durante a construção das reflexões inerentes ao estudo foi imprescindível aprofundar o surgimento da figura do “louco

infrator”¹⁰⁸ e, conseqüentemente, dos Hospitais de Custódia e Tratamento Psiquiátrico (HCTP), objeto central de discussão deste artigo.

Assim, cabe aqui apresentar os HCTP, que mantêm sob tutela do Estado os sujeitos inimputáveis e semi-imputáveis¹⁰⁹ autores de delitos, mas que não podem responder judicialmente, por terem algum tipo de doença mental e, por isso, são eximidos de culpa e pena, sendo submetidos a uma medida de segurança que deve ser cumprida em organização competente (como os Hospitais de Custódia), que possibilite o seu tratamento psiquiátrico, bem como a recuperação e/ou manutenção dos seus vínculos sociais e familiares, objetivando a sua desinteração. São órgãos públicos ligados ao Sistema Penitenciário Brasileiro, sendo regulamentados pela Lei de Execuções Penais (LEP) e regidos por dois tipos de políticas distintas: a Política de Segurança Pública e a de Saúde Mental.

Para tanto, muniu-se do debate de Michel Foucault no tocante à disputa de poder/saber protagonizada pelo judiciário e medicina, bem como aquela referente à reivindicação dos corpos que, nesse contexto, são os ditos “loucos infratores”.

Destarte, este artigo está dividido em cinco seções, entre elas a Introdução e Considerações Finais. A segunda seção traz uma breve discussão sobre a “loucura” à luz das teorias de

108 Antes de mais nada, é relevante ressaltar que muitas terminologias que utilizarei neste estudo estão vinculadas a forma que determinados autores abordaram a temática, bem como as próprias legislações pertinentes ao tema. No caso do uso de aspas indicará que tal terminologia deriva de uma verdade imposta por outros, por terceiros, por um sistema.

109 Sujeitos com doença mental ou capacidade psíquica parcialmente desenvolvida, julgados incapazes de compreender o ato em si cometido, as suas conseqüências e ilicitude.

Michel Foucault. É relevante pincelar sobre essa questão, uma vez que o entendimento dos intelectuais e juristas sobre o que é a “loucura” e como ela incide no comportamento do sujeito, tornando-o perigoso ou não, está intimamente relacionado ao surgimento do “louco infrator” não só na França, como também no Brasil.

A terceira seção retoma discussões foucaultianas, situando-as no campo da reivindicação dos corpos e disputas de poder saber, enfatizando a obra *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*, caso-chave na reflexão sobre as circunstâncias atenuantes na França e o surgimento do “louco infrator” no contexto francês.

No tocante à quarta seção, foco no debate com relação aos “loucos infratores” no contexto brasileiro e o caso de Custódio Serrão que impulsionou a discussão sobre “crime” e “loucura” no Brasil, bem como traz demais questões políticas que demonstraram a necessidade da fundação do Manicômio Judiciário no Brasil.

A NAU¹¹⁰ DOS LOUCOS

A forma de ver a loucura foi mudando paulatinamente no contexto francês. Inicialmente, a loucura era vista a partir de uma ótica clássica, quicá romanesca, no sentido de estar relacionada às paixões e pulsões. Um exemplo disso é a nau dos loucos: embarcações que levavam de um lugar a outro os “insanos” de uma determinada região. Eles eram excluídos das

110 Palavra que significa embarcação utilizada por Foucault (1978) em sua obra *História da Loucura na Idade Clássica*.

idades, mas poderiam viver “livremente” nos bosques. No entanto, em outras localidades, os “loucos” estrangeiros eram aceitos nas cidades, largados na prisão e até chicoteados em praça pública (FOUCAULT, 1978).

Apesar disso, a “loucura” deslumbra porque é, também, um saber e um saber exótico e até codificado: “[...] a loucura fascina porque é um saber. É saber, de início, porque todas essas figuras absurdas são, na realidade, elementos de um saber difícil, fechado, esotérico” (FOUCAULT, 1978, p. 26).

Não é por acaso que esse “saber difícil” passou a ser reivindicado e até objeto de disputa; a entrada da questão da “loucura” nos inquéritos judiciais demonstra a necessidade de se dominar esse novo tipo de saber exótico ao ponto que seja possível produzir conhecimentos acerca do sujeito louco que não mais fascina, e sim que é dotado de uma periculosidade.

De toda forma, esse formato clássico de entender a “loucura” reconfigura-se paulatinamente passando a compreendê-la como parte da própria razão: “A loucura é um momento difícil, porém essencial, na obra da razão; através dela, e mesmo em suas aparentes vitórias, a razão se manifesta e triunfa. A loucura é, para a razão, sua força viva e secreta” (FOUCAULT, 1978, p. 41).

A “loucura”, após ser percebida como paixão desenfreada, partícipe da razão, jogada como errante na nau dos “loucos” torna-se o oposto disso e, conseqüentemente, o oposto da “razão” e do “normal”. Já não é mais afável e até confiável, ela inquieta, ameaça; é “luz e sombra”. O ser sombrio traz à luz os parâmetros para a “normalidade” e passa a ser necessário conter e controlar efetivamente esse ser.

Sob controle, a loucura mantém todas as aparências de seu império. Doravante, ela faz parte das medidas da razão e do trabalho da verdade. Ela apresenta, superfície das coisas a à luz do dia, todos os jogos da aparência, o equívoco do real e da ilusão, toda essa trama indefinida, sempre retomada, sempre rompida, que une e separa ao mesmo tempo a verdade e o parecer. Ela oculta e manifesta, diz a verdade e a mentira, é luz e sombra. (FOUCAULT, 1978, p. 49).

Com isso, no século XVII foram criadas casas de internamento, mas não havia uma ala e um regulamento específico para os tidos como “insanos”; esses eram enclausurados entre as mesmas paredes que os “miseráveis”, “vagabundos” e desempregados.

[...] O classicismo inventou o internamento, um pouco como a Idade Média a segregação dos leprosos; o vazio deixado por estes foi ocupado por novas personagens no mundo europeu: são os “internos”. O leprosário tinha um sentido apenas médico; muitas outras funções representaram seu papel nesse gesto de banimento que abria espaços malditos. O gesto que aprisiona não é mais simples: também ele tem significações políticas, sociais, religiosas, econômicas, morais. [...]. (FOUCAULT, 1978, p. 61).¹¹¹

Um fato interessante que pode reafirmar essa concepção de que a prática do internamento vai além da vontade de isolar

111 No início da obra *História da Loucura* (1978), Foucault faz essa alusão da substituição da “demanda” de leprosos pelos “insanos”, apontando, contudo, as particularidades que envolvem esse último, como esclarecido nessa mesma citação.

e expande-se para um viés quase de punição é que, seja no Hospital Geral de Paris, nas Casas de Correção da Alemanha, ou Workhouse da Inglaterra, os juízes, ou qualquer outro profissional ligado ao judiciário, estavam atrelados diretamente à gestão e direção dessas organizações. Logo, as “demandas” iam além das médicas, havia uma intenção dicotômica de “tratar”, “isolar” e até “punir”.

Outro aspecto relevante sobre as Casas de Internamento é o valor moral que há por trás da sua fundação. Com a reforma protestante, a miséria passou a ser vista como castigo e decisão divina: “No mundo, pobreza e riqueza cantam o mesmo poder absoluto de Deus; mas o pobre só pode invocar o descontentamento do Senhor, pois sua existência traz o sinal da sua maldição” (FOUCAULT, 1978, p. 65). Destarte, as obras de caridade ganharam uma nova roupagem. Essas não mais salvavam a alma do cristão e, por isso “[...] as cidades e os Estados substituem a Igreja nas tarefas de assistência” (FOUCAULT, 1978, p. 65).

De toda forma, havia uma urgência parlamentar em solucionar o problema da mendicância. Quando os castigos em praça pública e a total exclusão social desses tornaram-se insuficientes, o internamento e os hospitais apareceram como o melhor “custo-benefício”:

Nesse conflito abafado que opõe a severidade da Igreja à indulgência dos parlamentos, a criação do hospital é sem dúvida, pelo menos na origem, uma vitória parlamentar. Em todo caso é uma solução nova: é a primeira vez que se substituem as medidas de exclusão puramente negativas por uma medida de detenção; o desempregado não é mais escorraçado ou punido; toma-se conta dele, às custas da nação mas também de sua liberdade individual. Entre ele e a sociedade,

estabelece-se um sistema implícito de obrigações: ele tem o direito de ser alimentado, mas deve aceitar a coação física e moral do internamento. (FOUCAULT, 1978, p. 74).

As primeiras práticas de internamento para com os “loucos” nada tinham de clínico ou algo relacionado à busca por um tratamento. Procuravam apenas punir aquele que “pecava” por ser “miserável” e “ocioso”.

A internação é uma criação institucional própria ao século XVII. Ela assumiu, desde o início, uma amplitude que não lhe permite uma comparação com a prisão tal como esta era praticada na Idade Média. Como medida econômica e precaução social, ela tem valor de invenção. Mas na história do desatino, ela designa um evento decisivo: o momento em que a loucura é percebida no horizonte social da pobreza, da incapacidade para o trabalho, da impossibilidade de integrar-se no grupo; o momento em que começa a inserir-se no texto dos problemas da cidade. (FOUCAULT, 1978, p. 89).

Esse é um momento, também, que dará margem para a percepção de que o “louco”, o “insano”, incapaz de prover o seu próprio sustento também o é no momento de responder por qualquer ato que venha a praticar. No caso de um delito, o “louco” também não poderá ser julgado como os demais sujeitos considerados “sãos”. Na França, como já citado, se fará uso das circunstâncias atenuantes em julgamento, no Brasil, esse sujeito passará a cumprir medida de segurança, conforme será apresentado.

A partir do final do século XVII e início do século XVIII, a prática do internamento passou a ser regulamentada de forma

mais sólida. Foram estabelecidos e criados, vagarosamente, hospitais destinados aos insanos e a ideia de “libertá-los”, deixando de lado as correntes. Agora, a “intenção de cura” também ganhava espaço e o “louco” permaneceria no hospital pelo tempo necessário ao seu tratamento; após isso, esse poderia retornar aos cuidados da família. A Era de Pinel e Tuke (médicos renomados que discutiram e aplicaram novas medidas ao tratamento para com o “louco”) tem início.

[...] Tirar as correntes dos alienados presos nas celas é abrir-lhes o domínio de uma liberdade que será ao mesmo tempo o de uma verificação; é permitir que apareçam numa objetividade que não mais será ocultada nem nas perseguições, nem nos furores que lhes correspondem; é construir um campo asilar puro [...]. (FOUCAULT, 1978, p. 513).

A partir disso, os asilos ou manicômios, foram tomando formas. Era necessário entender a “loucura”, tratá-la e, quando possível, curá-la propiciando o retorno do “insano” à sociedade. Atualmente, a Política de Saúde Mental varia de país para país. A maneira atual de encarar a doença mental é, também, fruto dos movimentos sociais e reformas no conceito de saúde.

No caso do nascimento do Manicômio Judiciário, este está atrelado a uma nova concepção de poder (que isola, “trata”, controla e pune a junção de duas figuras que representa o “pior” da sociedade) e uma apropriação diferente da psiquiatria, principalmente, sobre as doenças mentais.

A REIVINDICAÇÃO DOS CORPOS NO CONTEXTO FRANCÊS: O CASO PIERRE RIVIÈRE

Ao se pensar o sistema penitenciário, várias questões sociais, culturais, econômicas emergem; essas indagações não estão dissociadas das práticas coercitivas que nos séculos XVII e XVIII foram pensadas e executadas para punir o “criminoso”. Na realidade, não há como pensar prisão sem reavivar e resgatar a expiação e o espetáculo que eram direcionados aos “infratores”, tampouco toda a carga de estigmas a eles direcionada.

Tais questões estão presentes em toda a obra de Foucault (2013) *Vigiar e Punir*, que aborda a questão do surgimento das prisões, da pena e a forma de aplicá-la, desde os suplícios até os “moldes” atuais. Discute, ainda, todo o controle sobre o corpo a partir de um sistema que interdita, coage, sentencia, pune, bem como descreve a transposição desses suplícios para penas que previam uma expiação sobre a alma, o intelecto e as vontades do “delinquente”.

Mais que isso: há de se indagar quem eram os “personagens” desse espetáculo de expiação que desenvolviam e aplicavam essas sanções corporais. Como esses sujeitos entendiam o “delito”, a pena enquanto vingança e de que forma operavam esses mecanismos de controle?

Os suplícios iam além da aplicação da pena de morte; antes de dar cabo da vida do “criminoso”, várias torturas físicas e psicológicas eram executadas, buscando, além de prolongar o sofrimento do sujeito, alcançar a sua confissão e o seu pedido de perdão à igreja. A época dos suplícios pode ser datada de 1780 a 1810, aproximadamente; após isso, ocorreram algumas reformas e o seu desaparecimento deu-se entre 1830 e 1848.

O suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento. Mas não é só: esta produção é regulada. O suplício faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social das suas vítimas. (FOUCAULT, 2013, p. 360).

O desaparecimento dos suplícios marca não só a mudança do alvo para punição, mas também a construção de uma ideal punitivo direcionado à alma, a consciência dos condenados que ainda mantêm traços visíveis no sistema penal de hoje. Essa reestruturação das penas trouxe como consequência não só uma nova forma de punir, mas também a reformulação das organizações que eram utilizadas ao aprisionamento, bem como a “formação” de uma equipe diferente para operá-las; se a pena passou a punir as vontades e a alma do “delinquente”, os incumbidos de aplicá-la necessitariam ir além do conhecimento puro sobre as penas corporais.

O judiciário passou a ver os suplícios como a reafirmação da própria violência sem limites que os “delinquentes” eram acusados de executar. A punição extrema do corpo e o espetáculo punitivo levavam a crer que o soberano era tão violento quanto os acusados. A certeza de que nada passaria impune é que deveria impedir o sujeito de praticar atos “delituosos”: “[...] segundo essa penalidade, o corpo é colocado num sistema de coação e de privação, de obrigações e de interdições” (FOUCAULT, 2013, p. 16).

A ideia de disciplinar o corpo e transformá-lo em um ser útil e dócil passou a subsidiar a formulação e aplicação das penas. O “criminoso” era privado do seu direito à liberdade, recluso em um edifício vigiado ininterruptamente, isolado do

contato com outros “delinquentes”, forçado a se especializar e trabalhar a maior parte do seu dia e de, principalmente, conviver com a sua consciência, a fim de compreender todo o mal que causou à sociedade, e a leitura diária dos escritos religiosos para alcançar, também, o perdão divino. “[...] À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições” (FOUCAULT, 2013, p. 21).

Era indispensável, também, a determinação das penas por “crimes” cometidos. O agravo da punição passaria a variar de acordo com a infração cometida. Logo, antes de qualquer tentativa de “normalização” e “reeducação” do sujeito era preciso rotulá-lo. As punições físicas não deixaram de fazer parte do sistema corretivo; o que passou a ocorrer foram coerções longe dos olhos daqueles que poderiam denunciar o soberano como violento e insensível; a masmorra e os castigos eram rotineiros no novo modelo punitivo.

Ao enfatizar todo esse poder e disciplinamento que se sobressaiam nos sistemas punitivos, percebe-se a carga histórica de opressão e controle que os agentes penitenciários, por exemplo, “carregam”. Desde a época dos suplícios até a implantação da forma de aprisionamento atual, a necessidade de existir “soldados”, ou carcereiros para desenvolvê-la era necessária. Independentemente da forma de Estado de cada época, um grupo para operar o sistema deveria existir. Segundo Pedro Moraes (2005, p. 163): “Outro aspecto comum nesses relatos, que gostaríamos de destacar, é o quanto carcereiros e presos eram parecidos e tinham suas vidas misturadas ao seu trabalho.”

A arquitetura, o policiamento e os mantimentos da prisão eram (e ainda são) minuciosamente discutidos e elaborados da forma mais eficaz e econômica. Jamais foi intenção dos

governantes destinar uma grande quantidade de verba para locais que comportam a parcela da sociedade menos útil em termos financeiros, já que sua inserção no mercado de trabalho e de consumo não é mais provável.

Trata-se de recolocar as técnicas punitivas – quer elas se apossam do corpo no ritual dos suplícios, quer se dirijam à alma – na história desse corpo político. Considerar as práticas penais mais como um capítulo da anatomia política do que uma consequência das teorias jurídicas. (FOUCAULT, 2013, p. 31).

Todas essas técnicas de punição e coerção estão ligadas a um poder disciplinar que no século XIX era percebido na forma binária e de marcação/rotulação de se controlar e punir. O panóptico é uma representação disso: absorvendo a visibilidade como uma armadilha, busca dominar o “delinquente” apenas com a ideia de que há uma sentinela constante e ininterrupta. Os “criminosos” eram classificados e confinados a partir da gravidade do “crime” cometido e essa observação individual buscava, também, a correção do comportamento a partir da meditação do “ato delituoso”. (FOUCAULT, 2013).

O panoptismo pinta esse quadro disciplinar do século XIX; as escolas, os hospitais, os asilos e as prisões eram pensados a partir desse poder panóptico. No caso específico da prisão, era necessário individualizar para evitar que acontecessem complôs e motins e até uma cumplicidade futura. Além disso, era também, indispensável isolar o “criminoso” de tudo que fora do cárcere contribuiu para a “formação” da sua “má conduta”. Por outro lado, a solidão, consequência desse isolamento, era tida como o melhor caminho para se alcançar o remorso e o arrependimento. Era a punição sobre a alma. (FOUCAULT, 2013).

De toda forma, o caminho que busquei trilhar até aqui encontra seu nexos explicativo com o *locus* de investigação dessa pesquisa quando esse poder sobre o corpo do delinquente é reivindicado por outras áreas do saber, além do judiciário. Em um determinado momento da história do cárcere e, em consequência da adoção dos inquéritos, as questões sobre um ato delituoso se desdobram. A busca pelo “autor do crime” e a forma como este procedeu não era mais suficiente; o contexto, a realidade, a existência de “sanidade” eram tão relevantes quanto.

A inserção da questão da loucura no sistema penal marca um período de tensão e disputa de poder-saber entre o juiz e o médico. O fato de um sujeito “insano” ter cometido um “crime” muda a forma de proceder com o inquérito. Se um indivíduo é incapaz de ter consciência dos seus atos ao praticá-lo, a aplicação da pena se torna impraticável. No contexto francês, Foucault relata esse marco discutindo o acréscimo das circunstâncias atenuantes¹¹², em 1832, ao código penal que “permitia modular a sentença segundo os graus supostos de uma doença ou as formas de uma semiloucura” (FOUCAULT, 2013, p. 24).

O supremo tribunal de justiça da França passou a acreditar que:

[...] era possível alguém ser culpado e louco; quanto mais louco, tanto menos culpado; culpado, sem dúvida, mas que deveria ser enclausurado e tratado, e não punido; culpado, perigoso, pois manifestamente doente [...]. (FOUCAULT, 2013, p. 24).

112 “[...] o verdadeiro objetivo que o legislador de 1832 buscava, tendo definido as circunstâncias atenuantes, não era permitir uma atenuação da pena; era, ao contrário, impedir absolvições que eram decididas muitas vezes pelo júri quando ele não queria aplicar a lei em todo seu vigor” (FOUCAULT, 2013, p. 9).

A partir disso, a normalidade passa a ser duplamente questionada, o juízo agora deve ser acerca da “sanidade” e da “loucura”, de qual mal tornou o sujeito “culpado”. O juiz já não poderia concluir o processo sozinho, o saber do médico deve ser invocado e utilizado. O indivíduo, ao ser diagnóstico “louco” e “criminoso” deve ser isolado da sociedade, por motivos de segurança, mas também tratado. Não é mais uma questão de docilizar, mas também de curar.

[...] E a sentença que condena ou absolve não é simplesmente um julgamento de culpa, uma decisão legal que sanciona; ela implica uma apreciação de normalidade e uma prescrição técnica para uma normalização possível. O juiz de nossos dias – magistrado ou jurado – faz outra coisa, bem diferente de “julgar”. (FOUCAULT, 2013, p. 24).

É nesse ponto que os Hospitais de Custódia e Tratamento Psiquiátrico (HCTP) vão tomando forma. Apesar das nomenclaturas variarem com o período histórico e o país, no geral, essas organizações foram pensadas para custodiar o “louco infrator” e, ao mesmo tempo, tratá-lo e torná-lo “apto” a voltar para sociedade.

Acredito que aqui ainda cabe uma apreciação: a discussão desenvolvida por Foucault e outros autores no livro *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*, que aborda a relação e disputa de poder-saber entre o judiciário e a medicina, os discursos contraditórios que são levantados e o destino desses “loucos infratores” definidos a partir de circunstâncias não só legais e clínicas, como também políticas.

A discussão dessa obra de Foucault faz-se necessária para se pensar a “invenção”, o surgimento do “louco infrator” na

França a partir de uma disputa de poder e saber entre a medicina e o judiciário, bem como para perceber o jogo político que há como pano de fundo para a decisão entre punir e/ou tratar esses sujeitos, levando em consideração que a organização dessas instituições, como prisões, manicômios e o próprio Hospital de Custódia, no Ocidente influenciou no desenvolvimento do sistema punitivo e disciplinar brasileiro, como será visto mais à frente, salvo as particularidades históricas brasileiras.

Pierre Rivière, vinte anos, agricultor, residente em uma comuna francesa, em 1835 assassinou sua mãe, sua irmã e seu irmão com golpes de um facão. Segundo as testemunhas, que variaram de vizinhos, familiares a autoridades políticas, Pierre desde a sua infância demonstrava sinais de “imbecilidade”: ausência de sentimento para alguns familiares, conversava sozinho, ria sem motivos “racionais”, crueldade com os animais e abominação por mulheres temendo, principalmente, o incesto. Era considerado inteligente, mas obstinado e solitário.

Após cometer o parricídio fugiu para os bosques das redondezas e, ao ser preso, justificou seu ato como ordem dos céus, buscando demonstrar ter alguma doença mental. Contudo, após a pressão dos interrogatórios diz ter assassinado seus familiares para livrar seu pai dos tormentos da sua mãe. Relata como premeditou o “crime” e passou a escrever, por insistência do juiz até, um manuscrito discorrendo a história de vida dos seus pais, como forma de justificação do seu ato, e como planejou o parricídio.

Apesar dos relatos das testemunhas que colocavam Rivière no papel de “louco” e a falta de um consenso entre os médicos acerca da “sanidade mental” do réu, ele foi julgado culpado e condenado à pena de morte. No entanto, como em 1832 foi acrescentada ao direito penal francês às circunstâncias

atenuantes e a inserção de vários técnicos de áreas distintas no tribunal, o advogado de Rivière entrou com recurso judicial fazendo uso destas circunstâncias atenuantes objetivando a alteração da sua sentença. O júri, temendo a aplicação de uma medida punitiva injusta ou inconsequente, e incapaz de gerir o seu “poder de decisão” o transferiu para o rei que negou o recurso emitido, mas “perdoou” a pena de morte sentenciando-o a prisão perpétua, crua como ela é, sem previsão de um tratamento a Pierre. Aqui, nota-se, ainda, a inserção de outros técnicos, ou seja, outros profissionais que se apresentaram como necessários para compor a equipe que dirige e opera tal sistema. Os carcereiros, por exemplo, assim como o judiciário, não eram mais suficientes para compreender toda a complexidade que envolve a “questão” do crime. Esses corpos “delituosos” são reivindicados também pela medicina que passa a inserir os seus especialistas nesse “jogo” de punição, controle e cura. A questão é: de que forma deu-se essa inserção e o entrosamento necessário entre as duas áreas no momento de operar esse sistema?

A disputa entre o judiciário e a medicina era latente. Os juízes, que deveriam julgar um caso que ia além da sua alçada de conhecimento, prenderam-se à capacidade de Rivère em escrever um manuscrito relatando o seu “crime” para julgá-lo e condená-lo; os médicos, ainda pouco especializados na época, findaram desenvolvendo um papel apenas de intercessores, não alcançando um laudo sólido e inquestionável que diagnosticasse Pierre como “louco”.

Os médicos alienistas franceses desenvolviam, na época, estudos acerca da monomania que aponta o “insano” não como apenas o “débil” e “retardado” que sofria de delírio, e sim como aquele que podia delirar apenas sobre uma ideia e ainda manter suas capacidades psíquicas “normais”.

[...] Conforme compreenderam os alienistas franceses, a monomania era teoricamente um “delírio parcial”, localizado ou circunscrito a apenas uma idéia. Tal idéia operava como uma espécie de premissa falsa sobre a qual todo um edifício plenamente racional podia ser construído. (CARRARA, 1998, p. 71-72).

A explicação de alguns “crimes” passou a ser desenvolvida a partir dessas premissas que colocavam o “louco” além do delírio e da “imbecilidade”. Este agora era capaz de planejar e executar “crimes hediondos” contra, inclusive, parentes, e ser condicionado a isso por um incontrolável desejo “obsceno”, mudando não só a concepção de “crime”, mas a de “louco” também.

No entanto, apesar desses novos estudos no campo da saúde mental, os dois poderes, o judiciário e a medicina, transferiram o poder de decisão ao rei que, diante do caso Fieschi (que cometeu um atentado ao próprio rei na mesma época do caso Revière) não permitiu que as circunstâncias atenuantes no caso de Pierre fossem aceitas, prevenindo que Fieschi escapasse da pena de morte sob o mesmo preceito. O jogo político sobressaiu-se.

[...] Pensamos que estas seleções e estas interpretações não são unicamente a expressão de um certo nível do saber médico, ou o efeito do funcionamento da máquina judiciária; elas traçam a linha de confronto de dois tipos de discursos e, através deles, dois poderes: trata-se de saber quem, da instituição médica ou da instituição judiciária, apoderar-se-á de Rivière. (RIOT, 1977, p. 257, grifos do autor).

Além dessa disputa pelo apoderamento de Pierre, havia em pauta os vários discursos sobre o parricídio e o futuro do seu autor. Não só os médicos e os juízes, mas a própria população e a rede midiática acompanhavam o desenrolar do caso e emitiam sugestões; o povo, apesar de “sensibilizado” com uma possível punição a um “imbecil” que não conseguia responder por seus atos, exigia que alguma medida de confinamento e privação de liberdade fosse tomada. Cada discurso estava ligado a um poder e cada poder reivindicava um corpo, mas nenhum desses ponderou realmente sobre as melhores medidas a serem tomadas nessa situação singular.

[...] Pierre Rivière, sabemos, se enforcará na cela cinco anos mais tarde. A intervenção médica arranca-o do carrasco mas não da administração penitenciária. Independente de toda motivação humanista - o humanismo médico, viu-se, não chega a transgredir as exigências de ordem pública - uma tal conclusão de todo este caso trai um estado da legislação que contraria a política de expansão da medicina mental. [...]. (CASTEL, 1977, p. 261, grifos do autor).

Apesar das mudanças no trato à saúde mental e das discussões, mesmo que escassas, relacionadas ao antigo Manicômio Judiciário e atual Hospital de Custódia e Tratamento Psiquiátrico, esse embate judiciário *versus* psiquiatria ainda é perceptível. Mesmo que os HCTPs existam e aloquem essa demanda, essa tensão de poderes e saberes permanecem e determinam o viés que o tratamento irá trilhar: os laudos psiquiátricos existem e são eles que subsidiam a transferência de um sujeito da cadeia para o HCPT, mas não é o suficiente para direcionar a atuação de todos os profissionais na linha do trato interdisciplinar da saúde mental.

Estas são, pelo que nos é referido do juízo dos médicos, as duas únicas alusões ao destino social reservado para Pierre Rivière se ele for reconhecido como doente mental. Nenhuma palavra sobre a eventualidade de uma cura, nem mesmo de um tratamento. Este silêncio, aparentemente espantoso da parte de terapeutas, ligado ao cuidado que eles têm em lembrar que a imputação de loucura não acarreta o abandono dos procedimentos sociais de controle com relação a um indivíduo perigoso, permite caracterizar as finalidades reais destes empreendimentos de patologização de um setor da criminalidade do qual o “caso Riviere” representa um episódio particularmente significativo. (CASTEL, 1977, p. 259, grifos do autor).

O “louco infrator” está sempre à sombra dos manicômios e das prisões. Transita entre legislações e organizações essencialmente distintas e contraditórias. O Hospital de Custódia surge como o uno dessa dicotomia, mas demonstra ser incapaz de manter em sua rotina o “essencial” do judiciário e da psiquiatria. A entrada do indivíduo, bem como sua desistitucionalização, depende do juízo e do laudo desses dois campos do conhecimento que há tempos desempenham papéis chaves no controle e na disciplina do corpo e da alma de cada sujeito.

OS “LOUCOS INFRADORES” BRASILEIROS: A QUEM PERTENCEM ESSES CORPOS?

O Manicômio Judiciário nasce vinculado à concepção de que o “louco” é perigoso. No século XIX, no Brasil, vários “crimes” passaram a ser ligados à falta de sanidade mental; o judiciário, geralmente, determinava o internamento do sujeito nos hospitais para “alienados”. No entanto, a direção

dessas organizações limitava e até barravam a internação desses demandados alegando o seu nível de periculosidade. Nesse sentido, o “louco infrator”, quando não era internado, recebia absolvição ou condenação à prisão comum.

Um caso polêmico que esteve à sombra da delegação da construção do primeiro Manicômio Judiciário no Brasil e que incitou extensas discussões entre renomados médicos brasileiros e juizes foi o assassinato cometido por Custódio Alves Serrão. Custódio era filho do chefe da Casa da Moeda e após a morte dos seus pais ficou sob os cuidados do seu padrinho, Belarmino Brasiliense, administrador da Casa da Correção da Corte e diretor-geral da Secretaria de Justiça, que mais tarde tornou-se sua “vítima”. Custódio Serrão assassinou a tiros o seu padrinho alegando que este confabulou junto com a sua irmã caçula, Irene, a sua internação no Hospício Nacional de Alienados do Rio de Janeiro. O “crime” aconteceu na própria casa de Custódio, o qual, após disparar uma arma de fogo contra o seu padrinho e a criada da casa (que não foi a óbito), entregou-se ao primeiro policial que encontrou (CARRARA, 1998).

O “crime” de Custódio tornou-se polêmico e os principais jornais cariocas apontavam o “delinquente” quanto louco que padecia da doença das perseguições. Em contraponto a isso, Custódio negava a sua “loucura”, pedindo que fosse preso imediatamente e que seu processo corresse normalmente. Os médicos psiquiatras do Hospício Nacional foram acionados para realizar os exames físicos necessários para a aferição, ou não, da “loucura” de Custódio, o qual, no entanto, negava-se a ser examinado, inflamando ainda mais as discussões acerca da sua “sanidade” (CARRARA, 1998).

Como os médicos não conseguiam examinar Custódio de forma proveitosa, passaram a analisar sua biografia, ou seja, sua

infância, possibilidade de “loucura” hereditária, o que era cogitado, uma vez que o irmão mais velho de Custódio se encontrava no Hospício Nacional. O dilema do caso tornou-se: será Custódio um criminoso nato ou um louco hereditário? Inicialmente, ele foi tido como “louco” que sofria da mania de perseguição e foi encaminhado ao Hospício Nacional (CARRARA, 1998).

Contudo (e é nesse ponto que o caso de Custódio Serrão passa a dar abertura para a necessidade de existir uma organização que receba os “loucos infratores” no Brasil), o renomado médico J.C. Teixeira Brandão inicia uma extensa discussão sobre a não alienação de Custódio e a necessidade de retirá-lo do Hospício Nacional e direcioná-lo para a prisão comum. Teixeira Brandão foi um dos protagonistas frente às mudanças alcançadas, pós-Proclamação da República, destinadas aos alienados da época. Exigiu a laicização dos hospícios e a adoção de uma postura de poder própria da psiquiatria:

[...] Assim, a atuação política de Teixeira Brandão se fez basicamente no sentido de uma completa medicalização (leia-se psiquiatrização) e de um controle estatal mais efetivo dos serviços de assistência a alienados [...]. (CARRARA, 1998, p. 144).

Com um mês da sua internação, Custódio fugiu do Hospício Nacional, dormiu em sua casa e no dia seguinte dirigiu-se à delegacia da cidade exigindo a sua prisão e andamento do processo judicial. Além disso, fez várias denúncias em relação às condições físicas e sanitárias do Hospício, “enfurecendo” Teixeira Brandão, responsável pela organização. (CARRARA, 1998).

O fato de Custódio ter elaborado um plano de fuga do Hospício, não ter fugido como um errante e ter se dirigido à cadeia inflamou a mídia carioca que passou a questionar

a “insanidade” atribuída a ele. Em consonância a isso, Teixeira Brandão redigiu vários ofícios solicitando a retirada de Custódio do Hospício e o seu julgamento como cidadão “são” ou a fundação de uma organização própria para essa nova demanda constituída pelos alienados perigosos. A partir disso, as discussões e controvérsias referentes a esse caso se prolongaram por anos. Os próprios psiquiatras não conseguiam alcançar um consenso em relação à “loucura” de Custódio e o judiciário insistia na manutenção do sujeito no Hospício.

A discussão do destino a ser dado aos loucos-criminosos prende-se imediatamente ao Caso Serrão na medida em que uma das justificativas que, no ofício já referido, Teixeira Brandão deu ao ministro para a fuga de Custódio. Dizia respeito à impropriedade de se manter em um mesmo estabelecimento uma certa classe de alienados. A idéia central é de que “loucos perigosos ou que estivessem envolvidos com a justiça ou polícia” deveriam ser separados dos alienados comuns, constituindo-se um objeto institucional distinto. (CARRARA, 1998, p. 148).

A tensão gerada em torno desse objeto institucional distinto tem como ponto central, também, as novas discussões sobre a alienação. O “louco”, antes considerado essencialmente “imbecil”, ou seja, portador de uma incapacidade psíquica, agora é situado em uma nova zona de entendimento, que situa a alienação em graus de comprometimentos intelectuais diferentes. Assim, o alienado deixa de ser apenas “imbecil” e “dócil” e passa a ser capaz inclusive de planejar determinadas atitudes e planejar o próprio ato delituoso:

[...] Entre os “alienados perigosos” destacam-se os impulsivos e aqueles cuja inteligência permanecia intacta. Tais características nos remetem imediatamente à “zona fronteira” entre sanidade e loucura que, como vimos, forjou-se a partir de meados do século XIX e na qual surgem como figuras importantes os monomaníacos, os loucos morais, os degenerados, os epiléticos etc. (CARRARA, 1998, p. 151).

O Caso Serrão assemelha-se ao de Pierre Rivière em vários aspectos: o conflito existente entre medicina e judiciário, o despreparo dos próprios médicos alienistas em definir qual “anomalia” os sujeitos possuíam, ou até se eram sãos; a influência de questões políticas, e até particulares, na decisão de qual organização deveria recebê-los, entre outros. No Caso Serrão, por exemplo, o fato de existir famílias que pagavam diárias para que seus parentes fossem tratados no Hospício Nacional influenciou diretamente na rejeição de Teixeira Brandão em aceitar a internação de Custódio. Para o médico, ao manter alienados perigosos junto dos potencialmente doentes comprometia-se o objetivo dos alienistas em demonstrar aos seus internos que eles eram “livres”. Além disso, era necessário que se evitasse uma “contaminação” e “má influência” dos “loucos-perigosos” para com os “alienados doentes”.

Muito inocentes para ficarem nas prisões, mas muito perversos para ficarem no hospício, esses seres ambíguos deveriam, aos olhos de Brandão, ter seu destino absolutamente desvinculado do Hospício Nacional. Mais que um simples pavilhão em seu interior, seria necessária uma nova instituição. Aparece então a demanda por um “manicômio

criminal”, como já vinham sendo erguidos em outros países “civilizados”. (CARRARA, 1998, p. 153).

Ademais, o próprio Código Penal de 1890 não havia incluído esse “novo tipo de loucura”. Legalmente, estava determinado no seu art. 27 que:

Não são criminosos: [...] § 3º Os que, por imbecilidade nativa, ou enfraquecimento senil, forem absolutamente incapazes de imputação; § 4º Os que se acharem em estado de completa privação de sentidos e de inteligência no acto de cometer o crime (PIERANGELLI, 1980, p. 271).

Os inimputáveis, segundo o Código Penal de 1980, eram, entre outros fatores, aqueles que não possuíam a capacidade de atribuir sentidos e falta total de inteligência. O “alienado” em questão é o imbecil, longe de constituir-se um monomaníaco e, valendo-se disso, Teixeira Brandão lutou para que Custódio fosse desinternado do Hospício Nacional e, caso sua prisão não fosse determinada, que se criasse uma nova organização capaz de lidar com a ambiguidade do “louco infrator”.

O caso Custódio foi a julgamento e o júri decidiu pena máxima. Apesar das inconsistências apresentadas pela psiquiatria quanto ao “tipo de degeneração” que o réu apresentava, foi decidido que este era responsável pelo ato e gozava das faculdades intelectuais necessárias para ser um imputável. No entanto, o advogado de defesa, Dr. Melo Matos, munuiu-se de aspectos da própria psiquiatria e recorreu diante do júri, afirmando que Custódio possuía uma “loucura lúcida”¹¹³,

113 Termo utilizado estritamente pelo advogado de Custódio Serrão.

e com esses argumentos conseguiu a absolvição do réu e sua internação no Hospício Nacional:

[...] Em linhas gerais, Matos defendia a idéia de que Serrão faria parte dessa família de indivíduos cuja “clareza” das palavras contrastaria com a “obscuridade” dos atos; família que apontava para a existência, no seio das populações humanas, de seres aparentemente sadios, racionais e livres. No entanto, atrás dessa aparência construída de palavras, um abismo desconhecido de pulsões, paixões e instintos, explodindo e se revelando na rapidez constante de uma ação. (CARRARA, 1998, p. 171).

Teixeira Brandão não se deu por vencido e continuou contestando a decisão do júri, não só por medo de uma possível “contaminação” entre “degenerados” e “alienados doentes” e a cessação dos investimentos particulares no Hospício Nacional, mas também por temer uma perda de poder da psiquiatria diante do judiciário, que rotineiramente enviava “loucos infratores” ao Hospício, desconsiderando seus ofícios e sua posição em relação à necessidade da criação de uma nova organização. De toda forma, não há mais registros sobre o destino de Custódio após a última decisão judicial. Ele pode ter sido internado novamente ou posto em liberdade, como era o caso de muitos durante esse período que antecedeu a fundação do Manicômio Judiciário.

Enfim, objetivou-se, com esse relato, demonstrar a pressão e reivindicação de alguns médicos em relação a novas decisões referentes ao destino dos “loucos infratores” e o fim da impunidade penal que era tão corriqueira. Essa nova “tipologia” de “loucos” e/ou “criminosos” era reivindicada e ao mesmo tempo

repudiada por ambos os campos, medicina e judiciário; havia claramente a necessidade de se mostrar poder sobre um saber novo, contudo a responsabilização por medidas relacionadas a essa nova demanda não era priorizada, tampouco definida. Apenas em 1903, por meio do Decreto nº 1.132, que trata da organização da assistência a alienados no Brasil, foi determinada a:

[...] obrigatoriedade de construção de manicômios judiciários em cada estado, ou, na sua impossibilidade imediata, na circunscrição de pavilhões especialmente destinados aos loucos criminosos nos hospícios públicos existentes (CARRARA, 1998, p. 191).

Apesar disso, o primeiro Manicômio Judiciário não foi fundado e o poder público limitou-se a manter a seção Lombroso¹¹⁴ para “loucos infratores” no Hospício Nacional do Rio de Janeiro. Entretanto, segundo relatado por Carrara (1998), dois atos específicos, além do caso Custódio Serrão já apresentado, mudaram toda essa displicência em relação ao destino dos “loucos infratores”: o primeiro diz respeito ao caso do assassinato cometido contra Clarice Índio do Brasil, esposa de um senador da República, em 1919 por um taquígrafo; logo após esse

114 Césare Lombroso (1875-1909) é considerado por muitos o pai da Criminologia. Desenvolveu teorias ligadas à Antropologia Criminal, principalmente a vinculada ao Criminoso Nato que rompe com a concepção de que o “louco” é puramente imbecil. Assim, o criminoso nato era destituído da capacidade moral de se relacionar ao mesmo tempo em que mantinha habilidades intelectuais intactas. Lombroso desenvolvia os seus estudos baseados na anatomia dos “criminosos”: “[...] o médico italiano inaugura a tautologia do laboratório prisional: a causalidade do comportamento criminal é atribuída à própria descrição das características físicas dos pobres e indesejáveis conduzidos às instituições totais de seu tempo” (BATISTA, 2012, p. 45).

“crime” que obteve repercussão nacional, ocorreu uma rebelião na Seção Lombroso, que comportava quarenta e um “alienados”, que saíram das suas celas e agrediram vários funcionários e incendiaram colchões, gerando grande alarde e alvoroço.

Na realidade, fazendo aqui um adendo, essa disputa e/ou junção de poderes/saberes médico/judiciário não está exatamente ligada ao surgimento do manicômio judiciário. Na “Era Lombroso”, com as primeiras definições sobre criminologia, a questão (lê-se tensão) médico/jurídica já se fazia presente. Desde que o “mau” ganhou suas variantes (“mau” natural/ “mau” incontrolável) e a necessidade de decifrá-lo, bem como de estudar seus efeitos, tornou-se necessário, a medicina e o judiciário viram-se inter-relacionados a um mesmo “problema”. (BATISTA, 2012).

Prosseguindo com a discussão, acredito que a construção do primeiro Manicômio Judiciário não teria ocorrido tão repentinamente se uma figura ligada à classe alta e ao poder público não fosse a vítima de um “louco infrator”. A rebelião na seção Lombroso apenas intensificou e antecipou uma decisão já tomada. A mídia e a sociedade também reivindicavam medidas concretas e temiam que mais um “insano violento” fosse absolvido. Diante disso, em 21 de abril de 1920, “era lançada, nos fundos da Casa de Correção, na rua Frei Caneca, a pedra fundamental do primeiro asilo criminal brasileiro que seria inaugurado em 30 de maio do ano seguinte” na cidade do Rio de Janeiro (CARRARA, 1998, p. 194).

O Manicômio Judiciário pode ser considerado como o pior do hospício e da prisão. Absolvido, porém custodiado, “louco”, mas também preso, o interno convive e faz parte de inúmeros dilemas e contradições, inclusive relativos à própria identidade que ele passa a assumir após a sua entrada na organização.

É um jogo perverso. O tribunal joga segundo a regra ‘coroa eu ganho, cara você perde’. Se é culpado, o acusado vai para a prisão; se não é culpado mas é louco, é enviado a um hospital para loucos-criminosos. Por que acho este jogo perverso? Porque, se a intenção do tribunal ou da sociedade fosse realmente oferecer tratamento psiquiátrico a certos delinqüentes, isso poderia muito bem ser feito na prisão. O fato de que dispomos assim dos delinqüentes, abandonando-os à psiquiatria, me parece uma fraude monumental. Para o ‘paciente delinqüente’ não existe nem absolvição para sua culpa, nem tratamento. Isso não é mais que um método cômodo para ‘se livrar’ dos indivíduos que apresentam comportamentos anti-sociais (SZASZ, 1977, p. 148 apud CARRARA, 1998, p. 44, grifos do autor).

Não só as discussões e pesquisas realizadas no Manicômio Judiciário, mas a própria observação de campo (desenvolvida durante a pesquisa que ensejou esse artigo) demonstram a ausência de uma real intenção em disponibilizar um tratamento psiquiátrico que vá além da distribuição de medicamentos. Se não havia à época na UPCT/RN, o próprio profissional de psicologia e o psiquiatra realizavam apenas um plantão por semana, é quase impossível crer que o dito objetivo final desse tipo de organização está sendo realmente alcançado.

E não é só isso. Mais uma vez a ideia de poder surge como pano de fundo para essas problemáticas. Não restrinjo aqui esse poder ao do diretor, ou do médico do Manicômio Judiciário, vai além disso: não se trata apenas do sujeito “comum” pobre e marginalizado, mas sim daquele que cometeu um parricídio, diagnosticado como “louco” em cumprimento de medida de segurança. Nos dois casos, são vidas “inúteis”, “matáveis” e “sacrificáveis”, mas o “louco infrator” diferencia-se até nisso: ele é mais “inútil” economicamente e facilmente sacrificável

do que os demais. Ele carrega o peso de dois personagens supliciados seculares.

A regra, o “normal”, pouco prova. É necessário existir a “aberração”, o “criminoso”, o “insano” para que se possa ver claramente qual vida segue os “padrões” e é “merecedora” dos investimentos públicos. Isso me faz recordar das reclamações constantes dos internos da UPCT/RN em relação à comida oferecida: é sempre sem sabor, às vezes estragada, raramente de qualidade. Eles questionam porque não mudam a empresa que distribui a comida já pronta e eu me pergunto se não é o preço abaixo do mercado que faz esse contrato ser mantido há anos, mesmo com a insatisfação latente dos internos. Por que usar dinheiro público em investimentos para esse tipo de organização? A sua existência é necessária para reafirmar o “normal” e isolar o que não é “sadio” e rentável para o Estado, porém, se não é rentável, o investimento provavelmente deve ser curto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É nessa forma, em um misto de poderes, saberes e disputas, tão presentes nos casos de Pierre Rivière e Custódio Serrão aqui discutidos, que o Manicômio Judiciário tomou forma. Atualmente nomeados de Hospitais de Custódia e Tratamento Psiquiátrico aqui no Brasil, devido às alterações Pós-Reforma Psiquiátrica que traz à tona a luta antimanicomial, ainda mantém em sua organização e gestão os mesmos preceitos arcaicos e contraditórios da sua fundação.

Destoando disso, legalmente, sua equipe profissional deve ser formada por agentes penitenciários, assistente social,

psicólogo, enfermeiros, psiquiatra, a qual deve ter por objetivo a disponibilização de um tratamento que mantenha os vínculos sociais e familiares, supere todas as formas de estigmas e preconceitos e que favoreça um processo de desistintucionalização de qualidade. Ressalta-se que as Secretarias de Justiça e a de Saúde são os órgãos públicos destinados para o provimento da aplicação das Políticas de Segurança Pública e de Saúde, especificadamente de saúde mental, e faz-se necessária uma prática profissional interdisciplinar respaldada nas legislações específicas de ambas as políticas públicas, bem como da própria organização, para que o objetivo geral seja alcançado. Mas não é exatamente assim que ocorre na prática já que o cotidiano organizacional mostra o oposto.

REFERÊNCIAS

- BATISTA, Vera Malaguti. **Introdução crítica à criminologia brasileira**. Rio de Janeiro: Revan, 2012.
- CARRARA, Sérgio. **Crime e loucura: o aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.
- CASTEL, Robert. Os médicos e os juízes. In: FOUCAULT, Michel (org.). **Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão**. Tradução de Denize Lezan de Almeida. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977. p. 259-275.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramallete. 41. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- MORAES, Pedro Rodolfo Bodê de. **Punição, encarceramento e construção de identidade profissional entre agentes penitenciários**. São Paulo: IBCCRIM, 2005.
- PIERANGELLI, José Henrique. **Códigos penais do Brasil: evolução histórica**. Bauru, SP: Jalovi, 1980.
- RIOT, Philippe. As vidas paralelas de Pierre Rivière. In: FOUCAULT, Michel (org.). **Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão**. Tradução de Denize Lezan de Almeida. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977. p. 239-258.

CAPÍTULO III

**AGÊNCIA E
DESLOCAMENTOS
DOS GÊNEROS?**

DA INSTITUCIONALIZAÇÃO DOS DIREITOS DAS MULHERES ÀS ARTIMANHAS DOS GÊNEROS¹¹⁵

Antônia Eudivania de O. Silva

INTRODUÇÃO

A discussão aqui apresentada é o resultado de observações, informações e entrevistas realizadas dentro da Delegacia de Defesa da Mulher de Crato/CE. O trabalho de pesquisa foi realizado entre os anos de 2010 e 2012¹, nesses três anos inserida na Delegacia, mantive contato direto e cotidiano com os agentes da instituição e pude acompanhar suas atividades voltadas para as situações de atendimento às mulheres em situação de violência.

Durante as investigações, dois momentos se fizeram importantes para construção das relações apresentadas. O primeiro foi a conquista da autorização e confiança do Mediador do setor de conciliação para participar como ouvinte das conciliações e a partir das quais tive acesso aos procedimentos conciliatórios, as memórias evocadas, aos relatos das relações de gênero e aos encaminhamentos da questão dados pelo mediador. Foi, sobretudo, uma experiência de vida.

¹¹⁵ Essa pesquisa foi realizada sob a coordenação da Professora Dra. Iara Maria de Araújo, que na Universidade regional do Cariri, dirige núcleo de pesquisa voltado para os estudos de gênero e violência e foi minha orientadora durante a graduação.

O segundo momento se dá a partir da presença física no espaço da Delegacia, até a realização das entrevistas, última fase da pesquisa, fui várias vezes confundida como agente da delegacia, o que favorecia a investigação, já que as mulheres que procuravam ajuda, e me encontrava nos corredores da instituição, me contavam todo o seu caso e o que queriam da DDM, para que eu as indicasse como proceder ou com quem falar. De alguma maneira, essa se tornou uma forma de aproximação com os agentes da delegacia. Nos dias em que eu faltava, sempre perguntava por casos que eu havia “perdido” ou eles me contavam os que eu não podia acompanhar, percebi depois de um tempo, que de forma semelhante se dava entre eles.

No início da investigação, quando uma mulher se aproximava da recepção e só eu estava presente, os inspetores logo as atendia encaminhando-as para o cartório ou para o setor de conciliação, depois de alguns meses, eles me deixavam ouvi-las e encaminhá-las. Na verdade, era só ouvir e mostrar onde ficava o cartório, se queriam registrar a queixa e a conciliação se fosse o caso. Acredito que eles entenderam que esse contato era importante para mim, ou não, afinal economizava-lhes tempo. Enfim, foram cerca de três anos na delegacia, se acontecia alguma coisa interessante em dias em que não estava, era recepcionada com uma frase constante para quem perde um dia na delegacia da mulher: “ei, você perdeu! ”. A primeira vez em que essa frase foi dirigida a mim, senti-me um pouco menos “de fora”, se é que posso dizer isso.

Em 2014, volto para o Cariri como professora e realizo mais três entrevistas na DDM, com a delegada, o mediador e uma escrivã, a ideia era levantar mudanças no funcionamento e atualizar alguns dados. Apontamos aqui a difícil tarefa dessa instituição diante de sua especificidade. Dificuldades que

ultrapassam os limites de suas condições físicas e estruturais, demonstrado em muitos outros estudos sobre essas instituições.

Sendo o resultado mais efetivo da luta travada pelo movimento feminista contra a violência de gênero, as DDMs legitimaram-se na mediação de conflitos antes considerados como pertencentes à esfera privada, ou seja, era um problema de família que ali deveria ser resolvido e era. Com o movimento feminista esse tipo de violência ganha voz nos espaços públicos e políticos. Para a DDM de Crato, essa violência é uma doença, é algo que deve ser combatido e tirado dos homens, porque isso os afasta do que atualmente é considerado normal pela sociedade.

Após vinte e cinco anos de existência das delegacias especializadas em atendimento às mulheres, é inegável sua eficácia na produção da visibilidade sobre as violências contra as mulheres e, especificamente, sobre a violência doméstica e familiar.

Aqui nos indagamos: em que medida as ações “socio-legais” dessas instituições estão reforçando a autonomia das mulheres e contribuindo efetivamente para transformação das relações de gênero marcadas pela violência? O aumento e/ou a rigidez de leis como a lei Maria da Penha garante uma participação mais igualitária das mulheres nas relações de poder? E quando se tem pela frente salas de conciliação, onde a criminalização do agressor não está em voga?

E quando a mulher em situação de violência não busca na delegacia necessariamente a punição do agressor? É esse o ponto originário das questões aqui levantadas. Nossa discussão tentou compreender o público-alvo da política das delegacias de mulher, as mulheres. E o que percebemos é que suas demandas têm um distanciamento da proposta primeira do movimento feminista ao reivindicar a criação dessas delegacias,

que era criminalizar a violência doméstica e familiar, punindo os agressores e dando mais autonomia as mulheres.

Ao recorrer à intervenção policial, essas mulheres procuram um mediador para seus conflitos familiares, não no intento de punição para quem infringiu as regras, mas no anseio de readequação do companheiro “agressor” às normas estabelecidas, de um bom homem, um bom marido, um bom pai. Ao contrário do que pensam os agentes da DDM de Crato, de que ao procurar a delegacia com esse intuito as mulheres estejam renunciando os seus direitos, acreditamos que elas estão fazendo uso desses direitos de acordo com suas necessidades primeiras, que para muitas mulheres pode ser assegurar a família.

O desvirtuamento da proposta inicial com relação à família, por exemplo, vem do fato de o movimento e a política objetivar a transformação de formas de conduta centrada na figura do homem como mantenedor da ordem e da honra da família. No entanto, essa ideia se perpetua pelo fato dessas instituições dirigirem suas ações para um reordenamento desses conflitos como pertencendo ainda apenas à ordem dos espaços privados ao invés de reconhecê-los como questão pública passível de investigação policial.

Os conflitos que envolvem a problemática do gênero são complexos, extrapolando muitas vezes as limitações do judiciário e dos tramites legais por envolver questões que envolvem a formação do que entendemos por humano, por conseguinte de nossa sociedade.

No setor de conciliação, a família deve se adequar ao esperado socialmente, e as mulheres são as principais responsáveis por essa adequação de suas famílias, seja cumprindo o seu papel de mãe/dona de casa, seja recorrendo às instâncias policiais para adequação de seus pares. Essa acaba por se

tornar a principal demanda das mulheres junto às delegacias de defesa da mulher.

As possibilidades vivenciadas na delegacia da mulher não são necessariamente escolhas conscientes, mas estratégias adotadas em determinados momentos e em determinadas circunstâncias, definidas pelas posições de poder e pelo volume de capital simbólico disponível no campo (BOURDIEU, 2007).

Como poderemos observar, o fato de as mulheres retirarem a queixa com alegação de que queriam apenas “dar uma prensa” no companheiro não significa desse modo uma ação contrária à denúncia. Dentro da lógica construída pelas mulheres usuárias da delegacia, a retirada da queixa faz parte da estratégia utilizada para retomar as negociações com seu agressor numa posição de superioridade, o que torna possível o restabelecimento da reciprocidade da relação rompida pela violência, a partir da mediação policial.

A INSTITUCIONALIZAÇÃO DOS DIREITOS DAS MULHERES

A institucionalização das práticas sociais contra a violência de gênero que resultou na criação das DDMs, pode ser entendida, segundo Debert (2008), como parte do processo de consolidação da democracia em curso no país, o que permite às mulheres garantia de direitos sociais, proteção policial e acesso à justiça.

Desde a sua criação em 1985, mais do que espaços de investigação e repressão aos crimes de violência de gênero, essas delegacias foram identificadas como “lugares de escuta exclusiva das denúncias das mulheres contra a violência” (MACHADO, 2002, p. 34). As delegacias são um marco na história dos direitos

das mulheres e mesmo considerando sua importância, temos que ter em mente que a legislação sobre tais delegacias não fazia menção, até pouco tempo, à violência contra mulher.

A cultura jurídica que informava e orientava o trabalho nas delegacias definia como função da polícia judiciária investigar crimes com base no ‘princípio de legalidade’, segundo o qual não há crime sem lei anterior que o defina como tal, não há pena sem prévia determinação legal (SANTOS apud GREGORI, 2008, p. 4).

Enquanto órgãos policiais, todas as delegacias têm como função principal registrar ocorrências policiais, realizar o trabalho de investigação, consubstanciado em inquéritos policiais ou em termos circunstanciados que serão encaminhados ao Ministério Público e ao judiciário. As delegacias atuavam segundo tipificações penais, e até então, violência contra a mulher, familiar, doméstica ou de gênero, não constituía figura jurídica definida pela lei federal. É a Constituição Federal de 1988 que traz o marco legal e institucional das delegacias da mulher, ela contemplou em seu texto grande parte das reivindicações dos movimentos de mulheres. O artigo 5º trata da “Igualdade de direitos e deveres entre homens e mulheres”.

No artigo 226, o parágrafo 5º estende o princípio da igualdade para relações familiares; e o parágrafo 8º toca no tema da violência ao afirmar que o “estado assegurará à assistência a família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações”. (PASINATO; SANTOS, 2008, p. 14).

Com relação ao combate à violência contra as mulheres, cabe sublinhar duas importantes mudanças ocorridas no cenário jurídico nacional nos últimos anos. A primeira se refere à reforma do código penal brasileiro, que em 2001 aprova a Lei 10.224, que define o tipo penal de assédio sexual. A segunda mudança é do ano de 2004, quando a Lei 10.886 cria a figura penal da “violência doméstica”, reconhecendo-a pela primeira vez no Brasil como crime incorporado ao ordenamento jurídico. Essas leis vêm complementar e auxiliar as Delegacias da Mulher.

Há pouco mais de uma década, as discussões referentes à violência de gênero ganham novos contornos com leis que estabelecem tratamentos específicos para solução desses conflitos, entre elas a mais expressiva é a Lei Federal 11.340, sancionada pelo presidente da república em 07/08/2006 e que entrou em vigor em 22/09/2006. Ela é conhecida como Lei “Maria da Penha”, uma vítima da violência doméstica, cujo caso sofreu significativa omissão pelas autoridades judiciais. Em 2001, a comissão interamericana de direitos humanos condenou o governo brasileiro por tal omissão. Essa é a primeira lei no Brasil que trata especificamente da violência doméstica e familiar contra a mulher. Para a Delegada da DDM de Crato, a lei demorou muito para sair, mesmo assim adverte que “a lei não é igual para todos, ou melhor, todos são iguais perante a lei, a lei! Mas no mundo real é diferente”.

Você nunca pode comparar os meios que um homem tem de machucar uma mulher, com a forma de uma mulher machucar um homem, tem que vê que mesmo sendo maioria, a mulher, é minoria. Maioria não quer dizer número, maioria quer dizer poder e nós não temos poder, procure saber quantos senadores, deputados federais são mulheres. A gente sabe por que toda minoria tem um código de

defesa para ela, é idoso, é criança, é mulher, e não precisaria porque já tem a constituição dizendo que todos são iguais. A gente é maioria só em número (Delegada da DDM de Crato, agosto de 2011).

A aprovação da Lei “Maria da Penha” traz consigo não só o princípio de legalidade para a punição desse tipo de violência, mas uma série de ações com o objetivo de “conscientizar” que essas ações são criminosas e que não devem ficar impunes. Ela trouxe mudanças inclusive para o modo de se conceber a problemática, quanto a isso as campanhas publicitárias se configuraram em um grande trunfo dessa “conscientização”, sendo veiculadas por inúmeros meios de comunicação, trouxe sempre temas provocativos e sugestivos tais como: “Quem ama não mata”; “Em briga de marido e mulher, vamos meter a colher”; Homem que é homem não bate em mulher”; Toda mulher tem direito a uma vida sem violência”; “A sua vida começa quando a violência termina”; “Onde tem violência todo mundo perde”.

O êxito dessas campanhas está no fato delas terem chegado a diversos espaços. Seus cartazes podem ser vistos não só em instituições vinculadas com a causa feminista, mas em sindicatos rurais, órgãos públicos como escolas e hospitais, denunciando a violência e pedindo respostas das autoridades competentes.

A Lei Maria da Penha se apresenta como resposta ao quadro que até então vinha se apresentando. Gregori (2008) fala de um duplo processo pelo qual a violência entre casais, antes relegada a um problema doméstico, transformou-se numa questão pública com as delegacias de defesa da mulher que tiveram um impacto importante no sentido de explicitar que tais agressões eram crimes. De outro lado, com a criação dos juizados especiais criminais (JECRINS), assistíamos a um

processo inverso, em que os delitos voltavam a ser privatizados por meio dos encaminhamentos tomados pelos responsáveis nesses juizados.

A tendência nesses juizados é ver esse tipo de criminalidade como uma questão menor a ser resolvida em casa ou com a ajuda de psicólogos ou assistentes sociais de modo a não atrapalhar o bom funcionamento dos tribunais. Além disso, são as vítimas de violência que devem decidir se as agressões e as ameaças por elas sofridas devem ser ou não tratadas como crimes (GREGORI, 2008, p. 9).

No meio jurídico existem críticas à Lei Maria da Penha, seu argumento é o da prescrição de uma lei que objetiva a proteção das mulheres no âmbito doméstico e familiar. Em nome do princípio da igualdade algumas críticas de origem sociológica também foram formuladas, o argumento aqui é de que tanto homens quanto mulheres sofrem violência conjugal e familiar. Critica-se assim que a lei estaria predeterminando o sujeito e a vítima da violência de tal forma que a lei estaria prejudicando a focalização nos múltiplos fatores e dinâmicas que geram a violência conjugal e familiar (MACHADO, 2009).

Outra crítica se manifesta a partir das mudanças ocorridas no próprio sistema judiciário. Há um tempo já se criticava o modelo de justiça centrado no tribunal, cuja lógica é ter ganhadores e perdedores, este está gradualmente sendo substituído por outros modelos que desenham um contexto onde só há vencedores. Pois bem, a Lei Maria da Penha carrega consigo um caráter punitivo, característico do sistema de justiça retributiva – processo que se quer com regras justas, mas com imposição de sofrimento para castigar e prevenir – e não dos

sistemas alternativos como o de justiça reparatória – processo que se quer consensuado com reparação de danos e penas alternativas – ou justiça restaurativa – que busca a reconciliação entre agressor e vítima – Em contrapartida, sobre as críticas que a lei vem sofrendo, Machado (2009, p. 172) diz:

No meu entender, a constitucionalidade e a eficácia desejada da lei Maria da Penha, voltada definitivamente para defender os direitos das mulheres a não violência no espaço doméstico, se fundamenta na legalidade e legitimidade da introdução de uma crítica contundente ao sexismo do Código Penal vigente e de sua jurisprudência dominante, onde os direitos das mulheres não são considerados bens jurídicos e serem defendidos, sempre que conflitem com o entendimento da noção de ‘harmonia familiar’.

Talvez o principal dilema da legitimidade da criminalização da violência doméstica e familiar é a resistência oferecida a partir dos valores pelos quais a família como domínio privado e valor moral está desde muito regularizada e legitimada nas interpretações jurídicas hegemônicas. Inclusive a ideia de correção da mulher pelo marido, prescrita nos cânones religiosos é absorvida socialmente pelo sistema jurídico. Machado (2009) cita as ordenações Filipinas e Manuelinas da época colonial à da independência, em que estava explicitamente presente o direito ao homem de fazer obedecer à mulher, de corrigir e castigá-la. No entanto, de acordo com o manual do juiz Corella citado pela autora “não é de seu ofício corrigir o marido assim como o é, dele, corrigi-la”. A revogação da legalidade dos castigos físicos e a rescisão dos direitos dos maridos

de matar as esposas adúlteras e seus amantes só aconteceram em 1830, com o Código Criminal do Império.

Para Machado (2009), torna-se imperativa a implementação da Lei Maria da Penha para o enfrentamento da violência doméstica contra as mulheres, pois para a autora, a legitimação desse tipo de violência não se dá em mão dupla é feita exclusivamente em direção de mão única. Segundo a autora, a indicação de Corella parece ainda estar vigente no imaginário social e institucional. O que parece é que essa Lei traz também a possibilidade da correção do marido pela mulher.

Em defesa da lei, a Delegada da DDM de Crato diz que ela é no mínimo “intimida” porque o agressor pode ser preso, “aí é como se diz: dependendo do crime, dependendo da vontade da vítima ele vai preso ou não” (Delegada, agosto de 2011).

A Lei Maria da Penha trouxe mudanças significativas ao funcionamento das Delegacias de Defesa da Mulher, mudanças essas que exigem dessas instituições não só mudanças de protocolo e atendimento, mas mudanças no modo de se conceber a problemática desse tipo de violência. Na descrição que fazemos, a seguir, da delegacia de Crato/CE já é possível perceber essas mudanças em seu cotidiano.

A GARANTIA DOS DIREITOS OU A CONCILIAÇÃO? PARADOXOS DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

Os modelos conciliatórios de solução de conflitos têm ganhado uma importância cada vez maior nas propostas interessadas em dar celeridade ao judiciário e ampliar o acesso da população a justiça. Esse modelo também chega até a DDM de

Crato e lá assume contornos peculiares. Antes faremos uma breve distinção entre o que seriam as atividades de mediação de conflitos e as de conciliação de conflitos, pois essas atividades são por vezes confundidas dentro da dinâmica das instituições.

A diferença básica entre a mediação e a conciliação de conflitos reside no papel do mediador em cada um dos casos e nos objetivos de sua ação. O objetivo da conciliação é o acordo realizado entre as partes que mesmo sendo adversárias, buscam o consenso a fim de ser evitado um processo judicial. Na mediação, as partes não devem ser entendidas como adversárias, e o acordo pode ou não ser celebrado.

Na conciliação o mediador sugere, interfere e aconselha, apontando uma solução consensual entre as partes oponentes, mais sua ação é superficial, pois as raízes do conflito continuam inalteradas. Na mediação, o mediador não interfere na decisão nem induz o acordo, apenas facilita a comunicação entre as partes permitindo que decidam livremente (SALES apud NOBRE; BARREIRA, 2008, p. 154).

Debert e Oliveira (2007) discutem o surgimento desses novos modelos de justiça no artigo intitulado *Os modelos conciliatórios de solução de conflitos e a violência doméstica*, em que o modelo de justiça centrado nos tribunais, cuja lógica é ter ganhadores e perdedores, foi substituído por outro, no qual o acordo e a conciliação desenham um novo contexto em que só há vencedores. Com base nessa ideia é disseminado o modelo conciliatório de justiça.

O entusiasmo transformador dos anos 60, nos Estados Unidos, foi substituído por uma intolerância em relação ao conflito.

Não se trata mais de evitar as causas da discórdia, mas sua manifestação. Proclamou-se que os tribunais estavam abarrotados e que os advogados e o povo norte-americano eram muito litigantes; exaltaram-se as virtudes dos mecanismos alternativos regidos pela ideologia da harmonia; e criou-se um contexto de aversão a lei e de valorização do consenso (DEBERT; OLIVEIRA, 2007, p. 1).

No momento da pesquisa, os agentes da DDM de Crato dizem com orgulho que são poucas as delegacias que oferecem esse tipo de atividade na região, “uma sala só para conciliações”. O responsável por essa sala é inspetor de polícia e foi designado especificamente para a função. Ele observa dois motivos, a princípio, para implantação dessa sala, primeiro a grande demanda para esse trabalho, já que muitas das usuárias procuram a delegacia para atividades extrapoliciais, como o aconselhamento ou simplesmente como lugar de escuta.

O segundo motivo nas palavras do próprio inspetor é para “não perder tempo nos inquéritos”. Para ele, a instauração dos inquéritos demanda tempo e trabalho de toda a delegacia, que muitas vezes se torna um trabalho desnecessário, porque as mulheres desistem de levar o caso adiante e com uma sala responsável por esses casos que não viram inquéritos a DDM acaba por ter um funcionamento melhor.

O objetivo dessa sala é desafogar, não é nem combinado judicialmente, mas é exatamente para isso. E a outra coisa é dar a mulher condições de o casal que às vezes não tem nem como conversar em casa, uma sala como se fosse longos braços da vida familiar. Essa sala de acordos é totalmente independente, é exatamente, a mulher que não quer entrar em cartório, faz um acordo aqui. Ela faz a queixa,

mas não quer entrar com uma ação judicial, com procedimento jurídico, ela não quer, é coisa dela. Ela quer que o marido venha, ela quer tentar ainda salvar o casamento (Mediador, entrevista realizada em novembro de 2011).

A pesquisa realizada por Machado (2002), sobre as Delegacias da Mulher do país, revela que além das atribuições fundamentais da delegacia que é primeiro, realizar atividades de registro, apuração e investigação de crimes contra a mulher, e segundo o atendimento às mulheres vítimas de violência. O estudo realizado por Machado mostrou também que as atividades de mediação e conciliação são referidas como funções próprias das delegacias por 47,70% delas, que acreditam que esse é o papel de uma delegacia da mulher, e 93,63% delas afirmam realizar algum tipo de aconselhamento, mesmo não necessariamente considerando essa sua função. Como afirma o inspetor/conciliador da delegacia, existe demanda para essa atividade.

A partir do momento em que a mulher em situação de violência não quer entrar com uma ação criminal contra o agressor, ela pode pedir uma conciliação à delegacia. Então, é feita uma notificação para a pessoa indicada pela declarante, na qual se pede o comparecimento à delegacia. Segundo o responsável pela sala, “a mulher renuncia o direito dela, tentando dar mais uma chance ao agressor”. As mulheres que desistem são vistas como pessoas que não souberam se apoderar de seus direitos, seja por ignorância, seja por falta de “coragem”, o que é considerado uma espécie de déficit moral, já que “graças” ao movimento feminista as mulheres gozam hoje de plenos direitos, conquistados a duras penas, que em muitos casos simplesmente são ignorados. Esse é um longo debate sobre os processos de universalização dos direitos humanos,

onde de um lado vemos a expansão de valores associados à modernidade – o movimento feminista foi um grande marco dessa modernidade – e de outro uma crítica à desvalorização dos costumes locais.

Sobre o fato de a mulher desistir da queixa, Debert e Oliveira (2007) argumentam que o recurso à polícia não necessariamente busque a criminalização do ato violento, mas sim uma forma de promover o reajustamento do parceiro à expectativa social predominante nas camadas populares, de modo que essas mulheres passam a delegar à autoridade policial a tarefa de corrigir os homens acusados de agressão e de inadequação aos papéis conjugais esperados (DEBERT; OLIVEIRA, 2007).

Na DDM de Crato, as mulheres que conhecem o funcionamento do setor nem sequer fazem mais a queixa, é comum essas mulheres chegarem à delegacia em busca direta pelo mediador, que vai convocar o companheiro para uma reunião. Em uma conversa informal, ele me falou do efeito “sossega leão”, um período pós-conciliação, em que os companheiros com medo de punições mais severas ficam calmos e sossegados em casa com as suas esposas.

A delegada também comenta esse fato em uma outra conversa durante as observações, na sua fala, ela diz que muitas mulheres chegam e dizem “ei doutora eu queria que a senhora desse uns arrochos”. “Aí eu digo, oh, mulher nós não somos chave de roda, não, para dá arrocho”.

Assim como a delegacia, de um modo geral, recebe vários tipos de ocorrência, que encaminha para as instâncias competentes, por não ser função de uma delegacia especializada, a sala de conciliação recebe casos atípicos para resolução de conflitos. É recorrente conflitos entre avós e netos por questões de aposentadoria, mães com filhos envolvidos com

drogas procuram a delegacia em busca de ajuda, problemas com aluguel e todos esses casos são ouvidos e aconselhados pelo mediador da conciliação.

Eu trabalho também com casos entre pai e filha, entre irmãos, família como um todo. Mas oitenta por cento é casal, é a minha especialidade. Porque eu tenho isso como sendo um amparo psicológico muito grande, porque eu, enxergando o sentimento do homem e da mulher eu posso fazer com que eles entrem em um entendimento, usando da sensibilidade (Mediador, observações em janeiro de 2012).

A forma encontrada para solucionar os conflitos que chegam até a sala de conciliação pelo mediador foi demonstrar como deveria ser o funcionamento correto de uma família, para isso ele evoca os símbolos e as representações sociais do que seria uma boa mulher, um bom marido, um bom filho e/ou filha, uma boa vizinha, irmã, cunhada, o que for preciso para exemplificar a situação. A percepção que tem o mediador sobre o que é a família e sobre a importância do seu papel social é o que orienta as decisões e os acordos feitos no setor de conciliação da DDM de Crato.

Tomando como base os Juizados Especiais Criminais (JECrims) e as Delegacias de Defesa da Mulher, Debert e Oliveira (2007) alertam que a conciliação pode ter conteúdos muito distintos quando a violência entre casais está em jogo. E mais uma vez, a defesa da família como *célula mater* da sociedade, que faz com que o modelo de conciliação de conflitos se distancie da proposta dos movimentos feministas para solucionar a violência de gênero.

Sobre isso, Machado (2009) diz que há muito tempo os movimentos de mulheres criticam o que ela chama de

“jurisprudência discriminatória”, que em nome do bem jurídico da harmonia familiar permitiu-se uma ampla desconsideração “a tudo o que se referia aos direitos das mulheres, à integridade física, moral e psíquica e à liberdade sexual no espaço doméstico” (MACHADO, 2009, p. 162).

ENTRE PRINCÍPIOS E CONFLITOS: A AÇÃO DA MEDIAÇÃO

Nesse ponto, faremos uma análise dos casos do setor de conciliação, como é feito o atendimento e os modelos sociais de homem e mulher que estão em jogo naquele momento. Para tanto, recorreremos ao relato de alguns casos acompanhados durante as seções de conciliação.

São todos casos que representam as múltiplas faces da violência doméstica, ressaltando demandas diversas e compreensões específicas para cada caso. **Dona Maria**, durante anos, vivenciou a violência que a levou a denunciar o marido outras vezes, mas dessa vez, juntou-se à violência física a violência patrimonial e ela mais uma vez vai à delegacia. **Marilene** vem denunciar o marido agressor com medo porque não tem como sustentar-se com o filho ainda pequeno e recorre à procura de uma saída para sua situação. **Mercedes** vem com o companheiro que foi denunciado pela ex-mulher e apresenta um caso interessante por mostrar os modelos sociais de homem e mulher possíveis na DDM. **Lourdes** mostra-nos um conflito com o ex-marido, comum na delegacia, e é o fato de ela ser mãe que traz conotações importantes para o caso, a partir do momento em que a preocupação primeira dela deva ser o filho. Os encaminhamentos tomados e a discussão gerada em cada

uma dessas situações nos ajudam a problematizar essas instituições mais uma vez como palco da encruzilhada de discursos sobre a violência doméstica e familiar.

Começamos então por **Dona Maria**. Eu sempre chegava na DDM para fazer observação perto das oito da manhã. Ela chega à delegacia pouco tempo depois de mim, já veio aqui antes, e os inspetores sabem disso, por isso pedem para que ela espere pelo inspetor/mediador, como já retirou queixa antes, eles acreditam que o mesmo irá acontecer novamente. Na sala de conciliações, ela conta ao mediador o que está acontecendo, essa é a terceira reunião de conciliação que acompanho. Ela conta está casada há 28 anos e diz que dessa vez vai se separar, apanhou do marido que estava bêbado e ainda quebrou a mesa de mármore, a televisão e o som. Ela diz que não pode sair de casa porque não tem para onde ir, nunca construiu nada por causa do marido que nunca a deixou trabalhar porque é muito ciumento. Ela diz que “já deu”, já se decidiu e quer a separação. Ela explica os motivos de sua separação e apresenta as suas queixas, para que o mediador possa encaminhar uma intimação para o marido comparecer a uma reunião de conciliação, nesse caso, para a separação do casal. Antes de a mulher sair, o mediador a lembra que não precisa ter medo, pois “o seu medo é só porque você não conhece seus direitos e se aqui nós não resolvermos vai para o juiz e lá você vai sensibilizar o juiz, dizendo que você precisa disso para sobreviver”. Foi mandada uma intimação para o marido, mas no dia marcado só Dona Maria apareceu dizendo que iria dar mais uma chance, pois o marido prometeu tentar de verdade e parar de beber.

Marilene chega à delegacia e vai direto à procura do mediador, um mês antes disso, ela esteve lá, registrou uma queixa de agressão contra o marido e retirou uma semana

depois. Quanto a essa característica das Delegacias de Defesa da Mulher, o mediador me diz: “Olhe, essa é a pior delegacia que tem! A maioria registra e não quer mais nada do processo depois. Aí a gente vai atrás e elas ainda ficam com raiva, não gostam”. Marilene diz que pediram para ela arrumar testemunhas da violência sofrida, no entanto, ela relata que ninguém quer se intrometer, ela tem medo e não tem para onde ir, se tiver que sair de casa. O conselho das agentes foi ela entrar com o pedido de separação. O mediador ouve o caso e explica para Marilene sobre o que ela deve fazer.

O que fica desse caso são os métodos extraoficiais utilizados pelo mediador para dar solução às questões que chegam até ele. Pela experiência adquirida nos anos de delegacia, ele faz indicações de como se comportar e proceder diante de autoridades, como podemos observar no caso anterior. No seguinte episódio, é possível perceber como ele entende algumas questões relacionadas ao feminino. Para ele, a maioria dos problemas das mulheres que chegam à delegacia foi provocada de forma “única e exclusivamente por elas mesmas” dependendo, desse modo, da própria vontade para se resolver.

Olhe se você pedir a separação, você tem a proteção da polícia e ele é processado. Às vezes é melhor passar fome com os filhos do que sofrer nas mãos de um desgraçado como esse. O juiz protege a prole, você fica com os filhos e a casa é sua, não é agora porque demora, mas é assim. Faça assim, assuma seus erros e resolva o problema. Diga, eu sou culpada por encontrar esse desgraçado e se resolva. Você é quem vai ter que decidir isso e não coloque a culpa em ninguém. Olhe tem muitas mulheres que fogem para longe porque podem perder a vida, talvez seja o seu caso (mediador, setor de conciliação em outubro de 2011).

Essa fala surge durante uma conciliação, na qual o mediador explica para uma mulher como pode ser o encaminhamento daqui para frente. Nessa explicação, percebemos que aparece uma imagem do feminino associada a vários papéis sociais. Primeiro, observamos a mãe que tem por obrigação estar com os filhos, mesmo que isso implique em “passar fome”, essa imagem é reforçada com o apelo de que a justiça protege a prole, por isso é o caminho certo a ser seguido. Segundo, temos uma mulher que tem mais uma vez a obrigação de uma consciência, não mais a consciência da maternidade, mas a consciência de que é um sujeito, que pode e deve fazer suas próprias escolhas, nesse caso, ela tem que assumir que errou quando “encontrou esse desgraçado para sua vida” (mediador) e se resolver, pois a culpa é só dela. Outra observação que se fez comum no discurso do mediador durante a conciliação foi sobre a possibilidade de essa mulher “fugir para longe” por um tempo. Aparentemente, depois de um envolvimento com a polícia, a mulher teria que sair por um tempo para que sua integridade física e moral fosse restabelecida.

Mercedes procura a delegacia sem saber direito o que quer ou pode ser feito com seu caso. Mercedes então explica ao mediador que vive hoje maritalmente com o ex-marido de outra mulher que a procurou e deu-lhe uma surra. O cônjuge, que a acompanha, diz que passou oito anos com sua ex-esposa e que ela nunca tinha reclamado de nada entre os dois e agora de vez em quando chega uma intimação para ele, denúncias feitas por ela. Eles têm um filho de seis anos. O mediador subitamente diz ao casal “Já entendi tudo”!

*Você paga a pensão direitinho, não paga? (ele responde que sim).
Olhe essa sua ex é louca e essa infeliz aqui está sofrendo. Vou falar*

a verdade. Nesse caso a Maria da Penha lasca o “cabra”, porque a mulher é sempre vítima. Se entrar um homem e uma mulher num quarto e seja lá o que for que acontecer e ele dizer que não e ela que sim, vai ficar o sim, entende? Você trabalha na Grendene e ela em outra fábrica no juazeiro, né? Olhe, vão embora daqui, essa doida não vai deixar vocês em paz nunca, essa coitada aqui tá sofrendo (ela começa a chorar), olhe para ela é isso que você para sua mulher, seja homem rapaz, você parece até ser um homem direito só falta ajeitar a vida dessa daqui. Vão embora! (mediador, setor de conciliação em novembro de 2011).

Mercedes diz que tem uma casinha e que ele está terminando a dele, “não posso deixar tudo que tenho assim!” Esse caso se diferencia das outras duas não só por não está sendo agredida pelo companheiro, mas por ter um trabalho formal com carteira assinada que, segundo ela, a ajudou a ser quem é. “Mãe, solteira e dona de minha própria vida”. Mesmo assim o mediador insiste:

Essas coisas se reconstroem, a vida de vocês, a paz é mais importante, daqui a dois anos vocês voltam, nada se perde. Olhe, um homem perseguindo é ruim, mas uma mulher é duas vezes pior. E não faça nada, o que ela quer é que você se descontrola e bata nela, porque aí sim, ela tem motivo para lhe prender. Entenderam? Os dois? Pois pensem no que conversamos aqui e vejam se não é a única saída de vocês (mediador, setor de conciliação em novembro de 2011).

A questão aqui agora é uma mulher que pode ser “duas vezes pior” que um homem, e uma lei que “lasca com o homem, porque a mulher é sempre vítima”. Mais uma vez, a saída apresentada para o problema é “fugir para longe”.

O movimento feminista trouxe no seu bojo de transformações, experiências femininas diversas. De um lado, está uma mulher independente, chefe de família, que conseguiu construir seu lar sozinha, um exemplo da identidade feminina moderna. Do outro uma mulher, que empenhada em algo, supera o homem. Outra característica feminina elucidada no movimento. As duas imagens são forjadas em uma época resultante das transformações do gênero e ambas são compatíveis com o momento e necessárias para formação desse quadro atual do mundo feminino.

Lourdes chega à delegacia antes das 8 horas da manhã e já estava cansada de esperar. Tinha uma reunião de conciliação com o ex-marido. Esteve casada por dez anos e tem um filho de seis anos. Depois da separação, ela continuou na mesma casa em que viveu com o marido e ele pagava o aluguel como forma de pensão para o filho. Na semana anterior, ele foi até lá, entrou, colocou tudo dela do lado de fora e não pagou mais o aluguel. Com os dois em sala, o mediador inicia a reunião lembrando que “esse é um acordo de partes, que depende deles para durar”. Diz ainda: “um acordo é válido porque evita perda de tempo e dinheiro”. Lourdes começa reclamando por estar na casa da mãe, e o ex-marido diz que ela está lá porque ficava “botando homem na casa dele”. Aí ele esclarece o ocorrido: “fui lá mesmo e botei as coisas dela para fora”. O mediador começa a ouvir e já conclui: “Escutem só, nessa confusão de vocês quem está saindo prejudicado é esse menino de vocês. É um absurdo um casal tão novo vivendo desse jeito. Não tem jeito mesmo de se ajeitar isso?”

A figura da mãe sempre foi a forma mais evocada do “ser mulher”, mesmo pelo movimento feminista que traz ainda grandes dificuldades de perceber a mulher fora desse contexto.

Podemos observar essa questão fazendo referência à falta de consenso nas discussões do movimento sobre a legalização do aborto. Nesse caso, observamos a tentativa do mediador em manter laços familiares em prol dos filhos, que são vistos sempre, como a parte que mais sofre com o fim de um casamento. Lourdes diz que ele já tem outra mulher e mesmo se não tivesse, “para mim não dá mais”.

É verdade? Se for, seja homem, diga que é e pronto. Não gosta num é da outra? Olhe, eu estou dizendo isso, porque justiça só quebra nos filhos. Você tem uma responsabilidade enorme nas costas (diz para Lourdes), porque esse menino é responsabilidade sua agora. Arrume um emprego, porque o juiz vai determinar uma pensão que é muito pouco, não ajuda em nada, e você tem que ter em mente que seu filho depende de você, só de você. Nós homens não gostamos de filho não, só gostamos enquanto gostamos da mulher. (mediador, setor de conciliação em janeiro de 2012).

O filho é de Lourdes não é do casal, a mulher tem, sempre teve obrigações e laços sociais com os filhos demarcados de forma diferente do homem. Em um estudo feito por Strathern (2006), a ideia de procriação se revela indissociável das relações de gênero, e a imagística que se tem dos gêneros torna essa ligação mais próxima do feminino que do masculino. E isso é demonstrado na fala do mediador. O marido diz que gostava de sua esposa, mas ela o traiu e “não deu para continuar”. Lourdes diz que ele acreditava mais nos amigos que nela e que nada disso é verdade. O mediador interrompe dizendo que “se tiver sido assim ela errou foi com ela mesma enquanto mulher”. E continua:

Seja humano rapaz, você teve uma educação religiosa, você é pai, e não vai ser solteiro nunca mais, porque solteiro não é estar num bar com quatro quengas não, é não ter filho. Seja homem, o que ela faz ou deixa de fazer é ruim para ela enquanto mulher, e ela vai ter que se respeitar, porque mulher inteligente não se junta com o primeiro homem que acha não, ela tem que se valorizar e se respeitar como mulher (mediador, setor de conciliação em janeiro de 2012).

Durante a reunião de conciliação, o mediador evoca imagens de homens e mulheres para tornar, segundo ele, “menos subjetiva ou emotiva” a conciliação. Ele evoca imagens de feminino, tais como Eva, Maria Madalena, a mãe de Jesus, para ilustrar situações e da mesma forma faz com os homens (José, Jesus...). As imagens de mulher que são exaltadas são as que estão relacionadas com características tais como: fragilidade, paciência, maternidade, subalternidade. Na tentativa de construção de uma identidade a ser socorrida, protegida (STRATHERN, 2006).

Para Scott (1990), o gênero enquanto categoria de análise é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e isso implica quatro elementos na sua compreensão, o primeiro deles, são os símbolos culturalmente disponíveis:

Que evocam representações simbólicas (e com frequência contraditórias) – Eva e Maria como símbolos da mulher, por exemplo, na tradição cristã ocidental – mas também mitos de luz e escuridão, purificação e poluição, inocência e corrupção. (SCOTT, 1990, p. 86).

A imagem de mulher na delegacia é resultante do encontro entre sujeitos – mulheres e homens envolvidos em conflitos – e instituições – delegacia e movimentos feministas – que assimilam e representam as diferentes situações em que as mulheres se envolvem naquela instituição. Fazendo existir ali um leque de possibilidades quanto ao “ser mulher”. E dentre essas possibilidades a que mais chamou a atenção do mediador foi, segundo ele, um caso incomum para a DDM, pois “os casais não se respeitam mais, não sabem mais o valor de uma família e essa mulher deu um exemplo de como uma mulher pode se respeitar em qualquer situação”, essa fala é de uma conversa informal sobre o setor de conciliação.

Eu atendi uma senhora que veio aqui com o marido e este perguntou para mim e para ela, o que ele estava fazendo aqui? Ai, a mulher disse assim: olhe, realmente você é um pai pra mim, você é maravilhoso. Mas você está aqui por que eu não o amo mais. Eu estou sofrendo por ter encontrado um homem como você e eu tenho medo de fazer alguma coisa que desonre o seu nome ou o meu e dos meus filhos! Ai, o homem chorou, pediu pra ela, mas não dava. Então eu tentei explicar aquele chavão: amor não se pede, não se dá, não se compra, não se obriga. Eu disse a ele que entendesse, que podia ser só uma fase, foi essa a maneira que encontrei para contornar a situação. Até por que a mulher estava muito consciente, decidida e eu achei muito bonita a atitude dela, de respeitar-se como mulher, honesta, forte (mediador, observações em outubro de 2011).

O fato de ter procurado a delegacia para romper um relacionamento, sem traições, violência e/ou escândalos faz dessa mulher um exemplo para o mediador. “Ela viu que não dava mais e se decidiu sem atralhar ninguém e sem tomar

o tempo da delegacia”. Esse comentário do mediador coloca-nos, novamente, diante do motivo central da criação do setor de conciliação da DDM de Crato, dar celeridade e objetividade aos casos que chegam até ela.

Mas o entendimento que faz da situação nos remete para a concepção de Durkheim sobre família. Sendo uma instituição social, ela possui um caráter dual semelhante ao sagrado “o ser proibido que não se ousa violar; mas é também o ser bom, amado, procurado”. Por isso,

ao mesmo tempo em que as instituições se impõem a nós, aderimos a elas; elas comandam e nós as queremos; elas nos constroem, e nós encontramos vantagem em seu funcionamento e no próprio constrangimento. [...] talvez não existam práticas coletivas que deixem de exercer sobre nós essa ação dupla, a qual, além do mais, não é contraditória se não na aparência (DURKHEIM, 2001, p. 51).

As instituições mantêm o bom funcionamento da sociedade, para o mediador “as pessoas perderam o respeito pelo que sustentava o mundo”, diz ele em mais uma conversa informal durante as observações.

Aqui chega casais que um homem num sabe nem o que é uma mulher, nem fisicamente, entende? Que dirá de entender o que é ou a importância de uma família. Olhe, aqui chega neto roubando e batendo em mãe, em vó velhinha, pai usando filha para prostituição sem nenhum receio, de nada. Por isso que hoje tudo é assim desmantelado, ninguém tem mais respeito por nada. (mediador, observações em janeiro de 2012).

Ao afirmar que “perdeu-se o respeito pelo que sustenta o mundo”, encontramos aproximações com o pensamento durkheimiano. Nos seus escritos, ele recomenda a adaptação aos modelos sociais como sendo a melhor saída e a única forma de estar bem em sociedade e quanto a isso, Durkheim afirma ainda, que o homem livre é aquele que contém seu egoísmo natural, subordina-se a fins mais altos, submete os desejos ao império da vontade, conformando-os a justos limites. “A sociedade é a melhor parte de nós”, acredita Durkheim (2008, p. 30), “na verdade, o homem não é humano senão porque vive em sociedade” e sair dela é deixar de sê-lo.

Eu vejo que um homem pra ser um líder na sua família, no seu trabalho, na vida social, ele tem que ter sua vida como ser humano, respeito. Porque eu não posso pedir, eu não posso impor. Eu dou para receber respeito. E quando chega aqui ele perdeu. Porque, vem primeiro a violência verbal, ai depois vem a psicológica, ai até chegar na violência física, ai já perdeu a noção do respeito, então ele já tá perdido (mediador, entrevista em junho de 2014).

Um projeto de família implica a obrigatoriedade da organização dos papéis familiares, nas camadas populares, principal público da DDM de Crato, é o homem no papel de pai de família/provedor e a mulher como mãe/dona de casa. No entanto, essa autoridade masculina pode ser abalada se o homem não garante o teto e o alimento, ou se de alguma forma, esse homem desrespeita códigos morais importantes, como a preservação da família. Sarti (2010, p. 55) discute redefinições femininas na família a partir da revolta contra uma autoridade desmedida, diz ela, “A ‘boa’ obediência, afinal, implica a ‘boa’ autoridade”. A revolta de mulheres se dá dentro de um universo de valores

em que a queixa se dirige a “má” autoridade que “abusa de seus direitos e descuida de suas responsabilidades” (SARTI, 2010, p. 57). Outra forma de analisar esse quadro é atentando para o fato de que todas as orientações recebidas tendem a um direcionamento ou redirecionamento do feminino e do masculino a uma norma essencialista dos gêneros, uma norma que percebe dois gêneros e em oposição que nesse caso devem se complementar para o bom funcionamento do todo, ou seja, das famílias o que acarretará em um bom funcionamento do grupo social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações aqui apontadas nos fazem refletir sobre os horizontes recentes dos estudos de gênero, especialmente, esse que busca aportes para desnaturalizar e dessencializar os gêneros, sobretudo, a mulher, que se multiplica em subjetividades complexas e não binárias. Como conclusão, aludimos sobre a necessidade de as estruturas sociais romperem com esse olhar universalista que posiciona a mulher como portadora de uma condição geral, subordinada, vitimista e do homem algoz, dominador e inimigo.

Compreendo que dessencializar essas identidades seja um dos maiores dilemas dos movimentos de mulheres, pois coloca em risco um programa de atuação política que vem há anos se consolidando, pois os movimentos se organizam a partir de sujeitos que compartilham as mesmas características identitárias. No entanto, acredito ser um risco ainda maior empoderar e/ou emancipar mulheres que não existem, ou que são raríssimas exceções, pois nos fazem, todas, prisioneiras novamente.

Estamos lidando cotidianamente com o múltiplo, com a desnaturalização, com a reinvenção de si, é isso que encontramos nas ruas, nas escolas, nas igrejas e nas delegacias, apesar do esforço à norma. O esforço deste texto está em mostrar que mesmo onde a norma é a lei, o desvio é quem organiza o caos.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Iara Maria. **Queixas denúncias e conciliações:**

um estudo sobre a violência de gênero (Projeto de pesquisa). [S.l.]: URCA/FUNCAP, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.**

Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **Ofício de sociólogo.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

DEBERT, Guíta Grin; OLIVEIRA, Marcela Beraldo. Os modelos conciliatórios de solução de conflitos e a “violência doméstica”. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 29, jul./dez. 2007.

DEBERT, Guíta; GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas. **Rev. Bras. De Ciências sociais**, São Paulo, n. 23, 2008.

DURKHEIM, Émile. **A educação moral.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico.** São Paulo: Martin Claret, 2001.

GREGORI, Maria Filomena. **Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista.** [S.l.]: Paz e terra, 1993.

MACHADO, Lia Zanotta. Onde não há igualdade. In: MORAIS, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. **Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira.** Rio de Janeiro: 7 letras, 2009.

MACHADO, Lia Zanotta. **Atender vítimas, criminalizar violências: Dilemas das delegacias da mulher.** Brasília: UNB, 2002. (Série antropológica). Publicação interna do Departamento de Antropologia da UnB.

MORAIS, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. **Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira.** Rio de Janeiro: 7 letras, 2009.

NOBRE, Maria Teresa; BARREIRA, César. Controle social e mediação de conflitos: as delegacias da mulher e a violência doméstica. **Sociologias**, Porto Alegre, n. 20, 2008.

PASINATO, Wânia; SANTOS, Cecília MacDowell. **Mapeamento das Delegacias da mulher no Brasil.** Campinas: UNICAMP/PAGU, 2008.

SARTI, Cyntia Andersen. **A família como espelho.** São Paulo: Cortez, 2010.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Educação e realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, 1990.

SOARES, Barbara Musumeci. Violência entre parceiros íntimos e criminalização da vida privada: onde nos leva esse caminho? In: MORAIS, Aparecida Fonseca; SORJ, Bila. **Gênero, violência e direitos na sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009. p. 144-157.

SANTOS, Cecília MacDowell. **Da delegacia da mulher à Lei Maria da Penha**: lutas feministas e políticas públicas sobre violência contra mulheres no Brasil. 2008. Oficina do Centro de Estudos Sociais, n. 301.

STRATERN, Marilyn. **O Gênero da dádiva**: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade Melanésia. Campinas, SP: Unicamp, 2006.

A COR DO DESEJO E AS INTERSEÇÕES ENTRE GÊNERO E CLASSE EM CONTEXTO DE TURISMO SEXUAL NA PRAIA DE PIPA/RN

Mikelly Gomes da Silva

INTRODUÇÃO

Corpos bronzeados, sorrisos largos e um copo de caipirinha nas mãos, caminhavam entre os bares/boates Oz e Tribus na Baía dos Golfinhos, rua central da praia da Pipa/RN. Possivelmente, quem caminhasse pelas ruas de Pipa não compreenderia que naqueles corpos estavam inscritas as marcas sociais traçadas pela (re)configuração de gênero encontrada naquele vilarejo. Estes corpos combinavam com o cenário praiano. Roupas leves, partes dos corpos amostra, cabelos queimados do sol, propiciando aspecto louro e parafinados. Uma beleza esculpida pela prática de esportes aquáticos e definida nas academias de artes marciais aliadas à exposição ao sol. Contrastavam com corpos brancos e de idiomas estrangeiros.

Ao longo desta pesquisa¹¹⁶, deparei-me corriqueiramente com estes corpos (re)desenhados na exotização do “Outro” em disputa de relações afetivo-sexuais. Corpos que se encaixam

116 O texto apresentado para a composição deste livro trata-se de um fragmento de minha dissertação finalizada no ano de 2013. Naquele momento, investiguei as conexões e desconexões entre as relações transnacionais em que se revelavam na perspectiva de turismo sexual.

ao imaginário de brasilidade reverberado nas normas que definem o homem brasileiro e a mulher brasileira, constituídos nas normas hegemônicas de gênero. O texto está situado nos estudos sobre o mercado do sexo e analisa um recorte que é composto entre relações afetivo-sexuais-comerciais, envolvendo aspectos materiais e simbólicos, em que homens e mulheres jovens prestam serviços sexuais a estrangeiros, assim configurando uma relação transnacional. São relações generificadas, nas quais a composição dos gêneros descreve socialmente que tipo de interação é realizada e reconhecida pelo vilarejo. Os homens que se envolvem afetivo e sexualmente com estrangeiras são chamados pela categoria êmica de *caça-gringas*¹¹⁷ (CANTALICE, 2009), retirando de forma explícita o caráter de prostituição¹¹⁸, já as mulheres que se envolvem com os estrangeiros são chamadas de *piriquetes*, prostitutas e/ou putas.

Embora sejam enquadradas como prostitutas e/ou *piriquetes*, percebi que tanto no barulho das *pickups*, nos embalos dos tamboris e do pandeiro, ou sob o arrebentar das ondas, estes corpos questionavam os pressupostos feministas¹¹⁹. Não são corpos vitimizados dentre os padrões abolicionistas, visto que não são mulheres que têm a pobreza como o fator

117 O termo *caça-gringas* e *piriquete* aparecem em itálico durante o texto na tentativa de expressar de forma enfática as vozes e significados que os entrevistados oferecem para as relações e pessoas envolvidas nesse intercâmbio sexual.

118 Ao homem de Pipa o poder da aventura e conquista parece retirá-lo das relações de prostituição. Logo, não vem nessas relações de apoio econômico. O termo *caça-gringa* expressa a conquista do “Outro”, a sedução e não o caráter de prostituição como forma servil.

119 Refiro-me ao movimento feminista mais radical que pensa a prostituição como uma forma máxima de exploração sem agência das mulheres que lá estão.

que culmina nos intercursos sexuais. No mais, contrariando a “lógica” da mulher como objeto da prostituição e do mercado do sexo como um todo, constatou-se que a grande maioria dos intercursos afetivo-sexuais em Pipa/RN é realizada por homens locais e estrangeiras. Deste ponto de vista, compreendemos que a prostituição apresenta muitas perspectivas e possibilidades e não necessariamente de ser uma atividade servil, muito menos limitador quando pensamos nos atores sociais envolvidos e, sobretudo, entendemos que cobrar/trocar sexo é um privilégio e um direito exercido de sua autogestão e autonomia.

Neste artigo, apresentamos as escolhas sexuais realizadas pelos homens e mulheres locais da praia de Pipa/RN e turistas que compõem uma diversificação dos padrões estéticos. Metodologicamente foi realizada em uma abordagem antropológica, de observação direta e descrição das relações transnacionais e entrevistas com moradores de Pipa que aconteceram em diferentes momentos, entre os anos de 2012 e 2013.

O período de idas a campo¹²⁰ foi realizado entre novembro de 2012 e fevereiro de 2013. Hospedada em albergue nas últimas idas, a aproximação com o público local surgiu de maneira espontânea. Logo, os meus entrevistados¹²¹ eram também meus informantes. Flor, Massa e Preciosa contribuíram de forma significativa para a construção da pesquisa. Com meus entrevistados/informantes fui estabelecendo as normas que

120 Embora o campo tenha se estreitado nesses quatro meses, a pesquisa foi iniciada durante o ano de 2011 com o ingresso no mestrado em Ciências Sociais pela UFRN.

121 As entrevistas foram realizadas no *hostel*. As primeiras em contexto de diálogos. Nos últimos meses, estas foram intensificadas e realizadas em estrutura fechada.

caracterizavam identitariamente homens e mulheres locais em contexto com viajantes estrangeiro(a)s.

O objetivo do texto é inferir sobre como as categorias de raça e classe compõem a imagem simbólica de corporalidade brasileira e suas relações sexuais. Investigamos o perfil produzido entre os *caça-gringas*, assim como as marcas que continuam vendo os relacionamentos entre mulheres brasileiras com estrangeiros como alguma forma de prostituição, enquanto os homens que intercambiam sexualidade com estrangeiras são marcados pela profusão de sua masculinidade. Com Laura Moutinho (2004) situamos como os corpos “negros”, “mulatos” e, no caso de Pipa, marcados pelo bronze do sol, são signos de uma brasilidade construída sob a égide de uma nação e identidade brasileira.

TURISMO E SEXUALIDADE: MARCAS DE GÊNERO NOS TRÂNSITOS SEXUAIS

Durante as últimas décadas, as problemáticas que permeiam as marcas de gênero em contextos turísticos têm ganhado atenção. As pesquisas sobre as migrações têm proporcionado um rico conhecimento de como o gênero articulado às categorias de raça e nacionalidade afetam as trajetórias migratórias.

Muitas autoras que trabalham com perspectivas feministas confrontam a figura feminina oculta no passado e que apenas privilegiavam o masculino nas migrações internacionais. Ao mesmo tempo, estas autoras intensificam as análises das migrações femininas nos últimos anos em fluxos específicos (ASSIS, 2007; PISCITELLI, 2007; THAYER, 2001).

No âmbito dessas discussões foram desenvolvidas importantes ferramentas teóricas para compreender como gênero marca as migrações. Um exemplo é a noção de “geografias de poder marcadas por gênero” (MAHLER e PESSAR, 2001), que possibilita perceber como essa diferenciação, longe de ser uma variável, é central na organização das migrações e opera simultaneamente em múltiplas escalas, contribuindo para posicionar as migrantes em diversas hierarquias de poder que operam dentro e através de diferentes territórios. Essas pesquisas, porém, tendem a restringir as análises de gênero às relações entre homens e mulheres (PISCITELLI, 2011a, p. 6).

Entretanto, os estudos sobre o feminino em contextos migratórios concentraram-se nas experiências como servidoras domésticas (ASSIS, 2007) e ainda como esposas e/ou noivas em relacionamentos transnacionais (PISCITELLI, 2001). Estas análises não anulam os vínculos entre afetos e dinheiro, sobretudo, quando vinculados a grau de parentesco. Embora, a maior parte da produção sobre parentesco em contexto transnacional conceda escassa atenção entre os câmbios de sexo e sexualidade, pois não incluem nas relações entre afeto e dinheiro.

Sexo e sexualidade, todavia, tem ganhado importância nos estudos sobre turismo, sobretudo, nas pesquisas sobre “turismo sexual”. Estudos estes, situados, principalmente, em viagens de homens e de mulheres heterossexuais, dando espaço a uma ampla produção que considera intercâmbios econômicos e sexuais em diferentes lugares do mundo. Esses estudos assinalam a existência de diversos tipos de “turismo sexual” que podem abranger prostituição, outros intercâmbios sexuais e econômicos e um amplo campo de interesses (BLANCHETE,

2011; CANTALICE, 2011; PISCITELLI, 2004, 2011a; 2011b; SILVA, 2011; SILVA; BLANCHETTE, 2005).

Os limites que circunscrevem esses estudos sobre transnacionalidade, migrações e turismo referenciam à tendência ponderada por Viviana Zelizer (2009), ao vincular as relações entre dinheiro, sexo e afeto pensados no mercado do sexo. Ela chama atenção para pensarmos em quatro pontos que diz ser fundamental para entendermos como o sexo, dinheiro e poder interagem:

1. A crença generalizada de que o dinheiro corrompe a intimidade bloqueia nossa capacidade de descrever e explicar como dinheiro, poder, e sexo, de fato, interagem.
2. A crença oposta – de que o sexo funciona como uma mercadoria como qualquer outra – não é melhor para ajudar descrições e explicações.
3. A intersecção de sexo, dinheiro e poder, de fato, gera confusão e conflito, mas isso ocorre precisamente porque os participantes estão simultaneamente negociando relações interpessoais delicadas e responsáveis e marcando diferenças entre essas relações e outras com as quais elas poderiam ser fácil e perigosamente confundidas.
4. Na vida cotidiana, as pessoas lidam com essas dificuldades com um conjunto de práticas que poderíamos chamar de “Boas Combinações” (ZELIEZER, 2009, p. 6).

Nossas discussões suscitam questionamentos postos nessas fronteiras, de como o dinheiro ou interesses econômicos

(trocas simbólicas ou materiais) parecem macular os vínculos afetivos entre locais e turistas, fazendo-nos compreender diferentes modalidades de deslocamentos e interesses em contextos de viagens turísticas. Deste modo, questionam-se as alterações e dinâmicas de gênero nesses intercursos proporcionado pelo turismo.

Nossa estratégia foi identificar os signos e significados marcados pelo gênero na praia de Pipa, nas interseções incorporadas em intercâmbios entre locais e estrangeiros. Em recortes empíricos lançaram-se alguns questionamentos: como são identificados os locais que cambiam sexo e sexualidade com estrangeira(o)s? Como desejo, afeto e dinheiro interagem nesses encontros transnacionais? Quais são as práticas utilizadas para se aproximarem do “Outro”? Qual a noção de brasilidade está envolvida nesses jogos de desejos?

Como já salientamos, o termo mercado do sexo trata-se de diferentes tipos de modalidades de sexo mercantilizado que pode, ou não, ter conotação de prostituição.

Referimo-nos aos diversos tipos de inserção no jogo de oferta e demanda de sexo e sensualidade que, embora mercantilizados, não necessariamente assumem a forma de um contrato explícito de intercâmbio entre sexo e dinheiro, isto é, o que, no Brasil, é popularmente conhecido como programas (PISCITELLI, 2011a, p. 10).

Em Pipa, esses intercâmbios assumem significados sociais mediados pelo gênero. Ao homem local é dado o direito de se aventurar de forma livre e natural com diversas estrangeiras sem que sejam enquadrados na categoria de prostitutas. Observou-se que há um aspecto social que os coloca como conquistadores,

seria apenas mais uma mulher com quem teriam se aventurado, mais uma conquista. Já as mulheres locais que se relacionam com estrangeiros são vistas sob olhares desaprovadores. O homem local estaria sendo colocado em intercâmbios sexuais, econômicos, simbólicos e materiais mais dinâmicos. Enquanto as mulheres locais são colocadas no papel estático e apenas financeiro da atividade de prostituir-se, seriam elas prostitutas. Recai nos homens locais de Pipa a lógica encontrada em minha pesquisa monográfica, a aventura como resposta de seus “impulsos sexuais”. Mas, no vilarejo a aventura como resposta para esses impulsos, afetivo-sexuais, não é revelada apenas pela postura desses sujeitos em espaços de sociabilidade de seus desejos. A mesma é legitimada no diálogo com os entrevistados. Estes reconhecem, mesmo que ingenuamente, o poder e dever do homem no espaço público. Logo, o termo *caça-gringas* os desvirtuam do espaço da prostituição. Em contrapartida, a mulher que se envolve com estrangeiros é apontada como prostituta e/ou o termo recorrente na pesquisa, *piriquetes*.

Estava conversando com um funcionário do hostel, sobre minha pesquisa. Como ele teve interesse, começamos uma entrevista informal, mas seu interesse era bem vago. Ele passava por problemas amorosos e sempre que podia retornava a falar de seus sofrimentos. Os rapazes do quarto ao lado entram, vieram ver como o amigo estava, tinha tomado tanto sol que tinha pego uma insolação. Nesse quarto tinham dois americanos e um brasileiro. Meu compatriota falava muito bem inglês, já os americanos não entendiam nada do português. O brasileiro saiu do quarto e foi até o estacionamento pegar o carro, pois iam voltar para a noite pipense. Passava das

02h00 da manhã, horário que a Calangos¹²² começava a funcionar. O funcionário acompanhou o brasileiro até o estacionamento e na volta ele disse: - Ele mandou dizer que a diferença entre o homem e a mulher é que de cara ela cobra, diz o preço. Homem não faz isso. (Notas do Diário de Campo - Dezembro de 2012).

Desse modo, trabalhamos com duas noções do mercado do sexo sugeridas pelas regras sociais impostas na praia de Pipa. Uma que entende a manifestação deste mercado como comércio de intercâmbios e dádivas sexuais e a outra que entende o mercado exclusivamente como inerente à prostituição, onde entende que só é legítima essa atividade quando mediada com o dinheiro.

O grupo masculino que constitui a observação dessa pesquisa é popularmente chamado de *caça-gringas*, que segundo Tiago Cantalice (2011, p. 80) “Trata-se de uma categoria êmica constituída por homens entre 22 e 31 anos de idade, que residem na Praia de Pipa e mantêm/privilegiam relacionamentos afetivo-sexuais com turistas estrangeiras, estimulados por razões materiais e simbólicas”.

Com idas sistemáticas a Pipa, já conhecia os rostos masculinos que interagem com as estrangeiras. Eram grupos estáticos, imutáveis (sempre os mesmos rapazes), enquanto as mulheres estavam sempre em menor número e havia certa mobilidade da figura feminina, diferentemente de duas garotas que apareceram repetitivamente nas observações, estas eram as que se relacionavam com familiaridade com os homens estrangeiros.

Embora os jovens em Pipa levem uma vida boêmia, a sua condição financeira aponta para uma conformação de classe

122 Calangos era a boate mais frequentada da Praia de Pipa/RN.

pouco privilegiada. Não obstante a chegada do turismo tenha implicado certa quantidade de empregos, a população local não tem muito acesso a receitas e, em geral, enquadram-se na condição de classe média baixa. Os jovens costumam optar por empregos que lhes deixem próximos dos estrangeiros.

Na indústria do turismo a rotatividade é bastante comum, assim troca-se constantemente de ocupação, ora trabalha-se em restaurantes, outra como guia de turismo, ora em barracas de praia, outra com equipamentos de surf. Um processo marcado pela instabilidade de funções empregatícias e pela informalidade, pois geralmente trabalham sem carteira assinada, preferem os trabalhos que lhe aproximem dos turistas e em lugares abertos, informais que os disponíveis pelos equipamentos da rede hoteleira.

- É difícil conseguir mão-de-obra aqui, é mais fácil contratar estrangeiros.

- [Por quê?]

- Os estrangeiros topam fazer tudo, não tem besteira com serviço, já os daqui não precisam¹²³. Geralmente quando não são estrangeiros nos serviços, vem o pessoal da vizinhança, mas sabe é interior

123 Rose diz não precisar, pois acredita que a vida para o morador de Pipa não tem custo alto. E afirma que eles preferem fazer atividades que tenham contato direto com estrangeiros. No mais, em entrevista com Rubinho, funcionário de Rose, que viveu sua infância e adolescência em Pipa e retornou para o vilarejo em 2012. Ele diz que muitas famílias ganharam um bom dinheiro, venderam suas casas, terrenos e sobrevivem de forma satisfatória na praia. Ao caminhar pela cidade encontramos a população local espremida nos pequenos becos de ladeiras íngremes enquanto os estabelecimentos de sucesso estão nas ruas de mais fácil acesso.

(Goianinha) não é tão fácil de lidar. (Entrevista com Rose, Janeiro de 2013).

Observou-se que em seus ambientes de trabalho os homens locais lidam diretamente com os turistas. Esse contato com pessoas de várias regiões e nacionalidades diferentes possibilita a identificação da origem do visitante e aprender o básico de alguns idiomas (o inglês é bem arranhado, eles têm mais facilidades no espanhol). Sendo Pipa um lugar de ares cosmopolita, um lugar do mundo, encontramos muito mais da cultura global que local. O idioma é apenas mais uma ferramenta necessária para aproximação dos locais com os estrangeiros. Desse modo, o básico do inglês, espanhol e outros se tornam necessários.

A população observada masculina está na faixa etária dos 20 aos 35 anos de idade. As mulheres correspondem à faixa dos 18 aos 25 anos de idade. Todos os homens adotavam o estilo *surf wear* misturados com temáticas esportivas. Os mais novos e mais magros usavam camisetas, bermudas e bonés. Os mais velhos e com corpos mais definidos pela prática esportiva usavam regatas e bermudas, suas regatas tinham o símbolo da academia, os praticantes de *jiu-jitsu* e *muay thai* usavam camisetas com o logo da academia que treinavam. As mulheres locais também se distinguíam visualmente das turistas estrangeiras, elas usavam roupas curtas e coladas e os pequenos grupos de mulheres pareciam combinar as roupas usadas. No primeiro dia de observação em julho de 2012, todas as garotas que se aproximaram e/ou se envolveram com grupos de estrangeiros estavam trajando vestidos colados e curtos. Na observação do mês de fevereiro, elas usavam shorts curtos e camisas com a barriga de fora.

Há uma mão dupla de categorização do sujeito brasileiro. As mulheres são colocadas no posto da sensualidade e o homem dentro de um protótipo de masculinidade virilizada, são eles fortes, sensuais e dispostos à aventura. O *caça-gringa* é a ideia da virilidade sendo posta, da ação da atitude. Há dificuldade em definir qual tipo de relacionamento é engendrado nos câmbios turísticos, que transações íntimas são negociadas.

As pesquisas que analisam as alterações entre os termos de gênero e sexualidade no litoral nordestino chamam atenção para o processo de transformação que tem comprometido a vida social destas comunidades, atreladas ao progresso econômico, à urbanização, aos programas do governo e à melhora dos serviços públicos. O acréscimo e a diversificação da integração das mulheres no mercado de trabalho, mesmo quando em ocupações de baixa renda, teria resultados nas dinâmicas de gênero, “chegando a equilibrar ou reverter às relações em termos de poder e decisão domésticos” (PISCITELLI, 2010, p. 89).

Em Pipa, as noções tradicionais de gênero são reconfiguradas, uma vez que neste contexto turístico os estilos valorizados são os das masculinidades híbridas. Há uma sociabilidade incorporada no consumo do álcool e disposição para relacionamentos fugazes. Não existe na praia uma sexualidade controlada pela marca da boa reputação feminina. As mulheres que lá chegam não encontram imbricações sociais que controle seus impulsos sexuais.

Assim que elas chegaram aqui foram logo dizendo: “quero um surfista! Quero conhecer os garotos daqui”. Era um grupo grande nove garotas entre 19 e 20 anos, argentinas, queriam conhecer os rapazes daqui, elas queriam se envolver, diversão rápida. Assim como elas recebo muitas garotas que vem com esse interesse. Queriam um

corpo bronzeado. Elas (as mulheres estrangeiras) vêm com interesse de se envolverem, dificilmente recebo homens que dizem querer conhecer as brasileiras de forma explícita, eles querem conhecer os atrativos naturais. (Entrevista com Rose – Janeiro de 2013).

Assim como em Jericoacara e Canoa Quebrada, ambas as praias no estado de Ceará, (PISCITELLI, 2010) a economia, sociabilidade e sexualidade em Pipa se entrelaçam.

Em Jeri e Canoa, esse conjunto de transformações é inseparável do turismo. Economia, sociabilidade e sexualidade se entrelaçam em processos que conduzem a muitas pessoas locais a escolherem parceiros/as de outras nacionalidades, principalmente de países “ricos”. Esse tipo de escolhas não é recente. Nos dois lugares, os visitantes estrangeiros rapidamente se integraram no circuito de trocas sexuais, afetivas e matrimoniais das populações nativas (PISCITELLI, 2010, p. 89-90).

Nas observações, foi possível identificar com clareza a opção dos homens locais por estrangeiras, do mesmo modo que das mulheres locais por estrangeiros. E, nessas escolhas, as oportunidades oferecidas pelos relacionamentos com estrangeiros não podem ser abstraídas dos estilos de envolvimento menos regrados e controlados que é possível ter com eles.

Ele começou a sair com uma gringa, nem gostava dela. Ela já estava apaixonada, dava de tudo para ele. Ela era bonita, podia ter quem quisesse, mas gostava dele. Viajaram para o país de origem dela, a Finlândia [quando disse o nome do país ela ficou assustada, foi como se tivesse dizendo o nome das pessoas envolvidas, percebia

que há certa tensão em revelar quem são os sujeitos envolvidos nessas relações], depois se casaram. Ele ficou com ela no início por dinheiro, tinha tudo que queria, mas acabou se apaixonando também. (Entrevista com Fernanda - Fevereiro de 2013).

Paralelamente, os relatos sobre relacionamentos entre pessoas locais e estrangeiras recorrentemente narram os benefícios obtidos neles, por meio de trocas sexuais e econômicas.

Em Pipa, os efeitos da expansão das escolhas sexuais e amorosas são dicotomizadas. De acordo com o observado, os relacionamentos amorosos são realizados com parceiros/as locais, mas esses relacionamentos parecem ser rapidamente substituídos pelos relacionamentos com turistas. Uma das cenas que chamou atenção durante as observações foi que frequentemente encontrava garotos muitos jovens na bar/boate Tribus, eles dançavam ao som da música eletrônica passos do *hip hop*, um *break*, chamavam atenção de todos na boate, uma dança a ser contemplada. Na primeira observação (dezembro de 2012), não passava de passos de danças. Corpos jovens, já desenhados por práticas esportivas e pelo próprio condicionamento que aquele tipo de dança proporciona. No mês seguinte, aqueles garotos já pareciam configurar o espaço da boate, sempre chegavam em grupos grandes tomavam o espaço e dançavam. Destarte, suas danças não eram apenas entre amigos, eles convidavam para a roda de *break* as turistas que observavam o gingado. Deste modo, engatavam uma conversa com elas. Eles não passavam dos 17 anos de idade e já eram postos no âmbito de desejar e serem desejados por estrangeiras (tanto em janeiro quanto em fevereiro a cena se repetiu, as mulheres que se aproximavam e as que eles se aproximaram eram visivelmente mais velhas que eles).

Em Pipa, a ideia é que as garotas saem com homens estrangeiros, trocando *transações íntimas* por passeios, bebidas, jantares e outras benesses. Contudo, é certo que em Pipa estes relacionamentos não são compreendidos diretamente como turismo sexual, embora as mulheres sejam colocadas no papel social da prostituta, puta, *piriguete*, termo acionado por uma das entrevistadas. Não há no vilarejo praiano uma estigmatização da atividade, pois não se considera a realização de programas. No mais, o encontro de homens estrangeiros com mulheres locais não são associados a Pipa, esta figura é marcante quando se pensa a capital potiguar.

- [Como são chamados os homens que se envolvem com estrangeiras?]

- Eles são conhecidos como caça-gringas.

- [E as mulheres que se envolvem com estrangeiros?]

- Costumam chamar de piriguete.

- [Piriquetes? Que sentido ganha essa nomenclatura?]

-Algo similar as prostituta.

- [o que os homens fazem podemos entender como prostituição?]

- Não.

- [E as mulheres, seria prostituição?]

-É...

[pensa um pouco, frisa a testa]

-Também não, bem que indiretamente é prostituição.

- [o homem não seria também?]

-É indiretamente, é prostituição também. (Entrevista com Rose-
Fevereiro 2013).

Como diz Piscitelli (2010), esses relacionamentos não significados sob a égide da prostituição são colocados frente às conotações de sexo transnacional.

Para a autora:

Essas relações que, nas leituras locais, não são vistas como prostituição, têm conotações de sexo transacional (Hunter, 2002). Esse termo foi utilizado ao analisar os intercâmbios sexuais e econômicos nos quais se envolvem, no Caribe, jovens das classes trabalhadoras com homens e mulheres mais velhos/as. São trocas que não tem lugar em espaços destinados à prostituição e não apresentam uma negociação explícita de sexo por dinheiro, mas possibilitam a aquisição de roupas à moda, tratamentos para o cabelo, usufruir o status econômico de pessoas que ostentam carros caros, pagam viagens e presentes luxuosos (Kempadoo, 2004). Não apenas o sexo, mas também os casamentos podem ser transacionais, quando possibilitam ou oferecem a ilusão de viabilizar a obtenção de benefícios econômicos e/ou de migrar para algum país rico (Brennan, 2004). Esse tipo de trocas é amplamente difundido em diversas partes do Brasil, principalmente envolvendo homens, geralmente mais velhos, e mulheres. Ele é frequentemente traduzido na expressão “ajuda”. (PISCITELLI, 2010, p. 92).

Esses tipos de “ajuda”, geralmente, são difundidos nos relacionamentos entre mulheres e homens estrangeiros mais velhos. Na pesquisa, observou-se que Pipa não é um espaço de comercialização sexual entre mulheres (procura) mais velhas como apontou Cantalice (2009), mas um espaço de um relacionamento e/ou diversão jovem. No entanto, a peculiaridade em relação aos outros lugares turísticos é que, no campo da comercialização das relações sociais e a transnacionalização vinculadas ao turismo, o sexo transacional é corrente também

nos relacionamentos entre homens locais e visitantes estrangeiras (CANTALICE, 2011).

COR E DESEJO: A CONSTRUÇÃO DE UMA BRASILIDADE EM TONS DE PRETO

Em Pipa, percebi que as interações entre os gêneros tinham uma troca recíproca de negociação dos desejos. Esses desejos eram inscritos na cor. Se por um lado, as estrangeiras e os estrangeiros procuram os símbolos de nação brasileira, por outro, os homens e mulheres locais procuravam símbolos corporais que os afastassem da “brasilidade”. Desejam o “Outro” exotizado em cores e formas distintas formadoras do vilarejo.

Para pensar em um desejo racializado, procuramos inferir os significados propostos por Laura Moutinho (2004) em seu texto *Razão, “cor” e desejo* e com ela dialogar sobre o processo de construção de uma nação brasileira pautada nas ideias de “raça”, mestiçagem e erotismo.

No livro, Moutinho (2004) tem como objetivo analisar as razões sociais, afetivas e sexuais que norteiam os relacionamentos afetivo-sexuais entre “negros” e “brancos” no Brasil. Ela procura explorar as representações e valores sobre “raça”, mestiçagem, gênero, prestígio e erotismo que não somente amparam um elo afetivo-sexual entre os casais, como são, igualmente, por eles difundidos.

A imagem que se expande do Brasil e, conseqüentemente, do povo brasileiro é o da mistura. Misto de paisagens, de musicalidade e de cor. Uma nação miscigenada. O mito da miscigenação reverbera nos signos e significados quando se pensa no Brasil. Logo, o corpo mulato, negro e bronzeado

é apontado como característica de uma interação racial entre o branco, o negro e o índio.

Partindo de uma literatura historiográfica, Moutinho (2004) fornece elementos para pensarmos no “mito da origem” da noção da construção brasileira a partir do eixo afetivo-sexual “inter-racial”, fazendo uma análise de autores como Nina Rodrigues, Oliveira Vianna, Paulo Prado e Gilberto Freyre. Aponta-se nessas análises o foco sobre a lúbrica e libidinosa relação do casal homem “branco” e mulher “mestiça” e/ou “negra”, como eixo da construção de certa compreensão de nação e identidade brasileira. Para estes autores, uma chave de resposta para a relação entre o homem “branco” e a mulher “negra” é a ausência de mulheres “brancas” nos primeiros períodos de colonização. Logo, na casa grande, as mulheres “negras” ultrapassavam os limites da cozinha e iam parar no quarto de seus senhores. Em contrapartida, o corpo masculino “negro” não é representado nesta literatura no campo dos prazeres e afetos, estes eram concebidos exclusivamente no campo do trabalho.

Moutinho (2004) procura demonstrar que os textos dos autores citados possuíam em comum uma percepção de que a sociedade brasileira era miscigenada e que pensar a miscigenação como problema, solução ou uma especificidade brasileira variou com a forma de como cada um dos autores concebeu o ato sexual “inter-racial” e o desejo que o sustenta.

Para Nina Rodrigues, por exemplo, o contato (e por que não o próprio desejo) deveria ser interdito através da jurisprudência “racializada”. Oliveira Vianna propôs que o Estado administrasse o desejo erótico “inter-racial” de forma a produzir a “boa mistura” através do casamento formal. Para Paulo Prado a solução seria a guerra ou a revolução, dado que

a luxúria (“Inter-racial”) e a cobiça haviam levado à melancolia. Gilberto Freyre concebe, como Oliveira Vianna, um tipo de mestiçagem positiva – aquela produzida no interior de um sistema que nomeou de “patriarcalismo poligâmico”: o senhor “branco” com sua esposa “branca” e a amante “negra” ou “mulata” (MOUTINHO, 2004, p. 264).

A cor “negra” denotava nesses textos ênfase de um gênero que só se expressa no desejo do corpo feminino. Assim sendo, esses desejos não podiam ser oficializados, uma vez que havia necessidade de uma política de embranquecimento da nação. Desse modo, as mulheres “negras” eram colocadas nos papéis de concubinas e/ou em relações de amasiamento.

Em todos os autores, a mestiçagem surge como um epicentro que pronuncia, sobretudo, duas noções: o sexual e o nacional. Alguns aspectos invariantes aparecem nos escritos avaliados quando o foco se acorda ao eixo sexual: o elemento civilizador “branco” coberto de grande ambiguidade; a omissão do elemento masculino “negro”, “mestiço” e nativo; a sensualidade da “mestiça”, da “negra” e da nativa e o lugar ora específico e explícito, ora insinuado, valorado de forma positiva ou negativa da inocência/pureza da mulher “branca”. Como diz Moutinho:

Em todos, mesmo possuindo um caráter civilizatório em uns e como marca indelével da primitividade em outros, parece inexequível interditar o desejo latente entre os homens “brancos” (sejam brasileiros ou estrangeiros) com a mestiça, em especial a “mulata”. Todos compreenderam que, no momento em que escreviam suas obras, a sociedade brasileira se caracterizava como uma sociedade miscigenada (MOUTINHO, 2004, p. 99).

E ainda:

O sexo “inter-racial” somente aparece de maneira positiva quando articulado no interior de um arranjo formal de trocas e reciprocidade. Esse arranjo pode ser o casamento propriamente dito – como em Oliveira Vianna –, ou na engenharia social do “patriarcalismo poligâmico” elaborado por Gilberto Freyre. De modo, que vemos se insinuar, nos dois autores que conceberam a mestiçagem de uma forma positiva, não o desejo infrene, mas uma certa gestão da sexualidade, para me ater aos termos de Foucault, pressuposta em um arranjo dos paradigmas “raciais” e eugênicos da época (MOUTINHO, 2004, p. 101).

Depois de contextualizar com o corpo “negro”, sobretudo, o feminino foi erotizado a partir da ideia de uma mulher quente e sensual que oferecia aos seus senhores uma quebra da frigidez dedicada à mulher “branca”, Moutinho nos proporciona uma visão de como estes relacionamentos inter-raciais são vivenciados na nossa sociedade contemporânea. É a partir dessa visão que a pesquisa em Pipa dialoga em uma perspectiva de relações “heterocrômicas”, uma vez que, a miscigenação, sensualidade e o sexo “inter-racial” são compreendidos como quesitos que marcam a especificidade brasileira.

Ao caminhar por Pipa, nos deparamos com as mais variáveis tonalidades de pele, como dito anteriormente, o vilarejo tem ares cosmopolitas, logo além de receber estrangeiros de toda parte do mundo, encontramos distintas formas de se experimentar a brasilidade.

Na pesquisa, “raça” ou “cor” se circunscreve como tensor que agrega fluxos libidinais, fluxos estes estereotipados na

erotização associados à “cor negra”. Moutinho destaca como historicamente este pressuposto de brasilidade erotizada no corpo “negro” foi construído.

1. Toda mulata aparece na literatura analisada anteriormente associada ao erotismo;

2. O homem “negro”, que se encontra excluído do mundo dos prazeres na literatura que aborda o “mito da origem” da sociedade brasileira, aparece nas análises posteriores ora subsumido a uma lógica de gênero indeterminada e ora desejando uma mulher “branca” para adquirir status e compensar o desprestígio da “cor negra”.

3. Grosso modo, as teorias “raciais” enfatizam a relação entre a “cor negra” e erotismo, algo, entretanto, que somente foi realizado em relação à lúbrica “mulata” ou operando um gênero indeterminado

4. Por fim, as falas das “informantes”, analisadas apontam para uma questão que me pareceu de fundamental importância: Por que o homem “branco” superior no gênero e na “raça”, aparece de modo opaco quando das adjetivações sobre os atributos eróticos e estéticos? (MOUTINHO, 2004, p. 345).

Como apresentado por Moutinho (2004), a “mulata” aparece de forma positiva e negativa marcada pelo erotismo. O Brasil, país do futebol, samba e da “mulata” durante os últimos anos foi creditado como território do turismo sexual, atividade pela qual se referenciava o corpo feminino de “cor” escura. Em campo, encontrei mulheres locais que se relacionavam

afetivo-sexualmente com estrangeiros, os quais compartilhavam desse imaginário e tipo “ideal” do fazer sexual brasileiro¹²⁴. Mas, além de mulheres que se colocavam dentro dos ditos imperativos das atividades sexuais exotizadas na sensualidade encontra-se em número maior os protótipos corporais masculinos caçando e sendo caçados por mulheres estrangeiras.

O *caça-gringa* traz em seu corpo a “cor” e o calor que as mulheres do Primeiro Mundo parecem procurar. O homem “negro”, “mulato”, bronzeado tem trazido para o território brasileiro mulheres que sabem o que procuram: amor, sexo, um relacionamento fugaz etc. Mulheres que em busca de uma masculinidade “definida¹²⁵”, se afastam das performances escritas para os homens “brancos”, pois veem no homem “negro” uma sexualidade atraente e atrativa. Como mostra a pesquisa de Moutinho (2004), os atrativos eróticos antes descritos apenas no corpo feminino “negro” é significado com a mesma semelhança no corpo masculino. Enquanto, aos homens brancos são atribuídas as características estéticas de traços finos, testa fina, não abrir a boca para beijar e um desempenho mediano no sexo. Aos negros, as características são colocadas em níveis de “superioridade” erótica, são eles: mais intensos, mais quentes, forte, maior apetite sexual, corpo mais bonito, pênis maior, melhor beijo.

Portanto, embora muitas destas características assumam representações de uma masculinidade hegemônica, o que pude

124 Não quero dizer que em Pipa o corpo feminino em intercursos sexuais é exclusividade de mulheres “negras”, “mulatas” e mestiças. Na pesquisa identifiquei mulheres brancas nas “negociações de possíveis intercursos” intercursos também.

125 Refiro-me a uma masculinidade híbrida, apresentada anteriormente como entrelaçamentos de elementos do feminino e masculino.

perceber na observação e nas entrevistas com informantes, assim como constatado no trabalho monográfico e nos textos de Piscitelli (2011b) e Cantalice (2009) é que estes corpos masculinos fortes, viris, com a “cor do pecado” oferecem para as mulheres que os procuram mais que as disposições escritas no sexo propriamente dito, práticas sexuais, visto que proporcionam espaços para estas se liberarem sexualmente e/ou emocionalmente, longe do território do lar¹²⁶ ou de seus países de origem.

MARCAS CORPORAIS E O “NEGÓCIO” DO DESEJO

Segundo David Le Breton (2007), o corpo funciona como um tradutor de sistemas simbólicos. Seguindo os escritos de Marcel Mauss (2003), podemos inferir que a cultura influencia como o corpo é apresentado. Partindo deste pressuposto, observaram-se como os corpos dos brasileiros e estrangeiros podem ser identificados em suas técnicas corporais.

Durante a estadia em campo, por meio de observações e alguns relatos, foi possível identificar como são produzidas e reveladas as práticas e técnicas corporais que incidem nos relacionamentos transnacionais. Prancha embaixo do braço, cabelo parafinado, camiseta sobre os ombros, chinela surrada e a cor do homem jovem de Pipa é marcada por um bronze estonteante que deixa a pele com ares de brilho. De maneira geral, o homem de Pipa tem a pele escura, que ostenta um

126 Referência ao trabalho monográfico, no qual alguns prestadores de serviços sexuais disseram que algumas mulheres se sentiam mais seguras ao lado deles, podendo compartilhar com estes algumas preocupações que não eram ouvidas por seus maridos.

bronzado, posto em lógica ao contexto praiano no qual estão inseridos. Corpos definidos pela prática esportiva ao ar livre (*surf, kitsurf, boady-boarding, beach soccer, capoeira*) e esportes praticados em academias (musculação e artes marciais). Já os corpos das mulheres locais envolvidas nesses trânsitos sexuais parecem ser esculpido naturalmente sem muitos esforços. O corpo sarado e bronzado remete a um ideal midiático de corpo saudável, tomando como parâmetro a sociedade brasileira. Esses ideais corporificados são amplamente disseminados pelo imaginário de brasilidade, definindo padrões e normas estéticas. O corpo se transforma na principal representação, marcada pelos desígnios sociais e culturais.

Por sua vez, os corpos dos estrangeiros, que fazem partes dessas transações íntimas com os locais, informam sobre sua origem muito mais que suas roupas, uma vez que não são estereotipadas dentro do padrão turístico de roupas floridas. As mulheres estrangeiras, sobretudo, as mais novas assumem os hábitos locais, como por exemplo, deixam os biquínis de calcinhas grandes e se rendem ao biquíni brasileiro. Apesar de adotaram uma estética brasileira, as mulheres estrangeiras não fogem das marcas corporificadas de sua origem, essas que chamam atenção dos *caça-gringas*. Eles evitam os padrões de brasilidade, pele morena, cabelo crespo e escuro. Procuram a branquitude.

Um grupo grande de garotas entram na boate Tribus, o Dj coloca música brasileira. Só precisa disso para a pista de dança encher. O grupo de 10 mulheres entrou por uma porta e em seguida o grupo de caça-gringas entrou por outra. Fiquei impressionada como eles entraram na boate, foi de forma simultânea. Já estavam observando o grande grupo feminino. Não teve demora, se aproximaram logo delas, dançando e oferecendo caipirinha. Duas garotas um pouco

assustadas se afastaram, mas continuaram dançando. Tinha um homem mais velho entre eles, entre 45-50 anos de idade, se aproximava das estrangeiras puxava-as para a dançar e “entregava-as” aos homens para continuar a “bailar”. Neste momento, se fez uma roda grande. Dois dos garotos aproximaram, mantendo um contato mais pessoal com duas das garotas brancas, de cabelos louros e começaram a conversar e dançar. Dentre elas estava uma loura, aparentemente 30 anos e passou à mão na “bunda” de um dos garotos. Ela não fez isso só uma vez, repetiu. Todas com caipirinhas nas mãos sorriam e dançavam. Apenas duas se sentiram à vontade com a aproximação e iniciou uma conversa, o que afastou os demais garotos interessados. Os outros dois garotos se foram, pois não conseguiram continuar com o diálogo, mas vez ou outra retornavam a pista de dança e retomavam uma conversa. E a moça que passou a mão, continuava a passar a cada retorno¹²⁷. (Notas do Diário de Campo- Fevereiro de 2013).

Assim como Piscitelli (2010, p. 81), podemos considerar que:

As viajantes de países “ricos” tiram partido dos privilégios conferidos pela articulação entre nacionalidade, classe social e raça para consumir sexo, permeado por fantasias racializada do exotismo, oferecido por homens de lugares pobres. No marco dessas interseções, as turistas de países ricos são consideradas, de maneira análoga aos homens desses países, turistas sexuais que objetificam e exploram sexualmente os homens locais porque utilizam seus privilégios para obter vantagens sexuais.

¹²⁷ Pela forma que interagiram entre si, a moça loura não parecia conhecer o rapaz. Aparentemente, este foi o primeiro contato entre eles.

Alguns relatos nos fazem acreditar que o gênero tem quebrado paradigmas nesses espaços. Deixamos de pensar a mulher (turista) no contexto do amor romântico (GIDDENS, 1993), em busca de um relacionamento duradouro. Embora seja comum tanto os homens estrangeiros quanto as mulheres estrangeiras dentro dessas trocas sexuais, esses relacionamentos rápidos e fugazes, constituírem um relacionamento promissor e duradouro. O que nos impressiona na leitura do ambiente de Pipa é como essas viagens antes determinadas pelo poder público masculino tem reconfigurado o espaço social da mulher em contexto turístico, ao ponto de a população de Pipa naturalizar os intercâmbios sexuais masculinos com as estrangeiras. A figura feminina no vilarejo constitui-se de um complexo interesse pelos quais as mulheres deveriam, segundo a lógica machista, reter no âmbito do lar. Em Pipa, são elas que procuram aventuras. Os homens estrangeiros agem com mais discrição, embora as marcas racializadas das locais lhe cativem significativamente. Os relacionamentos engendrados em Pipa não têm explicação única, podem estar no sexo, no romance, na aventura, na procura de companheirismo ou em todos esses em um só. “Essas abordagens não negam os imaginários racializados e as vantagens estruturais dessas viajantes, mas sublinham a fluidez presente em relacionamentos nos quais desejos e controles são permanentemente negociados, no espaço da intimidade” (PISCITELLI, 2010, p. 82).

Assim, podemos pensar que mesmo com essas configurações do papel do feminino, o gênero ainda é articulado em Pipa sob os ideais de desigualdades. De forma geral, ao homem local é possível continuar atribuindo o papel de ação nos jogos sexuais, a mulher local é a *piriguete*, que socialmente é subordinada em seus papéis sociais e sexuais.

Às relações entre noções de viagem, liberdade, escolha e prazer sensual que, em suas percepções, tornam os lugares visitados verdadeiros “paraísos”. A escolha de homens locais como parceiros sexuais e amorosos, permeada por noções racializada e sexualizadas de etnicidade/nacionalidade, está associada a esse conjunto de conceitualizações. A atração exercida por essas mulheres nesses lugares, vinculada à sua posição privilegiada, produto do entrelaçamento entre classe, “raça” e nacionalidade, se vê profundamente alterada quando elas abandonam o status de turistas e passam a residir nas comunidades como mulheres “de fora” (PISCITELLI, 2010, p. 82).

Embora em Pipa, como foi observado na pesquisa, a presença dos homens locais seja em número bem maior nos câmbios dos relacionamentos transnacionais, a presença feminina se faz visível, mesmo em menor escala. E com elas grupos de estrangeiros exotizam também a cor da pele. “Minha cor tem sangue negro”, e como mulher negra era constantemente posta dentro desses jogos de interesses. Os estrangeiros de forma mais comedidas, aproximavam-se das mulheres locais. Eles, diferentemente dos *caça-gringas*, tinham uma postura de flerte, muitas vezes incisivos e invasivos. No sentido que neles postulam-se desejos. Uma paquera reveladora de vontade.

Estava sentada em uma mesa do bar Tribus, na mesa ao lado tinha quatro estrangeiros com garotas locais, eles se relacionavam de maneira muito próxima, uma delas beijou um, depois “partiu” para brincadeiras mais provocativas com outro. Na mesa na minha frente, mais garotos estrangeiros, esses bebiam e “fitavam” as garotas que passavam. Não se aproximaram muitos, levantaram apenas para acompanhar a dança e voltavam para os seus lugares. Mudei de mesa

com minhas amigas, estávamos na mesa na frente dos estrangeiros já alcoolizados e que continuavam a se envolverem com as garotas de sua mesa. Um deles se aproximou da nossa mesa, com tentativa de flerte. Havia outras mesas ao nosso lado ocupadas por belas estrangeiras, mas elas estavam atrás do “sangue”, as meninas que estavam na mesa deles, eram negras e já tinham escolhido ou sido escolhidas por um deles. Esse outro estava procurando companhia. Sem muito carisma a conversa durou pouco tempo e logo ele voltou para sua mesa. Pude perceber que é difícil o estrangeiro se aproximar de forma enfática das brasileiras, mas em compensação seus olhares chegam a ser invasivos. Em outro momento, vi como um italiano estava desejando as mulheres que passavam por perto dele. Eles deixam claro nos olhares o que desejam, embora poucos tenham abertura e/ou se sintam à vontade para investirem nas mulheres. Destarte, aquelas que deixam bem claro o que desejam. (Notas do Diário de Campo – Dezembro de 2012).

Assim como a população brasileira, nem todas as turistas estrangeiras que circulam por esses lugares despertam interesses no homem local ou no estrangeiro. Alguns estrangeiros já vêm em grupos fechados e não prestam muito atenção nos brasileiros, compartilhando suas experiências apenas entre eles. Algumas turistas têm até interesses de conhecer os processos culturais da sociedade visitada, mas os estilos atribuídos ao comportamento de masculinidade brasileira são considerados por vezes rudes, machistas. Enquanto estas características atraem algumas mulheres, afasta outras, causando certo desconforto¹²⁸.

128 Ver Thayer (2007).

Saí com algumas hospedes para dar uma volta, eles (caça-gringas) já me conhecem, sabem quando são hospedes. Quando eu passo sozinha dificilmente falam comigo, mas quando estou acompanhada sempre param para me cumprimentar e os cumprimentos são estendidos a elas. Eles não apertam as mãos não, quando é beijo no rosto já considero um avanço. Dão mesmo é um abraço apertado. Estabelecem contato. Eu não gosto muito, acho invasivo. Têm garotas (hóspedes) que não estão acostumadas com isso. Vem de uma cultura diferente, é muita intimidade. As israelenses, por exemplo, não se sentem à vontade. Elas sabem qual o tipo de interesse dele e não agrada muito. (Entrevista com Rose - Janeiro de 2013).

Todavia, o “machismo”, parece transpirar virilidade, fazendo parte da atração que os homens locais exercem sobre as estrangeiras em geral, pois além de viris, racializados são erotizados. No entanto, a erotização desses relacionamentos está indissociavelmente atrelada a variantes transgressivas de agência feminina.

Eles representam a liberdade de decidir trocar estilos de vida estáveis, em espaços percebidos como regrados, organizados, previsíveis, aborrecidos e estressantes na Europa, pelas aventuras oferecidas pelo contato íntimo com a natureza e por um estilo de vida primitivo no seio de uma cultura tida como “aberta” e “do dia a dia”. A ideia de escolha se materializa na opção por relacionamentos que interrompem normas homogâmicas e homo/étnicas, com homens socialmente situados em posições inferiores, sexualizados e racializados e, em ocasiões, consideravelmente mais jovens. Essa erotização envolve também certa percepção do risco oferecido por relações com homens percebidos como intensamente viris,

mas distantes dos padrões igualitários, em termos de gênero, aos quais as entrevistadas afirmam estar acostumadas (PISCITELLI, 2010, p. 102).

Portanto, podemos conferir a esses intercursos sexuais, características que para além de diferenciá-los, em termos de gênero, trazem características de interseções uma vez que, tanto os estrangeiros masculinos quanto as estrangeiras procuram um envolvimento para além de um relacionamento duradouro. Logo, o *caça-gringa* e a mulher local desejam o mesmo, os prazeres que corporificados no ideal europeu e americano, uma vez que caracterizam nesses as *benesses* da vida social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o texto, procuramos ainda que implicitamente, contribuir e reconhecer as atividades sexuais como espaço de agência, sobretudo, reconfigurar o lugar da mulher nas relações de trocas sexuais, principalmente, porque em Pipa a “caça e o caçador” são constituídos em dupla mão por mulheres e homens. Desse modo, há necessidade de repensarmos algumas teorias feministas, principalmente, as que aprisionam as mulheres que estão dentro das atividades sexuais como sujeitos sem agência, logo, subordinados à dominação masculina. Embora, reconheça historicamente a realidade social que o feminino fora colocado em seu processo de desenvolvimento com sujeito de poder e agência.

Na praia de Pipa, encontramos um fenômeno que ainda está longe das grandes capitais. Nos vilarejos praianos, a ascensão do corpo masculino parece ter transformado a vida

social de algumas comunidades como Jericoacara, Canoa Quebrada (PISCITELLI, 2010), e outras que têm sido analisadas nos últimos anos. Nessas, o corpo procurado, desejado é também o masculino. Assim como em Pipa, nesses lugares há intercâmbios fluidos marcados pelo turismo sexual feminino, a expressão que compreendo que caiba bem nesses intercursos é: sexo e turismo.

Tendo isso em vista, um ponto a ser levantado é como trabalhar a temática do turismo sexual, uma vez que as viagens ao nosso país não são realizadas apenas por homens que procuram relações sexuais com a “venda” de corpos femininos sensuais, mulatos e cheios de gingados, o que nos faz pensar que as mulheres dos “países desenvolvidos¹²⁹” estariam traçando significações semelhantes em busca de liberar-se sexualmente com elementos semelhantes aos homens. Observou-se que elas sabem o que estão procurando, muitas já chegam pedindo informações de como encontrar certo tipo de homem.

Para além do desejo racializado, encontramos em Pipa, na figura do *caça-gringa*, aspectos reforçados territorialmente. Segundo Albuquerque Junior (2001), devido ao ambiente hostil e seco da região do Nordeste brasileiro, as representações de masculinidades locais foram hiperbolizadas, pois apenas homens viris, másculos e machos poderiam sobreviver e enfrentar a aspereza e aridez do solo nordestino. Não obstante, o nordestino “macho por natureza” foi construído como um tipo ideal. Nele, o calor dos trópicos expressa as três raças formadoras da nacionalidade.

Os *caça-gringas* apresentam-se como mais um expoente da construção do homem nordestino. Embora, a pesquisa

129 Refiro-me a países economicamente desenvolvidos.

tem me levado a pensar neste como sujeito de masculinidade híbrida. Ao mesmo tempo em que assumem os princípios de agência atribuída naturalmente ao masculino: virilidade, força, ação, investem conscientemente em performances de gênero, que dentro do discurso seriam características definidoras da feminilidade hegemônica, tais como: sensualidade, dependência e calidez. No mais, ao mesmo tempo em que estes homens se dispõem a caçar são também os que se colocam na posição de “objetos” de desejo. Destarte, demonstra a heterogeneidade e ambiguidade dos traços que constituem sua masculinidade. Essa masculinidade rompe com os limites impostos pela representação coletiva (DURKHEIM, 2001).

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e Outras Artes**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

ASSIS, G. O. Mulheres migrantes no passado e no presente: Gênero, redes sociais e migração internacional. **REF**, v. 15, n. 3, 2007.

BLANCHETT, Thaddeus Gregory. “Fariseus” e “gringos bons”: masculinidade e turismo sexual em Copacabana. In: PISCITELLI, Adriana; ASSIS, Glaucia de Oliveira; OLIVAR, José Miguel Nieto (org.). **Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil**. Campinas, SP: UNICAMP/PAGU, 2011. p. 57-103.

CANTALICE, Tiago. Turismo, sexo e romance: caça-gringas da Praia da Pipa-RN. In: PISCITELLI, Adriana; ASSIS, Gláucia de Oliveira; OLIVAR, José Miguel Nieto (org.). **Gênero, sexo, amor e dinheiro**: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil. Campinas, SP: UNICAMP/PAGU, 2011. p. 141-185.

CANTALICE, Tiago. **Dando um banho de carinho!** - os caça-gringas e as interações afetivo-sexuais em contextos de viagem turística (Pipa-RN). 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

DURKEHIEM, Emile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

LE BRETON, David. **A Sociologia do corpo**. Tradução: Sônia M. S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 399-420.

MOUTINHO, Laura. **“Cor”, razão e desejo**. São Paulo: UNESP, 2004.

PISCITELLI, A. Sexo tropical em um país europeu: migração de brasileiras para a Itália no marco do “turismo sexual” internacional. **REF**, v. 15, n. 3, 2007.

PISCITELLI, A. Entre a Praia de Iracema e a União Européia: turismo sexual internacional e migração feminina. In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sergio. **Sexualidades e Saberes, Convenções e Fronteiras**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004. p. 250-270.

PISCITELLI, A. Amor, apego e interesse: trocas, sexuais, econômicas e afetivas em cenários transnacionais. In: PISCITELLI, Adriana; ASSIS, Gláucia de Oliveira; OLIVAR, José Miguel Nieto (Org.). **Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil**. Campinas, SP: UNICAMP/PAGU, 2011a. p. 537-582.

PISCITELLI, A. Papéis, interesse e afeto, relacionamentos amoroso/sexuais e migração. In: FAVERO AREND, Silvia; RIAL, Carmen Silvia de Moraes; PEDRO, Joana Maria. **Diásporas, mobilidades e migrações**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2011b. p. 103-129.

PISCITELLI, A. Gringas ricas: Viagens sexuais de mulheres européias no Nordeste do Brasil. **Revista de Antropologia**, v. 58, n. 3, p. 79-117, 2010.

PISCITELLI, A. Gringos nos trópicos: gênero e nacionalidade no marco do turismo sexual em Fortaleza. In: CASTRO, M. G. (org.). **Migrações internacionais, contribuições para políticas**. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, 2001. v. 1. p. 589-613.

SILVA, Ana Paula da. Cosmopolitismo tropical: uma análise preliminar do turismo internacional em São Paulo. In: PISCITELLI, Adriana; ASSIS, Glaucia de Oliveira; OLIVAR, José Miguel Nieto (org.). **Gênero, sexo, amor e dinheiro**: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil. Campinas, SP: UNICAMP/PAGU, 2011. p. 103-141.

SILVA, Ana Paula da; BLANCHETT, Thaddeus Gregory. Nossa Senhora da Help sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 25, jul./dez. 2005.

THAYER, M. Feminismo transnacional: relendo Joan Scott no sertão. **Revista estudos feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 1, 2001.

ZELIZER, Viviana. Dinheiro, poder e sexo. **Cadernos Pagu**, n. 32, p. 135-157, jan./jun. 2009.

Autores/as

Antônia Eudivania de O. Silva

Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, vinculada à linha de pesquisa Dinâmicas e Práticas Sociais; mestra em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba; graduada (licenciatura e bacharelado) em Ciências Sociais pela Universidade Regional do Cariri/CE, onde, atualmente, compõe o quadro de professores substitutos.

Berenice Bento

Professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília e do Programa de Pós-graduação da UFRN. Autora de livros e artigos sobre gênero, sexualidade e direitos. Doutora em Sociologia pela UnB/Universidade de Barcelona. Pós-doutorado pela City University of New York, Estados Unidos (CUNY/EUA). Bolsista produtividade do CNPq.

Daniel Bruno de Melo Oliveira

Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Servidor público federal da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Denise Pimentel

Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Mestranda do Programa de Pós-graduação em Demografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Fabício de Sousa Sampaio

Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte/UFRN; mestre em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará/UFC; especialista em Ética e Sociedade pela Universidade Estadual Vale do Acaraú/UVA; e em Didática do Ensino Superior pela Faculdade Evolução; licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Vale do Acaraú/UVA. Atualmente, professor de Sociologia do ensino médio da rede estadual cearense.

Igor Fidelis Maia

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Mestre em Ciências Sociais pela UFRN. Doutorando pela UFBA. Tem interesse nas áreas de sociologia do corpo, medicalização da vida e biossocialidade.

Mikarla Gomes da Silva

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Graduada em Ciências Sociais (licenciatura

e bacharel) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte com estudo na área de Gênero e Sexualidade. Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos em Diversidade Sexual, Gênero e Direitos Humanos – Tirésias.

Marcos Mariano Viana da Silva

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Bacharel e mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Atualmente, desenvolve estudos sobre as relações teóricas entre Judith Butler e a Sociologia.

Maria Mayara de Lima

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte; graduada em Serviço Social pela Universidade Potiguar; analista Judiciário-Especialidade Assistente Social no Tribunal de Justiça da Paraíba. Está vinculada ao Grupo de Pesquisa em Políticas Públicas, Avaliação de Políticas Públicas e Práxis em Gestão Pública da Universidade Federal da Paraíba.

Mikelly Gomes da Silva

Doutoranda em Ciências Sociais pela UFRN com atuação na área de estudos queer com ênfase em intersexualidade. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, com estudo na área de Transações Sexuais

e Gênero. Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, pesquisa na área de Gênero, Sexualidade com ênfase no Mercado do Sexo. Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos em Diversidade Sexual, Gênero e Direitos Humanos – Tirésias. Dedicar-se à área de estudo de corpo, gênero e sexualidade.

Tarcísio Dunga Pinheiro

Doutorando e mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte; graduado em Ciências Sociais (licenciatura) pela Universidade Estadual de Santa Cruz; membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos em Diversidade Sexual, Gênero e Direitos Humanos – Tirésias/UFRN.



Este livro foi produzido pela
equipe editorial da Universidade
Federal do Rio Grande do Norte.