

EVELINE ROJAS

**Dando vida a bonecas de papel:
Reflexões sobre as transexualidades na cidade do Recife**

**Recife
2010**

Catálogo na fonte
Bibliotecária Divonete Tenório Ferraz Gominho, CRB4-985

R737d Rojas, Eveline Gama.
Dando vida a bonecas de papel: reflexões sobre as transexualidades na cidade do Recife / Eveline Gama Rojas. – Recife: O autor, 2010.
156 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Jonatas Ferreira.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Pós-Graduação em Sociologia, 2010.
Inclui referência.

1. Sociologia. 2. Transexualismo. 3. Marcas corporais. 4. Travestis. 5. Representações sociais. I. Ferreira, Jonatas. (Orientador). II. Título.

301 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2015-02)

AGRADECIMENTOS

À minha família, pelo apoio incondicional. À Deborah Galvão, pelo pontapé inicial. A Isabel Calixto, pelo suporte final, paciência, afeto e cumplicidade. A Maria Ester Oliveira, pelo apoio em todas as horas, amizade e companheirismo.

À CAPES, pelo auxílio financeiro que tornou a pesquisa possível. Ao Departamento de Ciências Sociais e ao Programa de Pós Graduação em Sociologia, pelo apoio institucional.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jonatas Ferreira, pela atenção, esforço, generosidade, parceria e confiança. A minha co-orientadora, Prof^a Dr^a Cynthia Hamilin, pela generosidade, cuidado e disponibilidade. Aos dois, pela leitura cuidadosa, críticas fundamentais e por me proporcionar o contato com outros ciclos de produção de conhecimento; pelas palavras ditas na hora certa e pelo compartilhar de conhecimento, que me fizeram crescer academicamente e pessoalmente.

Meus agradecimentos especiais a Flavinho e André, amigos queridos, e a todas as *drag queens*, *crossdressers*, travestis e transexuais, com os quais tive contato. Meu muito obrigada pelo expandir de alma e consciência.

RESUMO

Esse trabalho se propõe a investigar como as transformações corporais dos sujeitos das transexualidades podem ressignificar a correspondência entre sexo, gênero, orientação sexual e desejo, podendo gerar novas matrizes de inteligibilidade, a partir das identidades e diversas estratégias utilizadas pelas *crossdressers*, *drag queens*, travestis e transexuais. Para tanto, realizamos pesquisa de campo em espaços de sociabilidade das transexualidades no centro do Recife, com a utilização da técnica de observação participante e uso de entrevistas semi-estruturadas. Ademais, confrontamos algumas teorias médicas, psicanalíticas e das ciências humanas sobre as transexualidades com os dados empíricos coletados. Depois, fazemos um breve percurso teórico pelas concepções de sexo, gênero, corpo, sexualidade, discurso e subjetividade, que nos levam às discussões sobre representações e performances, formando a base de compreensão da experiência das transexualidades.

Palavras chaves: Transexualidades; Modificação Corporal; Heteronormatividade; Representações e Performance.

ABSTRACT

This work attempt to investigate how the body modifications done by the subjects of the transsexualities can give a different meaning to the correspondence among sex, gender, sexual orientacion and desire, being able to generate new matrixes of intelligibility from the identities and multiple strategies used by crossdressers, drag queens, travestities and transsexuals. For this, the we made the research using the participant observation and semi-structured interview technique in spaces of sociability of transsexualities on downtown Recife. Moreover, we collate some medical, psychoanalytical, and human sciences theories with empirical data collected. After that we have a brief theoretical passage through the sex, gender, body, sexuality, speech and subjectivity's conceptions that take us to discussions about representations and performance, setting up the basis of a transsexualities experience.

Key Words: Transsexualities, Body Modification, Heteronormativity, Representations and Performance.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	06
1.1. As performances.....	10
1.2. O teatro das dores: Introduzindo espaço e atores.....	16
1.3. Palco dos poderes.....	21
2. Montando o cenário: Sobre o campo e a construção de uma metodologia de pesquisa	24
2.1. O espaço de pesquisa: Entendendo a escolha e localizando o campo.....	25
2.2. A pesquisadora no campo: Entraves e estratégias.....	28
2.3. Retirando a “cortina de fumaça”: Reconhecendo e situando grupos.....	32
2.4. Detectando hierarquias: As relações intra-grupos.....	37
2.5. Apontando estratégias e métodos de análise.....	39
3. Abrindo a coxia: Apresentando bases teóricas.....	43
3.1. O controle sobre as sexualidades e a transformação dos corpos na modernidade	44
3.2. O corpo na pós-modernidade	50
3.3. Conceituações de gênero e o sistema sexo/gênero.....	52
3.3.1. Sexo e gênero a partir de Judith Butler	59
3.4. Subjetividade sexuada	61
3.5. Linguagem e discurso	65
3.5.1. Discurso, materialidade e sujeito.....	66
3.5.2. Influência do discurso nas transexualidades.....	76
4. Conhecendo os atores: Diálogo entre teoria e empiria.....	81
4.1. Transexuais.....	83
4.2. Travestis.....	93
4.3. Drag queens	104
4.4. Crossdressers	112
5. Em cima do palco: Refletindo representações e performances.....	119
Considerações finais.....	137
Referências Bibliográficas.....	143
Anexos.....	155
Anexo A	155
Anexo B	156

1. Introdução

A realização de pesquisa anterior (monografia), onde me propus a analisar a relação estabelecida entre as identidades e a construção de territórios gays, me fez entrar em contato maior com as teorias pós-estruturalistas, com o campo LGBTT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) e com teorias que o problematizavam. A leitura dos trabalhos de Judith Butler, o contato com as suas concepções de sexo, gênero, performatividade, paródia, aliada as minhas observações dos sujeitos das transexualidades, reforçaram minhas inquietações quanto à possibilidade de subversão da heteronormatividade, da criação de novas matrizes de inteligibilidade tão comentadas na produção de Judith Butler. Na tentativa de resolver essas inquietações, em conjunto com o meu interesse nos estudos de sexo, gênero, sexualidade, subjetividade e corpo, o projeto dessa pesquisa surgiu com o objetivo principal de investigar como a manipulação dos corpos dos sujeitos das transexualidades poderia ressignificar a correspondência entre sexo, gênero, orientação sexual e desejo, a partir das identidades e diversas estratégias utilizadas pelos seus sujeitos.

Para tanto era preciso observar as diversas diferenças existentes entre os *crossdressers*, *drag queens*, travestis e transexuais, entender a construção das suas identidades e o impacto das suas modificações corporais. Conhecendo os espaços LGBTT da cidade do Recife resolvi realizar o meu campo no bairro da Boa Vista e, mais especificamente, em dois bares da região, o antigo “Meu Kaso Bar” (MKB), conhecido por suas noites sempre com espetáculos realizados por transformistas, *drag queens*, travestis; e o novo “Nosso Jeito Bar”, próximo ao MKB, que conta com uma

frequência dos mesmos sujeitos e protagoniza junto com o MKB uma cena interessante, única na cidade, que se prolonga até seus arredores, onde o público de ambos (em sua maioria LGBTTT) circula e compartilha do mesmo espaço de sociabilidade. É, de fato, nesses espaços, onde é possível perceber a utilização das diferentes estratégias de manipulação ou modificação corporal realizada pelos agentes das transexualidades, pois é lá onde são postas em prática as diferenças e semelhanças, o normativo e o possível subversivo, além de ser lá, também, o lugar onde os signos de uma possível identidade estão em movimento.

Escolhido e localizado o campo, a partir das primeiras impressões, começo então a expor brevemente as bases teóricas que nortearam essa pesquisa e os elementos fundamentais na análise das transexualidades: as performances, as construções de personagem, as dores e as relações de poder.

É importante lembrar que, a partir do século XVIII, as teorias biológicas da sexualidade, o controle institucional, normativo, começam a exercer maior poder sobre os indivíduos. Com toda uma multiplicação de discurso sobre a sexualidade, com a consolidação de uma “scientia sexualis”, o poder instaurou políticas de controle nos corpos dos indivíduos e procedeu a uma redefinição, não apenas da ideia de individualidade, mas do que seria a política (FOUCAULT, 1988). Podemos dizer, através de Foucault (1977), que desde o século XVIII, o poder se apresentou como uma política do corpo, de controle e domínio, de disciplinamento da sexualidade, através dos discursos sobre o sexo. Esse erotismo disciplinador não suprimiu as sexualidades tidas como periféricas, tais como aquelas que poderíamos chamar de homoeróticas, mas antes promoveu uma catalogação dos indivíduos. Deixa-se, então, de condenar condutas para condenar indivíduos, classificando e patologizando as suas práticas.

Os imperativos sociais negam e mantêm o corpo, nos levando a ver, através do processo de construção do sujeito, a nossa conjuntura atual, na qual o corpo tem centralidade na definição do sujeito (GOELLNER, 2003). Corpo este que é aceito ou marginalizado, classificado hierarquicamente, segundo a sua capacidade de adequação com os padrões sociais exigidos, constituído por linguagem e por um conjunto de fatores que o estabelecem, tais como, anatomia e comportamento. Desta forma, sujeitos coerentes com a normatividade imperativa são sujeitos cujos corpos refletem o seu sexo, gênero, prática sexual e desejo, em harmonia com os preceitos da matriz heterossexual dominante. Heteronormatividade conhecida por exigir, por exemplo, dos indivíduos que nascem com o sexo masculino serem destemidos, agressivos, provedores, tenham menos cuidado com a aparência, e as pessoas nascidas com o sexo feminino, sejam gestualmente discretas, passivas, maternais e se preocupem sempre com a sua imagem.

Diante dessa inteligibilidade dos sujeitos centrada no corpo, dessa correspondência necessária entre sexo, gênero, prática sexual e desejo, a experiência das transexualidades parecem por em xeque essa coerência exigida. A intervenção médica, psiquiátrica e endocrinológica, diante das várias transexualidades¹, lança o seu olhar heteronormativizador, mas se apresenta apenas como um elemento possível na construção da análise desse fenômeno. *Crossdressers*, *drag queens*, travestis e transexuais, no cotidiano onde circulam, evidenciam suas singularidades para além do saber médico e tecnológico, esboçando a cada transformação corporal a materialização ou, ainda, a expressão do seu sentimento de gênero (BUTLER, 2004).

¹ Usaremos a categorial “transexualidades” para denominar todos os sujeitos que se auto-denominam *crossdresser*, *drag queen*, *travesti* ou *transexual*.

Fundamental para o nosso debate sobre a construção dos corpos, do gênero, e da própria heteronormatividade, Laqueur (2001) nos remonta ao final do século XVIII, no período no qual, segundo ele, se instituiu a “invenção moderna de dois sexos distintos”, até então tido como único. Explica, ainda, que a mulher e o homem eram tidos como homólogos. Nessa concepção, os órgãos sexuais eram os mesmos, sendo o do homem exposto e o da mulher oculto. Contudo, essa indiferenciação sexual não significava simetria no social. As diferenças sociais entre homens e mulheres eram evidentes. A partir daí, passa-se a observar as diferenças entre os corpos. O modelo dos dois sexos se institui e se torna hegemônico. Segundo Laqueur (2001:23): “O sexo, tanto no mundo do sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto de luta sobre gênero e poder”. Em outras palavras, compreendemos, então, a historicidade do sexo.

Ademais, de acordo com Butler (1999), o corpo e o sujeito são vistos a partir de um mesmo eixo analítico, baseado no conceito de *performance*, materializados através de práticas discursivas, de normas regulatórias que permanecem num processo constante de reafirmação. Butler (2003) tece uma crítica ao binarismo homem/mulher, tentando demonstrar que este é um produto alienado de práticas discursivas múltiplas e difusas que funcionam como regimes de poder, tendo como elementos de produção e manutenção o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória. Segundo Butler (1999), as identidades são performativas, não se apresentam como uma afirmação ou negação, e sim um efeito do discurso, da repetição de atos que expressam e mantêm o processo de [re]afirmação constante das normas sociais. Portanto, segundo a interpretação do conceito de *performance* de Butler, por Friedman (1998), os sujeitos não escolhem uma identidade, antes são, para ela, "convocados" pelos discursos

reguladores e normatizantes da sociedade, nos quais se percebe a existência da diferença, das matrizes rivais, subversivas, e da própria heterossexualidade compulsória.

1.1. As performances

Para Butler (1993), o sexo biológico seria apenas um efeito performativo do gênero. Como consequência, as categorias “homem e masculino podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e mulher e feminino, tanto um corpo masculino como um feminino” (Butler, 2003:24). Ou seja, há um processo de re-significação das identidades, um afirmar e abandonar das identidades conforme os interesses, conjunturas e relações. O reconhecimento, a ação, a identidade do sujeito só é passível de compreensão através de uma chave interpretativa que nos permite perceber o lugar que ocupam no mundo social em um determinado momento.

Segundo Dozier (2005), o ato de performar o gênero não é um efeito do sexo, mas, mais propriamente, uma negociação entre o performatizar do comportamento de gênero e o ato de performar o sexo. Nesse universo das performances, a construção dos sujeitos, das personagens, das transexualidades encontram suas bases. De acordo com Stanislavski (2005), para a criação de uma personagem é necessário fazer uso do corpo, da voz, fazendo com que o modo de falar, andar, agir, corresponda à imagem a ser dramatizada. Portanto, sem começar a existir na vida imaginária, sem a percepção dos sentimentos e relações cotidianas, não é possível dar vida às circunstâncias externas e internas, não é possível transmitir o traçado interior do papel. Desse modo, a vida cotidiana estabelece relação direta com a encenação dramática, dando vazão aos “eus” representados e apresentados por cada indivíduo.

No nosso trabalho de campo, ouvimos, por parte de alguns entrevistados, o caminho que se deve seguir. Alguns passos devem ser milimetricamente seguidos, e aí surgem os esteriótipos, o que se percebe no outro e o que se deseja como ideal de si. No caso da transexual feminina, suavizar o rosto masculino, realizar alterações na voz de modo a torná-la mais suave, agir com simpatia, timidez e recato, não assumir postura de liderança, usar roupas, maquiagem e acessórios discretos e, principalmente, deixar a personalidade se sobrepor à aparência, são alguns dos lembretes para ser, na fala dos sujeitos, “uma mulher e não um traveco” – fala de transexuais em transição com relação a travestis, *drag queens* e *crossdressers*.

Ser uma travesti, no relato delas, é travestir-se de mulher, usar roupas de mulher, comportar-se como mulher, sentir-se e ser mulher num corpo de homem ou, mais propriamente, com o órgão genital masculino, se diferenciando, em linhas gerais, das transexuais pela ausência do desejo de realizar a cirurgia de redesignação sexual. Todavia, isso não quer dizer que não possam compartilhar das mesmas dores e problemas diários assumidos diante da vontade e do compromisso em ser feminina. O cuidado com a aparência, com a suavização dos traços masculinos, parece ser uma unanimidade entre travestis e transexuais, enquanto a manipulação de hormônios, a mamoplastia e a lipoaspiração podem fazer parte ou não do universo das travestis. No que tange a prática sexual, um grande número de travestis se apresentam enquanto homossexuais ou bissexuais, ao passo que a maioria das transexuais se auto-denominam heterossexuais, salvo exceções em ambos os casos. As *drag queens* já não têm o mesmo compromisso diário e constante em serem femininas; dando vida a uma personagem ou, como algumas *drags* dizem, “a uma parte de si que não pode aparecer sempre”, utilizam um “nome de guerra”, e “se montam” apenas para fazer espetáculo, valendo-se, dessa

forma, de um maior número de adereços (peruca, cílios, unhas postiças) e exercendo uma extravagância maior ao “atuar” como mulher. Sendo assim, destacam-se sempre das mulheres comuns, aparecendo, como elas mesmas dizem, como “*queens*”, como divas. Já as *crossdressers*, popularmente chamados de “CDs”, são conhecidas como homens que se autodenominam, predominantemente, heterossexuais e compartilham do desejo de vestir-se, ocasionalmente (em casa, entre amigos, raramente na rua), com roupas do sexo oposto, sem modificar fisicamente o seu corpo. As *crossdressers* entram em contato com a feminilidade em um momento de prazer individual, mas não pretendem, a princípio, incorporá-la plenamente na sua rotina social modificando o gênero no qual se identificam.

Aqui, abrimos um parêntese para dialogarmos com Goffman (1975), sobretudo quando ele afirma que o indivíduo desempenha um papel esperando que seus observadores acreditem na impressão passada por ele no que é observável, e acreditem, ainda, que a representação está sendo realizada em benefício de quem a está assistindo – ou participando. A partir dessa metáfora teatral, utilizada na compreensão das relações sociais, Goffman (1975) nos fala da existência de atores sinceros e cínicos. Enquanto o cínico seria o ator descompromissado com o seu ato e desinteressado com a opinião do público, o sincero seria aquele compenetrado unicamente na sua atuação, estando este convencido que a impressão da realidade dramatizada por ele é, ela mesma, a verdadeira realidade. Ainda de acordo o autor, a aparência dos indivíduos acaba por nos revelar o status social do ato, e a maneira como ele é dramatizado nos fornece a chave para entender o papel do ator, ou seja, entre a aparência e o modo de atuação deve haver, ou é esperada, uma compatibilidade. Goffman (1975) acrescenta que quando um indivíduo assume um papel, sua fachada já está construída, tendo ele apenas que assumi-la. No

caso das transexualidades, essa ideia faz sentido, sobretudo quando nos deparamos com os diversos tipos e atuações, assumindo fachadas e acessórios próprios das diferentes representações.

Segundo Freud (1976:239), o “eu” como “eu-corpo” “pode ser considerado como uma projeção mental da superfície do corpo e representa a superfície do aparelho mental”, assim, o “eu” seria para o indivíduo o único caminho para acessar o seu corpo. Porém, na experiência das transexualidades, a transformação do corpo parece o único caminho para o encontro e revelação do “eu”. Nessa revelação do “eu”, chegamos às personagens e no seu processo de construção. Inicialmente pela escolha dos nomes: as travestis, escolhendo seus nomes compostos, buscando uma harmonia com a sua personalidade, adicionando muitas vezes o sobrenome de quem às introduziu no meio e auxiliou nas suas transformações iniciais. Além de também optarem por nomes iguais a de artistas femininas, conhecidas pela sua beleza e exuberância nas formas, ou de incorporar aos nomes escolhidos por particularidades do seu físico que se sobressaem e são mais comentados no meio. A escolha do nome das *drag queens* já surge de acordo com as características que desejam ressaltar. Sempre compostos, ousados, cômicos, muitas vezes ambíguos, mas sempre sonoros e feitos para você não esquecer, tais como: “Thânia Tumulto”, “Lola Molusco”, “Barbie Duracell”, “Tchaka Ohara”. As transexuais optam por nomes próprios e sobrenomes mais comuns, mas na grande maioria dos casos, marcadamente femininos, dispensando ambiguidades, assim como ocorre também com as *crossdressers*, que escolhem nomes próprios comuns e na maioria das vezes não utilizam sobrenomes. Esse é apenas um pequeno passo na construção das personagens. O principal se evidencia no “se montar”, comum a todos na importância, mas diferente na produção. O “se montar” das travestis é produzido para

evidenciar a feminilidade e a sensualidade que desejam e assumem, sendo elaborado para se manter e acontecer 24 horas por dia. Já nas *drag queens*, é o próprio momento de dar vida à personagem, cada peça incorporada vai apagando um traço de masculinidade e dando vida à feminilidade requerida e desejada ao espetáculo. O “se montar” das *drags* é feito para aparecer, para chocar, para exagerar nos traços reconhecidos como femininos. Nas *crossdressers*, esse momento surge para expressar o que chamam de sua porção de feminilidade, dando corpo a esta parte feminina que constitui a sua subjetividade. As produções acabam sendo exageradas e tidas como descuidadas, porque não há uma preocupação primordial em apagar os traços de masculinidade corporal. No caso das transexuais, esse “se montar” acontece durante anos, fazendo com que cada etapa tenha seus artifícios e “truques” específicos, para que a massa orgânica do corpo de sexo masculino seja transformada no feminino desejado em suas mais diversas formas de expressão. As transformações corporais são a materialização do desejado, do planejado, do sentido pelo indivíduo, trazem consigo a singularidade do sujeito.

Dentro desse universo aparentemente amante da beleza, também nos deparamos com o feio, o grotesco, o exótico, ou mesmo, o cômico. A beleza tão almejada e compreendida, principalmente pelas travestis e transexuais, como traço indispensável do “ser” feminino; com a aplicação ou colocação mal feita de silicone, dose errada de hormônios, ou mesmo uma produção visual (roupa, cabelo, maquiagem) pitoresca, nos mostram a linha tênue entre o belo e o grotesco, entre o que se acredita ser homem ou ser mulher, nos falam da necessidade e da maneira peculiar que tais atores utilizam para seguir e reproduzir estereótipos sociais contextuais. O injetar de silicone industrial, por exemplo, além das possíveis infecções, ou mesmo morte, pode

deixar feridas no corpo, deformações na pele, devido à migração do líquido, necessitando ser lipoaspirado ou ter a parte afetada amputada. Por ter um custo bastante baixo, se relacionado à intervenção cirúrgica da mamoplastia, os casos não são difíceis de serem encontrados, assim como não são difíceis de serem descobertos novos truques para tentar esconder as deformações.

Nos espetáculos realizados ou aparições feitas por estes sujeitos nos bares, festas e casas noturnas da cidade, a presença de espetáculos cômicos, onde as personagens procuram proporcionar divertimento, provocar o riso das pessoas; são comuns. Os chamados shows das caricatas, realizados em sua maioria por *drag queens* e travestis, trafegam entre o cômico e o bizarro. Alguns exageram nas roupas, na produção extravagante, outros nas brincadeiras erotizadas, assim como existem aqueles que valorizam seus próprios “defeitos”, ou as desconformidades com o padrão de beleza vigente, proporcionando, desta forma, o cômico de si mesmo em espetáculos bizarros. Entretanto há outros palcos de atuação, e entre o cênico e o “real”, o falso ou o “verdadeiro”, há as representações e apresentações constantes na esfera social. As performances são contínuas. Para as/os transformistas, apenas uma performance artística; para as *drag queens*, talvez mais uma exibição; para as travestis, um espetáculo de si, uma performance de uma personagem que se confunde mais nitidamente com a persona da vida diária; para as *crossdressers*, talvez uma experimentação de si; para as transexuais, a única via de existência para si. Nenhuma *performance* se esgota no ato.

1.2. O teatro das dores: Introduzindo espaço e atores

Meu primeiro contato com o universo das transexualidades trouxe-me, também, os clichês propagados pelo senso comum, formando uma cortina de fumaça a impedir uma verdadeira aproximação ou mesmo uma visão nítida do pesquisador. A prostituição, a promiscuidade, as drogas, o universo noturno marginal, são apenas os primeiros elementos a se mostrarem. A falta de oportunidades, o desemprego, a pobreza, a pouca ou nenhuma educação – salvo alguns casos –, a discriminação, a violência, são indubitavelmente uma realidade no cotidiano das transexualidades, se apresentando como alguns dos fatores que nos possibilitam entender tal conjuntura. Em sua maioria, os sujeitos das transexualidades, na sua adolescência, começam a ser alvo de discriminação (na família, na escola), o que os leva, na maioria das vezes, a saírem de casa precocemente e/ou a continuarem como arrimo de família. De qualquer forma, os impossibilita a continuar os estudos, conseqüentemente, os impede de obter uma qualificação capaz de permitir a entrada no mercado de trabalho formal. Por conseguinte, a marginalidade, o subemprego, a prostituição se apresentam como as primeiras alternativas possíveis para a sobrevivência desses sujeitos.

O espaço onde se localiza nosso campo, mesmo se situando no centro da cidade, se configura como um espaço marginal, sendo conhecido pelos casos de violência e assalto nas suas imediações. O próprio MKB é um espaço que abriga desde indivíduos alheios a delinquência, a indivíduos reconhecidamente criminosos. Casos de assaltos e sequestros já foram registrados nesse local. Entre travestis, *drags*, *crossdressers* e transexuais, as diferenças na situação social são diversas. Poderíamos pontuar os casos, mas podemos, também, de maneira superficial e generalizada, falar de grupos destacados a partir desse contexto social. Começamos então com o grupo das travestis, conhecidas comumente por estarem inseridas na prostituição, de modo geral,

dentro do nosso campo, são as que apresentam maiores dificuldades de inserção na esfera social. Fazendo uso de hormônios sem orientação médica e os comprando sem receituário, injetando silicone industrial, têm maiores dificuldades de obter um emprego formal devido a sua aparência notoriamente ambígua e baixa escolaridade. As *drag queens*, devido a sua inserção no mercado de trabalho formal com a realização de shows ou atuando como *hostess* em eventos/ boates – como *drag queens* –, desfrutam na noite de um status artístico que garante uma certa inserção social, até mesmo porque a maioria se monta de modo a eliminar os traços masculinos que a caracterizam no dia-dia. Contudo, isso não significa imunidade ao preconceito e discriminação social. Já as *crossdressers* têm um status social privilegiado por manterem, na maioria das vezes, suas performances na esfera do privado, buscando preservar o seu anonimato. Entretanto, sofrem com a atmosfera preconceituosa e discriminatória que as circundam. As transexuais têm um percurso parecido com a das travestis, comprometidas com a sua modificação corporal. Neste caso, o corpo desses sujeitos passa pelo mesmo momento híbrido das travestis, ocasionando uma dificuldade na interação social, por conseguinte, de ingresso e desenvolvimento de uma carreira formal. Na maioria das vezes, o caminho para obtenção de recursos que possibilitem a consecução do corpo desejado vem por meio da prostituição, mesmo que essas tenham alcançado diploma de nível superior. Sendo assim, é inegável e comum a situação de marginalidade em que se encontram tais sujeitos na região estudada.

Outras dores também fazem parte desse caminho, pois a transformação corporal exige, acima de tudo, força e persistência. A falta de serviço de saúde público adequado, a falta de condições financeiras, aliada ao desejo latente, à necessidade urgente, de ter um corpo capaz de expressar a sua identidade, leva muitos travestis e

transexuais, em grande parte, à utilização de técnicas, procedimentos e produtos sem acompanhamento especializado. O injetar de silicone industrial, a realização de procedimentos como lipoaspiração com pessoas não qualificadas, a ingestão ou a aplicação de hormônios sem acompanhamento especializado, são apenas alguns dos procedimentos que podem causar ainda mais sofrimentos, ou mesmo morte, ao sujeito em transição. Por outro lado, quando a transição, no caso das transexuais, segue o seu curso com o acompanhamento médico, as dores e os constrangimentos continuam presentes no processo, nos levando a questionar a relação existente entre a construção das identidades transexuais e a sua dependência de um saber médico.

Para a maioria das travestis e das transexuais, o caminho de transformação é bem conhecido. Primeiro, a depilação do corpo, destacando-se a retirada dos pelos da barba – numa depilação de em média duas horas, com uso de cera e pinça –, num ritual de dor, para ter uma pele mais lisa por mais tempo. Depois, o coquetel de hormônios, a “droga da beleza” – como elas chamam –, que já nas primeiras horas – segundo depoimento delas – começa a nutrir a esperança, a tornar real a possibilidade de ter o corpo desejado, apesar dos resultados variarem de organismo para organismo. O sabido é que essas drogas demoram, em média, meses para fazer algum efeito de fato.

Tomei a primeira dose de hormônios faz seis horas e já me sinto outra pessoa. O aperto que existia em meu coração desapareceu. Minha pele está uma seda e sinto que a beleza está chegando (Fala de uma transexual em transição).

Sem contar que quando os hormônios são tomados sem orientação especializada podem deixar os indivíduos mais propícios a uma série de efeitos colaterais, que vão desde variações de humor, esterilidade, embolias, trombose, ao desenvolvimento de câncer.

Depois, mais propriamente na experiência transexual, vêm as primeiras cirurgias: silicone, lipoaspiração, cirurgias de feminização facial, modificação vocal, eletrólise. Isto, no caso dos transexuais em transição, antes do fim dos dois anos de tratamento terapêutico e do “teste da vida real” – que consiste em viver todo o tempo em conformidade com o gênero ao qual se identifica – exigidos para se tornar uma candidata ou candidato apto à realização da cirurgia de redesignação do sexo. Sabendo que o processo de transição precisa ser autorizado e acompanhado por uma equipe multidisciplinar de médicos que diagnosticam no indivíduo, inicialmente, a disforia de gênero. Com a realização da cirurgia de redesignação, outras complicações podem surgir, levando a realização de outras cirurgias e tratamentos. O processo de transição é longo e doloroso, emocional e fisicamente, podendo levar anos até se conquistar um resultado satisfatório.

No caso das *drag queens*, as transformações corporais, na maioria das vezes, não inclui o injetar de silicone ou realização de cirurgias. Mas o ritual de transformação, ou o ritual do “se montar”, inclui processos também dolorosos. Algumas *drag queens* sofrem na colocação do cabelo (peruca), que muitas vezes é feita com cola “Super Bonder” – podendo ser feita também com fita adesiva, grampos –, o que causa dor e dificuldade na hora da retirada, além de esquentar e gerar coceiras no couro cabeludo; na retirada dos pelos do rosto, com a colocação de corpetes que apertam até onde podem, dando curvas ao corpo masculino; no uso de enchimento nos seios, nos quadris, nas coxas, a utilização de várias meias-calça, escondendo os pelos e modelando os enchimentos que esquentam sobremaneira o corpo. Esses são apenas alguns exemplos dos transtornos físicos do “se montar” *drag*. Em se tratando das *crossdressers*, esse “se montar” ganha contornos singulares na descoberta amadora, muitas vezes

solitária, dos truques de composição do visual, da utilização do salto à peruca, ao contrário das travestis, das *drags* e transexuais, que contam com o auxílio das já iniciadas no processo de transformação corporal, fomentando a rede de informações em torno delas.

Ademais, é importante ressaltar que a experiência da dor é utilizada de diferentes maneiras pelos diversos atores. A dor pode figurar como elemento interno de valorização entre os grupos, no sentido de que os indivíduos capazes de realizar mais modificações, de suportarem mais dor nos processos de transição e obterem sucesso em suas transformações, são mais respeitados e valorizados entre os grupos. Mas a dor também pode ser usada como estratégia, principalmente por aqueles que não alcançam sucesso nas suas transformações corporais, de emancipação na interação social. Quando em contato com o universo para além do gueto, o discurso vitimizador tenta obter solidariedade e piedade dos indivíduos, buscando ocupar um espaço na esfera social heteronormativa, espaço esse que os bens sucedidos nas suas transformações corporais conseguem garantir com o seu “bom comportamento”, entenda-se aqui adequação as normas sociais e habilidade em “se passar por mulher”.

As dores e sofrimentos para além do físico perpassam todos os grupos e indivíduos. O preconceito, a discriminação, é vivenciado por todos, assim como: os conflitos identitários, a descoberta, a aceitação e a construção de si mesmo. Tudo isto num processo complexo e lento de gerar a si mesmo através das modificações no corpo, de harmonizar subjetividade e corporalidade. Cada etapa parece ser vivenciada como se cada parte do corpo transformado fosse uma parte, naquele instante, a começar a viver, ou ainda, uma parte do “eu” a ser revelada.

1.3. Palco dos poderes

No contato primeiro com o universo das transexualidades dentro do campo, as primeiras diferenças logo se mostram, e os esteriótipos compartilhados pelas transexualidades logo se impõem. A discriminação e padrões presentes na heteronormatividade parecem fazer eco, alimentando as hierarquias e preconceitos estabelecidos entre transexuais, travestis, *drag queens*, *crossdressers* e transformistas. Fazer apenas shows, utilizar vestimenta feminina sem preparar o corpo para tanto, não disfarçar ou modificar os traços masculinos, parece, principalmente no olhar dos transexuais, que aparecem no topo da hierarquia, ter menos valor. Sentir-se mulher, ser mulher, parece imediatamente ligado à aparência, ao comportamento, ao modo de falar, sempre como uma reprodução do padrão vigente ou esperado. Não corresponder a estas prerrogativas, se apresenta como se fosse um desrespeito às pretensões ou ao ideal almejado de feminino ou masculino. Outra diferença bastante significativa entre as transexualidades se manifesta na permanência, na escolha por atuar constantemente de acordo com o gênero com o qual se identifica. Transexuais e travestis estariam no topo hierárquico, por vivenciarem o seu gênero desejado vinte e quatro horas por dia, diferentemente das *crossdressers*² que se “produzem” ou se “montam” apenas em algumas ocasiões. Segundo a fala de alguns travestis, não dá para ser “João de dia e Maria de noite” - se referindo as *crossdressers* -, corroborando com a ideia de que ser transexual ou travesti não seria uma opção ou, ainda, que o fato de viver como mulher – ou homem – seria nada mais do que o externar da verdade mais íntima do sujeito. Logo, a cirurgia de redesignação de sexo seria apenas uma tentativa de adequar o copo, o sexo,

² Os transformistas e as *drag queens* ganham outro status, e aparecem aqui, tão somente, como artistas.

ao gênero do sujeito transexual, uma tentativa de acabar com o desencontro entre o sentir-se mulher, saber-se mulher e reconhecer-se mulher; mesmo que este reconhecimento, ou esta sensação de completude ou plenitude, apresente seu ápice apenas quando se obtém a conformidade anatômica – no caso transexual.

Entretanto, no meio aonde circulam as transexuais, existem opiniões diversas acerca do que realmente se conquista com a realização da cirurgia. No discurso ligado ao movimento, ou mesmo aquele dito mais esclarecido psicologicamente e socialmente, é comum encontrar nas falas um alerta para o fato de que a cirurgia não opera milagres, no sentido de transformar a conjuntura ao seu redor. Ressaltam que a sociedade continuará a mesma. O preconceito, as dificuldades,³ as diferenças ainda existirão para com o “natural” ou “biológico”. Por outro lado, existe o mito da cirurgia ou, – exemplificando através da fala das transexuais femininas⁴ –, da crença no “milagre da xana”, como se todos os problemas e diferenças fossem solucionadas com a consecução da cirurgia. E aí a experiência das travestis, das *drag queens* e das *crossdressers* nos auxiliam a desconstruir essa essencialização aparente através da utilização de múltiplas ferramentas para construção de uma identidade, em meio a uma diversidade de possibilidades.

A partir daí, podemos começar a problematizar a existência de uma identidade transexual. Muito de acordo com Butler (2003), ou mesmo Laclau e Mouffe (1985), quando afirmam o caráter contingente e mutável das identidades dentro do processo de formação dos movimentos e das articulações discursivas, a identidade transexual é construída dentro de uma conjuntura específica, e parece surgir com um

³ Ver, por exemplo, dados de pesquisa publicada em matéria da revista época em outubro de 2008 <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI15117-15279,00.html>

⁴ As que desejam ou realizaram a cirurgia de redesignação de sexo do masculino para o feminino.

prazo de validade. Os símbolos, os percursos, as dores, as subjetividades, como diz Berenice Bento (2006), sem dúvida, se constituem enquanto elementos agregadores ou, ainda, vetores para a construção de uma identidade coletiva. Entretanto, mesmo não sendo unânime, haja vista a diversidade de auto-definições e auto-identificações, a cirurgia ainda se apresenta como elemento mais geral, unificador, muito embora aqueles que conseguem realizar, com sucesso, a cirurgia, abandonem, com grande frequência, o termo coletivo identificatório. Termo que outrora serviu como bandeira de luta política para reivindicação de direitos, de políticas públicas, acaba por perder o seu sentido logo após se descobrir, ou já se afirmar, que jamais se foi transexual, fora antes mulher ou homem, cuja realidade anatômica era destoante.

O discurso se modifica. Desta forma, a fluidez e a constituição da identidade desses sujeitos é posta em xeque. Diversos níveis de transformação corporal, de lutas, perspectivas, experiências, códigos, nos levam a ir além do denominar terceiro, quarto, quinto sexo, uma vez que a experiência das transexualidades nos conduz a questionar a lógica norteadora e basilar que impõe e dita regras ao “primeiro” e ao “segundo” sexo na nossa sociedade. Quem são esses atores? Como se auto-compreendem? Que impacto causam no cotidiano a sua volta? Essas são algumas das questões que vão nos permitir verificar como as transformações corporais realizadas pelas transexualidades causam impacto na matriz heterossexual dominante, questionando a exigida coerência entre sexo, gênero, prática sexual e desejo.

2.

Conhecendo o cenário:

Sobre o campo e a construção de uma
metodologia de pesquisa.

Nesse capítulo procuraremos introduzir o leitor ao universo pesquisando relatando a inserção da pesquisadora, os entraves e estratégias adotadas, bem como procuraremos apresentar os sujeitos e o campo estudo em suas mais diversas singularidades. Através do olhar da pesquisadora tentaremos situar os sujeitos no campo, articulando-os comparativamente. Ademais apresentaremos as ferramentas e estratégias adotadas para a análise metodológica dos dados.

2.1. O espaço de pesquisa: Entendendo a escolha e localizando o campo

Devido ao conhecimento prévio do universo LGBTTT da cidade do Recife, como dissemos anteriormente, devido à realização de pesquisa e a minha frequência nesses ambientes dada a minha prática homossexual, foi possível fazer um mapeamento dos locais de frequência e concentração dos sujeitos das transexualidades. Sendo assim, para realizar a pesquisa, escolhemos o MKB, o bar Nosso Jeito e as suas imediações, diante da maior frequência e concentração dos sujeitos das transexualidades nas noites de quinta a domingo nesse local. Sobretudo no MKB, conhecido como uma das casas do nordeste que tem os melhores shows de travestis e *drags* caricatas. Outro ambiente de grande frequência desses sujeitos são, reconhecidamente, as saunas gays, entretanto, essas não possibilitam a entrada de mulheres, o que inviabilizou, de imediato, a escolha desse campo. Já o MKB, o Nosso Jeito Bar, e as suas imediações, eram locais, a princípio, abertos a todos os públicos e conhecidos empiricamente por mim. Portanto, eu detinha um conhecimento prévio do lugar, do seu público e da possibilidade de tê-lo como campo de pesquisa, sabendo, assim, das vantagens e das primeiras dificuldades que enfrentaria ao tornar minhas visitas regulares, sobretudo as dificuldades de foro

íntimo. Frequentar estes ambientes, sem a companhia de amigos habituais e sóbria, seria um desafio, uma vez que no espaço da rua ou da boate, enquanto mulher, sozinha, me sentiria vulnerável a abordagens indesejadas e a assaltos. Dentro do bar e da boate, teria que vencer a barreira do preconceito com a música, do meu preconceito na convivência com indivíduos de baixa condição social e/ou cultural, teria que me “acostumar” com o pouco ou nenhum cuidado com a limpeza desses locais e com o ambiente da boate superlotado, com pessoas suadas e sem camisa a esbarrar nas outras. Ademais, o MKB, o Nosso Jeito Bar, e suas imediações, se apresentavam como locais únicos de interação, como palco das diversidades, onde provavelmente eu conseguiria encontrar e interagir com todos os sujeitos da minha pesquisa. Logo, as dificuldades esperadas não se sobrepujam ao meu interesse de trabalhar com os sujeitos das transexualidades.

Sendo assim, partimos ao campo. O MKB é um bar/boate que fica na rua Corredor do Bispo, no bairro da Boa Vista. Situa-se em um casarão antigo com diversas dependências, é uma das maiores casas noturnas da cidade. Inaugurada desde setembro de 2000, recebendo o público LGBTTT, é bastante conhecida pelas noites com show de *drag queens*, caricatas e transformistas. Funciona de quinta a domingo, possui quatro bares e três espaços distintos. Um primeiro espaço chamado “dance”, onde toca apenas música eletrônica e se localiza o palco de espetáculos, contando também com a presença de go-go boys, na lateral direita, dançando durante toda noite. Um segundo espaço chamado “brega”, no qual, usualmente, se apresentam bandas de brega, forró. E um terceiro ambiente, conhecido por “mpb”, onde geralmente acontece apresentações de voz e violão, com repertório variado. Esse terceiro ambiente fica ao ar livre, assim como um quarto ambiente na parte de trás da casa, onde se pode encontrar mais um bar,

cadeiras e fliperamas. Esses últimos dois espaços são usados, na maioria das vezes, para sentar, conversar, fumar.

O público que frequenta o MKB é bastante variado. Mesmo sendo conhecido por ser LGBTTT, os heterossexuais também aparecem. Em sua maioria, homens, jovens, adultos e idosos, embora a média de idade dos frequentadores esteja entre os 20 e 40 anos, de classes sociais que variam, apesar das classes “c” e “d” serem sempre em maior número. A entrada tem um valor bastante acessível, entre cinco e sete reais, se comparado a outros ambientes LGBTTT, pois custa em média um quarto do valor das demais, e essa média vem para metade se falamos nos preços praticados no bar. O Nosso Jeito bar, ao contrário do MKB, é novo e pequeno. Localizado na rua Bispo Cardoso Aires, transversal a Corredor do Bispo. Aberto de sexta a domingo, tem sempre música ao vivo, com apresentações de grupos e cantores de samba, pagode, forró e mbp, acabando a noite, geralmente, com música eletrônica posta por Djs. Com a entrada dos Djs, o espaço que antes era de bar, com mesas, cadeiras e bate-papo, que se estende até a rua, se transforma em uma pista de dança. A entrada e o bar também têm preço acessível, tendo a mesma média de preços do MKB. No início da noite, os frequentadores acabam se confundindo no espaço de sociabilidade que se forma entre os dois bares. *Drag queens*, travestis e transexuais são público assíduo de ambos, seja fazendo shows, seja, tão somente, curtindo a noite. Alguns meses depois de iniciada a pesquisa, a disposição e frequência do bar Nosso Jeito foi alterada. O espaço de fora do bar, que fazia articulação com o espaço da rua na frente do MKB, aonde havia maior circulação e interação dos frequentadores, foi retirado, assim como o uso de *drags* como *hostess* do local. O bar então passou a ser frequentado em maioria absoluta por lésbicas e casais de homossexuais masculinos, tendo uma frequência quase imperceptível dos

sujeitos das transexualidades. Desta forma, não fazia mais sentido manter o trabalho de campo naquele espaço, o que fez com que eu estabelecesse o foco da pesquisa dentro do MKB e nas suas imediações, no comércio e espaço de socialização das transexualidades que acontece na frente do clube.

2.2. A pesquisadora no campo: Entraves e estratégias

Na busca pelo estabelecimento de uma interação maior com os sujeitos, recorri à técnica de observação participante, como uma técnica capaz de me possibilitar a coleta de dados através da participação no cotidiano das relações dos grupos em questão por um determinado período (GOLDENBERG, 1997). Com essa técnica, pude observar o comportamento, as performances, as modificações corporais, o modo como elas eram vistas e interpretadas. O convívio me permitiu realizar conversas informais que auxiliaram sobremaneira na minha análise, trazendo elementos novos (Ex.: linguísticos e de estratégias de modificação), e possibilitando comparar as várias perspectivas. A realização de entrevistas com sujeitos inseridos nesse espaço também me possibilitou comparar falas e situações. Sabendo que as entrevistas semi-estruturadas realizadas só foram possíveis, e os sujeitos escolhidos, depois de alguns meses de observação e diálogos informais no campo. Em outras palavras, se no centro da minha pesquisa estavam as estratégias de modificação corporal, as interações sociais, a *performance*, e uma possível subversão da matriz heterossexual dominante, o convívio com os sujeitos das transexualidades se traduzia como fundamental. O convívio neste ambiente era necessário, principalmente, para tornar possível o estabelecimento de uma relação de confiança forte o suficiente para permitir o acesso à fala, à subjetividade

desses sujeitos, que me daria a possibilidade de compreender melhor as experiências, a conjuntura, e os sujeitos da minha pesquisa.

Durante um ano, com intervalos variados de inserção no campo como observadora participante, estive de quinta a domingo em contato com esse universo. Inicialmente, realizei a inserção no campo escolhido como observadora passiva. Passada algumas semanas, com o auxílio de um informante, adentrei no círculo das transexualidades, o que não quer dizer que essa inserção tenha se constituído numa relação fácil. O meu preconceito inicial com os sujeitos das transexualidades, a minha falta de naturalidade e desconforto diante deles foi decisiva para a minha primeira percepção superficial e reduzida do universo, contribuindo para o surgimento de uma relação, a princípio, de total estranhamento. Os sujeitos do meu campo, de pronto, evidenciaram o que eu viria entender depois se tratar de uma “blindagem”. Percebi a utilização de uma linguagem compartilhada por eles, a qual não conseguia acessar. Essa “blindagem” se apresenta como um mecanismo de defesa acionado no contato com o “outro”. Na nossa relação, esse “outro” era “eu”. Inicialmente, por ser vista como uma mulher heterossexual estranha ao convívio deles, querendo estabelecer uma relação com eles, o que, no mínimo, causava curiosidade e uma certa desconfiança; depois, por ser conhecida como uma pesquisadora. Quando ousei, por muitas vezes, abordá-los sobre a possibilidade de realizar uma entrevista, a resposta foi um categórico “Não!”, seguido de um afastamento. Vim compreender depois, para minha surpresa, que pesquisadores não eram muito bem-vindos. O universo, relativamente pequeno desses sujeitos, fez com que uma boa parte deles já tivesse participado de algum estudo acadêmico – onde eles eram os sujeitos –, ou já haviam ouvido algum relato sobre esses estudos. Para muitos, ouvi em momentos e conversas posteriores, que esses estudos acadêmicos não

tinham “para quê” - fala deles. Fiquei, no início, sem compreender por completo o que essa afirmação queria dizer, já que o espaço para aproximação ainda era restrito.

Depois de algum tempo frequentando o mesmo espaço resolvi fazer uso de outra estratégia. Conhecendo, anteriormente, o espaço estudado, resolvi acionar minha rede de relacionamentos com demais indivíduos frequentadores desse local que desfrutassem de uma certa credibilidade entre os sujeitos das transexualidades. Credibilidade essa alicerçada em um contato de anos, no compartilhar do respeito e na admiração, na valorização, demonstrada por essas pessoas para com os indivíduos das transexualidades. Apoiada na presença deles, consegui adentrar o universo das transexualidades aos poucos. Primeiro consegui acompanhá-los, estar no mesmo lugar, participar de algumas conversas e dividir algumas cervejas. A partir de então fui ganhando a confiança. Mesmo assim, por vezes, as conversas giravam em torno de alguns signos e linguagem que me escapavam, ou eram produzidas para tentar me excluir da conversa, todavia esperei e aos poucos eles foram se acostumando com a minha presença. A credibilidade das pessoas que me introduziam nesse meio, foi fundamental para a minha aceitação no grupo. Numa das conversas, quando já não era mais uma pessoa a ser “temida”, descobri a “cisma” com os pesquisadores, advinda da não retribuição. Segundo eles, eles se expõem, perdem tempo, alguns, clientes ou possíveis paqueras, e não ganham nada. Diante de tal colocação eu quase não tinha argumentos, pelo menos não tão práticos como estes. Mas talvez o fato de não tê-los, e a minha honestidade quanto ao limite do alcance da pesquisa, tenha contribuído para o estabelecimento de uma relação de confiança.

No início acreditei que a minha vivência homossexual fosse auxiliar nessa interação, entretanto, com os sujeitos específicos do meu universo de análise, não teve

muita utilidade, a não ser na rede social que havia construído com os sujeitos que frequentavam o mesmo local e desfrutavam de um certo prestígio dentro desse universo. Sendo assim, a minha homossexualidade ao invés de ser ressaltada, foi apagada, sempre fui tida por eles como uma mulher heterossexual – feminina e “feita para casar com um homem rico e bonito” –, embora muitos soubessem da minha prática homossexual. No convívio ressaltavam as minhas roupas, cabelos, os saltos, a maquiagem, os meus gestos femininos, a cor das minhas unhas, os esporádicos olhares masculinos direcionados a mim, tudo num salientar da crença de como eu era uma mulher para casar. Para as travestis, por exemplo, esse desejo de casamento fica em segundo plano, até que o primeiro, a conquista das transformações corporais (o auge vindo com a cirurgia plástica do nariz⁵), junto com a aquisição de carro e apartamento, seja alcançado. Sobretudo nas travestis e nas transexuais ter ou “casar” com um homem heterossexual, na maioria com as quais tive contato, é uma ideia que permeia fortemente o imaginário.

Ademais, compreendi que a interação com os homossexuais – mais uma vez para minha surpresa – não é uma interação, necessariamente, desejada, sobretudo pelas travestis que dizem que os homossexuais atrapalham, intimidam a abordagem dos homens heterossexuais. Em relação às homossexuais femininas se troca “olhares” e “expressões” com as visualmente femininas e “deleta-se” as masculinizadas. Logo, tratei de não interferir na visão delas com relação a mim, deixei fluir nas conversas os comentários e as “dicas” direcionadas a mim, como se eu fosse heterossexual. Passei também a me preocupar em manter a aparência, na fala delas, bastante feminina (saltos-altos, saias, vestidos, calças justas, maquiagem destacada, unhas bem feitas, cabelo

⁵ Essa cirurgia plástica do nariz, nas conversas informais e nas entrevistas com as travestis foi bastante ressaltada. Como se ela fosse o símbolo do completar todas as demais. Um nariz pequeno, afilado e delicado, é um objeto de desejo e símbolo compartilhado como feminino entre as travestis pesquisadas. Essa cirurgia também foi bastante valorizada entre as transexuais.

escovado), temendo o afastamento delas, caso a minha produção não agradasse. Se as lésbicas em maioria eram afastadas pela sua aparência masculinizada, se dividir espaço na noite com uma “mulher” era incomum, e se a minha aparência feminina era sempre ressaltada e despertava interesse, tratei de não interferir na fórmula. Procurei entender e respeitar essa relação de transferência delas para comigo.

2.3. Retirando a “cortina de fumaça”: Reconhecendo e situando grupos

Quando comecei a interagir com mais tranquilidade, rompendo a minha barreira do preconceito e a delas para comigo, comecei a perceber os sujeitos na sua completude e particularidades. Com olhos abertos, pude enxergar os grupos existentes e os seus espaços delimitados de atuação, que outrora erradamente percebi como um grande grupo. Pude perceber as travestis situadas na rua, na frente e nas laterais do MKB, as travestis do palco e da pista de dança, as *drags* caricatas, as “glamurosas”, as *top-drags* e seus diversos modos de atuação. Percebi também a dificuldade de interação dos *crossdressers* e a presença singular das transexuais. Assim como percebi as travestis com seus corpos, na maioria das vezes, exuberantes e à mostra. Corpos exibidos para ganhar clientes e/ou para aumentar a autoestima, com suas performances femininas em corpos híbridos a despertar a curiosidade e o desejo dos homens. Observei as *drag queens*, no palco ou atravessando as pistas, com a sua presença bem humorada, colorida, com textos irônicos, com performances femininas exageradas, exacerbando os signos compartilhados e legitimados pelo seu contexto social. Notei, da mesma forma, as transexuais com seus corpos esculpidos, exuberantes nas formas ou na presença, desfilando nas ruas, ou dançando nas pistas, sempre respeitadas dentro do meio, com

suas performances marcadamente femininas a serem reconhecidas na sua “mulheridade”. Vi também a presença tímida dos *crossdressers*, ao se aventurarem na exibição pública anônima da noite, procurando um espaço pacífico ou mesmo tentando se passar por travesti na busca por aceitação e conquista de espaço na noite. Busca esta na qual não percebi disputa com ou um desejo de se tornar travesti. A dificuldade dos *crossdressers*, se dá no início da sua aparição pública, quando ainda estão por compreender os campos de disputa e hierarquias presentes no universo, ali posto, das transexualidades.

O espaço da rua, o espaço do bar, e o espaço da balada, podem ser vistos como palcos que oferecem cenários diferentes para a *performance* dos atores. Na rua, na frente do MKB, um espaço de interação entre os frequentadores do clube, do bar, entre os vendedores das barracas de lanche montadas desordenadamente na frente do clube, entre os taxistas que ficam do lado esquerdo acompanhando toda a movimentação, entre os ditos homens heterossexuais que passam de carro ou sentam nas barracas para observar o movimento e conversar/ paquerar com as travestis. Um espaço onde todos os frequentadores do clube, em maioria gays, lésbicas, travestis, transexuais, *drag queens*, *crossdressers* e “homens” – ditos heterossexuais admiradores das transexualidades – passam, ou ficam. A rua é um espaço primordialmente dominado pelas travestis, onde elas exibem seus corpos, numa produção visual e performances exuberantes. Contudo também é o espaço de primeiro contato e recepção do público pelos *crossdressers*, é onde as *drag queens* estreiam a produção da noite para o público para o qual se montou. O espaço onde as transexuais desfilam, podendo serem vistas no auge e na totalidade da produção da sua produção corporal, a receber elogios pelo público maior, e onde são reverenciadas pelos demais atores das transexualidades. É na rua aonde ocorre uma

certa delimitação do espaço, uma barreira de proteção e uma fronteira tênue entre o “gueto” e o espaço da maioria coerente com a heteronormatividade. Assim como é o lugar onde a prostituição é acertada e onde as bombadeiras⁶ ganham suas clientes. É na rua onde a troca de informações acontece.

No espaço do bar, vimos performances menos preocupadas com o “passar-se” por mulher. A falta de um palco cênico, a interação com um público formado em grande parte por mulheres lésbicas ou por amigos homossexuais, a maioria em companhia de seus parceiros, gera um clima de segurança maior nesses atores. É nesse bar onde é possível ver travestis e algumas *drags* sem estarem montadas, o que seria, para elas, impensado no espaço da balada. É ali, para os atores das transexualidades, entre as lésbicas masculinizadas – consideradas “feias”, e entre as lésbicas mais femininas que a autoestima se eleva e a feminilidade se sobressai sem embates ou conflitos intragrupos – das transexualidades.

O espaço da boate é o do palco institucionalizado, onde os atores exacerbam as suas performances e valorizam seus personagens. É onde a disputa entre grupos se acirra, onde as transexualidades estão em embate. O palco é o lugar onde acontece o show das *drags* e travestis, que se sobressaem com suas performances artísticas. A pista de dança é onde as travestis valorizam a sua sensualidade e as suas formas corporais, é onde *drag queens* que não estão no palco de show da noite encontram espaço para fazer brilhar todas as cores que trazem na sua produção e soltar o seu verbo irônico, ganhando público e tornando sua personagem famosa em sua particularidade. É ainda na pista, onde as transexuais misturam-se, confundem-se e sobressaem-se como “mulheres”, de corpo e produção perfeitos; onde os *crossdressers*

⁶ Bombadeiras são geralmente travestis já iniciadas nas transformações corporais que injetam silicone industrial nas demais.

podem experimentar publicamente as suas performances, enfrentar julgamentos e provar do flerte. Mas é ali, também, onde o uso de drogas e o sexo eventual e não seguro encontra abrigo.

Dentro desses cenários vislumbramos um universo complexo constituído por atores singulares, por grupos diversos, por identidades em fluxo. Por interações marcadas por relações de poder, por construções de subjetividades corporificas, por corpos, personagens, performances, que, no mínimo, questionam a heteronormatividade. No espaço da rua, é possível localizar os grupos, até mesmo no seu posicionamento geográfico, mas no espaço da boate, esses grupos se misturam, embora haja o palco instituído e a pista de dança, a circulação é bem maior, diante da diversidade de ritmos e público. A boate é um espaço buscado pela sua importância no meio. É na boate onde todos os grupos se encontram, é na boate onde as sexualidades se misturam, onde os corpos são vistos de perto e desejados na sua versão produzida, no ápice da sua representação. É onde os instintos estão estimulados e as pessoas mais livres diante da proteção da noite e do gueto. É na boate também onde as transexualidades testam as suas performances entre os seus pares e entre os tidos como “outros”. É o espaço onde as *drags*, aparecem e fazem seu nome; onde os travestis impõe sua exuberância e destilam sua sensualidade, na tentativa de conquista de reconhecimento da sua feminilidade, e muitas vezes de conquista de parceiros sexuais; é onde as *crossdressers* podem tentar passar despercebidas, ou confundidas entre as travestis, preservar seu anonimato e experimentar ao mesmo tempo sua feminilidade em público. É também o espaço onde as transexuais são admiradas e reconhecidas como mulheres.

2.4. Detectando hierarquias: As relações intra-grupos

Embora exista uma percepção geral do espaço, como um espaço das diversidades, e, sobretudo, se possa perceber uma proteção e respeito entre as transexualidades, as hierarquizações existem intra e extra-grupos. Os espaços de atuação são muito bem marcados, a rua, o palco, a pista, assim como os públicos de cada um dos grupos. No espaço que observamos os *crossdressers* não são bem-vindos, a imagem destes vista como “caricaturas de mulher” age como ofensa, principalmente, para as travestis, que são maioria na cena. Para elas, os CDs (*crossdressers*) acabam por denegrir a imagem das travestis. As *drag queens*, são figuras respeitadas na sua performance artística, pelas demais, e acabam por ficar fora dessas disputas por território, embora endossem o discurso discriminatório e fortaleçam a escala hierárquica, principalmente, no demarcar incisivo da sua diferença frente as travestis. As transexuais são o modelo ideal, respeitada pela conquista de todas as transformações corporais necessárias para que sejam identificadas como “mulheres mesmo” (fala comum no campo), no topo da hierarquia, sabem o lugar que ocupam e gostam de estar nele. São tidas e se vêem como referência para os demais grupos.

Entretanto, mesmo sendo as transexuais o topo da hierarquia, a impressão no campo, é que essa escala se constrói, sobretudo, pelas concepções das travestis, como se todas as posições fossem definidas a partir do que elas acreditam ou valorizam, como se elas acabassem por estabelecer o lugar de cada grupo dentro da estrutura hierárquica. Para mim, isso acontece devido ao fato delas deterem um contingente maior, por se difundir, muitas vezes, um discurso de transição de travesti para

transexual, como se toda transexual tivesse sua fase travesti, assim como por se constituírem como um centro de tensão desses corpos híbridos.

Com relação as *crossdressers*, nas nossas observações fica difícil discutir as relações intragrupais, dada a sua “inexistência” em campo. No espaço de observação, em nenhum momento percebi o tecer de uma relação entre eles, dado o pouco número de representantes e as aparições esporádicas. Entretanto é possível destacar a identificação desses sujeitos com uma feminilidade conhecida como mais clássica, na maioria das vezes de gestos e comportamentos delicados e contidos, de roupas glamourosas recatadas, de vestidos longos, de uma composição que se articula com o “fino” e “chique”. Embora o descuido com a eliminação dos traços corporais masculinos torne a sua produção malquista entre os demais. Entre as *crossdressers* o que está em jogo não é o “passar-se por mulher”, mas o experienciar da sua feminilidade reprimida. Nesse grupo há os que considerem necessário esse experienciar da performance na esfera pública e há aqueles que se satisfazem com o privado. Dentre os nossos dois entrevistados apenas um realizou performance no ambiente observado, o outro não realiza performances públicas, tendo sido o contato com ele, realizado fora do universo estudado, através de contatos anteriores.

Nas *drag queens*, as categorizações são artísticas, sendo cada uma valorizada dentro da sua cena. Todavia, o cuidado com a maquiagem, com o vestuário e com a atuação cênica, são diferenciados e o apreço e perfeição na produção é essencial para conquista do respeito entre elas. Segundo a fala de um sujeito de pesquisa, “*Drag* que não sabe se montar, não é *drag*”. O se montar aqui, fica mais no jogo cênico, na capacidade de utilizar bem os adereços e acessórios, na habilidade com a maquiagem, no colocar da peruca e na minimização dos traços de masculinidade. A quantidade de

shows, o dinheiro que ganham, a qualidade dos produtos – principalmente de maquiagem – que usam, a inserção em outras cenas, são mecanismos de diferenciação e valorização entre elas. Quanto mais requisitada a *drag* for, quanto mais ela aparecer, mais alto ela estará nessa pirâmide hierárquica. *Drag* “que se preze”, tem que estar em todos os eventos, em todas as baladas – e sempre maravilhosa, sem passar despercebida, isso é consenso na cena. Nas relações intragrúpis, entre as travestis, as subdivisões parecem ter mais elementos: A inserção social, as transformações que conseguiu realizar no corpo, a quantidade de silicone, o tamanho dos seios e da bunda, o fato de terem começado cedo a tomar hormônios, o fato de fazer programas – de conseguir mais clientes, ou clientes mais ricos – e de não fazer, a realização de retirada dos pelos a laser, o uso de roupas e acessórios de marca – bem como o possuir estes em quantidade –, e a cirurgia no nariz, são alguns desses elementos. Tudo isso também mostra o nível financeiro da travesti que se diferencia através desses elementos conquistados com a prostituição, com a ajuda de um parceiro sexual, ou mesmo com recursos advindos da sua atuação profissional em outras áreas. Sendo assim, vários elementos atuam na elevação ou não do status das travestis. Falamos de acessórios, das modificações corporais e do comportamento.

Visualmente, no espaço estudado, podemos ver de forma mais demarcada as travestis “finas”, mais sofisticadas na produção e no gestual, e “os travecos”, que tem menos habilidade na produção e possuem ou denunciam possuir menos recurso e conhecimento. Dentro do universo estudado, essas diferenças convivem, na maior parte do tempo, sem interferir uma no espaço da outra. Embora tenhamos presenciado momentos em que, quando uma travesti resolveu romper com uma “norma” estabelecida, foi completamente rechaçada, punida com o afastamento do grupo, que

passa a desprestigiar essa travesti. Como exemplo, podemos citar o exemplo de uma travesti que resolveu atrair para o grupo a presença de homossexuais masculinos, num gesto que evidenciou a sua relação de amizade com esses atores. No entanto, comprometeu as relações das demais travestis com os seus pretendentes heterossexuais. No mesmo momento, o grupo comentou e isolou a travesti. A autopromoção entre elas, ressaltando características de intelectualidade, também é um fator responsável por gerar a punição do isolamento. Conhecemos uma delas punida por conta disso. Ela relata o fato, mas não se incomoda com a condição, ao contrário, se envaidece, procurando ampliar seu relacionamento com outros grupos. Quanto as transexuais, tivemos o mesmo problema de contingente que tivemos com as *crossdressers*, todas as entrevistadas apenas passaram pelo Recife, e por esse ambiente estudado. Mas foi possível perceber, na observação e nas três entrevistas realizadas com transexuais, que o elemento principal de diferenciação é a cirurgia de redesignação sexual, juntamente com a vivência e o reconhecimento como “mulher” no cotidiano de suas relações sociais.

2.5. Apontando estratégias e métodos de análise

Com o estabelecimento de uma relação de confiança ao longo dos meses, o campo me possibilitou entrevistar pessoas com as quais pude conviver, mesmo que restritamente, dentro do seu espaço social por excelência. Todos sempre acabam passando pelo MKB, assim como pelas saunas, e outros clubes famosos da cidade. Entretanto no MKB é onde acontece a maior concentração desses sujeitos. A partir do campo realizei onze entrevistas semiestruturadas, como citei anteriormente. Essa técnica foi escolhida por permitir um direcionamento e profundidade ao tema proposto, oferecer

maior liberdade ao entrevistador e ao entrevistado, fazendo surgir questões inesperadas que podem, via de regra, serem bastante úteis à pesquisa, bem como possibilitam uma aproximação entre pesquisador e pesquisado (BONI & QUARESMA, 2005). Essa aproximação me possibilitou adentrar questões mais complexas e delicadas, de maneira espontânea, assim como permitiu o fluir na fala dos entrevistados que adentraram temas, antes mesmo de serem propostos por mim. Cada entrevista teve sua dinâmica singular, mas temas como: o que é ser uma *crossdresser*, *drag queen*, travesti ou transexual, a relação com a família, a relação com os grupos e intragrupos, a iniciação nas modificações corporais, os efeitos das transformações, a criação das personagens, discriminação e pertencimento, foram sempre tratados.

Os onze entrevistados se constituem por três transexuais, dois *crossdressers*, duas *drag queens* e quatro travestis. As entrevistas, de caráter presencial, tiveram um tempo médio de 2 horas e meia, sendo a maior parte delas, feitas com o auxílio do gravador. Todas foram realizadas fora do espaço da noite, a maioria delas na casa ou no trabalho, em horários e dias variados, respeitando as disponibilidades dos sujeitos em questão. A escolha dos atores se deu, no caso dos transexuais e *crossdressers*, por oportunidade, devido ao baixo contingente de transexuais na cidade do Recife e na baixa frequência de *crossdressers* em locais públicos, bem como na dificuldade de reconhecê-los e abordá-los, uma vez que a maioria se mantém no espaço privado e no anonimato. No caso das *drag queens*, a dificuldade para obter uma entrevista foi maior, haja vista a falta de tempo livre desses sujeitos, a maioria trabalha de dia e a noite, e para eles tempo, definitivamente é dinheiro. Entretanto, no ciclo que conseguimos ter acesso, optamos por escolher categorias bastante distintas, ou seja, que realizam transformações corporais diferentes. Entrevistamos uma *drag*-caricata, que se

produz e faz apresentações mais escrachadas, e uma *top-drag*, que se apresenta com um visual mais feminino comprometido com a sensualidade e com a obtenção do reconhecimento enquanto “diva”. No caso das travestis, a escolha dos sujeitos entrevistados também seguiu o mesmo critério. Entrevistamos duas travestis tidas como “finas” que realizaram transformações corporais mais completas, tendo uma delas realizado as transformações com mais recursos e a outra com menos recurso. Uma de uma classe social mais baixa, e mais jovem, no início da transformação e outra com um nível intelectual mais elevado com o corpo moldado por uma diversidade de técnicas, do silicone industrial à depilação a laser. Essas escolhas só foram possíveis com a inserção no campo e com a realização das incontáveis conversas informais realizadas durante o trabalho de campo. Contemplando uma diversidade de atores, com idades diferentes (entre 19 e 38 anos), classes sociais variadas (de “a” à “d”), status, práticas sexuais (homo e hetero), contextos sociais, e modificações corporais (de roupa íntima, maquiagem à cirurgia de redesignação sexual) diversas.

A análise dos dados coletados através das entrevistas, com o auxílio do diário de campo e das anotações de campo, se deu através da análise de conteúdo, buscando o núcleo dos sentidos na fala dos entrevistados, permitindo uma caracterização e uma categorização dos discursos inicialmente divididos por grupos. Os tipos de transformações corporais realizadas, as performances, as estratégias de identificação, a posição que ocupavam intra e extragrupos, a relação com o grupo maior, foram pontos de destaque que guiaram a análise dos discursos em seu conteúdo.

Através da análise das diferentes e diversas estratégias, ancoradas, sobretudo, nas modificações corporais de produção de uma identidade alicerçadas no corpo por *drag queens*, *crossdressers*, travestis e transexuais buscamos compreender

como se dá esse processo de construção da identidade desses sujeitos, ressaltando suas diferenças internas, ou seja, promovendo uma comparação entre transexuais, travestis, *drag queens* e *crossdressers*, bem como entre as subcategorias dentro de cada um desses grupos. Procuramos analisar as singularidades e reverberações dentro de cada grupo e em relação aos demais sujeitos das transexualidades. Em termos práticos, a título de exemplo, procurando compreender o que é ser um *crossdresser* heterossexual, bissexual, homossexual, que sai de casa uma vez na semana vestido de mulher, ou procurando entender àquele que só se veste em casa, que usa apenas roupas íntimas femininas. Ao passo em que também tentamos lançar luz sobre a relação das transexualidades com os demais atores sociais. Para tanto, a partir daqui, percorreremos um pouco da história da sexualidade, do corpo, das teorias que problematizaram a relação sexo/gênero, assim como as que teorizaram acerca do fenômeno da transexualidade, buscando compreender o impacto desta no sujeito e na sua conjuntura social.

3.

Abrindo a coxia:

Apresentando bases teóricas

Nesse capítulo introduziremos as bases teóricas através das questões que nortearam esse trabalho. Discutindo as transformações do corpo na modernidade e pós-modernidade, apresentando os debates relativos ao sistema sexo/gênero e articulando discurso, materialidade e subjetividade, procuraremos estabelecer alicerces para a compreensão das experiências das transexualidades, entendendo que corpo(s) é este(s), de que sujeito(s) estamos falando e como o discurso está presente no universo das transexualidades. Para tanto, iniciaremos o debate nos voltando para as sexualidades, e o controle exercido sobre elas, através das análises de Foucault (1997; 1988; 2007).

3.1. Controle sobre as sexualidades e transformação dos corpos na modernidade

A sexualidade deve ser entendida aqui, em termos gerais, como sendo constituída por uma diversidade de fatores. Fatores dentre os quais a historicidade figura como sendo uma chave que ativa o encadeamento de uma rede superficial formada pela estimulação dos corpos, intensificação do prazer e incitação ao discurso, sempre mediada por estratégias de saber e poder (FOUCAULT, 1997). Desta forma, é possível afirmar ainda que a sociedade é o espaço que constrói e organiza a sexualidade em seus significados e representações, sistemas de regulação e controle, bem como de políticas sexuais implementadas (D'EMILIO & FREEDMAN, 1988) – sendo essa construção mediada pelo discurso público (FOUCAULT, 1988). As identidades sexuais seriam construções sócio-históricas da sexualidade perpassadas por relações de poder. Em outros termos podemos inferir que a sexualidade seria uma invenção social, mutável, que utiliza o discurso como instrumento mais eficaz na obtenção da regulação social (FOUCAULT, 1988).

Através do controle da sexualidade torna-se possível exercer controle sobre o corpo do indivíduo e o corpo social. Prazer e produção, dentro da perspectiva de controle, auxiliam na propagação do poder, do seu domínio sobre o corpo individual e coletivo. Como elemento central, o sexo, antes tão somente reprimido, silenciado e condenado, com a modernidade passa a ser promovido, não interdito, mas controlado, nomeado e definido. A ciência moderna caracteriza seus tipos, hierarquiza e reduz as sexualidades singulares ou desviantes à condição de patologias (FOUCAULT, 2002). Diante dessa inflação discursiva sobre o sexo, sua presença constante, excessiva – e análise cada vez mais científica –, torna-se cada vez mais notória, confirmando a nomeada *scienia sexualis* de Foucault (1988). No século XVI, o desenvolvimento das ciências naturais se ampliou através dos métodos de observação, classificação, medição, procurando gerar uma racionalidade sobre a realidade com a utilização do discurso científico. A partir do século XVII há um aumento dos discursos sobre o sexo pelas ciências humanas e da saúde, que surgem na tentativa de exercer controle sobre os corpos, a partir de uma necessidade imperativa de regular o corpo individual e social motivada, sobretudo, pela emergência do capitalismo.

Censura sobre o sexo? Pelo contrário, constitui-se uma aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo, cada vez mais discursos, susceptíveis de funcionar e de serem efeito de sua economia (FOUCAULT, 1988:26).

No século XIX, a aliança entre a ciência e tecnologia emerge com o intuito de exercer domínio sobre a natureza. O campo de disputa de poder entre os discursos científicos e tecnológicos com as relações de gênero, tendo estas subordinadas aos discursos normativos sobre a sexualidade, fez com que normas sociais fossem estabelecidas (COSTA, 1979). Normas estas que para exercerem regulação sobre os corpos, ou mesmo sobre o sexo, criaram espaços temáticos para discutir o sexo

fomentando um tratamento asséptico, estimulando sua expressividade, mas inserida dentro de categorias definidas e legitimadas socialmente. O sexo passa a ser “medicalizado” e categorias como “perversão” passam a agir como paradigmas de controle. As crianças agora precisam ser vigiadas em suas expressões eróticas, as mulheres contidas em suas vibrações sexuais e diagnosticadas pela psiquiatria dada a sua propensão à histeria. O discurso falsamente liberalizante propicia a expansão de esferas legítimas de poder, como a medicina, que passam a abrigar os indivíduos destoantes: Àqueles subversivos, destoantes da ordem, rotulando e relegando-os a uma posição abjeta.

No século XIX, os discursos sexuais aumentam, as sexualidades periféricas ampliam-se e ganham em visibilidade. As expressões sexuais marginais emergem, mas o espaço clínico-psiquiátrico ainda as comporta. Se a aparência é de libertação, na promoção dos discursos se impõe à verdade legitimada exaurindo o sexo em discurso (FOUCAULT, 1988). Primeiro se têm sexo como poder, expande-se esse poder através do sexo e encontra-se nele suas vias de expressão (FOUCAULT, 1988). Sendo assim, emerge do sexo, ou mesmo do interior do poder que advém dele, dispositivos que expandem o seu domínio. Se no século XVIII ensaiamos a expressão de uma verdade, dita constrangedora, sobre o sexo; o século XIX trouxe propriamente a fala sexual, numa reprodução livre das verdades agora bem definidas e reguladas pela *scientia sexualis*. Todavia, onde se faz presente o poder, há também a resistência (FOUCAULT, 1988). Como nos diz Louro (2003), os corpos são o que são em cultura, desta forma, os significados de suas marcas não apenas deslizam e escapam, mas são múltiplos e mutantes. O certo é que, as proibições e regulamentações dos comportamentos sexuais, impostos pelas instituições religiosas, legais ou científicas,

acabaram por produzir a sexualidade, ao invés de reprimi-la, produzindo relações sociais tais como a máquina industrial produziu bens e artigos. (DE LAURETIS, 1993).

Foucault (2007) ressalta a existência de um regime discursivo e de processos de apropriação dos discursos por um determinado grupo detentor da fala, do acesso e entendimento do saber, assim como da possibilidade de tornar o discurso uma arma na tomada de decisões que privilegiam determinados grupos sociais. A prática discursiva é, então, uma manifestação do poder (ARAÚJO, 2001) e sendo assim, pode funcionar a serviço da prática política ou mesmo depender dela (FOUCAULT, 2007). A partir daí, podemos observar que nesse tipo de sociedade moderna, fomenta-se, ao observar as relações de gênero, o controle sobre a natureza sexual através da produção de um discurso normativo que relaciona, de modo indissociável, inicialmente, o gênero feminino a função social de reprodução e maternidade. A medicina entra com a sua assepsia e eugenia, regulando a moralidade social e familiar, juntamente com a política e a economia, proporcionando divisões de classe, raça e gênero regidas pelos valores heteronormativos da sociedade ocidental e burguesa. A função da mulher, restrita à reprodução e à maternidade, tem papel fundamental no combate à temida degeneração social, no controle das taxas de mortalidade e natalidade. Ademais, Badinter (1985) disserta sobre a construção histórica do mito do amor materno, sobre o surgimento da mãe cuidadora e disciplinadora, da dona-de-casa aquém do espaço público zelosa do marido, dos filhos e do seu lar, a serviço do Estado – dos seus interesses políticos e de mercado. Deste modo, podemos observar que gênero, ciência e tecnologia são produtos das relações sociais por disputa de poder que atuam de forma real e simbólica na vida dos sujeitos e no seu entorno social. Através da análise do exemplo do discurso sobre a maternidade moderna, por exemplo, é possível ver o papel histórico da categoria de

gênero onde discursos sobre a sexualidade se articulam a práticas e interesses políticos estratégicos (FOUCAULT,1988). Interesses esses que se fundam em uma aparente neutralidade biológica, historicamente universal e, supostamente, isentos das lutas políticas. Observar a complexa interação entre gênero, ciência e tecnologia, através da experiência histórica moderna, nos permite desconstruir as verdades absolutas perpetradas pela ciência e que ainda ressoam no imaginário individual e coletivo. Desta forma, podemos construir novos contextos sociais através de condições materiais e simbólicas menos excludentes.

Com a teoria foucaultiana de construção discursiva das sexualidades, nos foi dado ferramentas para o questionamento dos binarismos empregados na compreensão das identidades. Ademais, com o avanço do modelo construtivista, procurou-se enfatizar a interdependência ao invés da fragmentação das oposições binárias (ex.: homem/mulher); mostrando que cada polo contém o outro. A interdependência dos opostos é o que garantiria a existência de sentido para ambos. Joan Scott (1990), usando o binarismo heterossexualidade/homossexualidade, permite ver mais claramente essa relação quando afirma que: não apenas a homossexualidade define a heterossexualidade especificando seus limites negativos, e não apenas a fronteira de ambas é mutável, mas ambas operam dentro das estruturas da mesma “economia fálica”. Discorrendo dessa forma, homossexualidade e heterossexualidade estariam trabalhando dentro de uma mesma instância de significados, de um sistema de presença e falta, onde as instituições sociais da homossexualidade pode se apresentar como o inverso da heterossexual dominante (SCOTT, 1990). Desconstrói-se a “naturalidade” das relações, estabelecendo um compromisso com a perspectiva do diferente, percebendo as relações de poder imbricadas no contexto social.

No que tange às transformações dos corpos na modernidade, é importante lembrar que o capitalismo nos apresentou uma estrutura geral e sistemática capaz de permitir um exame dos processos de racionalização vivenciados na sociedade moderna. Estrutura esta que, da mesma forma, nos leva a compreender a transformação da percepção e manipulação do corpo das sociedades feudais às capitalistas (TURNER, 1993). Sobretudo quando pensamos no impacto do poder, da disciplina, da razão e do conhecimento no processo de transição das sociedades rumo ao capitalismo moderno, em especial, no controle dos corpos e das populações. Não obstante, no decorrer da história, esse corpo passa a ser também objeto de controle da ciência, adentrando o universo da medicalização, sem, no entanto, abandonar as antigas práticas de controle como a dieta, os exercícios; deste modo, poderíamos falar, assim como Turner (1984), no surgimento de uma “medicina moral” calcada nos valores compartilhados pela sociedade. A capacidade de adequação, o status pessoal passa a ter o seu lugar na aparência, ou seja, parecer “bom” corresponde a “ser bom”, e dentro de uma sociedade competitiva, esse é um fator de extrema importância (BAUMAN, 1999). Consoante à Weber (1979) esse campo das “aparências” nos relembra a outra face da moeda onde o ascetismo “vê toda a rendição aos valores estéticos como uma ruptura séria na sistematização racional da conduta da vida”, lembrando que a associação entre ascetismo e capitalismo vai em direção às políticas de corpo baseadas na restrição. Todavia, essa rendição aos valores ascéticos não é capaz de impedir o processo crescente de individualização nas sociedades capitalistas, exemplificado aqui, pela diferenciação dos corpos outrora submetidos a rituais – tanto no exército quanto na religião – de retirada de qualquer marca de identificação pessoal, sem, contudo, perder o elemento de racionalidade (BERGER, 1972). Se nas sociedades tradicionais os corpos

dos indivíduos estavam submersos em um corpo coletivo, nas sociedades capitalistas foram absorvidos por uma cultura individualista e de consumo, gerando novos rituais de particularização do corpo.

3.2. Corpo na pós-modernidade

A pós-modernidade trouxe consigo diversas mudanças. Nesse período, de ressignificações múltiplas, o corpo adquire local privilegiado. Com o avanço da ciência no nosso século, principalmente, na genética, bioquímica e microbiologia, o domínio total da produção e reprodução do nosso corpo, através da tecnologia genética, se tornou uma possibilidade real que estaria, inicialmente, sob controle e fiscalização do Estado. Há, por conseguinte, a reivindicação de um corpo capaz de ser transformado, no qual seus próprios limites possam ser reinventados. Surge a ideia de um corpo que funciona como um objeto manufaturado, passível de ser lido como um texto, como um discurso, cujos sinais nos indicam o caráter e o status do indivíduo ao qual pertence. A biografia transforma-se em um projeto reflexivo no qual as escolhas feitas sobre o consumo e o estilo de vida acabem por refletir a identidade do sujeito (STEVENSON, 2001). Identidade esta, sempre em fluxo, sempre aberta a novas reformulações. Cabelo, roupa, dietas, cirurgias plásticas, tatuagens e outros tantos meios e técnicas de transformação corporal reforçam a ideia de um corpo maleável (LE BRETON, 2007). Desta forma, transforma-se o discurso/o corpo em um produto, em uma ficção, mas em contrapartida, em um retrato conhecido de si. Em outras palavras, os corpos agora se apresentam organizados por uma variedade de discursos e cabe ao indivíduo negociar com eles, constantemente e reflexivamente, a sua identidade – o caminho a ser seguido, a representação de si.

Com o avanço da ciência, principalmente com a “descoberta” do genoma humano, o corpo foi colocado mais uma vez no centro. Inúmeras pesquisas se desenvolveram, novas técnicas de manipulação surgiram ou foram melhoradas. As cirurgias estéticas cresceram, cortaram, enxertaram, aspiraram, substituíram as mais diversas partes do corpo e o genoma nos trouxe a possibilidade real da clonagem, de órgãos e de corpos. A saúde tem seu papel, mas o consumismo da sociedade contemporânea é o que mais se destaca. O corpo agora é produto diante de sua maleabilidade, e precisa ser aperfeiçoado e moldado de acordo com o padrão estético do momento. Em outras palavras, tornou-se uma representação provisória, fonte perpétua de significações (LE BRETON, 2007), de nós, sujeitos da pós-modernidade de identidades múltiplas, provisórias e descartáveis ao sabor do contingente (LOURO, 2000).

Ademais, Lipovetsky (2005) percebe o individualismo, o consumismo, a espetacularização, a cultura do bem-estar na sociedade contemporânea e contrapõe esta a sociedade moderna. O autor analisa os modelos físicos que circulam na mídia, verificando a presença de uma cultura hedonista e individualista. O corpo, em seu conceito e função, é ressignificado. Afirma ainda que vivemos a era do vazio, um período de transformações, de reformulação da estrutura social, onde tudo tem caráter provisório, até mesmo os valores. Segundo Lipovetsky (2005) fomos libertados da normatividade, das amarras dos valores, o que possibilitou ao indivíduo o exercício da sua própria individualidade. O “vazio” também seria o responsável pelo fim da ilusão no futuro, pelo apego ao momento presente. Momento “em que tudo muda pela comunicação, pela interação, pelo contato, pela busca desenfreada do prazer, pela múltipla escolha” (LIPOVETSKY, 2005: 90).

Na busca pelo bem-estar, felicidade e realização pessoal, obter o corpo ideal se torna compromisso irresistível e não mais uma obrigação (COUTO, 2001). Os contornos midiáticos, a celebração e culto ao corpo no cotidiano social, convertem dever em desejo. Transformar o corpo torna-se uma “opção” sedutora (COUTO, 2001; LIPOVETISKY, 2005). Consoante, Giddens (1991) afirma ainda que nos tornamos responsáveis pela forma dada aos nossos corpos, conseqüentemente tal fato levou-nos a vivência de uma individualização do corpo sem precedentes. Não obstante, Shilling (1993) vai introduzir o conceito de “projetos corporais” observando uma tendência em perceber o corpo enquanto um “tornar-se”, um projeto inacabado, um continuum no qual se trabalha constantemente em aliança com a identidade do sujeito. Embora nem todas as possibilidades de transformação estejam disponíveis para todos, assim como a identidade também não se apresenta como uma opção livre para todos os indivíduos, como bem ressalta Klesse (1999) ao lembrar as mais diversas formas de opressão social, é inegável, sobretudo, diante do desenvolvimento tecnológico, a possibilidade real do sujeito realizar alterações em seu próprio corpo.

3.3. Conceituações de gênero e o sistema sexo/gênero

Neste momento, iniciaremos por compreender um pouco do percurso da produção do conceito de gênero e sua relação com a esfera social. Nesse percurso procuraremos compreender como se deram as mudanças no conceito de gênero, relacionando-as com as transformações na conceituação do corpo e seu impacto nas transexualidades.

A princípio, podemos perceber o gênero como uma construção social do modo de ser mulher e de ser homem, dessa relação dicotômica, a muito presente nas teorias evolucionistas. A título de exemplo, Martin e Voochies (1978) já comentavam essa distinção entre feminino e masculino ancorada no social, ao discorrem sobre a obra “The Descent of Man” de Darwin. Estes, em suas análises, marcaram diferenças comportamentais do homem e da mulher, relegando ao masculino a agressividade, a competitividade, e ao feminino a passividade, a maternidade cuidadora e a subordinação aos homens. Corroborando com o argumento podemos pensar que no cotidiano das relações, nas mais diversas sociedades, no instante da identificação do sexo do bebê como feminino ou masculino, a família e os demais membros da sociedade vão se portar de maneira particular seguindo seu próprio código de valores, regras e normas. Badinter (1993) é uma das teóricas a reiterar essa concepção afirmando que com o nascimento se inicia a construção social da identidade de gênero, orientada, sobretudo, pelo sexo biológico. A sociedade estabelece as suas normas, seu código de conduta, por conseguinte, regulam a atuação dos pais que por sua vez conduzem seus filhos ao gênero adequado através dos mais diversos dispositivos, tais como: gestos, falas, brinquedos e roupas capazes de proporcionar consonância entre sexo e gênero.

A categoria analítica de gênero surge nas ciências sociais a partir da década de 1970, criada como resultado de uma distinção biológica e social (LAMAS, 1986). Ao longo dos anos vem sido discutida por inúmeras correntes, passando por ressignificações e debates vários. No início, sexo e gênero já foram tidos como sinônimo calcado em bases biológicas, entretanto partiremos de um breve percurso por algumas concepções de sexo e gênero até chegarmos à proposição de Gayle Rubin (1986) – que marca a introdução de um novo sistema de sexo/gênero alicerçada no

social –, fazendo um trajeto que nos levará a concepção Butleriana da dissolução da dicotomia sexo/gênero.

A partir de Katchadorian (1984) podemos entender sexo correlacionando-o primariamente à divisão de seres orgânicos em machos e fêmeas, ressaltando as suas particularidades estruturais e funcionais. Sendo assim, para Katchadorian (1984), sexo é, em associação ao gênero, biológico, imperativo e excludente; no sentido de que só se pode ser homem ou mulher. Segundo Anderson (1985:7) sexo é “um atributo biológico e gênero é a elaboração a partir das diferenças biológicas de papéis, do status, do sistema de repartição de prestígio e prerrogativas, e de uma determinada relação entre pessoas designadas a distintas categorias”. Heilborn (1992:98) tem gênero como “a distinção entre atributos culturais alocados a cada um dos sexos e a dimensão biológica dos seres humanos”. Já para Scott (1995:86) gênero “... é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos sendo que o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder”. Ademais, segundo Kofes (1993: 29-30), “gênero seria um instrumento que mapeia um campo específico de distinções, aquele cujos referentes falam da distinção sexual”. De acordo com Lamas (1986) a atribuição de gênero se dá no momento em que nasce o bebê, através da aparência dos genitais. Por conseguinte, a identidade de gênero se constitui no momento em que o indivíduo adquire a linguagem, o que ocorre antes mesmo da criança tomar conhecimento sobre a diferença anatômica entre os sexos (LAQUEUR, 2001). Ademais, para a autora (LAMAS, 1986), o papel de gênero se desenvolve em consonância com a apropriação do conjunto das normas sociais e culturais que regem o comportamento feminino e masculino, limitando suas possibilidades e potencialidades ao exigirem uma adequação ao gênero.

Através destas concepções, podemos perceber a categoria de gênero num percurso de produção do saber de modo interdisciplinar. Há vários conceitos e usos atribuídos à categoria de gênero, e esse movimento só favorece o avanço das análises e construções teóricas do conceito. O surgimento dessa categoria revoluciona os estudos feministas e promove a construção de um novo paradigma. O biológico-social utilizado anteriormente para explicar as relações e papéis desempenhados por homens e mulheres, abre espaço para a desconstrução e reconstrução da análise de gênero na perspectiva cultural (NICHOLSON, 2000). Com influências de Lévi-Strauss (1980) e de Freud, Rubin (1986) discute a diversidade sexual e as relações entre sexualidade e gênero, tornando o seu trabalho pioneiro e de referência. Traçada a distinção entre sexo e gênero, Rubin (1986) mostra como a relação entre reprodução e gênero se firma no pressuposto da naturalidade da heterossexualidade (STREY et all, 2004).

Rubin (1986) sofre influência das concepções de Lévi-Strauss, no que tange às relações de parentesco. Na percepção do casamento como dispositivo legal que gera uma interdependência entre os sexos, ou ainda, uma divisão sexual do trabalho. Esta dependência institui a necessidade da formação de uma família, a proibição do incesto faz surgir uma dependência entre famílias, gerando desta maneira, uma obrigação na criação de novas famílias. A família, então, existe apenas regulada pela sociedade. Desta forma, a organização social da atividade sexual humana teria suas bases estabelecidas no gênero e na heterossexualidade compulsória. Rubin (1986) afirma que o parentesco instaura a diferença, a oposição, explicitando as diferenças biológicas entre os sexos na cultura. A dicotomia de gêneros surgiria destas relações de parentesco. Existindo a, já comentada, dependência entre homens e mulheres, neste contexto a regulação social da sexualidade se faz necessária e presente, invalidando e

reprimindo qualquer outra sexualidade desviante da norma heterossexual. Gênero e heterossexualidade estariam vinculados com a reprodução biológica e social. Ainda segundo Rubin (1986), gênero, em Lévi-Strauss, estaria associado ao sexo e ao desejo, fomentando uma normatividade heterossexual. Rubin (1986) tenta compreender os efeitos das estruturas de gênero na construção das identidades individuais e é Henrietta Moore (2000) que nos fala sobre as dificuldades de entender a construção de sujeitos definidos pelo gênero, de compreender “como as representações sociais do gênero afetam as construções subjetivas, e como a representação ou auto-representação subjetiva do gênero afeta sua construção social” (MOORE, 2000:21). Nesse contexto, o fato é que Gayle Rubin (1986:97) desenvolve uma concepção mais elaborada do sistema sexo/gênero, vendo este como:

[...] o conjunto de disposições pelas quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e no qual se satisfazem essas necessidades humanas transformadas [...] as relações de gênero não resultam da existência de dois sexos. Sim de um sistema sexo/gênero.

A concepção de Rubin (1986) sobre o sistema sexo/gênero rompe com a teoria funcionalista onde os princípios dos arranjos de gênero se destinam a assegurar a reprodução social (STREY et all, 2004). A concepção de Rubin, sob influência marxista, principalmente da que marcou o movimento feminista dos anos 60, 70 e 80, traz muito da abordagem da dialética do materialismo histórico (STREY et all, 2004) que também influenciaram autoras como Flax (1990), Benhabib (1992), Scott (1990) e Heilborn (1990). Todas analisam gênero a partir do conhecimento sobre a diferença sexual, acrescidas pela interpretação de Scott (1990:197) que concebe gênero como elemento constitutivo das relações sociais, baseado em diferenças percebidas entre sexo e gênero como a maneira primordial de significar relações de poder.

No mais, para Benhabib (1990) o “sistema sexo/gênero não é uma maneira contingente, mas essencial pela qual a realidade é organizada”. Rago (1995, 1998) e Machado (1992, 1998), se contrapõem ao sistema sexo/gênero, afirmam que gênero não é um sistema de diferença natural ou biológica. Reivindicam o simbólico em seus aspectos culturais, sociais e econômicos. Essas autoras em suas análises das relações sociais de gênero apontam perspectivas das representações, do imaginário e do simbólico, promovendo um estudo que procura superar o núcleo básico dos estudos feministas sobre a dominação masculina. Sendo assim, os estudos de gênero, dentro desta ótica, só possuem alguma contribuição para a pesquisa quando apresentam múltiplos sujeitos de análise (Ex.: travestis, transexuais). Dentro dessa perspectiva de multiplicidade, Machado (1998:109-110) evidencia a construção do masculino e do feminino como resultado “do arbitrário cultural de cada configuração social historicamente situada”. Para compreender essa arbitrariedade, segundo Machado (1998), é preciso exercer um distanciamento entre a materialidade do significante e do significado, sendo o arbitrário, primazia de uma visão cultural do social passível de reconstruções culturais (STREY et all, 2004)

A corrente do construcionismo de gênero, realizando uma crítica do sistema sexo/gênero, nos mostra um sistema fechado, construído e determinado pela cultura. Mc Callun (1998), no que tange as relações de gênero, defende que cada grupo humano elabora estruturas sistêmicas onde o gênero é determinado por convenções sociais (STREY et all, 2004). Para Mc Callun (1998), os mais variados significados de gênero são moldados pela estrutura social, assim como são deslocados pelo contínuo dos processos históricos que ocorre em buscas individuais por identidade e significados

(STREY et all, 2004). Os sistemas de gênero para Mc Callun (1998) são “cotidianamente contestados e negociados pelos sujeitos em seus contextos locais”.

Ademais, através de De Moraes (1998:105) observamos um pouco da abordagem culturalista e a sua tentativa de trabalhar a tensão corpo biológico/ corpo simbólico, bem como as possibilidades de transformação no que diz respeito às identidades. Para defender seu argumento, De Moraes (1998) recorre a Maria Rita Kehl (1998) quando esta afirma que gênero é um conceito que inclui “o sexo biológico, investido dos valores e atributos que a cultura lhe oferece”. Por sua vez, Kehl (1998) retoma Bleichmar (1988) e a sua referência à importância da categoria gênero na dimensão cultural do ser homem e ser mulher. Dentre todas essas análises o importante é perceber e possibilitar o “espaço aberto para elaborarmos e reelaborarmos nossos papéis, posições, atribuições sociais onde expressamos que assumimos, rejeitamos, reinterpretamos, reinventamos nossas relações” (STREY et all, 2004).

Apontando a naturalização da heterossexualidade, presente na maioria das abordagens teóricas, Rubin (1986) também reafirma a centralidade da sexualidade enquanto reprodutiva, e considera a conexão existente entre gênero e sexualidade. Ademais, Rubin (2003) faz uma defesa pela diversidade sexual e afirma, ainda, a necessidade de separação analítica entre as categorias de gênero e sexualidade, pensando o sexo como um elemento motivador de opressões que atravessa outros modos de desigualdade social. Sendo assim, a sua preocupação passa a ser as sexualidades alternativas, e a criação de ferramentas analíticas para pensá-las (RUBIN, 2003).

Nas práticas heterossexuais gênero fica aprisionado na dicotomia homem/mulher buscando estabelecer uma continuidade com o sexo (FERRAZ, 1991),

mas nas práticas homoeróticas – ou mesmo transexuais –, esta relação gênero/sexualidade se complexifica (PISCITELLI, 2003). Nesse momento, diante da possibilidade das sexualidades alternativas, o conceito de “pânico sexual” de Rubin (2003) nos proporciona uma perspectiva interessante para o entendimento das formas de domínio, das lutas pela hegemonia política, e das tentativas de tornar invisíveis os grupos sexuais discordantes da ordem social. Rubin (2003) discorre sobre o conceito de pânico sexual desconstruindo, através de análise sobre a legislação e sua constituição cotidiana, o discurso dominante de instituições como o Estado, o ordenamento médico e jurídico. Para Rubin (2003) o conceito de gênero, até então utilizado juntamente com a perspectiva do pensamento feminista, não consegue dar conta das desigualdades, e da complexidade dos conflitos sexuais da contemporaneidade.

3.3.1. Sexo e gênero a partir de Judith Butler

Se Rubin (2003) propôs um sistema de diferenciação entre sexo e gênero, desnaturalizando essa relação, compreendendo sexo e gênero como produtos de uma atividade humana histórica, foi Judith Butler (2002) que, retomando o lugar que a naturalização da heterossexualidade ocupa na relação entre natureza e cultura, estabelecida pelos saberes contemporâneos, articulou parentesco e sexualidade alargando os alcances teóricos e políticos de Rubin (1986; 2003).

Adentrando a argumentação butleriana (2003), percebemos que a nomeação do sexo se constitui enquanto ato performativo de dominação – coercitivo. Nesta perspectiva, o sexo e o gênero para Butler, estando na mesma esfera de construção, seriam performativos. Sendo assim, despossuídos de uma identidade pré-existente, embora a concepção dos mesmos se mantenha crente na ficção da existência

de um verdadeiro sexo (FOUCAULT, 1994) ou de uma “verdade sobre o gênero” (ARÁN & PEIXOTO, 2007). Concepção esta capaz de cumprir a função de regulação - ou normatização social, e de se manter através da repetição e reiteração. Concomitantemente, alcançar o ideal de um gênero, seja ele masculino ou feminino, como afirma Butler (2003), jamais seria possível. Isto, tendo em vista que os corpos não seriam capazes de seguir, em totalidade, as normas pelas quais sua materialização seria fabricada. Desta forma, perceberíamos uma instabilidade nas normas de gênero haja vista a necessidade de repetição, que nos levaria a pensar na possibilidade implícita de subversão das normas pelo mesmo mecanismo que as estabelece.

O gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, mas ele poderia ser muito bem o dispositivo pelo qual estes termos são desconstruídos e desnaturalizados (BUTLER, 2006:59 apud ARÁN & PEIXOTO, 2007).

Butler (2003) desenvolve uma teoria, que tem como um de seus conceitos chave o de *performance*; através de atos de gênero que rompem as categorias de corpo, sexo, gênero e sexualidade, “ocasionando sua re-significação subversiva e sua proliferação além da estrutura binária”. O conceito de *performance* não se constitui enquanto um “ato” particular ou deliberado, mas antes como uma prática que faz referência e reitera, através da qual o discurso produz os efeitos que nomeia. A materialidade dos corpos ou ainda, a materialidade do sexo seria construída através da ação performativa das normas reguladoras. A atuação performativa das normas sociais materializaria, pois, a diferença social, ambicionando a manutenção de uma matriz heterossexual (BUTLER, 1993). Consoante a isto, o gênero seria então, para Judith Butler, como um tipo de imitação que se passaria como real repetidamente, ou ainda, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora inflexível, que se

crystalizaria no tempo produzindo a aparência de substância – real ou natural de ser. O gênero seria um aparato, uma matriz de inteligibilidade cultural, não seria nem ele, nem o sexo biológico, recipiente passivo de uma cultura dominante inquestionável e imponente. Sendo assim, a resignificação de um gênero dado, pode subverter a própria ordem do simbólico quando atuar na transformação de uma normatividade estabelecida, gerando, deste modo, novas subjetividades, sociabilidades, ou ainda, novas possibilidades de existência.

3.4. Subjetividade sexuada

De posse das concepções de sexualidade, corpo, sexo e gênero, até então discutidas nesse trabalho, nesta etapa, faremos um breve percurso sobre algumas concepções de subjetividade que nos possibilitarão a articulação com as categorias de sexo e gênero, formando as bases para a compreensão dos sujeitos das transexualidades.

Historicamente a noção de subjetividade tem sido discutida em diversos campos, sob os mais variados prismas. Como exemplos, podemos citar a subjetividade vista através das concepções iluministas; da psicanálise Freudiana; como uma questão de identidade, do sujeito dotado de uma essência para um sujeito transitório e fragmentado, ou mesmo como regularidade perceptível do sujeito (HALL, 2003).

Pensadores iluministas como Kant e Rousseau discorreram sobre subjetividade como um conjunto de fatores e como um processo auto-analítico que culminou em uma celebração da individualidade como liberdade, autonomia, e ainda como um valor universal da humanidade. Tal compreensão de individualidade lançou diferentes olhares quanto a possibilidade de seus significados nas mais variadas

sociedades e culturas, sendo assim, esse conceito de individualidade espalhou-se para além da fronteira do ocidente (HARTING,2005).

Ademais, tivemos as concepções humanistas e psicanalíticas de subjetividade que abriram caminho para interpretações pós-coloniais e feministas do conceito que examina os limites da consciência individual e do auto-conhecimento como traços dominantes das subjetividades modernas. Nos trabalhos de Freud, por exemplo, é possível identificar “um conjunto de textos metapsicológicos, clínicos e metaculturais que permitem inferir uma problemática da subjetividade” (DI MATTEO, 2003). Segundo Nelson da Silva Junior (1998:120), os modelos de cura e de subjetividade de Freud poderiam ser divididos em dois momentos. Primeiro:

[...] o modelo catártico da cura implica um modelo de sujeito essencialmente fechado, permanente, regido pela figura de uma identidade consigo mesmo. Entretanto, em seus últimos textos, Freud opera com conceitos absolutamente incompatíveis com a ideia de um sujeito essencialmente idêntico a si mesmo. A lógica dos conceitos implica o que aqui denominamos uma concepção aberta da subjetividade.

Seguindo no argumento de Nelson da Silva Junior (1998), Freud no texto “Moisés e a religião monoteísta” de 1939, refuta qualquer pretensão de princípio de identidade com relação ao sujeito, tornando o modelo de subjetividade aberto, essencialmente fragmentário e em constante construção.

Ademais, a influência psicanalítica calcou o pensamento e o movimento feminista, na formulação das suas concepções de subjetividade. O movimento e o pensamento feminista, com seus palcos de atuação firmados no político, se apresentaram, sempre, formados por inúmeras correntes que trouxeram consigo uma infinidade de diferenças. Sendo assim, poderíamos usar duas correntes, no que tange a subjetividade, para exemplificar os antagonismos inerentes: a dos diferencialistas e a

dos igualitaristas. A primeira, advogando a favor do reconhecimento de uma identidade centrada na diferença – biológica/cultural -, e a segunda, afirmando que qualquer diferença se constitui enquanto signo de inferioridade e desigualdade. Entretanto, podemos ainda encontrar um ponto de concordância em meio à diversidade, que é o da reivindicação do acesso às mulheres a condição de sujeito - político, crítico, social. Na tentativa de subverter posições hierárquicas, de dar vez e voz às mulheres, o movimento feminista se lança na tentativa de refletir e repensar acerca das noções e usos da alteridade e da subjetividade. Consoante, Code (1993) tenta trabalhar a noção de subjetividade revogando a existência de um conhecimento e de uma realidade social neutra em termos de gênero, e da existência de um sujeito dotado de autonomia, bem como de universalidade. Ainda segundo a autora, este sujeito heteronormativo, seria facilmente caracterizado por ser branco, heterossexual e bem-sucedido, solapando a existência de um composto diferenciado de grupos e indivíduos sociais; além de reificar a fantasia de uma manutenção da ordem social através da perpetuação desta perspectiva.

Diante dos diversos pontos de vista, poderíamos compreender subjetividade como sendo composta por muitas posições e identificações do sujeito. Consoante, podemos pensar o quanto as discussões em torno das desigualdades de gênero complexificaram e possibilitaram o surgimento de novas subjetividades, de novos sujeitos. Se, *a priori*, a subjetividade das mulheres esteve historicamente relacionada à sujeição das mesmas diante do sistema de opressão patriarcal, no decorrer, a crítica feminista, a partir do século XX, redescobriu a linguagem, o corpo, o erotismo, a sexualidade, como alguns dos locais possíveis de expressão e redefinição da subjetividade das mulheres (HARTING, 2005).

Ao apresentar como foco a problemática da linguagem, Kristeva (2000) propõe, a partir da concepção lacaniana de imaginário e simbólico, o semiótico (no sentido grego, segundo a autora) e o simbólico como elementos constitutivos da subjetividade; se voltando para a produção de um modelo intersubjetivo e linguístico de subjetividade que enfatizava formas pré-verbais e pré-edípicas de formação do sujeito. No contexto tradicional, tendo a subjetividade associada à Lei do Pai, através de Lacan (apud BUTLER, 2003), compreendemos que esta lei estrutura toda a significação linguística, se apresentando como princípio conversor da própria cultura, criando a possibilidade de uma linguagem e experiência significativa. Sendo assim, o simbólico se apresenta com o repudiar do relacionamento primário com o corpo materno, gerando a emergência do sujeito. Para Kristeva (2000) o sujeito emerge através de um espaço intersubjetivo, o qual, compartilhado pela mãe e pela criança, denota um espaço pré-simbólico maternal definido que desestabiliza e invade o espaço simbólico da representação patriarcal e da formação do sujeito. A linguagem poética (KRISTEVA, 2000) seria então: o recuperar do corpo materno em termos de linguagem, uma espécie de resgate que tem como potencial o romper, subverter e deslocar da Lei do Pai (BUTLER, 2003).

Para algumas teóricas feministas pós-modernas, os sujeitos seriam formados, primeiramente, através de atos de transgressão das normas patriarcais e exclusões geradas pelos sistemas de representação dominantes. Algumas correntes pós-modernas afirmam ainda que a subjetividade é constituída principalmente da linguagem, sendo assim, a questão da representação e a necessidade de uma linguagem simbólica sexual diferenciada, tornar-se-ia *mister* (HARTING, 2005). Para os pós-estruturalistas, a linguagem seria o lugar predominante da formação do sujeito, sendo este, um sujeito

instável, descentrado e em crise. Para entender a linguagem, avançaremos num breve trajeto entre as perspectivas sobre linguagem e discurso, e mais adiante, sobre discurso, materialidade e sujeito.

3.5. Linguagem e Discurso

Rorty (1994) nos chama atenção para as descrições e para a existência de um mundo em si. Neste movimento ele interroga acerca da existência de uma verdade. O autor vai afirmar que a verdade não pode existir de forma independente da mente humana. Teríamos um mundo diante de nós, e este mundo, por si próprio, não traz consigo a verdade, mas tão somente as descrições do mundo realizadas pelos seres humanos trazem a possibilidade de verdade e de falsidade. Seguindo o argumento, poderíamos concluir então que a linguagem é responsável por criar as “verdades” que norteiam a existência humana, permitindo ao sujeito atribuir sentido, significado, ao mundo e a ele mesmo, apontando para as possibilidades. Embora, seja importante perceber, que a nomeação exercida através da linguagem dicotomiza e classifica, estabelecendo uma escala valorativa geradora de uma provável – nova – exclusão, ao mesmo tempo em que põe os “elementos” em movimento.

Ademais, a linguagem também, como atenta Hacking (2001), na mesma medida que nos fornece a possibilidade de verdades tão somente na ação descritiva dos sujeitos, negando uma existência à priori do objeto a linguagem, permite a crença na ilusão da naturalidade de um objeto descoberto e descrito de forma incontestada pela ciência, respeitadas a neutralidade e objetividade. Concorrentemente Rorty (1994) vai falar sobre a tentação de pensar que o mundo ou o “eu” do homem possuem uma natureza intrínseca. Defende que enquanto acreditarmos na existência de uma

“adequação ao mundo” ou “expressão da natureza real do eu” que pode ser possuída por vocabulários-no-seu-todo ou faltar-lhes, estaríamos fadados a seguir na busca por tais vocabulários ou ainda por um critério que nos ajude a encontrá-los. Como saída Rorty (1994) aponta para necessidade de se perceber as linguagens como sendo feitas e não descobertas e de “a verdade ser propriedade de entidades linguísticas, de frases” (RORTY, 1994: 26-27).

Saussure (1969) discorre sobre uma concepção de linguagem na qual o sistema de diferenças implica em ter o significado enquanto uma matéria cuja relação está entre significantes e não entre palavra e objeto (BAKHTIN, 2003). Para Saussure (1969) as palavras não têm significado com relação ao referencial, mas antes com a sua relação com outras palavras. O sujeito não é mais constitutivo da linguagem, dotando palavras com significado. Significado agora é autônomo, sendo produzido pela inter-relação de significantes (CALLINICOS, 1985).

O textualismo, segundo Callinicos (1985), “nega” a existência de um referencial extra-discursivo e afirma a autonomia do discurso, já o pós-estruturalismo de Foucault (1996) contextualiza as relações sociais do discurso partindo da premissa de que as relações de poder estão imbricadas com a constituição de um campo do conhecimento. Sendo assim, se torna necessário adentrar as conceituações de discurso procurando articula-las a construção do corpo e do sujeito.

3.5.1 Discurso, materialidade e sujeito

O discurso pode ser entendido enquanto um relacionamento complexo que define as próprias regras de exercício ou de existência da enunciação e dos enunciados.

Para Foucault discurso se apresenta como sendo:

[...] um conjunto de enunciados, na medida em que se apóiem na mesma formação discursiva; ele não forma uma unidade retórica ou formal, indefinidamente repetível e cujo aparecimento ou utilização poderíamos assinalar (e explicar, se for o caso) na história; é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. (FOUCAULT, 2002: 135).

E nos chama a atenção para não confundirmos “prática discursiva”:

[...] com a operação expressiva pela qual um indivíduo fórmula uma ideia, um desejo, uma imagem; nem com a atividade racional que pode ser acionada num sistema de inferência; nem com a "competência" de um sujeito falante quando constrói frases gramaticais; é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, numa dada época, e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa. (FOUCAULT, 2002:147-148)

Desdobrando o argumento, para Foucault (1996), discurso, faz referência ao conjunto de regras e práticas que constroem uma versão da realidade ao produzirem representações sobre determinados objetos – conceitos –, definindo-os discursivamente e situando-os historicamente. Nesse movimento de produção de representações sociais se construindo no interior do discurso, a construção do conhecimento sobre determinado “objeto”, assim como a regulação dos sentidos a ele atribuídos, define também a posição dos sujeitos, consubstanciando práticas institucionais, deliberando, conseqüentemente, as posições de poder, de autoridade, e marginalidade. Consoante, Foucault (1996) nos chama a atenção para o mecanismo social responsável por permitir que um certo tipo de representação se sobreponha a outra, da mesma forma que leva certos discursos a se transformarem em dominantes em detrimento de outros. Sendo o

discurso acessado e propagado de modos distintos, haja vista a existência de um lugar de autoridade, o poder se torna a chave de compreensão dentro desta complexa teia traçada entre produção de conhecimento, representação, discurso e práticas sociais.

Desta forma, adiante, pensando a separação do verdadeiro e do falso no interior de um discurso, propositivamente e aprioristicamente, poderíamos dizer que esta não seria arbitrária, modificável ou institucional, mas calcada no princípio da “vontade de verdade” ou da “vontade de saber” (FOUCAULT, 1996), levando em conta a sua atuação ao longo da história, falamos, então, de um sistema de exclusão. Em todas as sociedades teríamos uma produção de discursos regulada, selecionada, organizada e redistribuída. Dentro da composição, feita por Foucault (1996), dos procedimentos internos de controle e delimitação do discurso, pode-se destacar as “disciplinas”. Estas se apresentam como sendo um conjunto de métodos, regras, definições, técnicas e instrumentos, um *corpus* de proposições tidas como verdadeiras. Ademais, podem, ainda, ser compreendidas como um sistema autônomo disponível a quem possa e queira usá-lo.

Por conseguinte, a concepção de sujeito é igualmente problematizada por Foucault (1996) que rompe com a concepção moderna de sujeito centrado, racional, afirmando ser o sujeito construído no discurso. A partir da perspectiva histórica, nos remetendo desta forma a produção de representações discutida anteriormente, bem como ao movimento do sujeito de assumir as próprias posições que articula – sujeitando-se às suas regras, ou tornando-se portador dos seus sentidos e de suas representações –; nos leva, portanto, a perceber um sujeito limitado pelos regimes de verdade vigentes no seu momento histórico e na sua cultura. Para Foucault (2002) não é o sujeito que faz a história, mas antes, é constituído por ela. Na estética da existência

foucaultiana nos deparamos com um sujeito que se forma através de diferentes experiências das práticas de si. Ao se reconhecer como tal, esse mesmo sujeito, conseqüentemente, produz uma estilística do seu viver. Entretanto, cabe ressaltar, que para Foucault (2002), esse sujeito é parte de uma elaboração que nasce a partir de uma experiência individual, não tem, pois, sentido de substância como na essência metafísica. Não há um sujeito soberano, fundador ou universal. Foucault (2005) vai defender que o sujeito se constitui através de práticas de sujeição, ou, de uma maneira mais autônoma, através das práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade, a partir de um certo número de regras, estilos, convenções, que se encontram no meio cultural.

Diante do exposto podemos afirmar que Foucault se lança no desafio de construir uma teoria do discurso que “analise a razão à luz da história, revele o modo como o discurso funciona como poder e incida sobre a constituição do sujeito”. Fisher (2001) nos oferece ainda uma síntese bastante explicativa sobre a proposta elaborada por Foucault. A autora vai dizer que o convite feito por Foucault é o de nos levar, através da investigação dos discursos, a nos defrontarmos com nossa história, aceitando a possibilidade de um outro pensar diante do agora. Fisher (2001) acredita, ainda, que, a partir de tal compreensão, haja a um caminho para nos libertarmos do presente e nos instalarmos quase num futuro, numa perspectiva de transformação de nós mesmos rumo à possibilidade real de nos tornarmos obra de arte.

Avançando na análise da compreensão do discurso, chegamos à concepção elaborada por Laclau e Mouffe (1989). Discurso para os autores é definido como a totalidade estruturada resultante da prática articulatória. Dentro dessa categoria encontramos uma composição de fenômenos linguísticos e não-linguísticos, onde a

materialidade referencial não é disputada, mas o significado dos objetos físicos devem ser compreendidos através da apreensão do seu lugar em um sistema de regras socialmente construído. Em Laclau e Mouffe (1989) não encontramos uma dissolução completa de tudo em discurso, mas, antes, a defesa de que se faz mister apreender ou pensar o não-discurso contextualizando categorias discursivas, sejam elas científicas, políticas ou de qualquer outra ordem (BARRET, 1996).

Um espaço social deve ser considerado como um espaço discursivo, e, conseqüentemente, por discurso não se deve designar somente a palavra e a escritura, mas todo o tipo de ligação entre palavras e ações, formando, assim, totalidades significativas (LACLAU, 2000). Para a realização de uma análise das relações sociais, Laclau e Mouffe (1989) nos propõem a compreensão e utilização inicialmente de quatro termos. A saber: discurso, articulação, momentos e elementos. Na definição de discurso, que já vimos anteriormente, ‘articulação’ é definida como sendo qualquer prática que estabeleça uma relação entre elementos tais, que sua identidade se modifique como resultado de uma prática articulatória. Já ‘momentos’ são as posições diferenciais até o ponto em que aparecem articulados entre um discurso; e, ‘elementos’ são qualquer diferença não discursivamente articulada (BARRETT, 1996). É importante destacar que em uma prática articulatória “a transformação de elementos em momentos nunca é completa” (LACLAU & MOUFFE, 1985:121).

Um conceito-chave que estabelece uma interligação entre os componentes de base da teoria de Laclau e Mouffe é o conceito de sutura. O termo sutura marca a ausência de uma identidade anterior. Para Laclau e Mouffe (1989) estamos diante de um corpo político cuja pele é permanentemente aberta, e como nos diz Barrett (1996), necessitando incessantemente entrar na sala de emergência para que os cirurgiões da

hegemonia realizem os seus destinos de tentar e fechar, temporariamente e com dificuldade, as aberturas. As práticas hegemônicas são suturadas constantemente, tanto que o seu campo de operação é determinado por suas aberturas do social, pelo último caráter não-fixado de cada significado. Esta falta original é precisamente o que as práticas hegemônicas tentam preencher. Para Laclau e Mouffe (1989) o fechamento implica na ideia de que uma sociedade totalmente suturada é impossível.

O pensamento filosófico de Heidegger e Wittgenstein, assim como o de Derrida, desafia a proposição que afirma a “fixidez final de um significado”. Derrida rejeitou a existência de um significado absoluto, elaborou a teoria da linguagem como sendo um infinito jogo de significados, ou ainda, uma construção através das relações de diferença. Para Derrida tudo se tornou discurso. A ausência de um significado transcendental amplia o seu domínio e os jogos de significação ao infinito. Aqui, para Laclau e Mouffe (1985), o discurso, se constitui como tentativa de consecução de domínio do campo discursivo, pretendendo deter o fluxo das diferenças, buscando a construção de um centro. Ademais podemos compreender que nesta tentativa se obtém uma fixação parcial, ou ainda, pontos privilegiados do discurso denominado *pontos nodais* (BARRETT, 1996). Todavia, é imprescindível notar que a consecução, ou existência, de um fundamento único se apresenta como impensável diante da necessária “indecidibilidade” pertencente a toda estrutura. “Indecidibilidade” estrutural “requer conexões contingentes como parte necessária de sua identidade, mas estas conexões não podem ser logicamente derivadas de nenhum ponto na estrutura” (LACLAU, 1996: 90). Sendo assim, estamos diante da prevalência de uma lógica da *contingência* responsável pela desestabilização da concepção tradicional de estrutura. Ademais, estando de acordo com a visão desconstrutivista, levando em conta a precedência da articulação sobre uma

estrutura necessária, o processo de significação se apresenta enquanto infinito, não existindo presença absoluta capaz de suplantar os jogos de sentido (CARVALHO, 2000). Por conseguinte, conexões estruturais surgem precisamente de uma fonte externa chamada *força* (LACLAU, 1996: 90) e este é o ponto em que a teoria desconstrucionista de Derrida e a lógica hegemônica de Laclau se aproximam (CARVALHO, 2000). Através de Carvalho (2000 *apud* TORFING, 1999: 298) podemos afirmar ainda que “estruturas são articulações hegemônicas que retêm um caráter político” e são definidas por uma “externalidade constitutiva”.

Chegamos, pois, aos “significantes vazios”. Estes se apresentam como pontos de interseção responsáveis pelo surgimento de um princípio estruturante no discurso, deste modo tornando possível a relação entre o simbólico e o real. O componente simbólico dos *significantes vazios* refere-se à materialidade do significante (CARVALHO, 2000). A relação hegemônica é a conexão que autoriza um elemento particular ou um "significante vazio" a assumir a tarefa impossível de representação universal. O "significante vazio" é um significante excepcional, representa aquilo que não pode ser representado, todavia, o aspecto simbólico dos mesmos, ou ainda a sua positividade, não é passível de descarte (CARVALHO, 2000).

Destaca-se ainda em Laclau e Mouffe (1985) a diferença entre antagonismo e agonismo. Antagonismo pode ser entendido enquanto fracasso da diferença. O antagonismo não expressa a identidade do sujeito, senão a impossibilidade de constituí-la; a força que antagoniza nega a identidade no sentido mais estrito do termo (LACLAU, 1993). Introduzindo a categoria de ‘adversário’ tornamos a noção de antagonismo mais complexa e problematizamos as duas possibilidades de existência: o antagonismo propriamente dito e agonismo. Antagonismo é a luta entre inimigos,

enquanto que o agonismo é a luta entre adversários. Podemos, portanto, reformular nosso problema, pensando a partir de uma perspectiva de ‘pluralismo agonístico’, onde o objetivo das políticas democráticas é transformar antagonismo em agonismo (MOUFFE, 2000). Isso significa que no interior da comunidade política não se verá no oponente um inimigo a abater, mas um adversário de legítima existência ao qual se deve tolerar. Combate-se com vigor suas ideias, contudo jamais se questionará o direito de defendê-las (MOUFFE, 2002). Na perspectiva da teoria da hegemonia de Laclau (1996), a presença de forças antagônicas, como vimos anteriormente, se apresenta como condição necessária para a construção de uma ordem verdadeiramente democrática. O processo de articulação hegemônica se baseia diretamente na negação de identidade, uma vez que, dicotomias antagonísticas não são redutíveis a um único fundamento (LACLAU, 1996:12).

Laclau e Mouffe vão dizer que “se o social não trabalha para colocar a si mesmo em formas inteligíveis e instituídas de sociedade, o social apenas existe, entretanto, como um esforço para construir este objeto impossível”. Sociedade é o objeto impossível que opera no social, apenas como, imaginário, como um prospecto vazio e ilusório para atuação do político (BARRETT, 1996).

Diante disto podemos perceber que para Laclau e Mouffe (1989), a estrutura discursiva, aqui entendida como parte da prática hegemônica, se apresentaria enquanto “sinônimo de uma prática articulatória que constitui e organiza relações sociais concretas” (LACLAU & MOUFFE, 1989:96) e estaria imbuída de um caráter performativo. O discurso, para estes autores, seria o elemento principal, constituído de um caráter relacional e contingencial que também permeia as identidades dos sujeitos. O discurso assim concebido, des-essencializa e se torna ahistórico. A “estrutura”, as

normas e a unidade estabelecida para explicar a sociedade, seriam nada mais do que o resultado de práticas hegemônicas. Em outras palavras, o discurso – hegemônico – forneceria ao real a fantasia da unidade através da sua capacidade de “deter o fluxo das diferenças” e impor seus significados a partir do conflito entre uma diversidade de conteúdos - visando preencher o vazio estrutural (LACLAU & MOUFFE,1989:96). Teríamos então uma teoria que advoga a favor da contingência dos conflitos e das identidades dos sujeitos (BARRETT, 1996) ou mais especificamente em Mouffe (1999) passaríamos a pensar o sujeito como plural, heterogêneo e contingente, abandonando o caráter de transparência e racionalidade do essencialismo. Entretanto, para Barret (1996), essa tese não se sustentaria uma vez que as marcas deixadas pela história não poderiam ser apagadas, antes permaneceriam como sedimentos, até mesmo quando o novo se lança nesta tentativa. Eagleton (1997) reforça as críticas de Barrett (1996) afirmando ser a teoria de Laclau e Mouffe (1989) constituída por uma fluidez exacerbada na problematização do campo dos conflitos e esvaziada de teor político e histórico na conceituação do discurso.

Todavia, Mouffe (1999), em defesa da implementação de uma democracia radical, através da desconstrução das identidades essenciais, explica que o abandono do essencialismo e a inclusão das diferenças são questões cruciais. Ainda segundo Mouffe (1999), essa desconstrução de uma identidade essencial não nos leva necessariamente a recusa de qualquer conceito de identidade; e mais, não seria empecilho para a construção de formas múltiplas de unidade e ação comum. Desta forma, Mouffe (1999) deixa clara a possibilidade do estabelecimento de um certo tipo precário de identificação ao redor de uma categoria, por exemplo, como ‘mulheres’, que seria capaz

de se constituir enquanto base para a consecução de uma identidade feminista e de uma luta feminista.

A seguir, adentrando na discussão sobre linguagem e materialidade, Judith Butler (1993) advoga a favor da proposição de indissolubilidade da materialidade e da significação. O corpo para Butler (1993) é significado na linguagem e não tem status fora da linguagem que é ela mesma material. Butler (1993) se pergunta se a linguagem pode se referir simplesmente à materialidade ou se é ela mesma a condição necessária para a existência da materialidade. A autora enfatiza a materialidade da linguagem e a natureza linguística da materialidade. Para Butler (1993) linguagem e materialidade não são opostas. Linguagem se refere ao que é material, e o que é material nunca escapa do processo pelo qual é significado (BUTLER, 1993). O termo materialização traz consigo a ideia de corpo como um processo temporal repetidamente assentado na linguagem, corpo é colocado aqui pela autora como uma “situação”. O corpo seria o processo de materialização que se estabiliza através do tempo produzindo um efeito de limite, fixidez, de uma superfície que “importa” (BUTLER, 1993). Assim como o gênero, o sexo se estabiliza ou “congela” na aparência de realidade ou de fato natural, mas para “aceitar” a realidade – ou mais propriamente a ficção – do sexo (SALIH, 2002) devemos pensar na atuação indiscutível do que Butler (1993) chama de hegemonia heterossexual. Por outro lado, uma análise geneológica do sexo irá desconstruir o corpo mostrando como e quais as diferentes partes do corpo foram significadas e como e o que delas podem vir a ser resignificadas (SALIH, 2002).

Ademais, a ruptura pós-estruturalista com Saussure e com as estruturas identitárias de troca encontradas em Lévi-Strauss, segundo Butler (2003:70), refuta as máximas de totalidade e universalidade, assim como refuta a suposição da existência de

estruturais binárias subjulgando a “ambiguidade e a abertura insistente da significação linguística e cultural”. Desta forma, a disparidade entre significante e significado se apresenta enquanto a “*différance* operativa e ilimitada da linguagem, transformando toda a referência em deslocamento potencialmente ilimitado” (BUTLER,2003: 70).

A teoria desenvolvida por Judith Butler (2003) alargou as possibilidades de compreensão. Butler (2003) rejeita a hipótese da construção social e biológica da subjetividade, desconstrói a dicotomia sexo/gênero, e advoga a favor da ideia de *performance*. Para a autora, a subjetividade não dependeria de um núcleo essencial, mas do cumprimento das convenções, normas e discursos sociais; as quais são formas socialmente e legalmente aceitas – ou inteligíveis, de identidade de gênero: "Neste caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino" (BUTLER, 2003:26). Sendo assim, aceitar o sexo como um dado natural e o gênero como um dado construído, determinado culturalmente, seria aceitar também que o gênero expressaria uma essência do sujeito. Para Butler (2003) o sexo não seria natural, mas, antes, discursivo e cultural como o gênero. Realizar a distinção entre sexo e gênero para Butler não faz sentido, uma vez que se apresenta como sendo absolutamente nenhuma (BUTLER, 2003: 25).

3.5.2. Influência do discurso nas transexualidades

Tendo visto a imperatividade do discurso – em diferentes medidas – em Derrida, Foucault, Laclau, Mouffe e Butler, nos propomos agora, a partir, mais diretamente da última, a problematizar a influência do discurso na construção das transexualidades.

Para começarmos é importante voltarmos a Foucault (1980), abrindo um parêntese, precedendo as conceituações de Butler expostas anteriormente, quando esta nos ajuda a pensar que, longe da hipótese de repressão sexual, a difusão dos discursos sobre o sexo funcionou como um mecanismo para regulá-lo, inseri-lo dentro de um sistema de utilidade e fazê-lo funcionar dentro de um padrão ótimo do economicamente útil. Desta forma, a intimidade de cada indivíduo se estabeleceu como fator primordial para sustentabilidade e desenvolvimento da sociedade. Sendo assim, como nos afirma Foucault (1980) o sexo torna-se uma questão política, ou ainda, de polícia, “polícia do sexo: isto é, necessidade de regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição”. Nesse momento, surgem as categorizações sociais do normal e do patológico, juntamente com as posições de autoridade. Aos “anormais” deram-se nomes como: homossexual, prostituta, criminoso, alcoólatra. Atribuiu-se uma identidade fixa, constituída de uma essência normal ou patológica – aos desviantes da norma (FOUCAULT, 2001). É importante, ainda, perceber que todas estas categorizações eram tidas como imutáveis, ou seja: ser normal ou desviante, homem ou mulher, era julgamento definitivo dado pela “natureza”. Tal argumento, na tentativa de manter os imperativos sociais, oculta, sob a aparência de neutralidade, as relações de poder envolvidas neste processo. Todavia, segundo Foucault (2001), o dispositivo da sexualidade na modernidade só pode ser compreendido por meio dos mecanismos de poder e saber que lhes são intrínsecos. Discorrer acerca da sexualidade, necessariamente, também é fazer referência à produção dos saberes que a compõem, assim como aos sistemas de poder responsáveis pela regulação imposta as práticas sexuais (FOUCAULT, 2001). Recorrendo a Butler (2002), sexo, masculino/feminino,

não pode ser visto enquanto condição estática, mas sim como “uma construção ideal forçosamente materializada através do tempo”.

Se, ser normal ou patológico, menino ou menina, era uma possibilidade anterior inscrita dentro de um sistema hegemônico binário de sexo/gênero, construído – legitimado pelo discurso (FOUCAULT, 1980), voltando a Butler (2003) teríamos um sistema normativo que possibilita o reconhecimento dos espectros de descontinuidade e incoerência imputados aos anormais ou patológicos. Todavia, poderíamos situar a transexualidade como gêneros ininteligíveis que apresentam uma descontinuidade entre sexo, gênero, práticas sexuais e desejo. Constituindo-se enquanto um tipo de identidade de gênero tida como falha do desenvolvimento ou impossibilidade lógica, “precisamente porque não se conformam às normas de inteligibilidade cultural” (BUTLER, 2003).

Ainda, no que tange a identidade de gênero, através de Bento (2006), entendemos que esta só se torna visível através de atos linguísticos e corporais – isto sem esquecer o caráter performativo –, inseridos dentro de um processo constante de construção da identidade. Segundo Hall (2000) a identidade deve ser entendida como resultado de uma articulação ou “fixação” temporária do sujeito ao fluxo discursivo por meio da “citacionalidade” (DERRIDA, 1998). Desta forma entendemos que a identidade teria então um caráter provisório, nos levando ao conceito de identificação enunciado por Hall (2000). Através dele, teríamos, pois, a fixação temporária da identidade de acordo com a contingência da experiência, auxiliando na atuação dos movimentos, na demarcação do “eu” e do “outro”, ou ainda do “nós” e dos “outros”. Neste processo de identificação se reconhece as características compartilhadas entre pessoas e grupos, ao mesmo tempo em que há uma delimitação das fronteiras

simbólicas discursivamente (BENTO, 2006). Inseridos na lógica das hierarquizações e da imperatividade das posições de poder, segundo Butler (1993), ao assumirmos uma identidade de gênero em conformidade com a inteligibilidade cultural dominante, afirmamos identidades ou identificações ao passo que negamos e excluímos outras.

Butler (2003) discorreu acerca da possibilidade de produzir e legitimar uma política sem que seja necessária a constituição de uma identidade fixa, de um sujeito estável. Desta forma, a tentativa de Butler (2003) seria a de deixar aberta a questão da identidade e da pluralidade - ainda que sob vigilância.

A desconstrução da identidade não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada. Esse tipo de crítica põe em questão a estrutura fundante em que o feminismo, como política de identidade, vem-se articulando. O paradoxo interno desse fundacionismo é que ele presume, fixa e restringe os próprios sujeitos que espera representar e libertar (BUTLER, 2003: 213).

Butler (2003:213) advoga a favor da ideia de pensar o sujeito como um devir permanente, como um processo constante. Para tanto, fala da necessidade de romper com a noção de fixidez das identidades, e da política como um conjunto de práticas derivadas dos supostos interesses de sujeitos prontos. De forma tal tornar possível o surgimento de uma nova configuração política através das ruínas da antiga, mesmo que a dissolução de categorias identitária questione a habilidade do sujeito em agir intencionalmente, sendo autônomo, e auto-reflexivo. Além de, na prática do cotidiano, sem uma noção estrita de identidade, autenticidade se torne a reivindicação ou produção de políticas públicas em busca de justiça e equidade social.

Para além da estabilidade pressuposta, desconstruir o sujeito, subverter as identidades, posições, reinterrogar saberes e desestabilizar os sistemas de poder, se apresenta como condição *mister* para o entendimento e transformação da realidade social. As trans-sexualidades são capazes de por em xeque as estruturas da matriz

heterossexual dominante, trazem em si a possibilidade de criação de novas matrizes de inteligibilidade, no entanto, ainda parecem perpetuar no cotidiano social um sistema que determina o lugar dos excluídos e incluídos, legitimando desigualdades. A pós-modernidade trouxe a promessa de “sujeitos livres”, reconheceu que os corpos são alterados constantemente pela cultura, ressaltou a existência das identidades flutuantes, defendeu o pluralismo, a diferença, entretanto, não conseguiu superar a lógica do controle e do poder. Neste momento, Foucault (1980) nos lembra que não há corpos, ou entidades naturalmente existentes, que se originem fora das redes de poder. Como nos diz Mcwhorter (1999), em sua análise sobre Foucault, corpo é uma superfície inscrita por eventos, construído pela linguagem e dissolvido pelas ideias, o lócus de um self dissociado – que adota a ilusão de uma unidade substancial –, e um volume em perpétua desintegração. Na vivência das relações, as transexualidades, enquanto prática de modificação corporal, nos apresentam uma nova forma de normalização, de inserção do sujeito em um “novo” – “mesmo” – poder disciplinador regido pelo discurso.

Diante do quadro exposto, se torna notório que compreender a relação entre as trans-sexualidades e o gênero, identidade, sexualidade e subjetividade; bem como estar atento as possíveis transformações na máxima que exige coerência entre sexo, gênero, orientação sexual e desejo, é dá um passo além no entendimento das possibilidades de novos sistemas, de novos gêneros inteligíveis, de novas matrizes de significado. É reconhecer no corpo e no sujeito, a potência geradora de mudanças sociais.

4.

Conhecendo os atores:

Diálogo entre teoria e empiria.

Neste capítulo, procuraremos introduzir, brevemente, algumas perspectivas teóricas das ciências humanas e médicas sobre as transexualidades, buscando estabelecer um diálogo entre os dados coletados no campo e as teorias desenvolvidas sobre as transexualidades.

Os discursos produzidos na medicina, na psiquiatria, na psicanálise, os quais poderiam admitir como lugares de autoridade, vêm, ao longo dos anos, proliferando a ideia de patologia acerca das transexualidades, numa relação de correspondência com os discursos difundidos no cotidiano social. Dentro do universo psicanalítico, por exemplo, encontramos diversos autores que teorizaram sobre o tema (STOLLER, 1975; DOR, 1994; LACAN, 1971). Contudo, como nos alerta e ressalta Foucault (1980), a psicanálise exerceu um papel disciplinador com relação aos corpos, aos gêneros e aos comportamentos sexuais.

Com as mudanças científicas possibilitando um remodelar da vida social (RABINOW, 1992), com a proliferação das tecnologias voltadas para o corpo no século XX, seja com o tratamento médico das crianças intersexuais, da cirúrgica de mudança de sexo ou da “reconstrução” da masculinidade e da feminilidade normativas, ainda nos deparamos com a denominação das minorias, com os sujeitos considerados anormais – abjetos. Todavia, estas minorias se colocam, agora, em um movimento de resistência aos processos que limitam o “ser” à normalidade da matriz heterossexual dominante. Desta forma, em confronto com a máxima da ciência biológica, da existência de apenas dois sexos devidamente adequados, nos voltaremos para as questões levantadas pela existência das transexualidades.

Sendo assim, para além do saber médico-científico, nos deparamos com corpos que se transformam, com identidades em fluxo, com o deslocamento, com as

transições e mudanças sofridas pelo sujeito num movimento diário. Encontramos, então, com aqueles chamados “desviantes”, por se colocarem à deriva, por desafiarem as convenções de gênero dominantes. É certo que a agonística dos gêneros se apresenta de forma direta no corpo, seja ele de homem, mulher, de drag (king/queen), de transex, ou seja, nos corpos em transformação, domesticados ou desviantes. Diante do contexto de gênero que estamos inseridos, os conflitos identitários se põem em evidência e os corpos construídos, transformados, vão de encontro às normas responsáveis por sua produção (PRECIADO, 2002). Os corpos das transexualidades não se conformam e não aderem às normas que impõem as suas materializações (BUTLER, 1999:154). Nessa invenção e reinvenção contínua dos corpos, as tentativas de conformidade à lógica heteronormativa se multiplicam. Por conseguinte, é hora de apresentar as transexualidades do Recife entre as performances, o teatro das dores e o palco dos poderes.

4.1. Transexuais

Segundo Foucault (2004), as teorias biológicas do séc. XVIII foram as responsáveis pela crença na impossibilidade de se ter dois sexos em um mesmo corpo (intersexuais), concepção essa que levou também à patologização dos transexuais impulsionada por uma busca pelo “verdadeiro sexo” (intersexual) ou pela aceitação (transexual) do “verdadeiro sexo” biológico. No caso transexual, Foucault (2004) discorre sobre a busca da psicanálise pelo “verdadeiro sexo”, sobre a crença dessa ciência encontrar, “no fundo do sexo, a verdade.” (FOUCAULT, 2004:85).

Por conseguinte, várias teorias surgem na tentativa de compreender, diagnosticar e prognosticar o “problema”, pela busca de uma verdade “do” e “sobre” o sexo. Para as teorias hormonais, a organização do cérebro dependeria da atuação dos hormônios sexuais em períodos específicos e críticos do desenvolvimento. A exposição do sujeito ao hormônio da testosterona na fase pré-natal, por exemplo, seja por fatores genéticos ou ambientais, se apresenta como necessária para a masculinização do cérebro, assim como para a produção de um comportamento masculino, segundo esta corrente. Sendo assim, corroborando com o argumento, diante de níveis elevados de androgênio, o indivíduo estaria mais predisposto, biologicamente, para ser bissexual, homossexual, ou mesmo transexual (COSTA et al, 1994).

Para as teorias genéticas, existe a suposição da existência de um gene no cromossomo sexual especificamente destinado a identificar o gene masculino ou feminino. Deste modo, acredita-se na possibilidade de haver a ruptura de um gene de diferenciação⁷, gerando o “homossexualismo”, “travestismo” e outras parafilias. Nessa concepção, o sexo cromossômico, apoiado pelo sistema endócrino, daria vazão à constituição de uma sexualidade individual, sobretudo, no momento em que o condicionamento psicológico, nos primeiros anos de vida, atua na conformação da identidade de gênero do indivíduo. Desta forma, teríamos uma combinação de fatores genéticos inacessíveis e fatores ambientais passíveis de intervenção, no caso, terapêutica (SUTTER, 1993).

Já a teoria fenotípica afirma que a transexualidade se origina no biotipo do indivíduo. Pessoas que apresentam características anatômicas feminóide, ginóide, ginoandróide ou androginóide teriam maior probabilidade de provocar o surgimento da

⁷ Sabendo que o gene sexual está ligado ao cromossomo Y do macho e a um ou ambos os cromossomos X da fêmea, a ruptura de um gene de diferenciação, levaria com que, por exemplo, o cromossomo Y, se transferisse e se vinculasse ao X, ou vice-versa (MOTA, 1999), gerando mutações.

transexualidade, sendo essas características observadas desde a primeira infância (SUTTER, 1993). Podemos pensar também, através de Szaniawski (1999), que tanto anatomicamente, quanto psicologicamente, os transexuais são pessoas comuns sem nenhuma indicação de *psicose*, mas, antes, com uma desorganização da personalidade socialmente desenvolvida, com intensidade variável. Esta desorganização ocorreria no momento em que o indivíduo deve abrir mão de sua identidade psicosexual para direcionar-se à socialmente aceitável. Enquanto Farina (1982) recorre às considerações médicas para afirmar a despatologização dos transexuais, vendo estes como indivíduos saudáveis, com identidade de gênero definida e normal, tendo a cirurgia de redesignação sexual como um complemento para uma perfeita interação entre corpo e alma dos transexuais.

Stoller (1975) classificou a transexualidade como uma disforia sexual; Alby (1956), como uma psicose; Chiland (1958), como uma desordem narcísica; Limentani (1989), como algo que anuncia a homossexualidade; Lacan (1971), como o resultado da forclusão do Nome-do-Pai; Klabin (1981), como a “cisão entre o sexo morfológico e o psicológico, uma personalidade feminina em um corpo masculino. Ademais, contribuindo com as concepções, há aqueles psicanalistas, como Hakeem (2009), que acreditam que o tratamento a ser realizado pelos transexuais deve ser feito dentro do processo psicanalítico, tratando estes de modo semelhante aos pacientes com distúrbios ou patologias calcadas em “falsas crenças”. Hakeem (2009) vê com estranheza o fato de se tratar um conflito mental através de uma cirurgia genital.

Dentre essas várias perspectivas a que mais se destacou ao longo dos anos foi a de Stoller (1975), seguida pela de Benjamin (1966). A primeira, afirma que a origem da transexualidade estaria localizada na relação estabelecida entre a criança e a

sua mãe. Desvendando e explicitando o comportamento dessa mãe, Stoller (1975) a tipifica, atribuindo a ela a causa da transexualidade apresentada por seu filho, vendo essa enquanto uma mulher possuidora de uma inveja dos homens que, por conseguinte, manifesta um desejo inconsciente de ser homem, o qual transfere para o seu filho, acarretando uma ligação extrema entre os dois. Em consequência, impossibilita este de efetuar a sua entrada e resolução do complexo de Édipo. A segunda, a do médico endocrinologista, Harry Benjamin, diz que o sexo dos indivíduos é composto pelo sexo cromossômico, gonádico (germinal e endocrinológico), fenotípico, psicológico e jurídico, sendo o cromossômico o responsável pela determinação do sexo e do gênero, enquanto no germinal (de procriação) estaria a sexualidade (BENTO, 2006). Benjamin (1966) acredita que a “anormalidade” – o mau funcionamento –, ou em outras palavras, a transexualidade, surge quando qualquer um dos níveis que compõem o “sexo” estiver em desalinho, principalmente o hormonal. Para Benjamin (1966), a heterossexualidade é o fator responsável por articular os vários “sexos” (cromossômico, gonádico, fenotípico, psicológico e jurídico), garantindo o “bom funcionamento”.

Recentemente, de acordo com a revista de *Biologia Psiquiátrica* (2008), pesquisadores australianos conseguiram identificar uma relação significativa entre um gene da ação da testosterona e o transexual feminino. Através da análise do DNA de 112 transexuais femininos voluntários, conseguiu-se perceber a existência de uma versão maior do gene receptor andrógeno nesses indivíduos. Diante disto, estes indivíduos podem apresentar uma deficiência nos sinais da testosterona. Consoante, outro estudo na mesma linha observou que algumas estruturas cerebrais dos transexuais pertencem às mulheres. Por conseguinte, acabam por especular sobre a possibilidade de diferenças

genéticas agirem de forma a reduzir a ação da testosterona e o desenvolvimento de características masculinas cerebrais (HARE, 2008).

A concepção de transexualidade como doença, anormalidade, desvio a ser corrigido, manifestado por um saber médico, científico e social, ancorado em uma heterossexualidade compulsória, conseguiu inventar indivíduos patologizados, incoerentes e incompletos. Assim, produzir práticas e discursos para regular o corpo e a mente desses indivíduos, se tornou imperativo. Restabelecer a coerência, a heterossexualidade e suas normas, através do dispositivo cirúrgico, foi a solução encontrada. A cirurgia é feita, então, dentro do saber médico, na tentativa de se eliminar as ambiguidades.

O universo transexual vai muito além do saber médico ou científico, embora o saber médico também possa atuar como instrumento importante na conquista de direitos. A partir da classificação da transexualidade como doença, juntamente com os avanços na prática médica e estabelecimento de diagnóstico e prognóstico, aliados ao aumento das demandas dos transexuais; a alteração da situação legal destes sujeitos vem conseguindo se legitimar, procurando fazer valer direitos humanos já afirmados, como o direito à saúde, à privacidade, à intimidade, a não discriminação e ao livre desenvolvimento da personalidade.

O comitê da Associação Médica Americana para a Sexualidade Humana afirmou, publicamente, em meados de 1972, a ineficiência do tratamento psicoterapêutico para transexuais adultos, passando a ver a cirurgia de redesignação como um tratamento mais adequado (FREITAS, 2006). Tal decisão foi tomada, e ainda hoje é enfatizada, pelas altas taxas de depressão e suicídio dentro da população transexual se destacando frente às taxas da população como um todo. Segundo

especialistas, com o tratamento físico, essas taxas decrescem substancialmente (PERES, 2001:162).

Mais especificamente, de acordo com a biologia, o “transexualismo” seria uma desordem rara⁸, na qual o indivíduo de posse de um organismo anatomicamente normal sente-se membro do sexo oposto, vindo, impreterivelmente, a desejar a mudança de sexo (STOLLER, 1982). O Manual de Diagnóstico e Estatística de Desordens Mentais (DSM IV 1995), da Associação Americana de Psiquiatria, do qual os especialistas do Brasil se utilizam, estabelece critérios para a determinação do diagnóstico de “disforia de gênero”. Segundo o manual, a disforia de gênero é o sentimento de infelicidade ou depressão quanto ao seu próprio sexo. Para definição de um diagnóstico, é preciso que o médico constate:

Uma forte e persistente identificação cruzada de gêneros, ou seja, o desejo de ser, ou a insistência em que se é, do outro sexo; não apenas um desejo por qualquer suposta vantagem cultural em ser o outro sexo, mas evidência de um persistente desconforto com o sexo que lhe foi atribuído, ou um sentimento de impropriedade do papel sexual daquele gênero; diagnóstico excludente de condição intersexual física; presença de angústia ou impedimentos clinicamente significantes em áreas importantes de funcionamento como social e ocupacional (DSM IV, 1995).

Diante deste diagnóstico instituído e da breve introdução a algumas teorias desenvolvidas sobre a transexualidade, nos voltamos para o nosso campo procurando estabelecer uma ponte entre estes universos.

No Recife, a cirurgia de redesignação sexual (CRS), recentemente, passou a ser oferecida pelo SUS (Sistema Único de Saúde). Salvaguardando os empasses burocráticos, não deixa de se constituir enquanto avanço, uma vez que esta cirurgia tem

⁸ O *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders IV- 1995* publicou referências ao número aproximado de casos transexuais. A estimativa de ocorrência seria de 1 para 30 mil homens adultos e 1 para 100 mil mulheres.

um custo privado bastante alto. Até pouco tempo, não tínhamos nenhuma transexual feminina que tivesse perspectivas de realizar a sua transição por completo aqui no Recife. A maioria conseguiu realizar a cirurgia de redesignação sexual fora do país, sobretudo, a partir da imigração para países como Itália e Suíça. Entramos em contato com três transexuais, das quais, duas, conseguiram realizar sua cirurgia de redesignação na Itália (Amanda e Luciana) e a outra na Suíça (Eduarda). Das duas primeiras, uma continua morando na Itália, enquanto a outra se divide entre São Paulo e Recife. Quanto à última, o trânsito Recife-Suíça permanece, sobretudo, levando em conta que suas viagens recentes ao Recife tiveram por finalidade a realização de cirurgias faciais para conquistar contornos mais femininos. Segundo ela, as cirurgias faciais aqui no Recife têm um custo menor. A cirurgia de redesignação sexual continua sendo tida como fundamental por grande parte das transexuais, mas é preciso ser compreendida como uma parte que completa a transição que, como nos referimos anteriormente, é uma fase complexa e longa. A cirurgia (CRS) também é um dos demarcadores de status, dividindo as transexuais em pré e pós-operadas (FREITAS, 2006).

Utilizar vestimenta feminina, ao mesmo tempo discreta e exuberante, exibindo o corpo, ter realizado a mamoplastia, ter injetado silicone no quadril, ter feito cirurgia do nariz, ter realizado a cirurgia de redesignação, ou mesmo utilizar roupas de marca, ter carro, apartamento próprio e fazer sucesso entre os homens, são alguns dos fatores responsáveis pelo seu lugar na escala hierárquica da transexualidade feminina. Todavia, o ponto de consonância na observação do universo transexual feminino é o fato de o “sentir-se mulher” se mostrar imediatamente ligado à aparência, ao corpo, ao comportamento, ao modo de falar, sempre como uma reprodução do padrão vigente ou esperado de feminino. A maior parte das transexuais procuram conquistar uma

aparência de acordo com o ideal feminino difundido no meio social: a mulher de corpo e pele perfeitos, de comportamento delicado e gestos contidos, sofisticada, de acordo com a moda e sem excessos visuais.

No meu primeiro contato com Amanda, transexual, 32 anos, que vive hoje em São Paulo, devo admitir que não percebi, em momento algum, a sua transexualidade. Vestida com uma calça jeans básica, uma camiseta branca marcada por um colar longo, sandália rasteira, cabelo preso, maquiagem leve, seios e quadril médio, em conformidade com o seu corpo magro e de estatura média, avistei uma mulher comum. E assim o era. A demarcação da sua transexualidade ocorreu por uma terceira pessoa próxima a ela que, conhecedora da minha pesquisa, nos apresentou. O “sentir-se mulher”, para Amanda, sempre foi uma constante, sendo todas as transformações realizadas e planejadas milimetricamente para conseguir conquistar o seu ideal de mulher. Segundo Amanda, ela em nenhum momento da sua vida se sentiu homem, apenas trabalhou e sofreu para dar forma ao seu corpo, que infelizmente destoava do seu sentimento de gênero. Amanda vive 24 horas como uma mulher comum, e o pouco contato com as pessoas que a conheceram antes da transição, segundo ela, torna a sua identidade feminina mais marcada e respeitada no convívio social. Já Eduarda, 28 anos, é um caso bastante singular. Na Suíça, onde tem hoje residência e é casada com um homem, vive por completo a sua feminilidade. Todavia, quando vem ao Brasil, em contato com a sua família e amigos que a conheceram antes da transformação, faz questão de ser tratada pelo nome masculino e se porta de maneira a minimizar os traços de comportamento e aparência feminina. Esses dois casos são bastante expressivos para pensarmos as possibilidades múltiplas do “sentir-se mulher” para as transexuais

femininas. A fala de Alê, transexual, 29 anos, nos relata bem sobre esse “sentir-se mulher”:

Sentir-se verdadeiramente mulher, é sentir-se verdadeiramente mulher. Quem tem essa certeza, não a questiona. A verdadeira mulher é aquela que não contesta sua mulheridade, porque ela é e acabou. Se tem cabelo curto, usa calça, tem barba, não interessa, é a minha verdade, aquela que sinto. Acredito que a única que pode dizer que é mulher, ou mulher de verdade, é a própria pessoa, aos demais cabe apenas reconhecer: ‘é, é mulher’.

Esse “sentir-se mulher”, todavia, nem sempre ocorre de forma bem resolvida. Durante a infância, já sentindo o desconforto ou o desencontro entre o corpo e o gênero, todas as nossas entrevistadas falam das dificuldades familiares, de socialização, da discriminação e do preconceito que sofreram, muitas vezes, sem entender o porquê, reclamando a necessidade de terem sido tratadas desde a infância como “crianças transexuais”. Uma das relações mais confusas que surge com a adolescência, segundo elas, se dá quando começa a existir uma associação delas com a homossexualidade, gerando uma confusão ainda maior nas concepções quando passam a se questionar a respeito dessa suposta homossexualidade, sem, no entanto, conseguir solucionar o problema. Como é possível ser homossexual, se “sou uma mulher e gosto de homem?”, questiona Eduarda. Contudo, é importante ressaltar que há casos de transexuais que se identificam com a homossexualidade, inclusive, há aqueles que após a cirurgia de redesignação acabam se relacionando com mulheres lésbicas.

Num movimento constante de transformação, as transexuais vão se moldando e fazendo surgir no corpo, na materialidade, a sua subjetividade. Aqui, cabe salientar que os vários graus de transexualidade são bastante comentados e destacados no meio. Por ter o status mais elevado nesse universo, ser transexual acaba sendo, para muitos, uma vontade, mais do que uma “realidade”. O relato constante do destoar do corpo, do exterior, com o íntimo é evidente. Entretanto, cada sujeito se sente

impulsionado a realizar suas próprias modificações corporais, sem que haja uma imposição de consecução de uma ordem de transformações – embora haja as mais valorizadas – para se obter a denominação transexual. Contudo, dentro do universo das transexualidades, ou mesmo dentro do universo transexual, a realização da cirurgia de redesignação sexual ainda é mitificada, sendo esta o ápice da transição. Algumas transexuais chegam mesmo a fingir a realização da cirurgia (CRS) em busca desse status. Já outros, na maioria das vezes travestis, chegam a se denominar enquanto transexuais dentro do meio, na tentativa de obter um status privilegiado, mas são na maioria das vezes rechaçadas. Sobre isso nos fala uma de nossas entrevistadas:

Ser Transexual é ter um desencontro entre o íntimo e o externo. Há algumas pessoas que vão se sentir totalmente desencontradas, outras mais ou menos desencontradas e outras que vão dizer que estão desencontradas só para ficarem melhor na foto. - a foto que sempre embaça (Fala de Amanda).

Nessa busca pelo corpo e formas ideais femininas, da consonância entre materialidade e subjetividade, as dores e os sofrimentos também se manifestam. As cirurgias várias e de recuperação lenta, a exposição a intervenções sem acompanhamento médico, a discriminação social e marginalização, principalmente durante a fase de transição, são indubitavelmente uma constante na experiência transexual. Todavia, a utilização destas dores e sofrimentos ganham contornos diferenciados em cada experiência e situação particular. Nos casos em que a transição gera maiores complicações ou deixa marcas mais visíveis e profundas, principalmente no corpo, esses sujeitos, já marginalizados dentro do seu universo, tendem a utilizar estas dores, fora do seu universo, como instrumento de emancipação, através da conquista da solidariedade e piedade do outro. Assim como também há os casos em que o transexual já operado – ou não, e ativo dentro do movimento social, reafirma fora e

dentro do universo as suas dores como elementos que o particularizam e oferecem um status privilegiado.

4.2. Travestis

Para Joel Dor (1994), o travestismo seria uma perversão⁹. Segundo o autor, “o travesti teria uma bissexualidade precocemente integrada na adolescência de forma marginal permitindo ‘sustentar a recusa da castração, como em todos os perversos’” (KOGUT, 2006). Segundo Dor (1991), o travesti não se identifica com a mãe, mas com o falo que ela deveria ter, e assim se representa, não prescindindo do seu órgão genital, mas encontrando gozo no desvelar do mesmo.

Já Pelúcio (2007) nos faz mudar de foco, nos falando sobre as travestilidades, sobre os processos identitários vivenciados pelas travestis na busca por alcançar a feminilidade. Pelúcio (2007) aponta para a diversidade de experiências e processos na construção e desconstrução dos corpos das travestis, nos mostrando que a ambiguidade desses corpos põem em xeque os códigos de inteligibilidade próprios da heteronormatividade. Dor (1994), falando sobre este processo de transformação, vai afirmar que, sobretudo com o uso de dispositivos, ferramentas e adereços, acaba se ressaltando os aspectos impositivos do “empreendimento da paródia de adesão à feminilidade”. A feminilidade, para Dor (1994), acaba, na figura da travesti, se reduzindo “aos signos com os quais os homens se revestem”.

⁹ Segundo Dor (1991) O objeto do desejo do perverso é um fetiche, algo que tenta recobrir o desejo, mas, ao mesmo tempo, o deixa à mostra. Ainda segundo Dor (1991) uma das características do perverso seria a sua necessidade de transgressão. Para ele, a relação que o perverso estabelece com a lei, na tentativa de comprovar sua existência, é sempre de transgressão. Dor (1991) afirma ainda ser a lei do pai, a primeira lei a ser transgredida.

Ellis e Abarbaniel (1961) definem “travestismo” como sendo o ato ou o desejo de se vestir com roupas do sexo oposto (1961: 1012). Para Hogan e Hudson (1998), o “travestismo” se apresenta como um fenômeno lúdico de representação simbólica-externa do sexo oposto ao biológico, com implicações comunicativas e sociais entre os sujeitos, feita como personificação, atuação, fingimento ou simulação. Randell (1976:51) afirma que, tendo sua origem na antiguidade romana, o “travestismo” hoje, frequentemente, toma a forma de burla, de paródia e jogo, particularmente, em festas populares e no universo das artes cênicas, como *performance* (atuação/representação). O travestir-se traz em si o elemento de ambiguidade, sem, no entanto, se confundir com orientações sexuais determinadas, ressaltado seu caráter externo e performático.

Na experiência travesti, parece, a princípio, não haver uma preocupação em ser ou não mulher – anatomicamente – de acordo com a perspectiva dominante. Os moldes heterocêntricos parecem apresentar pouca preocupação aos travestis, quando o não ser homem em consonância com as normas de gênero estabelecidas, e o ser mulher na experiência travesti, parecem conviver harmoniosamente. Travestis “não são falsas mulheres ou mulheres em pele de homens”, como nos diz Mc Callun (1998). Para Sarduy (1982:56):

O travesti humano é a aparição imaginária e a convergência das três possibilidades do mimetismo. O travestimento, propriamente dito, impresso na pulsão ilimitada da metamorfose, de transformação, no que se reduz a imitação de um modelo real, determinado, na busca por uma irrealidade infinita e, desde o início do jogo aceita como tal, irrealidade cada vez mais evasiva e inalcançável, ser cada vez mais mulher, até se sobrepor ao limite, indo além do ser mulher.¹⁰

¹⁰ Texto original: “El travesti humano es la aparición imaginaria y la convergencia de las tres posibilidades del mimetismo. El *travestimiento*, propiamente dicho, impresso en la pulsión ilimitada de metamorfosis, de transformación, no se reduce a la imitación de un modelo real, determinado, sino que se precipita en la persecución de una irrealidad infinita y, desde el inicio del “juego” aceptado como tal, irrealidad cada vez más huidiza e inalcanzable, ser cada vez más mujer, hasta sobrepasar el límite, yendo más allá de la mujer”.

Para Baudrillard (1994), dissimular é pretender não ter o que se tem. Simular é fingir ter o que não se tem. Um implica a presença e o outro a falta. Para Lemebel (2001) e Casas (2004), o artifício empregado como jogo de aparências travesti, aliado à representação textual, tem, por fim, a dissimulação de uma aparência masculina tida como natural e a simulação de uma diferença equívoca feminina como a exteriorização convencional do gênero sexual, seja feminino ou masculino, na sociedade ocidental. O artifício simula ser “um” na alteridade e simula a inadvertida presença do “outro” em “um”. Desta maneira, falamos de uma diferenciação sexual que é compreendida convencionalmente como parte de um modelo que se impõe e precede à tradição, como modelo copiado e parodiado.

Ben Sifuentes Jáuregui (2002) fala que o “travestismo inaugura uma virada epistemológica que localiza, define, performatiza e apaga a dicotomia fundamental Eu/Outro”, manifestando uma ansiedade que pode ser chamada de “desnaturalização de gênero”¹¹. Como efeito se produz a ambiguidade, o equívoco e o descentramento da regra convencional da norma imposta pela heterossexualidade compulsória.

Durante a pesquisa, as travestis, com as quais tivemos contato, nos falaram da descoberta da homossexualidade na infância, da descoberta dos hormônios, do silicone industrial, do primeiro contato com as bombadeiras¹², da conquista do apadrinhamento – aqui, cabe ressaltar, o reinventar das relações de parentesco no universo travesti – e as experiências, muitas vezes, com o universo da prostituição. O processo de transformação corporal começa, muitas vezes, desde a adolescência, mas,

11 Tradução livre da autora

12 Bombadeiras é um termo usado para se referir a travestis, geralmente mais velhas, que realizam o injetar de silicone industrial nas demais.

na maioria dos casos, o contato com os hormônios e o silicone ocorre através da conquista de uma relação com uma travesti mais velha, responsável por orientar o caminho inicial de transformação corporal.

Além disso, geralmente ocorre uma ruptura dos travestis com a sua família de nascimento, sobretudo, com a mãe e amigos de antes das transformações. Contudo, no nosso campo, observamos outras vivências. A travesti, Isa, 19 anos, vive com a sua família e tem uma relação bastante afetuosa com sua mãe, assim como mantém uma relação amistosa com os seus vizinhos. Sua transformação ainda não inclui o silicone nos seios, mas o quadril já compõe, com auxílio de hormônios, um corpo de forma feminina. No caso de Isa, a identidade masculina e a feminina convivem em harmonia e, apesar de se apresentar longe de casa com nome feminino, não se incomoda em ser chamada pelo nome masculino de batismo na sua comunidade. Já na entrevista realizada com Ellen, travesti, mãe adotiva, 32 anos, tivemos a surpresa de conhecer a mulher a quem ela reconhece como mãe, que não é a sua mãe biológica, é antes a mãe do seu amigo de infância (heterossexual), com quem tem hoje uma sociedade comercial. Para Ellen, esse amigo e sua mãe são as poucas pessoas com as quais ela conviveu antes das transformações e convive, afetosamente, até hoje, como uma família. Quando conta da sua infância, lembra-se do rechaçamento, sofrido por ela, vindo da sua família e comunidade. Segundo Ellen, desde muito cedo, por volta dos seus quatro anos, ela já “se sentia mulher, diferente”, em suas palavras. Relata que, com a percepção de como os outros meninos a tratavam, de fato, concluiu que era mesmo diferente. Desde então, começou a procurar formas diferentes de se relacionar com o mundo, de se defender e esconder a sua feminilidade. Entretanto, como muitos, assumiu-se homossexual, no caso dela, aos 20 anos, fase em que não se sentia “completa” nem “feliz”. Apesar do

receio em iniciar as transformações corporais, começou a tomar hormônios aos 29 anos, orientada por uma amiga que já transformava o corpo. Ellen não reinventou suas relações de parentesco dentro do universo travesti, mas reconfigurou e escolheu sua família.

Vale a pena notar que o recurso a substâncias químicas como hormônios sintéticos permite às travestis o apropriar-se do conhecimento médico, permitindo, assim, a produção e ajuste do corpo à identidade de gênero (OLIVEIRA, 1994; KULICK, 1998; BENEDETTI, 2000, 2005; FERREIRA, 2003a). Seja através de outras travestis já iniciadas, por clientes, namorados ou amigos, a informação chega através das interações sociais para consecução da busca por aperfeiçoamento corporal. Como nos diz Benedetti (2000) “a transformação do corpo é um processo inerente à construção da identidade desse segmento social. Ele é o marco fundamental que permite diferenciá-los de outros indivíduos que compõem a diversidade do universo sexual”. Segundo Belkin e Robertson (1976 *apud* FREIRE, 2001), a informação pode ser considerada um elemento que pode possibilitar a transformação das estruturas. Na experiência travesti estas informações são fundamentais para realizar as modificações corporais. O estabelecimento de redes sociais, o acesso a informações de como, onde e por quanto podem obter contornos corporais mais femininos, assim como as técnicas corporais comuns às mulheres (MAUSS, 2003) são basilares. As relações de troca de informações, segundo Goffman (2008; 2005), entre os sujeitos, pode ser aplicada a quaisquer outras situações da vida cotidiana. A *informação social* corresponde ao conjunto de signos verbais e não-verbais comunicados acidental ou intencionalmente, total ou parcialmente nas interações entre os indivíduos. Sendo assim, representa aquilo que o indivíduo expressa de si e impressiona o *outro* (GOFFMAN, 2005).

Sessões de laser para acabar com a barba ou sessões de depilação com cera e pinça; colocação de próteses de silicone, injetar de silicone industrial, sobretudo no quadril, são algumas modificações comuns observadas em campo. Uma das travestis comenta que de todas as mudanças a mais importante para ela foi o quadril, segundo ela é a que mais faz ela se sentir mulher, em um corpo de mulher. Conta que tinha seios pequenos por causa dos hormônios, mas isso nunca a incomodou, o que a incomodava mesmo era o quadril. Com o gravador já desligado, me conta que acredita que toda mulher tem que ter bunda. Bunda é o que chama mais atenção, é o que define o corpo da mulher, e termina com um discurso que tenta me incentivar a colocar as próteses. Quando a questiono sobre o uso de silicone industrial, logo responde que conhece todos os riscos, sabe bem das possíveis consequências, conta que a tomada de decisão foi difícil, mas que não se arrepende. E diz: “se você perguntar a um travesti se ele quer colocar silicone industrial no corpo todo, sabendo que vai morrer amanhã, ele bota, todas botam, vale a pena.” Travestir-se requer uma apresentação social impecável, é preciso passar 24 horas do dia como uma mulher. Todo esse investir na produção de um corpo não ocorre sem consequências. Como resultado dessa produção de corpo híbrido, o preconceito se instala, a falta de cidadania surge e a prostituição aparece como estigma social.

A presença travesti em centros urbanos acaba por exigir um espaço próprio. Pode-se observar que existe uma apropriação de um espaço público, sobretudo da rua, como um espaço de exibição, de exposição dos seus corpos. É na rua que o corpo transformado e a sua *performance* irá ser testada. Para uns, de forma exuberante, para outros, de forma mais recatada, mas sempre permeada por atos, expressões e linguagem bem marcada, numa simulação entre o feminino e o masculino, num jogo de

ocultação e amostra. Na fala de uma de nossas entrevistadas, o ir para rua, às vezes, significa “se arrumar para se sentir gostosa”, reouvir elogios de homens ao passar, escolher um e saber que pode tê-lo.

Tal como verificado por Silva (2007), as travestis comunicam à sociedade a imagem de sujeitos perigosos. Isso se construiu ao recorrerem ao uso da força física para impor sua presença no espaço público, pois entre os anos de 1950 e 1960 elas eram agredidas “[...] se ousavam sair às ruas. Eram presos [as] por atentado ao pudor. Viviam espantados [as] e amedrontados [as] [...]” (SILVA, 2007, p. 65). No processo de passagem do gueto para as ruas, precisaram aprender a enfrentar aqueles que ofereciam perigo, não sendo raro utilizarem lâminas cortantes para intimidar os agressores. Marginais, criminosas, vergonhosas, obscenas, desocupadas, inferiores. Desqualificações dessa ordem são projetadas pela sociedade sobre as travestis, notadamente por serem homossexuais e viverem da prostituição nas ruas. De fato, os corpos das travestis parecem constituir a fonte de todo o estigma atribuído a elas, pois sua morfologia semelhante a da mulher é o elemento mais visível do desvio que cometeram ao violar o sistema de gênero. É a partir dessa diferença tão evidente, que os indivíduos que se consideram “normais” passam a atribuir todo tipo de defeitos a eles, para (re) afirmarem sua “normalidade”.

Ao considerar essa carga semântica pejorativa em decorrência do estigma, observa-se, também, que os efeitos deste podem ser estendidos à autoestima das entrevistadas. Sobre essa questão, Bruns e Marque (2002) argumentam que a ideologia da inferioridade que a sociedade maior constrói para explicar o indivíduo estigmatizado e desviante como “diferente”, acaba sendo introjetada na psique, produzindo, assim, uma espécie de complexo que o faz sentir-se incapacitado para realizar as mesmas

coisas que os “normais” conseguem fazer. Essa baixa estima pode indicar, também, a falta de projetos (VELHO, 1999) para quando chegar o momento em que a idade não lhes permitirá mais oferecer serviços sexuais remunerados. E quando esses projetos são vagamente elaborados, limitam-se à busca de um ideal de beleza a ser alcançado pelo uso de substâncias nocivas ao organismo, as quais, certamente, afetam a expectativa de vida. Destarte, a preocupação com a sobrevivência imediata nas ruas, através do corpo, parece sobrepor-se ao fato de que a prostituição tem um “tempo certo” para ser praticada, encontrando seu limite no avanço progressivo e ininterrupto da idade cronológica. Nesta fase da vida seus corpos comunicam menos sensualidade e beleza, embora, os preconceitos quanto a um modo de ser e de viver diferenciado persistam com a mesma intensidade no contexto de uma sociedade de domínio heterossexual.

A prática sexual dos travestis é, sem dúvida, bastante associada à prostituição, mas não pode e nem deve ser uma afirmativa generalizadora. Entretanto, dentro do universo travesti, essa é uma prática que não é vista por eles de maneira incomum ou perversa, há uma atmosfera de comum e aceitável que permeia os discursos. Uma das travestis que tivemos contato no campo, certa vez, nos disse: “Eu já fiz programa, mas hoje não faço mais não. Mas eu gosto de sair de vez em quando, me sentir paquerada e desejada pelos homens (aqui, leiam-se homens marcadamente heterossexuais). E aí rola uma transa”. A prostituição entre elas não é uma prática condenável, até pelo fato de possuírem corpos bastante ambíguos, dificultando a aceitação no cotidiano das relações sociais, fazendo com que a marginalidade seja o lugar a que são relegadas. Poucas são as travestis que conseguem um emprego formal. Na maioria das vezes, a prostituição, o subemprego são as constantes, intercaladas por alguns exemplos que conseguem fugir à norma, profissionalizando-se, mais usualmente,

como cabeleireiras, maquiadoras ou, em outros casos, conseguem montar seu próprio negócio depois de ter juntado dinheiro como profissionais do sexo. A prostituição também auxilia na conquista de dinheiro para construir o corpo desejado, seja na compra de hormônios, do injetar ou colocar silicone, da conquista das cirurgias faciais, até a compra de maquiagem, roupas e acessórios, valorizados no meio, que garantam sua beleza e status.

Uma entrevista me esclarece e me mostra outra concepção. Segundo ela, “toda travesti tem seu momento puta”. Quando me fala isso não se refere ao fato de fazer programa (embora me conte que já tenha feito), mas do se vestir de forma vulgar, exibindo o corpo. Ao dizer isso, remonta, se envaidecendo, ao dia anterior quando me encontrou e me diz que ela “estava vestida como puta”. Diz, ainda: “tava mesmo, tava me sentindo gostosa”. Por outro lado, diz que tem travesti que não sabe se vestir, que usa roupas de puta pela manhã. Em tom de repúdio, diz ser um absurdo. Conta se referindo a essas pessoas: “E ainda quer ser levada a sério, impossível, não dá”, “olhe para mim, veja a minha roupa como está”. Ellen veste uma saia logo acima do joelho, uma blusa de alça que realça seus seios, mas não a deixa vulgar. Na noite anterior, vestia uma saia curta e uma blusa “tomara que caia” transparente, que terminava logo abaixo dos seus seios, sem sutiã e usando fita isolante para cobrir apenas os bicos dos seios.

No caso particular das travestis, é de chamar a atenção que num mundo em que se produzem e disseminam informações com muito mais facilidades, o preconceito e a intolerância ainda se impõem como barreiras ao respeito às diferenças, inclusive na abertura de outras oportunidades para esse segmento na vida em sociedade. Durante o trabalho de campo, em nenhum momento, se verificou entre os indivíduos não travestis

entrevistados qualquer referência que as valorizasse enquanto cidadãs, resultando em leituras superficiais e aparentes dos indivíduos considerados “diferentes”.

Agrado, personagem travesti no filme “Tudo Sobre Minha Mãe” (1998), de Almodóvar, diz:

Tudo o que tenho de verdadeiro são meus sentimentos e os litros de silicone que me pesam toneladas. Sou muito autêntica. Vejam que corpo. Feito à perfeição. Olhos amendoados: 80 mil. Nariz: 200 mil. Seios, dois, porque não sou nenhum monstro. Setenta mil cada, mas já estão amortizados. Silicone...Lábios, testa, nas maçãs do rosto, quadris e bunda. O litro custa 100 mil. Calculem vocês, pois eu perdi a conta. Redução de mandíbula, 75 mil. Depilação completa a laser, porque a mulher também veio do macaco, tanto ou mais que o homem. Sessenta mil por sessão. Depende dos pêlos de cada um. Em geral duas a quatro sessões. Mas se você for uma diva flamenca, vai precisar de mais. Como eu estava dizendo, custa muito ser autêntica, senhora. E, nessas coisas, não se deve economizar, porque *se é mais autêntica quanto mais se parece com o que sonhou para si mesma.*

O personagem é fictício, os valores são alterados, mas as questões são reais. No caso travesti, e da sua fala sobre si mesmo, tecendo essa subjetividade corporificada, o corpo só existe enquanto experiência, enquanto o lugar como se define ou a substância que constitui a identidade. Sabendo que corpo, o seu conceito, se constitui como construção cultural, corpo nas concepções hegemônicas das culturas modernas, aparece também como a nossa própria natureza. O corpo, muitas vezes, nas teorizações de gênero, aparece irreduzível.

Na experiência travesti, a individualização deste sujeito surge na conquista do desejo transformado em corporalidade. No desejo de tornar-se outro, este tornar-se é o centro da discussão. Falar de silicone é falar sobre este processo, que se sobrepõe até mesmo ao resultado final das modificações corporais. Para o sujeito travesti, o silicone é um elemento central, o artifício exemplar, que representa a possibilidade de ação do sujeito sobre o seu corpo, tido como estruturalmente dado, o elemento que representa a conquista de uma possível autenticidade. O corpo traz consigo a história do sujeito,

representa a sua experiência corporificada (SCHORCK, D.; REID, L. & BOYD, E., 2004); ou, em outros termos, através das modificações corporais, o corpo é o lugar que se institui a subjetividade corporificada.

A afirmação pública é feita pela exibição do corpo transformado, fabricado, como lugar da subjetividade, de uma autenticidade que se fundamenta na ação voluntária de transformação desse corpo pelo sujeito. O ocultamento deste corpo, ou das transformações que o fabricaram, não foi observado em campo. O ocultamento que poderíamos falar, dos traços masculinos, perde a sua função diante da realização das transformações realizadas, embora estas não sejam produzidas para esquecer e ocultar um corpo masculino de outrora, uma vez que as performances travestis sempre ressaltam o seu caráter fabricado. Em seu corpo, e na fala sobre ele, é onde emerge o sujeito. Um sujeito híbrido. Na fala de Lady: “Percebe que eu falo do “Rogério” como se não fosse eu e, em alguns momentos da minha infância, conto coisas como se já fosse Lady?”. De fato ela tinha razão. Embora essa relação de primeira e terceira pessoa tenham estado presente durante toda a entrevista, na maioria dos momentos, não existiu “Rogério”, mas existiu um corpo de contornos masculinos, que foi modificado e teve essas modificações ressaltadas no seu depoimento. Em um dado momento da entrevista, Lady me mostra uma foto e, em tom de comparação, se orgulha das suas transformações, do corpo que construiu e do sujeito que pode ser hoje.

Diante disso, a oposição falso/verdadeiro, natureza /anti-natureza, deixa de fazer sentido. Para Kehl (1996), a natureza não está no corpo, mas no desejo, ou no desejo inscrito no corpo. No caso das travestis, como exemplo que já demos, o silicone. Na experiência travesti, podemos afirmar que o corpo se torna desejo e objeto ao mesmo tempo. Deixa de ser uma substância previamente estabelecida, biológica, onde o

ordenamento cultural se impõe. Transforma-se em subjetividade corporificada. Um corpo-linguagem, onde os travestis se produzem e se constituem como sujeitos.

Na experiência travesti, ou mesmo na experiência das transexualidades, o indivíduo busca se constituir enquanto sujeito, na experiência da transformação, na sua instabilidade, e não mais sob os alicerces de uma estrutura fixa, em um movimento que não busca ou gera fixações. A subjetividade corporificada que se constrói nesse movimento nos permite afirmar que, na verdade, não são nos seios femininos siliconados que se encontra a autenticidade do sujeito, mas no processo de transformação. Segundo Maluf (2002), a experiência corporificada de tornar-se outro, ao mesmo tempo em que dramatiza os mecanismos de construção da diferença, se apresenta como mecanismo capaz de desestabilizar as políticas dominantes da subjetividade.

O fato de possuir um corpo híbrido não faz com que os travestis provoquem uma subversão do sistema heteronormativo. O que ocorre, na maioria das vezes, é um reforçar desse sistema, através da cristalização das noções de masculino e feminino (KULICK, 1998). Por meio dessas experiências e experimentações, repensamos o conceito de gênero, seus limites e potencialidades, no político e no analítico. (MALUF, 2002). Talvez possamos encontrar na experiência travesti, nas relações que constroem – ou nos modelos que potencialmente cristalizam, uma nova expressão do sistema de gênero onde outras subjetividades sejam possíveis.

4.3. Drag Queens

Enquanto as *drags* podem ser consideradas um fenômeno recente das últimas três décadas, os travestis surgiram, no Brasil, no início do século passado (TREVISAN, 2000). As *drags*, no Brasil, tornaram-se mais expressivas a partir da década de 90. Acredita-se, então, que de certa forma, elas se originam de algumas facetas das travestis. Essas últimas também realizam trabalhos artísticos, performances, quando dublam e cantam, utilizando-se de uma produção semelhante a das *drags*, como brilho e maquiagem exagerada.

Vamos nos permitir, aqui, neste contexto *drag*, perceber *performance* como um exercício lúdico, como nos diz Turner (1987), como algo comum à experiência humana em sua forma de expressão. A *performance* teria, então, a capacidade de dar dinâmica aos ritos, de através de seus atores, potencialmente, subverter e transformar o ordenamento social. Com relação às *drags*, a representação, segundo Ellis e Abarbaniel (1961), tem por finalidade o ser teatral, humorística e paródica. Segundo os autores, teríamos o disfarce, a flexão de gênero, uma mescla indiscriminada de elementos femininos com masculinos para demonstrar sua arbitrariedade (ELLIS & ABARBANIEL, 1961:159).

Para efeito de análise, é importante ressaltar que as *drag queens* podem ser entendidas dentro de um conceito mais flexível do travestir-se. As *drags*, cotidianamente, não usam roupas femininas e, geralmente, atuam em outras profissões. Diferente das travestis, as *drags* produzem seus corpos femininos, na maioria dos casos, tão somente com acessórios de ocasião, sem alterações corporais permanentes ou uso de técnicas invasivas, tal como prótese de silicone.

Corroborando com Vencato (2000), é fácil perceber nos espaços de circulação das transexualidades a diferenciação entre *drags* e travestis. A *performance*

cênica das *drag queens*, estando em cima do palco ou fora dele, se distingue de forma marcante. No MKB, por exemplo, o conhecido show das caricatas nos apresenta com personagens exuberantes, exagerados, cômicos, que dividem palco com as apresentações de *drags* glamorosas, com as *top-drags*, e todas, por sua vez, se misturam fora do palco com o público sem, no entanto, perder o seu destaque. Mesmo com a presença de travestis mais performáticos torna-se impossível não perceber e diferenciar a presença exuberante das *drag queens*. Com suas roupas de cores vibrantes, andar preciso e movimentos expansivos, além de vocabulário vibrante, do seu verbo pronto para lhe dar destaque, produz uma *performance* exagerada do feminino. É importante, ainda, realçar que as *drag queens*, por realizarem performances artísticas, acabam por ter uma margem de atuação e tolerância maior no espaço público, sofrendo menos com o preconceito e exclusão social. Tendo a noite como palco de atuação de uma personagem feminina e o dia como espaço cotidiano de atuação do personagem masculino, as interações sociais acontecem sem grandes conflitos sociais.

No espaço de interação e circulação das transexualidades, as hierarquias e necessidade de diferenciação entre os sujeitos emergem. Embora as *drags* tenham e sejam percebidas dentro de um status privilegiado por sua *performance* artística dentro do seu meio, fora dele, em contato com outros sujeitos, a necessidade de ressaltar a sua singularidade e, sobretudo, a diferença existente entre *drag* e travesti, é imperativa. Para pessoas de fora do círculo, a confusão na hora de nomear é bastante comum. As *drags*, muitas vezes, são percebidas como travestis e, nesta troca, acabam sendo associadas ao estigma da prostituição carregado pelas travestis. Desta forma, as *drags*, desde o primeiro contato, fazem questão de esclarecer esta diferença. Nas nossas entrevistas,

este foi um ponto comum de referência, ora dito em um primeiro momento, ora ressaltado posteriormente num movimento sempre de particularização e diferenciação.

Para as *drags*, diante do observado no campo, as travestis têm uma identificação maior com o feminino e esta diferença também se torna fundamental. Se uma *drag* começa a realizar transformações mais permanentes no corpo, na maioria das vezes, logo perdem o status de *drag* para serem compreendidas como “projeto de travesti”¹³. Embora a relação entre *drags* e travestis seja pacífica, e cada uma seja valorizada e admirada pelas outras em sua particularidade, os espaços e atuação são bem definidos não deixando espaço para trânsito. As *drags* constroem personagens singulares, corpos específicos, de linguagem e expressões próprias, de regras performativas dominadas por elas mesmas em suas mais diversas formas de apresentação, grupos e contextos sociais específicos. É o “se montar”, as suas performances narrativas e corporais que as classifica, dentro e fora do grupo que faz parte (OTTA& QUEIROZ, 2000).

É possível dizer que as *drags* superam a conhecida dicotomia – masculino/feminino – na constituição dos seus corpos ambíguos que carregam enquanto estão “montadas”¹⁴. O “montar-se” gera um jogo de composição de gêneros, questiona a fixidez das identidades e permite o acesso a uma nova *persona* de si mesmo (LOURO, 2004). Contudo, esta relação, sujeito e personagem *drag*, não deve e não pode ser entendida, a não ser como função analítica, de forma dissociada. Personagem e sujeito são indissociáveis, mesmo sendo o “se montar” o momento de surgimento mais evidenciado do ser *drag*. A fluidez dessas identidades constitui um mesmo ser e se

¹³ Expressão bastante comum utilizada pelos sujeitos no campo.

¹⁴ O termo “montar” é frequentemente usado para nomear o processo de transformação e construção física do personagem. Ou seja, se montar significa dar vida a personagem *drag* através dos acessórios, adereços cênicos, nome, características e comportamento feminino.

expressa, por várias vezes, em palcos trocados, ou seja, mesmo sem estar “montada”, ou em espaços consagrados de apresentação, a *drag* pode vir a realizar sua *performance*, ou mesmo fazer uso de traços de sua identidade masculina estando montada. Isto torna possível dentro desta alternância identitária, nesta confusão de características de ambos os gêneros, perceber a performance em ambos os momentos, assim como é possível perceber a multiplicidade de formas que constitui a(s) identidade(s) e a sexualidade humana. O exagero *drag* e seu compromisso cênico talvez sejam os elementos demarcadores da compreensão mais definida do palco da noite, ou do palco artístico, onde se manifesta mais claramente a sua identificação com o feminino; no palco do dia, a identidade masculina (homossexual¹⁵) rege a sua outra *performance*.

Ademais, as *drags* ressaltam o fato de não quererem ficar parecidas com mulheres, assim como destacam os vários níveis de identificação e vivência de suas personagens. No campo estudado, essas variações foram observadas. Alguns assumiam a personagem na vida cotidiana, muitas vezes por trabalhar como *drag* durante o dia, principalmente na promoção de eventos; outros se diferenciavam de sua personagem no seu dia-dia, mas que não escondiam sua identidade e permitiam sua identificação, mesmo fora dos palcos; e aqueles que se diferenciam por completo da sua identidade *drag*. Dos nossos entrevistados, a *drag* caricata não se incomoda com a identificação com a sua personagem em outros espaços sociais, e a *top-drag* procura manter uma dissociação da sua identidade *drag*. O não tornar público o fato de “se montar” se constitui como estratégia de diferenciação dos demais grupos pertencentes às transexualidades, mas, sobretudo, é uma estratégia de preservação de uma “identificação ou identidade primeira”, ou mesmo das “identificações”. A personagem

¹⁵ As *drag queens*, na maioria dos casos, são homossexuais. Embora existam *drag queens* heterossexuais ou mesmo homossexuais que procuram resistir ao estigma da homossexualidade, como nos diz Newton (1972) se utilizando do campo das diferenças de gênero.

criada, geralmente, tem traços que não compõem a personalidade do indivíduo ou mesmo tem formas corporais opostas. Corpo se monta, corpo se fabrica. Nem mesmo as personagens *drags* possuem uma identidade fixa. Elabora-se cuidadosamente antes da iniciação, mas se constrói e reconstrói constantemente.

Para as *drags*, o corpo é o território onde se dá a transformação, numa experiência de passagem entre “dois corpos culturais”, mediada pelo desejo de se tornar outro, de se tornar uma personagem. Segundo Donna Haraway (1991), nem nossos corpos pessoais, nem nossos corpos sociais podem ser vistos como naturais. O corpo e o uso que fazemos dele estão regulados, valorados e significados pela heteronormatividade que rege as relações sociais. Nesse sentido, não dá para pensar numa corporalidade *drag* dissociada de todas as relações que regulam a construção desse corpo, ou mesmo da sua personagem, no meio social.

Falar de *drag queens* nos remete à beleza, à sensualidade e à vaidade feminina, num ato de exaltação e exagero do universo feminino. As características cênicas e caricatas das *drag queens* lhes permitem a utilização dos mais diversos acessórios e adereços na constituição de personagens que põem em evidência traços marcantes do senso comum do feminino, numa relação que acaba por possibilitar uma crítica a esse universo, mostrando a impossibilidade do conjunto de características ideais constituintes do feminino em uma conjuntura regida pela heteronormatividade.

Maquiagem, contornos para os quadris, enchimento para os seios, corpetes, perucas, saltos, sandálias femininas, meias-calça, brincos, pulseiras, colares, presilhas, lentes de contato, perfume, batom são apenas alguns dos artifícios usados para dar vida ao corpo e ao personagem feminino. Na medida em que o corpo vai sendo transformado, do vestir as roupas íntimas até os últimos retoques no batom, a

personagem *drag* vai dando forma, também, ao comportamento, às características, à estrutura psíquica feminina. Para as *drag queens* entrevistadas e para aquelas que convivemos no campo, o “montar-se” é, indubitavelmente, o momento definidor do surgimento da personagem, e estas muito claramente compreendem a personagem como tal, se colocando como sujeitos “de fato”, quando não estão montadas. O momento de “se montar” é, sem dúvida, um momento reservado, de fragilidade simbólica, no qual poucas pessoas estão habilitadas a presenciar, geralmente outras *drags* ou pessoas muito íntimas. Quando a transformação é feita na boate MKB, por exemplo, o camarim é compartilhado pelas *drags* que vão compor o espetáculo, frequentemente visitado por amigos e funcionários do bar. Os acessórios de maquiagem são de posse de cada uma, havendo empréstimos esporádicos. Entretanto, algumas *drags* preferem “se montar” na sua privacidade, elaborando e experienciando a construção da sua personagem, e preservando seus truques na hora da produção. A maquiagem, por exemplo, se constitui parte fundamental. Um bom kit de maquiagem é apreciado, desejado e valorizado entre as *drag queens*, que o mantêm sobre vigilância.

Na tentativa de apreender o significado das performances públicas de gênero e discutir acerca da sua capacidade de desestabilização ou reforço das hierarquias de gênero (SHAPIRO, 2007), alguns teóricos se arriscam em afirmações como a de Rupp e Taylor (2003), ao defenderem que as *drags* questionam politicamente as crenças relacionadas a gênero e sexualidade nas suas performances. Louro (2003), sob influência butleriana, afirma que a *drag* repete e exagera, se aproxima, legitima e, ao mesmo tempo, subverte o sujeito que copia. Consoante, até mesmo a perspectiva de Tewksbury (1994), corrobora ao dizer que as performances das *drags*, frequentemente,

recaem nas normas de gênero hegemônicas e acabam por reforçar as identidades de gênero normativas.

No representar das *drags*, verificamos, durante a pesquisa, o exemplificar, mais uma vez, da complexidade da sexualidade humana, das relações de gênero e da produção dos corpos. As *drags*, de maneiras diversas, expressam sua identificação com o masculino e com o feminino, esta última através de modificações e produção de formas corporais, da maquiagem, do gestual e da linguagem específica. A fronteira flutuante entre as identidades se apresenta como um dado. Dado este que questiona os binarismos homem/ mulher, masculinidade/ feminilidade, heterossexualidade/ homossexualidade. Ao nos questionarmos se a representação *drag* constitui uma possibilidade de mudança ou uma continuidade, podemos ver, através do campo, que, como todas as transexualidades, as alternativas se apresentam como potencialidades. A superação das características masculinas e vivência do gênero feminino, por meio das suas performances, re-constroem constantemente seus corpos, desejos e paixões.

Corroborando com Butler (2003), podemos ver a *drag queen* como um sujeito que nos ajuda a pensar, a partir da fabricação do seu corpo, o quanto os demais sujeitos também o fabricam em seu cotidiano, ao expressar no e pelo seu corpo os signos e códigos da cultura dominante. A *drag-queen/king*, propositalmente, exagera os traços convencionais do feminino/masculino, as “marcas” corporais, os comportamentos, atitudes e vestimentas. Contudo, não o faz na tentativa de se fazer “passar por uma mulher”, mas sim com o propósito de exercer uma paródia de gênero (BUTLER, 2003). As *drags* revelam a estrutura imitativa do gênero, desnaturalizando a heterossexualidade (BUTLER, 1994a), reforçando, desta forma, o seu caráter ou potencial subversivo, assim como o é, para Butler (1994a), um reforçar da

heteronormatividade. Ou, ainda, “a *drag* opera para re-idealizar as normas heterossexuais sem questioná-las” (BUTLER,1994a:231), uma vez que a performance de sucesso é aquela em que a imitação não é evidente, que apresenta um efeito naturalizado.

4.4. *Crossdressers*

No que diz respeito ao indivíduo “*crossdresser*”, o DSM (Manual de Diagnóstico e Estatística de Desordens Mentais) afirma se tratar de uma desordem sexual denominada “Fetichismo Travéstico”:

O diagnóstico é dado usualmente aos heterossexuais masculinos que se excitam sexualmente com fantasias, estímulos ou comportamentos envolvendo o travestir-se (o vestir roupas femininas). Para se tornar diagnosticável, as fantasias, estímulos, ou comportamentos devem causar significativo sofrimento no indivíduo ou perturbar as funções diárias do indivíduo (DSM IV, 1995)¹⁶.

Para a Organização Mundial de Saúde (OMS), *crossdresser* é definido como parte dos transtornos de identidade sexual, caracterizando-o como travestismo bivalente. Deste modo, o *crossdressing* ou travestismo-bivalente é realizado pelos *crossdressers* como forma de se sentirem, temporariamente, como membros do gênero oposto. Nesta perspectiva, no travestismo-fetichista, há a busca pelo prazer sexual, enquanto no travestismo bivalente, há a busca por criar e vivenciar intensamente a aparência e comportamento das pessoas do gênero oposto ao seu (OMS). As conceituações sobre *crossdressers* acabam se mostrando bastante diversas, apesar de poucas.

¹⁶ Tradução livre feita pela autora.

Através da visão que diferencia os CDs dos fetichistas, os *crossdressers* buscam com a prática *crossdressing*, principalmente, a vivência do ideal de “estar” mulher, incorporando e reproduzindo padrões legitimados de feminilidade, bem como a procura por interações sociais experienciadas na condição feminina, e a liberação do feminino da personalidade masculina (LANZ, 2008).

Muitas CDs, quando estão montadas, sonham encontrar um príncipe encantado – ou uma princesa encantada – dependendo da orientação sexual que possuem. Mas não tenho notícia de CDs que se enamoram perdidamente por suas calcinhas, sapatos e soutiens, ao ponto de só pensarem numa coisa: - fazer sexo com eles (LANZ, 2008).

Através da teoria da “anima” de Jung (1977), compreendendo “anima” como a parte do psiquismo do homem onde se localiza todas as características próprias do gênero feminino, reprimidas diante da normatividade social, podemos avançar no argumento tentando correlacioná-la ao fenômeno *crossdresser*. Os impulsos e potencialidades reprimidas na criança na tentativa de manter a coerência heteronormativa podem vir a se manifestar de diferentes formas ao longo da sua vida. Considerando o desenvolvimento masculino tido como normal, o processo comum é que o homem projete seu lado feminino reprimido nas mulheres, através das suas parcerias sexuais e de outras representações femininas com as quais se relaciona, assim, o homem busca sua própria “anima” (ANDERSON, 2001). Todavia, como as mulheres possuem identidades próprias, este ideal projetado não é atingido. Desta forma, a busca por estados mentais, típicos da condição dita feminina, pelos homens, continua. O indivíduo *crossdresser*, no seu desejo de “tornar-se mulher”, procura explorar ou vivenciar estes estados mentais, referentes ao universo feminino, através do acionar consciente do seu próprio psiquismo feminino reprimido. Mesmo não tendo uma resposta de causalidade para tal ato, se acredita que, generalizando, em algum momento, a “anima” comece a incomodar. Essas perspectivas Jungianas se desenvolvem no

esforço em integrar “anima” e personalidade, sugerindo que a partir do momento em que o *crossdresser* deixe aflorar em sua consciência os traços femininos reprimidos da sua personalidade, alcance a integração, ativando as potencialidades masculinas (ANDERSON, 2001).

Segundo Jung (1977), o sucesso e o fracasso dessa empreitada residem em tornar o *crossdressing* uma resposta espontânea a um impulso instintivo ou um hábito. O *crossdressing* deixa de ser uma ferramenta de crescimento para se constituir enquanto mais uma das amarras presentes na vida do indivíduo, quando se transforma em hábito. Pode virar uma via de escapismo da realidade, ou mesmo uma parte destacada e isolada do ego, quando sua representação se mantém privada (ANDERSON, 2001).

A *crossdresser* não veste apenas roupas femininas, cria uma nova persona. Persona, esta, que permite, a este indivíduo, a manifestação e vivência livre de comportamentos e sentimentos legitimados como "femininos", levando-nos a considerar, quando o impulso de manifestação é adaptativo, fases no desenvolvimento *crossdresser*. Primeiro, o reconhecimento positivo do *crossdressing*; depois, a vivência gradativa da sua feminilidade; por conseguinte, a separação da masculinidade e feminilidade, vivenciando as duas de formas distintas; por último, a transformação da identidade masculina, produzindo uma nova identidade com o mesclar de elementos vários, próprios à feminilidade e à masculinidade do indivíduo. Quando o indivíduo chega à última fase, a integração da “anima” à personalidade acontece, fazendo com que, segundo Jung (1997), o impulso *crossdresser* diminua, ou mesmo passe a não mais existir. Neste contexto, o indivíduo se torna capaz de arbitrar a sua vontade, tem a liberdade para escolher, ou não, o *crossdressing*.

Usualmente, as *crossdressers* (CDs) são conhecidas como heterossexuais que se vestem com roupas do sexo oposto. Algumas *crossdressers* corroboram com essa afirmação. Em uma conversa informal, ouvimos de uma *crossdresser*: “Sou homem, hetero, mas tenho a fantasia de me vestir de mulher entre quatro paredes, ou seja, sou uma *crossdresser*”. Mas Schneider (2000) pontua que estes indivíduos podem apresentar uma tendência também homossexual ou bissexual. Durante a pesquisa, realizamos entrevista com duas *crossdressers*. Uma, Andréa, 31 anos, cabeleireiro, assumidamente homossexual; e a outra, Priscila, 38 anos, empresário, heterossexual. A primeira corrobora com a afirmação de Schneider (2000), se sobrepondo ao senso comum compartilhado no cotidiano. Andréa se veste, esporadicamente, com roupas femininas, segundo ela, porque “acha lindo” e “adora os acessórios femininos”. Contudo, não abre mão da sua identidade masculina, se diz “muito homem e ai de quem disser que não”. Não é porque ele é “homossexual que deixou de ser homem”. Andréa, diariamente, atua como cabeleireiro, usa vestuário masculino e, apesar de manifestar no seu gestual, algumas vezes, a homossexualidade afeminada, faz questão de, na maioria do tempo, aparentar uma personalidade masculina. Diz se vestir de mulher apenas em algumas ocasiões especiais, na maioria das vezes, entre amigos ou na sua intimidade com o namorado. Na maior parte dos casos, as *crossdressers* não realizam transformações mais permanentes no corpo, não fazem cirurgias corretivas ou usam hormônios. Todos os artifícios e modificações corporais realizados têm o cuidado para não comprometer a aparência física determinada pelo sexo biológico.

A relação de publicidade, na experiência *crossdresser*, é um dos pontos de tensão nesse universo. De acordo com os estudos nessa área, a preservação do anonimato para estes indivíduos se fundamenta na necessidade expressa por estes

indivíduos de manter a sua identidade masculina, sobretudo, para preservar a família, o trabalho, a reputação social. A saída do anonimato, como bem observa Israel (1998), pode se configurar, também, como “uma ameaça ao seu próprio senso de masculinidade”. Israel (1998) ressalta, ainda, o interesse das *crossdressers* em saber da experiência da entrada de outros no espaço público, assim como do medo desse público, experimentado por eles.

Para Priscila, uma de nossas entrevistadas, a exposição pública é uma atitude impensada, não-negociada. Priscila diz:

Eu não pretendo e nunca pretendi ser mulher. Me visto em casa, brinco com alguns poucos amigos. Sou feliz assim. Aparecer vestido de mulher em público está fora de questão, além do mais, não suporto ambientes gays.

Já Andréa conta da sua primeira aparição e diz que “foi tudo”, que “arrasou com as travestis”. Mas ressalta: “Não me monto sempre. Só em ocasiões especiais. Quando eu quero arrasar e o público merece”. Na fala de Andréa, podemos perceber que, mesmo dizendo ter sido tranquila a sua exposição pública, ela seleciona, mesmo que minimamente, o público para o qual realizará a sua *performance*. Ela nos informa, também, do que já comentamos anteriormente, da discriminação das travestis para com as *crossdressers*. No campo, essas disputas ficaram claras. Na chegada de uma *crossdresser*, no universo em questão, o isolamento e os comentários jocosos e maldosos surgiam, principalmente, das travestis. As suspeitas, disputas e rixas entre *crossdressers*, travestis e transexuais existem e reforçam a dificuldade *crossdresser* em realizar uma *performance* pública. Comentários do tipo: “é só um CD” ou “existe CD não, isso é tudo invenção de 'bixa qua-quá' querendo ser travesti”, foram ouvidos por mim algumas vezes em campo, seja proferido por ditos transexuais ou travestis. A fala de uma travesti ilustra bem isso:

Esses machos acham que se tornam feminina pelo simples fato de vestir roupas de mulher, mas esquecem dos pêlos, falta de peito, barba, cabelo, entre tantas outras coisas. Por isso, não se comparam as travestis que dão um duro danado para se tornarem mulheres e levarem uma vida como tal. Se manquem homens de calcinha!

Há, ainda, aqueles sujeitos que afirmam, de forma negativa, um passado *crossdresser* para valorizar seu então status de travesti¹⁷, depois de começar a fazer usos de hormônios ou apresentar as primeiras modificações corporais. Situações que acabam por reforçar visões como a da *crossdresser* Yvonne, em um artigo de sua autoria publicado no site “Casa de Maitê”:

O mundo hétero não gosta de nós, nós não temos nenhuma serventia para a comunidade gay e mesmo a nossa própria comunidade transgênera gostaria de se livrar de nós. Estranho, considerando que, como pessoas, *crossdressers* são esposos, pais, empregados, empregadores, profissionais liberais e proprietários de negócios. Cuidamos das nossas famílias, fazemos o nosso trabalho, estamos atentos à educação das nossas crianças, participamos da vida das nossas comunidades, enfim, cuidamos de nós mesmos e não aborrecemos ninguém.¹⁸

A discriminação experimentada por todos os lados, no público e no privado, só reforça os estigmas. A rejeição e perplexidade da família, a marginalidade entre os pares, a inexistência de um sentimento de grupo faz com que as *crossdressers* se sintam permanentemente ameaçadas. E, nesse misto que experienciam de medo e sedução com relação ao público, o *crossdressing* pode levar, num grau mais elevado, ao “purge”, como bem nos lembra Israel (1998), que se manifesta quando alguns indivíduos se sentem impelidos a jogar fora todas as suas peças e calçados femininos, numa tentativa de reprimir e punir o seu desejo, envolvidos pelo sentimento de culpa após travestir-se.

¹⁷ Fala de um sujeito no campo que se auto-intitulava travesti: “E pensar que eu fui uma *crossdresser*!”

¹⁸ Ver no endereço eletrônico: <http://www.casadamaitaite.com/node/6784>

Sendo assim, a *performance crossdresser* também nos remete a uma linguagem de gênero que reproduz e recria os preconceitos e discriminações no campo da sexualidade. Corrobora com a ideia de que o potencial, ou a aparência de ruptura dessas práticas, que por definição confrontam a “normatividade”, também são capazes de produzir e reforçar normatizações.

Dentre os exemplos das transexualidades, discorridos nesse capítulo, vimos uma busca por um ideal de gênero através das transformações corporais; uma necessidade por particularização do corpo diante da centralidade do mesmo na nossa conjuntura social e na experiência das transexualidades; bem como vimos através das várias representações uma busca por se tornar “inteligível”. Através das múltiplas experiências de dor, da diversidade de performances e das relações de poder imbricadas nessa vivência, as questões se articulam nos direcionando a atos que proporcionam a subversão e a manutenção da heterossexualidade compulsória.

5.

Em cima do palco:

Refletindo representações e performances

Nesse capítulo promoveremos uma análise das representações e performances, articulando estas categorias com as transexualidades, tentando compreender seus limites e possibilidades nas relações sociais e constituição do sujeito.

No contato com estranhos, as respostas dadas pelos indivíduos, a princípio, são marcadas de estereótipos (GOFFMAN, 1982). Sendo assim, é ressaltada, por Goffman (1982), a ideia de que através da aproximação, da intimidade, os estereótipos venham a ser quebrados, fazendo emergir uma avaliação mais realista das qualidades pessoais do indivíduo em questão. Consoante, podemos tomar esse movimento, como uma técnica utilizada pelos “estigmatizados”. Dentro dos estudos de Goffman (1982) os indivíduos com um estigma corporal, confirmaram a funcionalidade desta técnica, relatando o emergir de uma rotina de normalização. Sabendo que os sujeitos da nossa pesquisa também são responsáveis pela construção desse estigma, uma vez que são agentes da sua modificação corporal.

Os indivíduos estigmatizados sempre buscam um mecanismo de proteção. Nos locais onde há uma maior frequência de determinado grupo destes indivíduos, os arredores criam uma certa familiaridade com este grupo, gerando uma tolerância maior com suas práticas e presença. Todavia, a superação do estigma pode, muitas vezes, ser mais difícil para aqueles que o vivenciam constantemente, do que para aqueles que não são solicitados a compartilhá-lo continuamente, ou seja, essa familiaridade não faz transformar o status marginal ou supera o preconceito (GOFFMAN, 1982). Às vezes é a ideia de “unicidade”, ou ainda, de identidade pessoal, podendo estar vinculada a relações de parentesco, ao corpo ou a essência, que pode auxiliar na aceitação de uma determinada pessoa, mas não elimina o estigma do grupo social no qual ela está inserida (GOFFMAN, 1982). O fato é que as nossas relações sociais são historicamente

orientadas, gerando uma expectativa de tratamento para cada papel ou categoria em que o indivíduo atue ou se apresente, definindo, assim, o lugar do eu e do outro (GOFFMAN, 1982).

A maioria das pessoas, constantemente perseguidas, procura se desvincular da sua identidade original, realizando as mais diversas estratégias. Entre as transexualidades podemos exemplificar este mecanismo, através do jogo de ocultamento da identidade, nos espaços da heteronormatividade, frequentemente realizado pelas crossdressers e *drag queens*. Como exemplo prático temos as tentativas de se fazer passar ou se dizer transexual, feita por alguns travestis, dentro dos espaços LGBTT; bem como a tentativa constante dos transexuais de chegar ao status de mulher, procurando eliminar o peso da sua identidade transexual estigmatizada. Todavia, poderíamos falar antes, ainda a título de exemplo, das transformações comuns às transexualidade feitas ou realizadas no corpo que marcam rupturas com a sua “identidade original” legitimada pela sociedade, que fogem dos padrões e auxiliam na formação dos estigmas. Os sinais corporificados, sejam de prestígio ou estigma, como diz Goffman (1982), pertence à percepção, a construção, de uma identidade social.

A biografia individual é parte importante na constituição da identidade pessoal e a manipulação das informações que ela contém é sem dúvida fundamental para sua identificação pessoal e social. O relacionar-se com pessoas que conhecem a biografia do indivíduo, ou com pessoas que apenas conheçam a sua identidade social, pode ocorrer de maneira bem distinta, gerando alterações no significado das características sociais atribuídas ao indivíduo (GOFFMAN, 1982). No universo das transexualidades as relações dos indivíduos com as suas biografias são as mais distintas, assim como são distintas as relações com os sujeitos conhecedores da sua identidade

peçoal e da sua identidade social. Por vezes, esta separação é bem marcada, como exemplo, poderíamos pensar na experiência *crossdresser* quando o indivíduo se mantém, manipulando as informações referentes à sua biografia, tão somente no espaço privado. Fato que nos leva a compreender o esforço para esconder ou consertar o estigma, como parte desta identidade pessoal (GOFFMAN, 1982). Contudo, este ocultamento também pode gerar uma necessidade de exposição, seja, a princípio, para uma audiência privada, ou de maneira mais madura, segundo Goffman (1982), publicamente com a superação da necessidade do encobrimento e conquista da aceitação pessoal (GOFFMAN, 1982). Através da distinção analítica realizada por Goffman (1982), da identidade pessoal e da identidade social, consoante com a concepção de “identidade do eu” e “identidade experimentada” (ERIKSON, 1972), utilizamos estas categorizações para compreender o sentido subjetivo do indivíduo, sua reflexividade, sua construção, através das experiências sociais, e sua percepção diante do social. A partir daí, chegamos junto com Goffman (1982) à identidade social, nos auxiliando na percepção do estigma, da identidade pessoal, mostrando “o papel do controle de informação na manipulação do estigma” e a “ideia de identidade do eu”, fazendo “considerar o que o indivíduo pode experimentar a respeito do estigma e sua manipulação”.

Ainda, segundo o autor, o indivíduo estigmatizado tende a estratificar os seus pares, no que já observamos ser nas transexualidades um movimento em conformidade, quase como um espelho da hierarquização social determinada pela heterossexualidade dominante. É importante observar comportamentos, vindos por parte das transexualidades estigmatizadas, de repulsa ou repreensão de atributos negativos referentes ao seu grupo repudiados pelo social. Num ato de repetição exagerada e

depreciativa, tais indivíduos, procuram se afastar dos estereótipos, mas acabam por reforçá-los. De acordo com Goffman (1982) a repulsa se torna vergonha e, posteriormente, até mesmo a vergonha se transforma em um sentimento do qual se envergonha, uma vez que o indivíduo não consegue nem aceitar o grupo, nem se afastar dele. Por conseguinte, Goffman (1982) fala de uma “preocupação com a purificação intragrupal”, que podemos perceber, por inúmeras vezes, como uma preocupação recorrente dentro do universo travesti, quando muitos tentam modificar o status pejorativo inerente à travestilidade no senso comum. No campo, uma travesti nos diz: “Sou travesti. Não sou puta. Não uso gilete. Sou fina. Isso é tudo invenção”; outra, quando questionamos sobre o ser travesti, ela nos fala: “Travesti é a pessoa que se relaciona com o mundo como mulher, ou seja, assume uma identidade feminina”. Entretanto, é possível perceber, também, que as mesmas pessoas que tentam modificar esse status do grupo, quando estão no meio dele e junto com uma pessoa de fora dele, procuram se diferenciar, a todo custo, dos demais, mas sem, no entanto, deixar com que esta tentativa interfira na sua relação intragrupal. No início do trabalho de campo, na minha interação mais direta dentro das rodas travestis, sempre havia alguém que buscava diferenciar-se, ao mesmo tempo em que tentava me fazer ver de modo positivo o ambiente, a prática e os sujeitos pertencentes ao universo travesti, muitas vezes, se utilizando das caricaturas já conhecidas (tais como a “beleza” e a “liberdade”). Concomitantemente, o humor e a ironia das *drag queens* também operaram nesse sentido. As piadas e os termos jocosos atingem o grande grupo mas, em vários momentos, atingiram também a mim, como membro, usualmente, tido como parte da normatividade, numa tentativa de diferenciação e obtenção de destaque – seja do sujeito que efetuou a piada, seja do grupo.

Neste momento, vale ressaltar a importância dos grupos, uma vez que estes abrigam e oferecem suporte ao indivíduo. É onde se compartilha e se constrói signo e sentidos, onde os indivíduos experimentam uma posição social semelhante dentro da sociedade. Todavia, um indivíduo acaba por pertencer a uma diversidade enorme de grupos sociais. Segundo Goffman (1982), um desses grupos é o que compartilha os mesmos sofrimentos, e este seria então o grupo real ou verdadeiro do indivíduo face aos demais. Diante das nossas análises durante todo o texto, podemos utilizar a identidade sexual, ou mesmo as marcas corporais, para colocar um grupo social em destaque na vida do indivíduo. Contudo, no universo das transexualidades, não seria incorreto afirmar que os sofrimentos compartilhados sejam uma marca característica e aja como elemento agregador. A desfiliação ou o renegar de um desses grupos que formam esse universo é, sem dúvida, uma atitude repudiada e, muitas vezes, acaba por deixar o indivíduo em uma situação desconfortável de não pertencimento, nem ao seu, nem ao grupo desejado. Observamos em campo, por exemplo, o depoimento de um indivíduo que, no seu discurso, dizia um dia ter sido *crossdresser*, mas que hoje era travesti. Tal afirmativa não tinha conformidade com o seu meio social, onde o grupo de travestis e os poucos indivíduos *crossdressers* não o reconheciam, deixando ele exposto a piadas e expressões de reprimenda, por ambos os grupos. O que não quer dizer que, dentro dos grupos citados, não seja possível encontrar figuras híbridas, que mesclam elementos dos vários grupos das transexualidades, embora façam questão de demarcar suas diferenças. É importante ressaltar que um indivíduo pode ser excluído de um grupo, ou de uma área da vida social, mas permanecer completo em sua humanidade, humanidade esta impossível de ser reduzida a um tipo ou categoria (GOFFMAN, 1982).

Na relação estabelecida entre os estigmatizados e os pertencentes à normatividade, os estigmatizados podem vir a acreditar na ilusão da aceitação diplomática e tentar participar do convívio social de áreas onde comumente são tidos como inadequados. Este convívio só será pacífico se o indivíduo destoante não testar os limites dessa aceitação. Como diz Goffman (1982), “a tolerância é quase sempre parte de uma barganha”. É necessário que o indivíduo desviante saiba agir como um indivíduo da normatividade, mas que saiba retirar-se, voluntariamente, quando esse agir for impossível ou considerado inaceitável. Na entrevista que citamos anteriormente (item 5), a fala de uma travesti relata bem a necessidade desse “bom ajustamento” (GOFFMAN, 1982) quando relata o fato de existir várias travestis que se vestem como “putas” de dia e ainda “querem ser levadas à sério”. Roupas e comportamento adequado com a heteronormatividade são essenciais para o convívio pacífico e para a manutenção da ideia de se passar, no caso, pelo gênero pretendido. Mais ainda, a heteronormatividade exige que esses indivíduos desviantes, na interação com os sujeitos coerentes com as normas de gênero, possibilitem a estes um contato superficial, incapaz de interferir nas suas crenças e identidades, se não quiserem ser punidos socialmente. Neste contexto, a injustiça, as dores e os sofrimentos vividos pelos desviantes, segundo Goffman (1982), não devem ser apresentados aos indivíduos normatizados, uma vez que feito isto, estes indivíduos teriam de admitir para si mesmos o limite de sua tolerância, do quanto são capazes de tolerar. No campo observamos que essa exposição das dores e sofrimentos vivenciados na experiência desviante, por outro lado, é utilizada como estratégia de emancipação, principalmente por sujeitos das transexualidades que não obtiveram sucesso nas transformações realizadas. Como já citamos, este mecanismo esbarra na tolerância que se solidariza, mas que não retira da marginalidade, não o

destitui da nomeação de abjeto. O “bom ajustamento”, como pudemos perceber, ainda se constitui nas relações cotidianas como uma estratégia de aceitação, mesmo que sobre os termos da heterossexualidade compulsória. Eficaz no alívio do desconforto do não-pertencimento, seja “falso” ou momentâneo, do peso do estigma social quando se deseja viver em conformidade com o dominante, embora, este pretense alívio sirva, apenas, para reforçar os estigmas, reafirmar a heteronormatividade. O repúdio ou a procura por afastamento da heteronormatividade, assim como a tentativa de ajustamento a ela, geram apenas o seu fortalecimento.

Tomamos como estabelecido o fato da vida social ser regida por um conjunto de regras e normas, legitimadas e incorporadas dentro de um contexto histórico e social. Desta forma, quando uma regra sofre ameaça de quebra, agências de controle surgem para garantir a manutenção da ordem, ou o próprio indivíduo se propõe a restaurá-la. No caso das transexualidades, o se manter fiel às normas não é meramente uma questão de vontade, mas da condição do indivíduo (GOFFMAN, 1982). E ampliando para uma escala maior, todos os indivíduos, em alguma instância, diante dos modelos ideais impostos pelas normas sociais, não são capazes de segui-los. Quando há a possibilidade de superação do estigma, no caso das transexuais femininas pós-operadas, é fácil observar como elas abandonam, em muitos casos, o peso da denominação, buscando e acreditando ver na sociedade uma mudança em direção à plena aceitação. Aceitação esta que uns dizem ocorrer e outros não. O fato é que, de modo geral, a operação não acaba com o estigma da denominação transexual.

Neste ponto, produziremos algumas considerações sobre as representações realizadas pelos indivíduos dentro do meio social. Para tanto, iniciaremos com o debate goffmaniano e, em seguida, discutiremos a performatividade butleriana, na tentativa de

obter uma compreensão mais complexa das relações sociais e de gênero dentro das práticas de *performance*.

Segundo Park (apud GOFFMAN, 2002):

Não é provavelmente um mero acidente histórico que a palavra pessoa, em sua acepção primeira, queria dizer máscara. Mas, antes, o reconhecimento do fato de que todo homem está sempre e em todo lugar mais ou menos conscientemente, representando um papel... É nesses papéis que nos conhecemos uns aos outros; é nesses papéis que nos conhecemos a nós mesmos.

Em certo sentido e na medida em que esta máscara representa a concepção que formamos de nós mesmos – o papel que nos esforçamos por chegar a viver – esta máscara é o nosso mais verdadeiro eu, aquilo que gostaríamos de ser. Ao final, a concepção que temos de nosso papel torna-se uma segunda natureza e parte integral de nossa personalidade. Entramos no mundo como indivíduos adquirimos um caráter e nos tornamos pessoas. (PARK apud GOFFMAN, 2002)

Segundo Goffman (2002), um indivíduo, quando desempenha um papel, requer que seus observadores acreditem na representação realizada diante deles, no personagem criado e nos atributos que o compõe. Para tanto, é preciso compreender que um indivíduo poder estar convencido do seu ato ou ser cínico a respeito dele.

Goffman (2002) vai dizer que, durante a representação, o indivíduo faz uso de uma fachada, em suas palavras: “de um equipamento expressivo de tipo padronizado intencional ou inconscientemente empregado pelo indivíduo”, se constituindo enquanto cenário e “fachada pessoal”. Esta última seria os elementos que distinguem o personagem, tais como, a composição visual, sexo, idade, raça, tipo físico, atitude, linguagem, expressões faciais, gestos corporais, ou seja, elementos transitórios e fixos, responsáveis pela comunicação que se fundamentam no modo de agir e na aparência. Na representação, a coerência entre ambiente (cenário), aparência e modo de agir é esperada e garante o interesse pelas exceções. Quando se assume um papel social legitimado, existe uma fachada já estabelecida que precisa ser cumprida. Entretanto, se

um indivíduo escolhe atuar em um “novo” papel, esbarra na existência de fachadas já estabelecidas para ele, restando ao mesmo, apenas, a escolha por uma delas, gerando práticas regulatórias diferentes para uma mesma fachada (GOFFMAN, 2002). Sendo assim, o indivíduo pode atuar de forma diferente, mas estando, sempre, regulado por uma normatividade. Na representação realizada diante de outros indivíduos, as marcas que definem o indivíduo são por ele acentuadas, num movimento de afirmação e destaque, tornando sua representação significativa durante toda a interação. Se observarmos um determinado grupo social, aqui podemos tomar como exemplo as transexualidades discutidas, observaremos a constância e a valorização de certas práticas, principalmente ressaltando as que o particulariza, em detrimento de outras. Desta forma, os valores legitimados são ressaltados, num percurso que leva a reafirmação dos signos sociais valorizados e da normatividade estabelecida.

Ainda segundo Goffman (2002), alguns atores acreditam possuir qualificações ideais para determinado papel, ou são capazes de dar esta impressão. Dentro de uma apresentação rotineira, estes atores tendem a acreditar na existência de uma interação única de confiança entre o ator e a plateia. Já diante de um público cético, estes atores já estão preparados para ver a realidade, ou o espetáculo apresentado, compreendido como completamente falso. Entretanto, diante do enfraquecimento momentâneo da confiança durante espetáculos para plateias simpáticas, já não há tanto preparo. Por isso, é importante que a coerência com a “definição oficialmente projetada” se mantenha.

Goffman (2002) afirma que “as representações diferem no grau de cuidado expressivo dos detalhes que exigem”. No caso das transexualidades, isso é visivelmente perceptível. O apresentar-se *drag*, *crossdresser*, travesti ou transexual exige graus

diferentes de cuidado, de coerência expressiva nas suas representações e construção de “personagem”. Goffman (2002) defende, ainda, que nos confrontamos com o “eu demasiado humano” e o “eu socializado”, ou seja, com os impulsos variáveis, com a instabilidade do humano e com a linearidade, ou mesmo com a perfeição homogênea, requerida a todo o tempo pelo social. O mais interessante de se observar nesta argumentação goffmaniana é a constituição de uma disciplina social ancorada em uma máscara de atitude, compreendida, enquanto firmada, tanto no exterior como no interior do indivíduo. Para esclarecer tal afirmação, Goffman (2002) cita Beauvoir (1953), e nós repetimos a citação:

Mesmo se cada mulher se vestisse de acordo com sua condição, ainda assim estaria sendo feito um jogo: o artifício, como a arte, pertence ao domínio do imaginário. Não se trata apenas de que cintas, corpetes, tinturas e maquilagem disfarçam o corpo e o rosto, mas do fato de que a menos sofisticada das mulheres, uma vez 'arrumada' não mostra ela *mesma* à observação. Tal como o quadro, a estátua ou o ator no palco, é um agente por meio do qual sugere alguém que não está aí, a saber, o personagem que ela representa mas não é. É esta identificação com algo irreal, fixo, perfeito, como o herói de um romance, um retrato ou um busto, que agrada a ela. Esforça-se em identificar-se com esta figura e assim parecer a si mesma estar estabilizada, justificada em seu esplendor. (BEAUVOIR, 1953 apud GOFFMAN, 2002:59)

Compreendemos, pois, a possibilidade de manipulação de aparências, bem como a de se manter duplicidades por indeterminados períodos de tempo. Nas transexualidades, as duplicidades se manifestam em diferentes graus e formas, estando os seus sujeitos sempre em diálogo com o híbrido. Essas duplicidades e representações ganham força, sobretudo, quando agregam participantes, quando existe um elenco e/ou mesmo de um público, que participa e se compromete com esta representação. Neste momento, é interessante observar que a vida passada do ator pode interferir na sua representação, uma vez que algumas atividades, outrora habituais, podem enfraquecer ou mesmo desacreditar a sua projeção (GOFFMAN, 2002). Observando a *performance*

da *crossdresser* Andréa na noite, por exemplo, era visível a alternância de gestos masculinos e femininos. Ao dançar, ganhando o espaço da pista ou na interação com novos admiradores, o comportamento e gestual feminino se sobressaía. Entretanto, quando pedia uma cerveja no bar ou interagia com amigos pertencentes às suas relações cotidianas, como “André”, a *performance* do masculino se destacava.

A cada representação, diz Goffman (2002), a legitimidade das unidades sociais mais amplas é posta à prova. Ademais, tanto a representação, como a ruptura desta se associa e atinge a personalidade, a interação e a estrutura social. Diante disso, Goffman (2002) acredita que a estrutura dos encontros sociais tem como fator fundamental “a manutenção de uma única definição da situação, definição esta que tem de ser expressa, e esta expressão mantida, em face de uma grande quantidade de possíveis rupturas”. Para Goffman (2002), essa estrutura social ou essas regras sociais são o que possibilitam a interação social ou mesmo a representação. Mas vamos além, problematizaremos a ideia de performatividade, de Butler (2003), constituída por um número de atos teatrais.

Segundo Lloyd (2007), existe uma tensão no trabalho entre performatividade compreendida como constitutiva do sujeito e um senso mais teatral de *performance*, onde o ator atua voluntariamente - *plays a part* -. Ainda segundo Lloyd (2007), o modelo teatral butleriano – já que para esta, a teoria de performatividade de Butler é constituída por atos teatrais – não foi produzido para exemplificar como identidades de gênero são produzidas, mas para explicar as dimensões coletivas da performatividade. Sendo assim, Butler (2003) se afasta de Goffman (2002), no sentido de que, para este, identidades derivam da *performance* das regras sociais aprovadas. Nesta aproximação dramática, o indivíduo é conscientemente capaz de utilizar seu

corpo para produzir diferentes efeitos, gerando, desta forma, a possibilidade de produção de uma identidade.

A partir das concepções de Benhabib (1995), o sujeito performativamente constituído de Butler (2003) tem sua agência reduzida e, por conseguinte, os ideais de emancipação são desconstruídos. Benhabib (1995) ressalta esta posição, falando sobre as mulheres e a política feminista, afirmando que para esta última, a existência de um *self* capaz de agir se traduz fundamental. Para Benhabib (1992), o *self* pode determinar seu próprio futuro, assim como pode realizar julgamentos normativos sobre a natureza da sua opressão. Entretanto, um sujeito performativamente constituído, na visão da autora, perde esta capacidade essencial. Isto é, sem individualidade, agência e autonomia o sujeito está reduzido à posição na linguagem. Teríamos, pois, um sujeito completamente determinado dentro da ideia de *performance*. Para Benhabib (1995) e Weir (1995), na teoria Butleriana de *performance*, falta a presença de um ser humano reflexivo e autônomo. Articulando uma concepção de ação política que se sobreponha a esta, Butler (1994) argumenta que as práticas que produzem sujeitos generizados são também o lugar onde agências críticas se tornam possível. Segundo Butler (2003), baseada em concepções foucaultianas, as relações de poder não são capazes apenas de limitar, mas de gerar possibilidades de ação. Para a autora, a subversão não reside fora do discurso, por compreender que não há nenhuma característica do sujeito que seja pré-discursiva. Neste sentido, a performatividade seria um aspecto do discurso que tem a capacidade de produzir o que nomeia. E esta produção sempre aconteceria através de um determinado tipo da repetição e de recitação.

Compreendendo discurso como constitutivo, considerando as práticas de repetição, podemos ver o discurso como o reciclar de um *set* específico de convenções e

práticas (BUTLER, 1994:107), que ganham ou mantêm o seu domínio, a partir de repetições constantes. Portanto, discursos são históricos, efetivos e dominantes, na medida em que derivam do fortalecimento de convenções ao longo do tempo. Gênero, como performativamente produzido, não se alicerça na ideia de que é um resultado do exercício de um voluntarismo, mas antes, um efeito da repetição instituída das normas sociais (BUTLER, 1994).

Gênero não pode ser entendido como uma *regra* que expressa ou destingue um self interior, ou se esse 'self' é concebido ou não como sexuado. Como a performance que é performativa, gênero é um ato, amplamente construído, que constrói a ficção social da sua própria interioridade psicológica.¹⁹ (BUTLER, 2004b)

Neste sentido, o ponto central não é que essa repetição seja, necessariamente, performatizada pelo sujeito, e sim, a compreensão de que essa repetição é o que possibilita o sujeito (BUTLER, 1994:95). Por conseguinte, para Butler (1994), gênero tem a mesma estrutura citacional da linguagem, ou seja, sinais específicos têm de ser repetidos em ordem para produzir um efeito particular (LLOYD, 2007). Gênero como performativo, então, nada mais é do que uma repetição regulada e limitada de normas (BUTLER, 1994), sendo o repetido um repertório particular de gestos e atos corporais que geram o efeito de identidade de gênero (BUTLER, 1994).

O ato que é feito, o ato que é performatizado, é, de certo modo, um ato que vem sendo realizado antes da chegada em cena. Desta forma, gênero é um ato que vem sendo repetido, mais como um script que sobrevive a atores particulares que fazem uso deste, mas que requer atores individuais para serem atualizados e reproduzidos como realidade uma vez mais.²⁰ (BUTLER, 2004b)

¹⁹ Texto original: "Gender cannot be understood as a *role* which either expresses or disguises an interior 'self,' whether that 'self' is conceived as sexed or not. As performance which is performative, gender is an 'act,' broadly construed, which constructs the social fiction of its own psychological interiority"

²⁰ Texto original: "The act that one does, the act that one performs, is, in a sense, an act that has been going on before one arrived on the scene. Hence, gender is an act which has been rehearsed, much as a script survives the particular actors who make use of it, but which requires individual actors in order to be actualized and reproduced as reality once again."

Desta forma, observando a nossa conjuntura social, podemos perceber que apenas certas normas são citadas, ou forçadamente citadas e repetidas, num movimento comprometido com as relações de poder, controle e repressão. Assim, as normas, dando a aparência de inescapáveis, ressaltam os riscos do comprimento “errado” das repetições “generizadas”, assim como o seu alcance existente desde a concepção à morte do indivíduo. As repetições das normas de gênero dão credibilidade e colocam o sujeito, na vida social, como devidamente “generizado”, coerente com a heterossexualidade compulsória. Quando uma destas práticas são performatizadas contra a norma, pode haver uma desnaturalização subversiva, onde normas de gênero devem ser reconfiguradas, de maneira tal a contestar e transformar, parcialmente, a heteronormatividade, ou pode haver uma punição à pessoa que performa, por exercer comportamento não-natural. (BUTLER, 2004a). Se, inicialmente, através de Butler (2003), a performatividade de gênero tenha, talvez, implicado em uma compreensão de possibilidade de mudança, desestabilização e reconfiguração da heteronormatividade, devemos ressaltar que esta instabilidade, gerada pela performatividade, também pode funcionar como elemento central para a consolidação da heterossexualidade hegemônica (BUTLER,1994). Esta dupla possibilidade, durante a pesquisa, se apresentou como sendo uma dupla consequência, ou seja, a subversão e a “normatização” ocorrem como fenômenos concomitantes. As performances das transexualidades operam como subversivas e “normativas”, em um mesmo momento, sobressaindo um fenômeno ou outro, dependendo do ponto do prisma em que são observadas. A análise das performances, assim como o seu potencial, está intimamente ligada à conjuntura, ao momento em que opera, ao sujeito que performatiza e aos receptores – “espectadores” dessas performances.

Quando Butler rejeita a ideia de autonomia do sujeito para transformar seu mundo, ela esbarra na dificuldade de explicar como sujeitos constituídos são capazes de agir, de atuar. Para tanto, Butler (2003) apresenta o conceito de “assujeitamento” de Foucault, que significa que “o sujeito é constituído a partir de práticas de assujeitamento”; para Butler (1997), o assujeitamento significa “o processo de se tornar subordinado pelo poder, bem como o processo de se tornar um sujeito”. Desta forma, Butler (1997) nos apresenta a dualidade existente no “assujeitamento”, ou seja, a existência de atos de poder em um indivíduo, ordenados para ativar o sujeito. Em outras palavras, é compreender que, o indivíduo sobre o domínio do poder, se torna um sujeito capaz de agir. A partir do momento em que o indivíduo é subjetivado pelas normas de gênero, ao se tornar um sujeito “generizado”, ele se torna capaz de resistir à normatividade. Consequentemente, Butler (1997) consegue tornar indissociáveis os conceitos de assujeitamento e agência. Para Butler (1992:13), agência é um efeito que existe, essencialmente, como “sempre e tão somente uma prerrogativa política”, procurando resistir diante do imbricamento com as relações de poder (BUTLER, 1994:241).

Ademais, Butler (1994), na tentativa de esclarecer o percurso do assujeitamento pelo poder, produzindo a possibilidade de agência, faz uso da citacionalidade (DERRIDA, 1988). A partir do momento em que as normas – produtoras do gênero – e a sua repetição são condições de possibilidade para existência de uma subjetividade generizada, com a ausência da repetição, surge também a possibilidade de inexistência do sujeito de gênero. O fato de esta repetição ser necessária dá margem para que haja uma repetição feita de modo diferente, sendo assim, ela também seria uma condição de possibilidade para a ação (LLOYD, 2007).

Teríamos, pois, um gênero, por definição, instável. E esta instabilidade seria o elemento possibilitador da constituição e desconstituição no processo de repetição (BUTLER, 1994). Sabendo da ineficácia, muitas vezes, das normas, nos deparamos com um espaço para explorá-las e, dentro dessa exploração, criar caminhos para a subversão, envolvendo o recontextualizar e o re-citar dos elementos constituintes do sexo e do gênero, procurando alterar seus sentidos e significados (LLOYD, 2007). Subversão de gênero envolve recontextualizar e recitar os elementos constitutivos do sexo e do gênero, assim como alterar seus significados e significâncias.

Por diversos caminhos, as construções linguísticas criam nossa realidade, em geral, através de atos de discurso que nós realizamos todos os dias. A “realidade” é uma construção social, que vem a ser instituída por atos de fala performativos, se estabelecendo, sendo legitimada, com nossos corpos. Como a citação performativa de convenções governa nossas percepções de realidade, a instituição das normas de gênero tem consequências reais, incluindo a criação do nosso senso de subjetividade. Butler (1994) argumenta que nosso senso de independência, de subjetividade obstinada, é certamente uma construção retroativa que surge através, tão somente, da instituição das convenções sociais. Todavia, signos são instáveis, reinteráveis e nunca completamente determinados pelo contexto ou convenção. Sendo assim, o ressignificar e o recontextualizar de representações tornam-se possível.

O indivíduo não é um corpo simplesmente, é um corpo diferente dos outros (BUTLER, 2004b). Corpo este que não é, segundo Butler (2003), reduzido ao discurso ou à linguagem. Contudo, somente a linguagem se traduz como via de acesso. Construções linguísticas são centrais, uma vez que o corpo é linguisticamente mediado. “O corpo nunca é livre de construções imaginárias”, sendo sempre um signo cultural

(BUTLER, 2003). A ideia de um corpo real falsamente ontologiza o que é, na verdade, uma fisicalidade culturalmente construída.

Com a prática do “travestir-se”, a noção de uma identidade de gênero primária e original é parodiada. A paródia de gênero revela que a identidade de gênero, ou mesmo o próprio gênero é ele mesmo, uma imitação sem original. A identidade de gênero se apresenta, então, como uma ficção reguladora. Todas as identidades estabelecidas, assim, podem ser entendidas enquanto melancólicas; fundadas no desejo proibido primário que está inscrito no corpo (BUTLER, 2003). Com o deslocamento contínuo do sujeito, a fluidez das identidades é gerada uma abertura para a resignificação e recontextualização da matriz dominante.

Considerações Finais

Adentramos no universo das transexualidades, inicialmente, pelo preconceito, pela crença na existência de marginalidade e promiscuidade amplas, compartilhadas por todos os sujeitos. Visualizamos e corroboramos com a discriminação, vimos todos como um grupo só, e o classificamos como: marginais, promíscuos e prostituídos. Mas o campo nos faria mudar de ideia. Encontramos outras perspectivas, passamos a ver os sujeitos em suas particularidades, a observar a diversidade de estratégias, de identidades e de experiências. Compreendemos a trajetória e o contexto social no qual estão inseridas as transexualidades, nos voltamos para os estigmas sociais percebendo-os com outros olhos. Combatemos o preconceito, a discriminação e procuramos tecer uma análise honesta das transexualidades. Vimos a prostituição, por exemplo, como parte das múltiplas estratégias das transexualidades, como um recurso utilizado, na maioria das vezes, pelas travestis, como uma estratégia, sobretudo de sobrevivência.

Na tentativa de “vir a ser”, as transexualidades se utilizam de várias ferramentas e estratégias. Como vimos, suas personagens e rituais de construção são diversos, assim como suas próprias dores. Dores, estas, compartilhadas por todos de diferentes maneiras, se constituindo, a princípio, como uma experiência de caráter integrador. Entretanto, como vimos durante a pesquisa, a experiência da dor não é só um elemento integrador, parte importante constituinte de uma identidade coletiva, mas se apresenta, também, enquanto estratégia de emancipação social, não apenas pela sua valorização interna, mais ainda pela sua capacidade de solidarizar os “outros” – os estranhos para com a(s) sua(s) dor(es), capazes de se compadecer com elas –.

É possível falar de uma identidade coletiva? Analiticamente, sim. Podemos falar de símbolos, signos, significados, vivências comuns que operam nessa atmosfera. No entanto, não podemos falar de uma autoidentificação enquanto “sujeito das transexualidades”. O universo das transexualidades é hierarquizado com sujeitos que se autoidentificam com determinado grupo e tentam se diferenciar dos demais. As disputas no espaço são constantes, e o “consenso” quanto a uma identidade só é possível se falarmos de uma identidade feminina idealizada. Consensual mesmo, apenas a ideia de uma identidade produzida com e no corpo, da existência de uma subjetividade corporificada. Com as transexualidades percebemos que o sujeito se constitui a partir do seu corpo, através de uma infinidade de estratégias – pudemos visualizar algumas delas durante o texto. É através da transformação de cada parte do corpo, seja com a colocação do batom ou com a realização da cirurgia de redesignação sexual, que o “eu” emerge, que o imaginado passa a ser vivenciado. É no corpo onde as identidades se constituem com toda a sua fluidez, onde as identidades de gênero ganham velhos e novos contornos.

Na diversidade de modificações corporais, nas várias identidades experimentadas pelos sujeitos das transexualidades, a construção das personagens se estabelece, gerando uma confusão entre o “eu” da vida diária e o “eu” desejado. Confusão esta que é passível de compreensão mais simples quando verificamos a possibilidade de eliminarmos a separação. Todas as personagens compõem o sujeito e são construídas em todas as esferas, do privado e do público, se sobrepondo ou harmonizando com as demais. O idealizar ou as construções fantasmáticas são constantes na experiência de todos os sujeitos. Nas transexualidades, vemos as construções fantasmáticas em todas as personagens, dentro ou fora do palco as

idealizações são constantes. A(s) personagem(s) do “eu”, ou mesmo o que se acredita ser o “eu” de fato, são partes de uma mesma construção, reais ou menos reais, dependendo do contexto ou da perspectiva de onde se ancora o olhar.

Para Butler (1977), o sujeito se constrói em ambivalência, uma vez que, ao se opor ao assujeitamento, se apropria do instrumento que possibilita o seu “tornar-se” ou, ainda, o seu papel de agente. Aqui temos o sujeito surgindo como consequência da linguagem e, por conseguinte, se apresentando enquanto categoria linguística – uma posição, uma estrutura em formação (BUTLER, 1977). Sendo assim, os limites postos às possíveis expressões de sociabilidade, bem como o fomentar de modos de reflexividade advêm da atuação do poder social. A produção do sujeito e a operação psíquica da norma estão diretamente ligadas às condições de poder pré-existentes (BUTLER, 1977). Se as relações de poder, a heteronormatividade, se impõe, o nosso sujeito não deixa de ter agência, como vimos no item 5. O poder social aqui não é responsável, apenas, pela domesticação ou enquadramento dos sujeitos, mas, através de Butler (1997), vemos o poder como uma estrutura dinâmica e produtiva que possibilita o sujeito e sua agência, fazendo emergir a possibilidade de transformação das condições que geram e mantêm a heteronormatividade. Através das performances, compreendemos esse processo.

As performances das transexualidades, analiticamente, mostram o seu potencial desestabilizador da naturalização de categorias, como identidade e desejo, dentro da lógica heterossexual. Se a partir disto outras matrizes de inteligibilidade são factíveis, a nossa experiência de campo nos mostra a possibilidade de re-significação e re-modelação da matriz dominante. No microcosmo dos nossos sujeitos de pesquisa, as

interações sociais entre família²¹, amigos e vizinhos, muitas vezes, acontecem com a incorporação destes sujeitos de forma não-marginal. Embora na visão goffimiana esta inserção se dê sem anular o preconceito e a discriminação, dando-se apenas pelo “bom comportamento”, entendemos a existência de outras realidades. Se a análise goffimiana existe, existe também um microcosmo onde as transexualidades não são marginais, mas antes, comuns, aceitas e valorizadas. Durante a pesquisa, encontramos transexuais e travestis, por exemplo, que exibiam um bom relacionamento entre seus vizinhos, família e colegas de trabalho, tratadas não somente enquanto travestis, mas como mães, como mulheres travestis, sem o estigma da “imoralidade” ou mesmo da anormalidade. Em outras palavras, o que percebemos não é o surgimento de uma nova matriz, mas um remodelar ou uma re-significação da conhecida matriz dominante.

O ironizar do modelo de gênero vigente; o borrar das fronteiras entre o interior e exterior do sujeito; a dissonância entre gênero e *performance*; a expressão do gênero, como significação corporal; a fluidez das identidades são características em estado de potência ou em ação nas transexualidades que sugerem uma abertura para a resignificação da matriz de heterossexualidade compulsória. A tentativa de fixação da coerência entre sexo, gênero, prática sexual e desejo se manifesta, mas a experiência das transexualidades amplia os espaços para existência de uma diversidade de ações sem terem, necessariamente, que manter a fixação da relação – ou das relações – entre atos, categorias, representações, desejos e identidades. O “se passar” por “real” continua, mas este real admite outros contornos e aproximações. A heterossexualidade continua a guiar a matriz dominante, mas comportam novos sujeitos, “novos gêneros”, os tornando inteligíveis. Os sujeitos, diante da experiência das transexualidades, que antes estavam

²¹ Aqui entenda-se família biológica ou escolhida.

tão somente fora, ou marginalizados, agora também experimentam a inteligibilidade e o pertencimento, operando dentro desta matriz como subversores e mantenedores.

Ao situar nosso foco mais especificamente para a construção de uma esfera interna do sujeito, através de Butler (1977), quando distingue outro tipo de proibição que marca os limites da reflexividade do sujeito (ROMANO, 1999), percebemos que diferente da repressão, onde o desejo pode existir separado da sua proibição, na exclusão, se presume a eliminação do desejo, fazendo com que o sujeito se forme, através de uma perda antecipada, por uma melancolia constitutiva (BUTLER, 1977). Butler (1994b) fala de um desejo presente na esfera pública, por um tipo de *remaking* radical do corpo, por uma completa transfiguração fantasmática. Mas não acredita estar na atuação *drag* o potencial para tornar mais expansivo, menos restritivo, o universo do(s) gênero(s). Butler (1994b) acredita que há restrições no ser *drag* e que as *drags queens* têm a sua própria melancolia. Acreditamos que as transformações corporais e as diversas performances de gênero, a partir da análise do universo das transexualidades, auxiliam na ampliação do universo de gênero. Contudo, alargamos e corroboramos com o argumento de Butler (1994b), acreditando que a modificação nas normas que regem o universo do(s) gênero(s) não tenha sua resposta em um agir – ou atuar – mais como *drag*, *crossdresser*, travesti ou transexual, embora as performances realizadas por elas tenham este potencial.

Acreditamos que existem outras discussões, e ressaltamos o limite dessa pesquisa no seu papel de problematizar, analisar e levantar algumas questões. As transformações corporais e a concepção de subjetividade corporificada são elementos basilares que se destacam na compreensão desse universo das transexualidades. Subversão e normatividade se tornam indissociáveis e nos levam a outras buscas, tais

como entender, de maneira mais completa, qual o limite da performatividade e das práticas paródicas. Talvez, também, possamos perceber, a partir de outras análises sobre as transexualidades, a existências de outras melancolias. O fato é que, através da experiência das transexualidades, podemos vislumbrar re-significações, remodelações, um repensar e reconstituir da matriz dominante, possibilitando uma vivência mais livre e democrática dos sujeitos.

Referências

ALBY, J-M. (1956). **Contribution à l'étude du transsexualisme**. Thèse de L'Universite de Paris - Faculté de Médecine.

ANDERSON, C.(2001).**Jung's Anima Theory and How it Relates to Crossdressing**. Disponível em: <<http://www.skortman.com/Whypage.htm>> Acessado em: 20 ago 2009

ARÁN, M. (2006). **A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero**. *Ágora*, v. IX n. 1 jan/jun p. 49-63, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/agora/v9n1/a04v9n1.pdf>> Acessado em: 12 ago 2008.

ARÁN, M. & PEIXOTO JR., C. A. (2007). **Subversões do Desejo**. *Cadernos Pagu*. n28, p129-147.

ARAÚJO, I. L.(2001) **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba: UFPR.

BABBIE, E.R. (2001). **Métodos de pesquisa de survey**. Belo Horizonte: Editora UFMG.

BADINTER, E. (1985). **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

BAUDRILLARD, J.(1994). **Simulacra and Simulation**. Ann Arbor: University of Michigan P.

BAUER. M. W. (2000). **Classical Content Analysis: A review**. In *Qualitative researching: with text, image and sound*. BAUER, Martin & George Gaskell (Orgs). London: Sage.

BAUMAN, Z. (1999). **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BARRETT, M. (1996). **Ideologia, Política e Hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe**. In: EK, Slavoj (Org.). *Um Mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto.

BEAUVOIR, S. (1953). **Second Sex**. New York: Knopf.

BENEDETTI, M. R.(2000). *Hormonizada: reflexões sobre o uso de hormônios e tecnologia do gênero entre travetis em Porto Alegre*. In: FABREGAS-MARTINEZ, A. I.; BENEDETTI, M. R. (Orgs.). **Na batalha: identidade, sexualidade e poder no universo da batalha**. Porto Alegre: Da Casa Editora/GAPA-RS.

BENHABIB, S. (1992) **Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics**. London: Routledge.

_____, (1995) *Subjectivity, Historiography, and Politics*. In.: BENHABIB, S. Et all. **Feminist Contentions: a Philosophical Exchange**. London: Routledge, 1995

BENJAMIN, H. (1966). **The Transsexual Phenomenon**. M.D New York: The Julian Press.

BENTO, B. (2006). **A reinvenção do corpo: Sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond.

BERELSON, B. R. (1971). **Content analysis in communication research**. New York: Hafner.

BERGER, J. (1972). **Ways of Seeing**. London: BBC/Penguin.

BLEICHMAR, E. D. (1988). **O feminismo espontâneo da histeria**. Porto Alegre: Artes Médicas.

BONI, V. & QUARESMA, S. (2005). **Aprendendo a entrevistar: Como fazer entrevistas em Ciências Sociais**. *Revista Eletrônica de pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC*, v.2 n1(3), jan-jul, p.68-80. Florianópolis: UFSC. Disponível em: <http://www.emtese.ufsc.br/3_art5.pdf>Acessado em: 9 jul 2008.

BONOMA, T. V. (1985). **Case Research in Marketing: Opportunities, Problems, and Process**. *Journal of Marketing Research*, v. XXII, May.

BUTLER, J.(1992). **Contingent Foundations: Feminism and the question of postmodernism**. In.: BUTLER, J. & SCOTT, J (Eds). **Feminists theorize the political**. London: Routledge.

_____(1993). **Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"**. New York: Routledge.

_____, (1994). **Gender as Performance: An Interview with Judith Butler**. Entrevista feita por Peter Osborne e Lynne Segal. *Radical Philosophy*, 67, London.

_____(1997). **The Psychic Life of Power: Theories in Subjection**. Stanford: Stanford University Press.

_____, (2002). **Is Kinship Always Already Heterosexual?**. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 13.1, 14-44.

_____(2003). **Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.

_____(2004a). **Undoing Gender**. New York: Routledge.

_____(2004b). *Performative acts and gender constitution: An essay in phenomenology and feminist theory*. In.: BIAL, H.(2004). **The Performance Studies Reader**. New York: Routledge.

CALIFIA, P. (1997). **El don de Safo. El libro de la sexualidad lesbiana**, Madrid: Talasa.

CALLINICOS, A. (1985). **Postmodernism, Post-Structuralism, Post-marxism?**. *Theory, Culture & Society*, 3.

CASAS, F. (2004). **Yo, yegua**. Santiago de Chile: Seix Barral/Planeta.

CHILLAND, C. (1988). **Enfance et transsexualisme**. *Revue La psychiatrie de l'efant*, 31, 2, 314-349.

CHIZZOTTI, A.(1991). **Pesquisa em ciências humanas e sociais**. São Paulo, Cortez.

CODE, (1993). **Taking Subjectivity into Account**. In: ALCOFF & POTTER (Org).*Feminist Epistemologies*. New York/London:Routledge .

COHEN, J. J. (2000) **A Cultura dos monstros: sete teses**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) *Pedagogia dos monstros: Os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*. Belo Horizonte: Autêntica.

COSTA, C. M. et al.(1994). **Transexualismo**. JBM: jornal brasileiro de medicina, São Paulo, v. 66, n. 6, p. 148, jun. 4 (11)

COSTA, R. P. (1994). **Os onze sexos: as múltiplas faces da sexualidade humana**. 3 ed. São Paulo: Gente.

COUTO, E. S. (2000) **O homem-satélite: estética e mutações do corpo na sociedade tecnológica**. Ijuí: UNIJUÍ.

D'EMILIO, J.; FREEDAM, E. (1988) **Intimate Matters: A History of Sexuality in America**. New York, NY: Harper and Row.

DE LAURETIS, T. (1994). **A Tecnologia do Gênero**. In: H. Buarque de Hollanda (org.) *Tendências e Impasses do Feminismo como Crítica da Cultura*. Rio de Janeiro: Rocco.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (2000). *Introduction: The discipline and practice of qualitative research*. In: DENZIN, Norman K. & LINCOLN, Yvonna S.(Eds.). **Handbook of qualitative research**. 2 ed. Thousand Oaks: Sage.

DERRIDA, J. (1988). **Signature of Context**. GRAFF, G.(Ed). Limited Inc. Chicago: Northwestern University Press.

_____(1998). **Of grammatology**. Baltimore: The Johns Hopkins Press.

DI MATTEO, V. (2003). *Psicanálise e Destinos da Subjetividade na Contemporaneidade*. II Encontro Mundial de Psicanálise. Rio de Janeiro, de 30 de out a 2

EAGLETON, T. (1997). **Ideologia: Uma Introdução**. Trad. Luís Carlos Borges e Silvana Vieira. São Paulo: Boitempo/UNESP

ELLIS, A.; ABARBANIEL, A. (1961). **The Encyclopedia of Social Behavior**. Vols. 1, 2. New York: Hawthorn Books.

ERIKSON, E. H. (1972). **Identidade, juventude e crise**. Rio de Janeiro: Zahar.

FERRAZ, S. (1991). *Manipulações biológicas e princípios constitucionais: uma introdução*. Porto Alegre: S. A. Fabris, p. 64.

FISCHER, R. M. B. (2001). **Foucault e a Análise do Discurso em Educação**. Cadernos de Pesquisa. n.114, nov

FLAX, J. (1990) **Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West**. Berkeley: University of California.

FOUCAULT, M. (1977) **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes.

_____, (1988). **História da sexualidade I – A vontade de saber**. Rio de Janeiro, Graal.

_____, (1982). **Herculine Barbin - O diário de um hermafrodita**. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

_____, (1992). **O que é um autor?**. Lisboa: Vega.

_____, (1996). **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola.

_____, (1997). **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997

_____.(2001). **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal.

_____.(2002). **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes.

FREUD, S. (1976). **O Eu e o Isso**. In.: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. 19. Rio de Janeiro: Imago Editora.

GIDDENS, A. (1991). **Modernity and Self-Identity**. Cambridge: Polity Press.

GILLHAN, B. (2000). **Case study research methods**. London: Continuum.

GOELLNER, S. V. (2003). **A produção cultural do corpo**. In.: LOURO, G. L. et all.(Orgs). **Corpo, Gênero e Sexualidade: Um debate contemporâneo na educação**. Petrópolis: Vozes.

GOFFMAN, E. (1975). **Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar.

_____, (2002). **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. 10ed. Petrópolis: Ed.Vozes.

GOLDENBERG, M.(1997). **Mulheres & Militantes**. Revista Estudos Feministas, v. 1, n. 2, p. 349-364.

GRAY, C. H. (1993). *The Culture of War Cyborgs: Technoscience, Gender and Postmodern War*. In.: ROTHSCHILD, J. (Org.), **Research in Philosophy and Technology**. Greenwich, CT: JAI Press.

HALL, S. (2000). *Quem precisa de identidade?*. In. SILVA, T.T. (Org.). **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes.

HARAWAY, D. (1991). **A cyborg manifesto: Science, technology, and social-feminism**. New York: Routledge.

_____(2004). **Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra.** *Cadernos pagu*, nº 22. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp.

HARTING, H. (2005). **Subjectivity. Globalization & Autonomy Glossary.** Disponível em : <<http://anscombe.mcmaster.ca/global1/index.jsp>> Acessado em: 05 mar 2008

HEILBORN, M.L. (1990). **Gênero e especificidade da condição feminina.** La paz: Mimeo.

HOGAN, S.; HUDSON, L.(1998). **Completely Queer: The Gay and Lesbian Encyclopedia.** New York: Henry Holt.

HUTCHEON, L. (1991). **Poética do pós-modernismo.** CRUZ, R. (Trad.). Rio de Janeiro: Imago.

ISRAEL, G. E. (1998). **Closeted Crossdreser Dilemmas.** Disponível em:<<http://www.firelily.com/gender/gianna/closeted.dilemmas.html>> Acessado em: 22 abril 2009.

JICK, T. D. (1979). **Mixing qualitative and quantitative methods: Triangulation in action.** *Administrative Science Quartely*, p. 602 -611. 24 dec. New York: Cornell University.

JUNG, C. G. (1977). **O Homem e seus Símbolos.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

KLABIN, A. (1981). Transexualismo. *Revista de Direito Civil, Imobiliário, Agrário e Empresarial*, São Paulo, v. 17, p. 27. jul./set.

KLESSE, C. (1999). **‘Modern Primitivism’: on-Maisnstream Body Modification and Racialized Representation.** *Body and Society*. v 5 (2-3), p15-38. London: Sage.

KEHL, M. R. (1996). **A mínima diferença: masculino e feminino na cultura.** Rio de Janeiro: Imago.

_____, (1998). **Deslocamentos do Feminino.** Rio de Janeiro: Imago.

KRISTEVA, J. (2000). *Crisis of. The European Subject*. Trad. Susan Fairfield. New York: Other Press

KULICK, D.(1998).**Travesti: Sex, Gender, and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes**. Chicago and London:University of Chicago Press.

LACLAU, E. (1996). **Emancipation(s)**. London: Verso.

LACLAU, E. & MOUFFE, C. (1989). **Hegemony & Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. 3ed. London/New York: Verso

LANZ, L. (2008). **Fetichismo x Crossdressing**. Disponível em: <http://www.leticialanz.org/definicoes/def_fetichismo.htm> Acessado em: 15 jun 2009.

LAQUEUR, T. W. (2001). **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. WHATELY, V. (Trad.). 1. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

LE BRETON, D. (2003). **Adeus ao Corpo**. Antropologia e Sociedade.Campinas: Papirus.

LEMEBEL, P. (2001). **La esquina es mi corazón**. Santiago de Chile: Seix Barral. Biblioteca Breve, 2001.

LIMENTANI, A. (1989). *The significance of transsexualism in relation to some psychoanalytic concepts*. In: _____. **Between Freud and Klein: The psychoanalytic quest for knowledge and truth**. Londres: Free Association Books.

LIPOVETSKY, G. **O crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.

LLOYD, M. (2007). **Judith Butler : From Norms to Politics**. Cambridge: Polite Press.

LOURO, G. L. (2003). **Corpos que escapam**. *Labrys. Estudos Feministas*, nº 4, agosto/dezembro. Brasília.

MACHADO, L. Z. (1994). **Campo Intelectual e Feminismo: Alteridade e Subjetividade nos estudos de gênero**. Brasília: Série Antropologia.

MACHADO, P. S. (2005). **O Sexo dos Anjos: um olhar sobre a anatomia e a produção do sexo (como se fosse) natural**. *Cadernos Pagu*, nº 24, Campinas: Unicamp.

MALUF, S. W. (2002). **Corporalidade e desejo: Tudo sobre minha mãe e o gênero na margem**. *Revista de Estudos Feministas*, 1, UFSC.

MCCALLUM, Cecília (1998). *Existe um sistema de gênero no Brasil?*. In.: PASSOS, Elizete; ALVES, Ivya; MACÊDO, Márcia (Orgs). **Metamorfoses: gênero na perspectiva interdisciplinar**, p 13-24, Coleção Baianas, 3. Salvador: UFBA, Núcleo de Estudos Inter-disciplinares Sobre a Mulher - NEIM.

MCWHORTER, L. (1999) **Bodies and Pleasures: Foucault and the Politics of Sexual Normalization**. Bloomington: Indiana University Press.

MEAD, G. H. (1986). *Movements of Nineteenth-Century Thought*. In: BALDWIN, J. D. **George Herbert Mead: A Unifying Theory for Sociology**. California: Sage.

MONEY, J.& TUCKER, P. (1981) **Os papéis sexuais**. São Paulo: Brasiliense.

MOORE, H.(2000) **Fantasia de poder e fantasia de identidade: gênero, raça e violência**. *cadernos pagu* (14) – Corporificando gênero –, Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero/Pagu, Unicamp.

MOUFFE, C.(1999). *Feminismo, cidadania e política democrática radical*. In: **Debate Feminista. Cidadania e Feminismo**, Ed. especial. São Paulo: Cia. Melhoramentos, 1999. pp.29-47

_____. (2000). **The Democratic Paradox**. London : Verso

_____. (2002). **La nueva lucha por el poder**. Disponível em: <http://www.politica.com.ar/Filosofia_politica/La_nueva_lucha_por_el_poder_Mouffe.htm> Acessado em: 17 ago 2008.

NICHOLSON, L. (2000). **Interpretando o gênero**. Trad. Luiz Felipe Guimarães Soares. *Revista Estudos Feministas*. Vol. 8 (2)

OTTA, E. e QUEIROZ, R. S. (2000). *A beleza em foco: condicionantes culturais e psicobiológicos na definição da estética corporal*. In: QUEIROZ, R. S. (Org.) **O corpo do brasileiro: estudos de estética e beleza**. São Paulo, Ed. SENAC.

PISCITELLI, A. G. (2003). **Comentário sobre a entrevista Tráfico Sexual**. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 21, p. 211-219.

PRECIADO, B.(2002) **Manifiesto contra-sexual: prácticas subversivas de identidad sexual**. Madri: Opera Prima.

RANDELL, J.(1976). **Sexual Variations**. Westport, Conn.: Technomic Publishing Company.

ROMANO, P. (1999). **Judith Butler y la formación melancólica del sujeto**. *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. II, núm. 6, p. 313-327.

RORTY, R. (1994). **Contingência, Ironia e Solidariedade**. Lisboa: Presença.

RUBIN, G. (1975). *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*. In.: REITER, Rayna (Ed.) **Toward an Anthropology of Women**. NY: Monthly Review Press.

_____(2003). **Pensando sobre sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade**. *Cadernos Pagu*, nº 21, Campinas: Unicamp

SARDUY, S.(1982). **La simulación**. Caracas: Monte Avila.

SAUSSURE, F. (1969). **Curso de lingüística geral**. São Paulo: Cultrix

SCOTT, J. (1990). **Gênero, uma categoria útil de análise histórica**. *Educação e Realidade*, v. 16, n. 2. Porto Alegre, jul-dez.

SCOTT, S. & MORGAN, D. (1993) *Body Matters: Essays on the Sociology of the Body*. London.: Falmer Press

SCHORCK, D.; REID, L. & BOYD, E. (2004). **Transexuals embodiment of womanhood**. *Gender & Society*, 19: 317-335.

SHILLING, C. (1993). **The Body and Social Theory**. London: Sage.

SIFUENTES-JÁUREGUI, B. (2002) **Transvestism, Masculinity and Latin American Literature. Genders Share Flesh**. New York: Palgrave.

SILVA JR, N.(1998). *Modelos de subjetividade em Fernando Pessoa e Freud : Da catarse à abertura de um passado imprevisível*. In: PEREIRA, M. E. C. (Org.). **Leituras da Psicanálise: Estéticas da Exclusão**. São Paulo: ALB e Xenon.

SHILDRICK, M. (1999). **This Body Which is Not One: Dealing with Differences**. *Body & Society*, v 5, n 77. London: Sage Publications.

STEVENSON, K. (2001). **Hairy business Organising the gendered self**. In: HOLLIDAY, R.; HASSARD, J. (Ed.) *Contested Bodies*. London: Routledge.

STOLLER, R. (1975). **The transsexual experiment**. Londres: Hogart Press.

STRAUSS, L.(1980). **A família: origem e evolução**. Porto Alegre: Ed. Villa Martha.

STREY, N. M. (2004). **Gênero e cultura: Questões contemporâneas**. Porto Alegre: EdiPUCRS.

SUTTER, M. J. (1993). *Determinação e mudança de sexo*. São Paulo: Revista dos Tribunais, p. 112. (12)

TORFING, J. (1999). **New theories of discourse. Laclau, Mouffe and Zizek**. Oxford: Blackwell Publishers.

TURNER, B.S.(1984). **The Body and Society, Explorations in Social Theory.** Oxford: Basil Blackwell

_____(1993). **Max Weber: From History to Modernity.** London: Routledge

WEBER, M. (1979). **A Dominação.** In: CARDOSO, Fernando Henrique & MARTINS, Carlos Estevam (Orgs.). *Política e Sociedade.* São Paulo: Nacional.

WEIR, A.(1995). *Toward a Model of Self-Identity: Habermas and Kristeva.* In.: MEEHAN, J. (Ed). **Feminists Read Habermas.** New York: Routledge.

YIN, R. K. (2003).**Case Study research, design and methods.** 3 ed, v.5. Thousand Oaks: Sage.

____ (2005). **Estudo de caso: planejamento e métodos.** GRASSI, D. (Trad). 3. ed.Porto Alegre: Bookman.

YOUNG, I. M. (1990). *A Imparcialidade e o Público Cívico: algumas implicações das críticas feministas da teoria moral e política.* In: BENHABIB, S.; CORNELL, D. (Orgs.). **Feminismo como Crítica da Modernidade.** São Paulo: Rosa dos Tempos.

ANEXOS

ANEXO A – Quadro Conhecendo os atores da Pesquisa

Andréa	Crossdresser	31	Ens. Fundamental	Cabeleireiro
Priscila	Crossdresser	38	Ens. Superior	Empresário
Gladys	Drag Queen	30	Ens. Superior	Atriz
Gina	Drag Queen	27	Ens. Fundamental	Prom. de Vendas/ Atriz
Isa	Travesti	19	Ens. Fundamental	Cineasta
Lady	Travesti	27	Ens. Médio	Designer
Ellen	Travesti	32	Ens. Superior	Bióloga
Suzana	Travesti	30	Ens. Fundamental	Artista
Amanda	Transexual	32	Ens. Fundamental	Hosster
Luciana	Transexual	29	Ens. Superior	Jornalista
Eduarda	Transexual	28	Ens. Fundamental	Dançarina

ANEXO B – Roteiro de Entrevistas (Tópicos e questões)

1. O que é ser um travesti, transexual, drag queen, crossdresser?
2. Que relação você tinha e tem com o seu corpo?
3. Das transformações possíveis, qual a mais importante?
4. Como é lidar com as dores e com os possíveis problemas advindos das transformações?
5. Como foi e é a sua relação com a família? E com as pessoas que a conhecem antes da transformação e depois da transformação?
6. Existe diferença entre travesti, transexual, drag queen e crossdresser?
7. Existe diferença dentro do seu grupo? Quem se destaca e por quê?
8. Você se sente a margem da sociedade? Já sofreu preconceito? Como você lida com isso? A famosa “blindagem” vem daí?
9. Cirurgia e Identidade
10. Quando você se monta, qual a sensação? Muda alguma coisa?
11. Como surge a escolha do novo nome? (Intenção: saber como se constrói o “personagem”)
12. Se mantém alguma coisa da vida anterior?
13. Como é lidar com a homossexualidade? Existe homossexualidade?
14. Atividade profissional – A questão da Prostituição