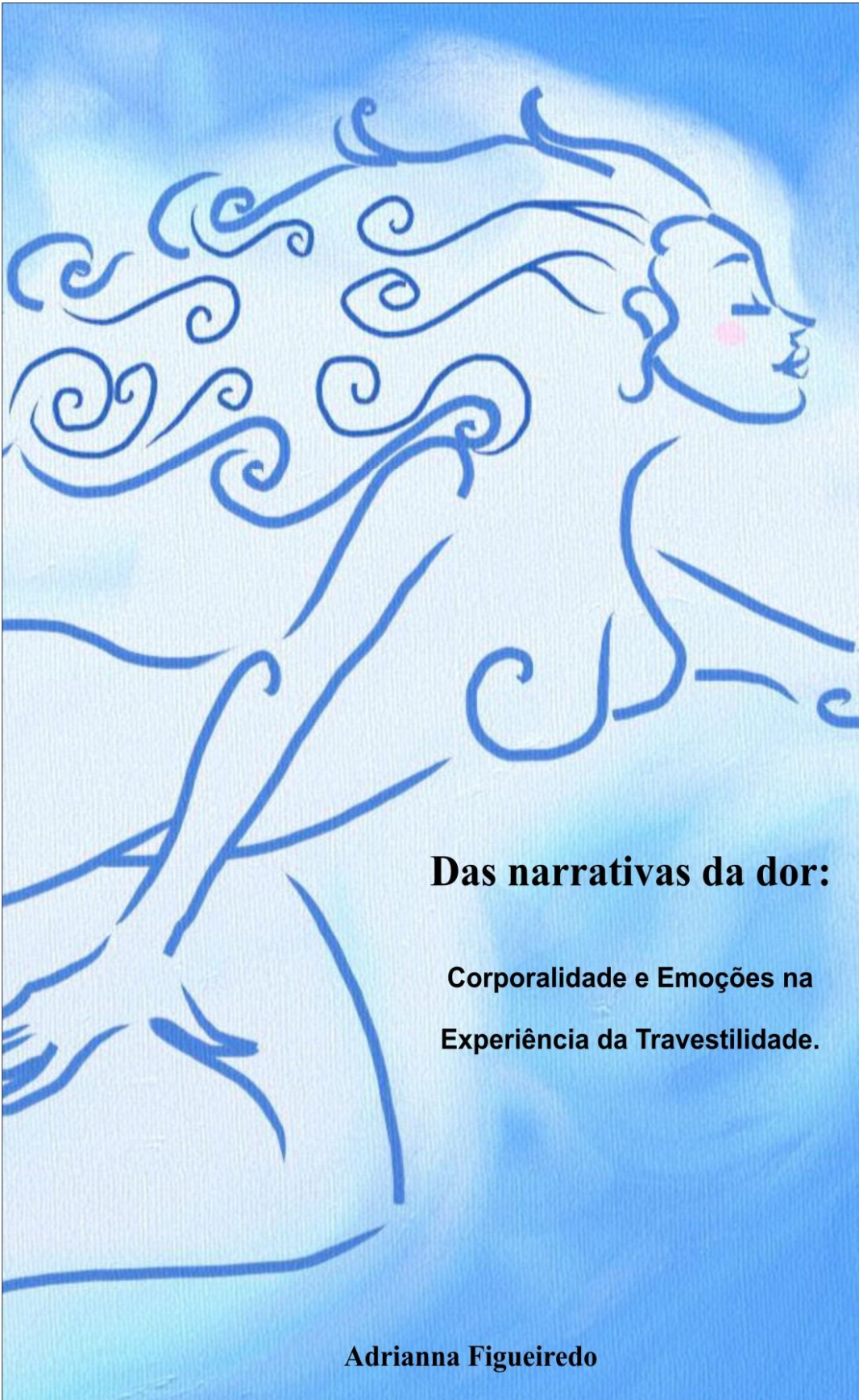


SE PUDESSE RESURGIR EU VIRIA COMO O VENTO



Das narrativas da dor:

**Corporalidade e Emoções na
Experiência da Travestilidade.**

Adrianna Figueiredo


ADRIANNA FIGUEIREDO SOARES DA SILVA

**DAS NARRATIVAS DA DOR: UM ESTUDO SOBRE PRÁTICAS DE
MODIFICAÇÕES CORPORAIS E AFETIVIDADES NA EXPERIÊNCIA DA
TRAVESTILIDADE**


Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-graduação em Antropologia da
Universidade Federal de Pernambuco como
requisito parcial para a obtenção do título de
Mestre em Antropologia.

Aprovada em: 17/03/2008.


BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Roberta Bixar Carneiro Campos
(Orientadora/UFPE)



Prof. Dr. Luís Felipe Rios do Nascimento
(Examinador Titular Interno/UFPE)



Profa. Dra. Berenice Alves de Melo Bento
(Examinador Titular Externo – UNB)

Universidade Federal de Pernambuco
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Antropologia

“Se pudesse ressurgir eu viria como o vento”

Das Narrativas da dor: um estudo sobre práticas de modificações corporais e afetividades na ‘experiência da travestilidade’.

Trabalho de Dissertação, realizado pela aluna Adrianna Figueiredo Soares da Silva, submetido ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre em Antropologia. Sob a orientação da Prof^a Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos.

Recife
2008

Silva, Adriana Figueiredo Soares da

“Se pudesse ressurgir eu viria como o vento: Das narrativas da dor:um estudo sobre práticas de modificações corporais e afetividades na “experiência da travestilidade”. – Recife: O Autor, 2008.

246 folhas : il., fig.

Dissertação(mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia. Recife, 2008.

Inclui bibliografia e anexos

1.Antropologia cultural. 2. Corporalidade – teoria Queer. 3. Sexualidade – Gênero – travestilidade. I. Título.

**39
390**

**CDU (2.
ed.)
CDD (22. ed.)**

**UFPE
BCFCH2007/37**

RESUMO

‘ Se pudesse ressurgir eu viria como o vento’
Das narrativas da dor, um estudo sobre práticas de modificações corporais e afetividades na *Experiência da Travestilidade*.

Desde a modernidade, as sociedades contemporâneas ocidentais, vêm sugerindo um imaginário “poluidor” próprio, principalmente através da institucionalização da heterossexualidade; da atmosfera ‘naturalizante’ de corpos-sexuados; e do discurso médico e jurídico, que infere o normal e o anormal. As travestis parecem se encontrar no limiar de muitos desses significantes poluidores, não fazendo parte dos *corpos que importam*, dos corpos sexuados e inteligíveis, onde usualmente a questão da travestilidade é tomada em sua dimensão grotesca e erotizada; e sua hibridez, ou ainda a própria possibilidade de existência desta hibridez, se torna fator revelador da não linearidade necessária entre desejo sexual, gênero e corpo. Demonstram, assim, a carne viva, numa *performance* social pulsante, o caráter manufaturado dessas representações, que são a todo momento articulados entre si, através de identificações de gênero experienciadas tanto através de questões cognitivas, relacionadas a idéia de ‘eus-desejantes’ e da autoconstrução, quanto à questões mais objetivas, as quais revelam a reiteração de dispositivos de sexualidade e de matrizes culturais de percepção do indivíduo, que o ajudam a formular o imaginário sobre si e sobre o mundo. Assim as experiências emocionais, proferidas através das narrativas da dor, tomam centralidade deste trabalho, visando perceber através deste discurso, bem como suas representações na experiência de corporalidades vividas, os questionamentos que envolvem quebras de representações de teor essencial; vivências e estados de abjeção e táticas de subversão cotidiana. Seguindo uma abordagem antropológica de gênero, e dialogando com as chamadas teorias *queer*, foi possível perceber que se entrelaçam nestas ‘narrativas da dor’, encontradas na experiência da travestilidade, duas linguagens: ‘A *linguagem Política*’, onde se alinham discursos sobre as dores do enfrentamento social e da conseqüente abjeção; e a da ‘*Satisfação*’, relacionada às dores de suas práticas de modificações corporais, significadas como fator positivo, de realização, empreendimento e adequação. Essas duas linguagens se tornam elementos de um jogo difuso, e o que se procurou refletir, foi justamente, como ocorrem essas articulações entre dores e prazeres, entre identificação e exclusão, demonstrando-se como um profícuo campo de investigação para esta temática, na qual as narrativas da dor nos levam a pensar sobre as articulações entre ação e emoção, ao mesmo tempo em que esboça a dor como política, atuando com um elemento distintivo de suas trajetórias. A idéia da dor aparece aqui, como reflexividade e espaço de intervenção, onde se afirmará a dignidade e a condição de humanidade.

Palavras-Chaves: travestilidade, gênero, teoria *queer*, performance, corporalidade, abjeção, dor.

ABSTRACT

'If I could resurrect I would come as the wind'

From narratives of pain, a study on the practice of corporal modification and affective in the *transvestite experience*.

Since modern times, occidental contemporary societies have been suggesting a self 'polluting' imaginary, primarily through the institutionalization of heterosexuality; of the 'naturalizing' atmosphere of sexed-bodies; and from the medicinal and judiciary discourse, which infers the normal and the abnormal. Transvestites seem to find themselves on the limit of many of these polluting meaning-givers, not belonging to the *bodies that matter*, of the sexed and intelligible bodies, where usually the question of transsexuality is approached in its grotesque and eroticized dimension, and its hybridism, or even the possibility of existence of this hybridism, becomes a revealing factor of the non-linearity necessary between sexual desire, gender and body. Demonstrating, this way, the living flesh, in a pulsating social *performance*, the manufactured character of these representations, which are at all times articulated between each other, through gender identifications experienced through cognitive issues, related to the idea of 'desiring-selves' and self-construction, and to more objective issues, which reveal the reiteration of sexuality devices and cultural matrixes of the perception of the individual, that help him to formulate the imaginary about himself and the world. Thus, the emotional experiences delivered through 'narratives of pain', are a central aspect in this work, aiming to perceive through this discourse, and through its representations in the experience of the living corporalities, the questions which involve breaches of the essential representations; experiences and abjective states and quotidian subversion. Following an anthropological approach to gender, and dialoguing with the so called 'queer' theories, it was possible to understand that two languages mingle themselves in these 'narratives of pain', found in the experience of transvestism: 'The political language', where discourses of social affront and consequent abjection are aligned; and that of 'Satisfaction', related to the suffering of the corporal modification practices, signified as a positive factor, of realization, achievement and adequation. These two languages become elements of a diffuse game, and what was chosen to reflect on in this work, was how these articulations between pleasure and pain, between identification and exclusion occur, showing itself as a profitable field of investigation for this theme, in which the narratives of pain lead us to think about the articulations between action and emotion, at the same time as it delineates pain as politics, acting as a distinctive element of its trajectories. The idea of pain appears here, as reflexivity and field of intervention, where dignity and human condition will be affirmed.

Keywords: transvestism, gender, *queer* theory, performance, corporality, abjection, pain.

AGRADECIMENTOS

“A LINHA CONSTA DE UM NÚMERO infinito de pontos; o plano, de um número infinito de linhas; o volume, de um número infinito de planos; o hipervolume, de um número infinito de volumes... Não, decididamente não é este, more geométrico, o melhor modo de iniciar meu relato. Afirmar que é verídico é, agora, uma convenção de todo relato fantástico; o meu, no entanto *é* verídico.” (Borges, Jorge Luis. O Livro de Areia).

Inspirada pelo misto de fantasia e realidade que pode a literatura de Borges promover, trago em meu testemunho confessional, revelado nestes agradecimentos, os outros participantes de minha vida, nesta linha de infinitos pontos, que me ajudam a suportá-la, transmutando-a numa realidade fantástica, repleta pela heteroglossia de vozes tão próximas que não posso deixar aqui de revelar.

Gostaria que as palavras pudessem revelar o eterno amor e gratidão que vivo de maneira desmedida o que sinto por meus pais. Pena não possuir tal destreza retórica para aqui revelá-los. Só posso, então, dizer que com características muito distintas e singulares ajudaram não só na luta que foi executar este trabalho, como também na luta em formar cotidianamente a mim mesma. Agradeço então ao meu pai, Luiz Fernando, por de maneira sempre tão singela, procurando não chamar muito a atenção para si, mostrou em pequenos mais destacados gestos, o cuidado e a proteção que me tornam mais uma planta de seu amado e tão bem cuidado jardim, fazendo de nossa relação um grande aprendizado de vida e uma experimentação de como podemos mutuamente, alimentando afetos em cada convívio, nos formar enquanto pai e filha. E aqui em especial pelas correções ortográficas do trabalho.

À Cristina Figueiredo, mulher por quem nutro admiração e amor infinitos, e que através de sua belíssima e subversiva história de vida, me mostrou que não devemos suportar calados, os intempéries da vida, fazendo dela campo de ação, para subverter lugares postos. Mostrou-se sempre uma mãe de imensa ternura e cuidados inatingíveis, bem como profissional de indelével competência. Características que com certeza foram fundamentais para formar meu próprio caráter. E por saber que sempre ao seu colo poderei descansar seja por choro seja por sorrisos.

Aos meus amados irmão e cunhada, compadres e companheiros, sempre tão atentos e carinhosos Thalles e Simone Figueiredo, que me deram a enorme felicidade de

ser madrinha da já reluzente e temperamental Maria Luísa, depositando em mim uma confiança e um amor que espelham nossa bela relação, pautada no respeito e admiração. E em especial pelas consultas jurídicas deste trabalho.

Ao homem que promove em mim um misto de sentimentos difusos, de amor, prazer, dor, desejo, desespero, e plenitude. Conseguindo me desnortear sempre arrancando a viva face, gostosas gargalhadas quando nem eu mesma penso ser possível sorrir. Conforta antigas angústias ao revelar que viver junto pode ser adorável experiência. A quem, quero viver à maneira de confundir carnes, mas sabendo, contudo perceber exatamente onde uma começa e onde a outra termina, diante do respeito e admiração mútua que construímos, fazendo de nossa experiência algo de delirante tatear. E com a intensidade de corpos e plenitude de largos sorrisos, agradeço a paciência e ajuda de meu companheiro Tiago Cantalice, por ter sido tão presente na construção deste exercício.

A minha família de trato passional, que me leva ao conforto da estabilidade emocional, percebendo nos inúmeros e delicados gestos o quanto sou por eles amada. Tias, tios, primos e primas. A minhas avós Neida e Mãe Severa, a querida madrinha ‘Tia’ Ana, por seus preciosos aconselhamentos. Figuras que foram assim imprescindíveis para traçar minhas vivências.

Aos meus queridos e amados amigos, que de maneira muito única e específica, cravada nos signos distintos que para mim cada um representa. Mostraram-me que as representações de gênero podem ser tão múltiplas quanto à diversidade das contribuições que cada um me possibilitou:

A minha irmã, por uma história de amizade inabalável de mais de dez anos, ‘sandinista’ amada, com quem aprendi a ‘atacar’ a vida, Maria. A sempre incentivadora e compreensiva; amiga que levo decididamente no coração, Sabrina. A minha amiga de infância, de mestrado, sempre tão presente em minha trajetória, mulher de ética inabalável, ‘Lilica’. Ao fino trato, da sempre terna e companheira de todos os momentos, à adorada amiga ‘rodriguiana’ Michely Andrade. Aos afagos e criatividade inspiradora da amada Roberta Melo. A mulher de luta e de sempre palavras tão incentivadoras no sacar de sua manga, Leta Vasconcelos. Aos amigos de banda, que ajudam a manter minha sanidade, através da arte; Vinicius, Enio, David e Vicente. Aos inúmeros sorrisos compartilhados com as amigas ‘macumbeiras’ queridas, Luciana ‘chuchu’ e a Lígia (‘Légio’).

A Fernando Pires, meu irmão por escolha da vida, sempre tão atencioso e prestativo, pelas inúmeras horas em que graficamente elaboramos esta pesquisa. Por sua figura singular a qual me leva a tão deliciosos, quanto agressivos, mas sempre pertinentes diálogos.

Ao artista e amigo, o ‘negro dito’ Victor Zalma, que de maneira tão criativa ‘operando o símbolo da masculinidade’ desenvolveu em especial para este trabalho as capas que separam os capítulos.

Ao meu querido irmão e amigo Marquinhos, por suas inúmeras ajudas e gentilezas.

Às inúmeras trocas, não só acadêmicas como também afetivas, dos estimados e queridos amigos de curso:

Ao conselheiro, quadrilheiro e casamenteiro, meu querido amigo multifacetário Hugo; À ‘indiazinha nazista’, amada amiga, de delicadeza e força, Carol; Às dicas de moda do amigo Marcelo; à delicadeza do nosso ‘lord inglês’ Léo; aos cuidados maternos da amiga Graça; à proteção da querida Mônica; às performances bem humoradas de Cris; às revelações sexuais da antropologia por Sávio; às trocas acadêmicas com o amigo Anderson; ao carinhoso apreciador de ‘patinho’ de boteco Jamerson; à sempre delicada Silvana; à Luciana e Jane.

Às queridíssimas, Regina, Ana e Ademilda por trazerem calor humano ao departamento.

À querida prof.^a Roberta Campos, que sempre me acompanhou em orientação durante minha trajetória acadêmica. Foi de imprescindível importância para a execução deste trabalho, e com destreza antropológica visualizou inúmeros dos ‘insights’ aqui tratados.

A todos os professores que contribuíram através de inúmeros diálogos para a realização deste trabalho: Fabiano Gontijo, Berenice Bento, Jonatas Ferreira, Lady Selma Albernaz e Felipe Rios.

E primordialmente, gostaria de enormemente agradecer, às queridas colaboradoras desta pesquisa; e em especial pela relação de amizade desenvolvida com a querida Flávia Desirré, a quem chamo de co-autora deste trabalho. Por abrirem seus corações com tanta beleza e dádiva, mostrando como a experiência humana pode ser múltipla e repleta de fantásticas narrativas.

Dedico à transpiração deste trabalho aos que foram e a quem chegou. Em memória inspiradora de Zeuxis Figueiredo, Sérgio Banhos, Felipe Melo e Marcela Varejão. Em doce e renovadora presença da sobrinha e afilhada Maria Luísa.

[...] Não me lembro mais qual era o meu sexo, agora olho no meio das minhas pernas e não vejo nada além de uma superfície lisa e áspera, mas no começo eu sabia, eu tinha um sexo determinado, e a saudade que eu tinha de gente fazia com que eu rolasse horas na areia do sol abrasador, abraçando meu próprio corpo, inventando um prazer que eu precisava para me sentir vivendo talvez, porque eu não tinha medos nem preocupações nem nada concreto nem expectativas, as minhas células amorteciam, eu sentia que ia acabar virando uma palmeira [...]" (ABREU, Caio Fernando).

Minha dor, você tem razão. Então não faça cerimônia. Sou a tua nova casa. Sou o teu anfitrião. Se recoste no meu ombro. Se debruce nos meus olhos. Se quiser me dê à mão. (Tom Zé)

Um homem com uma dor é muito mais elegante. Caminha assim de lado, como se mesmo atrasado, andasse adiante. Carrega o peso da dor como se portasse medalhas. Uma coroa, um milhão de dólares ou coisa que os valha. Ópios, éteres, analgésicos, não lhe toquem nessa dor; por favor. Ela é tudo o que sobra. Sofrer vai ser minha última obra. Não me toquem nessa dor; por favor. Ela é tudo que me sobra. (Paulo Leminsk)

SUMÁRIO

Apresentação

Introdução.....	16
I - Das Narrativas da dor.....	47
1.1. Linguagens de ‘Vitimização’: As dores falam de abjeção através da formação de uma ‘linguagem política’ em comum.....	47
1.2. Corpos Normativos à Construção dos Corpos Perversos: A construção moderna dos discursos Médico-Jurídicos como verdade.....	56
1.3. O Domínio da anormalidade.....	63
1.4. Arquétipos viáveis da realidade Sócio-brasileira.....	69
1.5. A atualidade dos discursos médico-jurídicos no Brasil.....	73
II - Dos Corpos Abjetos: “Abriram a porta do zoológico?”.....	88
2.1. Sistema Sexo/Gênero: Entre o essencialismo e o construcionismo radical.....	88
2.2. O corpo abjeto.....	96
2.3. Dados socioeconômicos da abjeção.....	101
2.4. O homem é lobo do dito não-homem.....	108
III- (Re) Invenções cotidianas: Práticas e técnicas travestidas	
3.1. Truques e táticas de (re) invenção corporal.....	118
3.2. A (re) invenção e a autoconstrução de si: O corpo experiência/experimentação.....	124
3.3. O Nome.....	133
3.4. Dos cuidados de (re) invenção do aparato estético: Mãos e cabeças ‘feitas’.....	135
3.4.1 Da pele áspera à maquiagem.....	135
3.4.2 Da pele áspera à maquiagem	145
3.7. Hora de Bombar!Quando a dor é positivada: O que fala a dor da beleza através da ‘linguagem de satisfação’.....	148
3.8. Com se tornar uma <i>bombadeira</i> ?.....	151

IV - Dos Atos Parodísticos

4.1. A execução da <i>performance</i> paródica na experiência da travestilidade.....	178
4.2.A Paródia Corporal: feminina, super feminina, quase mulher!.....	184
4.3. Prostituição parodística: Fazendo o vício!	189
4.4.A paródia amorosa: Só se ama uma vez, o resto putaria.....	197
Considerações Finais.....	212

Bibliografia

Apêndice

Anexos

APRESENTAÇÃO

As narrativas na travestilidade abrem inúmeras questões pelas quais podem ser questionadas a idéia de uma existência anterior ao discurso. Suas vivências cotidianas e a maneira como são realizados os agenciamentos de identificações pessoais, revelam que a experiência corporal pode ser o espaço de contestação e subversão. Fazendo pertinente a pergunta de como são formuladas as ações que tornam este corpo espaço de produção de si.

Neste processo encontram-se fundidos os elementos que se tornam central nesta experiência. Que residem fundamentalmente entre as articulações efetuadas através do processo de liberação e constrangimento do *self*.

Dentro destas articulações de liberação do 'eu' presentes nos esquemas de subjetivação, verão nas motivações pautadas na categoria desejo, o principal aspecto que preencherá de sentido esta movimentação para identificação na travestilidade. Neles suas formulações centrais residem nas operações (re) inventivas efetuadas tanto para suas transformações corporais, tanto no que tange às performances parodísticas que visam um movimento para as representações de feminilidade da sociedade mais ampla.

No que toca ao que aqui chamamos de constrangimento, poderemos observar como são negociados os aspectos mais objetivos da experiência da travestilidade, pelo qual este corpo, uma vez modificado e (re) significado, através de simbologias descontextuais, passará por inúmeros enfrentamentos com o todo social, permeados pela experiência da abjeção.

O trabalho foi estruturado de maneira a contemplar os dois elementos centrais vivenciados na pesquisa. Assim, os dois primeiros capítulos então, foram realizados

com o intuito de analisar os esquemas de controle social e as maneiras efetivas de como as travestis são alocadas nas estratificações mais baixas da hierarquia social.

Já os dois capítulos que os seguem procurarão revelar como as travestis se movimentam taticamente por esses esquemas de exclusão social, fazendo de sua experiência uma importante maneira de visualizar ações de fuga aos assujeitamentos sociais.

Assim, no primeiro capítulo intitulado, **Das Narrativas da dor**, buscaremos observar como elas formulam uma linguagem comum que visa revelar os esquemas de abjeção. Essa Linguagem, que chamaremos de *política*, parece dialogar com os esquemas do discurso médico-jurídico, que através de operações muito precisas, alocam as travestis para as zonas de exclusão social.

Neste capítulo procuraremos fundamentalmente observar as características que ajudam a formar um aspecto de ‘anormalidade’ a experiência da travestilidade, bem como as maneiras como as próprias travestis observam esta exclusão.

Já no segundo capítulo, **Dos Corpos Abjetos: “Abriram a porta do zoológico?”**, foi considerado fundamental para além de dizer que a experiência da travestilidade é empurrada para as zonas de abjeção, como isto acontece na pragmática cotidiana.

Serão sobre este intuito analisadas as atitudes mais corriqueiras da sociedade dirigidas à travestilidade, que remetem à imaginários de impureza, refletidas igualmente nos dados socioeconômicos da travestilidade que traremos para selar esta discussão. Aqui também se mostrou igualmente importante questionar algumas vertentes teóricas, que pautadas nos sistema sexo/gênero, ajudam também a contornar de invisibilidade a questão da travestilidade.

No terceiro capítulo, **(Re) Invenções cotidianas: Práticas e técnicas travestidas**, através da *linguagem de satisfação*, presente na dupla qualificação das

narrativas da dor, traremos à tona o aspecto inventivo desta experiência. Buscando revelar como, através das técnicas e práticas corporais específicas da travestilidade é formulado saberes alternativos ao discurso oficial.

No quarto e último capítulo, **Dos Atos Parodísticos**, procuraremos problematizar como através das atitudes parodísticas próprias desta experiência, podem ser trazidas questões para se pensar ações de eficácia política presentes nestes atos, via citação descontextualizada.

Serão aqui dimensionadas a *paródia corporal*, via anúncios da seção de acompanhantes do jornal; a *prostituição parodística*, na qual a perceberemos como espaço de afetividades para a experiência da travestilidade; e por fim a *paródia amorosa*, refletindo sobre os modelos do amor romântico que são extremamente valorizados pelas travestis.

INTRODUÇÃO

A pesquisa etnográfica com as travestis tem sido fruto de interesse investigativo desde 2004, quando do período de minha monografia, cuja minha pessoal experiência de vida parecia fundida com as motivações acadêmicas.

O interesse fundamental do início da pesquisa descansava sobre os processos de modificações corporais. Nele a própria pesquisadora submetida a uma rápida transformação corporal via cirurgia de redução do estômago, o que acabou despertando o interesse nos inúmeros procedimentos atuais que envolvem a corporalidade.

Sendo no período, aluna do curso de ciências sociais, através do meu rápido deslocamento de gorda à magra, percebi as diferentes formas de tratamento social conforme os *estilos de carne* (BUTLER, 2003), que dirigiram o interesse para as dimensões simbólicas do corpo, bem como das novas tecnologias que o envolve.

Foi aqui percebida uma interessante problemática na questão de que: uma vez os corpos submetidos às instâncias mais aproximadas a desejos e motivação pessoais, reveladas nas articulações de modificações corporais, encontraram inúmeras formas de articulações via remanejamento de simbolismos e emoções para serem (re) alocados na pragmática cotidiana. Que levam diretamente à reflexão dos agenciamentos entre indivíduo e estrutura.

Assim surgiu o interesse em focalizar tal questão, inicialmente fruto de personificada experiência e que pode taticamente ser alocada para a prática de pesquisa.

A 'radicalidade' performativa dos corpos e articulações simbólicas presentes na experiência da travestilidade, se mostraram um bom caminho para a reflexão de como através de motivações pessoais, expressadas nas ações de modificações corporais, as pessoas cotidianamente se movimentam das prisões que o corpo preenchido por um discurso ontológico pode para alguns representar.

Igualmente a questão das afetividades e das emoções, trazidas por minha orientadora, envolvidas nessas contínuas construções e (re) modulações de teor moral, pareceram-me quase sempre ausentes na literatura sócio-antropológica sobre o tema, em que delegadas às ciências da psi, surgiam descartadas das dimensões sociais nas quais as instâncias afetivo-emocionais são igualmente forjadas.

Assim, experiências emocionais proferidas através das *narrativas da dor*, também tomam a centralidade deste trabalho. Procurar-se-á perceber, através deste discurso, bem como suas representações na experiência vivida, alguns dos questionamentos que envolvem quebras de representações de teor essencial e que levam tanto a vivências e estados de abjeção, quanto à elaboração de táticas de subversão cotidiana. As narrativas da dor será, assim, o veículo, utilizado aqui, para aprofundar a análise desses agenciamentos.

Preocupando-se com essas interações o universo da travestilidade e os inúmeros agenciamentos nele envolvidos foram, assim, a experiência sugerida, pela qual se procurou através da centralidade em suas trajetórias de vida - via narrativas pessoais de sete travestis do nordeste do país, residentes na Região metropolitana do Recife, com perfil etário de 23 á 40 anos-, observar as relações: (1) da experiência afetiva da travestilidade, através das articulações dos significantes simbólicos dados por este grupo ao corpo, ao gênero e a sexualidade, no seio de suas práticas de modificações corporais e vivências cotidianas; (2) entre as maneiras em que representações de feminilidade e masculinidade são vivenciadas, significadas e (re) elaboradas no seio da experiência de identificação; (3) de como, através da pragmática cotidiana da experiência da travestilidade, são criadas táticas que desestabilizam a idéia fronteira de naturalidade e artificialidade, normalidade e anormalidade, apontando para mecanismos alternativos ao discurso oficial; (4) como elementos de artificialidades são remanejados e naturalizados

em seus discursos e comportamentos cotidianos via paródia; (5) de como dor alia-se a prazer através das duas linguagens propostas: *A política* e a de *Satisfação*.

Indagando fundamentalmente, através do fomento da discussão da experiência da travestilidade, sobre imaginário simbólico pautado numa linha experiencial única a ser seguida entre os significantes de Sexualidade, Corpo e Gênero, presente no discurso hegemônico.

Introduzindo a temática: A travestilidade em diversos contextos etnográficos

A discussão crítica sobre gênero, sexualidade e corpo têm se tornado de grande centralidade no discurso das ciências sociais. Muitas quebras de paradigmas têm sido argumentadas, novas reflexões paulatinamente acompanham a diversidade e multiplicidade de significantes da vida prática dos atores sociais. Estas argumentações exigem dos pesquisadores um olhar crítico e distanciado tanto diante do próprio discurso moral de nossa organização social ocidental, quanto dentro do conteúdo que a própria literatura científica tem nos apresentado.

Buscando esse movimento, tomemos em punho algumas etnografias antropológicas que se introduzem na literatura científica como questionamentos legítimos das linearidades ocidentais entre corpos e gênero, servindo a fomentar a discussão sobre os aspectos morais que preenchem os significantes de poluições sociais relacionado a esses elementos.

Impondo um olhar crítico, através da perspectiva do outro, para os significantes simbólicos da nossa própria organização social ocidental, estes questionamentos se mostram profundamente pertinentes para se pensar sobre o que aqui se pretende: a *experiência da travestilidade*, e como esta vem sido articulada na pragmática cotidiana,

tanto dentro de sua possível subversão, quanto de prováveis reiterações de normatividades sociais. Agenciamentos pelos quais o corpo vivido, toma centralidade neste sempre histórico-relacional e processual percurso de identificação.

Um caminhar por entre vivências díspares, tomando como referência formas outras de organizações humanas, promove o movimento de voltar o olhar para o nosso próprio calcanhar de Aquiles, e intuir que por mais que percebamos a persistência de alguns modelos tradicionais e os significamos como ontológicos, vemos que a própria experiência humana - mesmo dentro das sociedades ocidentais - sempre subverteu tais essencialismos.

Como coloca Eliane Berutti (2002) ao analisar o estudo de Will Roscoe, "*Gender Diversity in Native North America: Notes toward a Unified Analysis*". Aqui, este autor, traça um mapeamento dos *Berdaches*, termo este designado para definir pessoas detentores de "dois espíritos", que circundavam em papéis designados tanto para as mulheres "nativas" quanto para os homens, o que esboça a vivência de variações de gênero. Estes foram encontrados em mais de 150 tribos norte-americanas, se apresentando, portanto, como modelo do que atualmente é chamado de *cross-genders*.

Esses, chamados "*seres de dois espíritos*", nos quais se encontram fundidas representações e papéis sociais tanto do feminino e quanto do masculino, apontam para um sujeito que não é nem um nem outro, mas a soma das duas representações, ou até mesmo uma terceira representação, desestabilizando o imaginário ocidental pautado nas distinções genitais que prescreveriam a existência de apenas duas representações de gênero.

Podemos ainda, sobre esta empreitada, apresentar rapidamente a experiência das *Hijras*, representantes de uma casta indiana, que podem ser tomadas como exemplos da atitude performática de circulação entre os gêneros. São homens biológicos, ou seja,

nasceram com pênis, mas que, contudo, executam uma performance cotidiana pautada no gênero feminino. Possuem uma atmosfera mágica e mística para a cultura indiana, sendo muitas vezes convocadas pelas famílias da Índia para dançar em casamentos bem como abençoar a chegada de recém nascidos, principalmente meninos. São alocadas numa casta específica, formando uma comunidade, o que nos sugere possuir, assim, papel e lugar na cultura indiana.

Françoise Héritier também refletindo sobre estes mesmos simbolismos e suas variabilidades, salienta:

[...] que las categorías del género, las representaciones de la persona sexuada, el reparto de las tareas tal como las conocemos en las sociedades occidentales, no son fenómenos de valor universal generados por una naturaleza biológica común, sino construcciones culturales [já que] ...cada sociedad elabora de hecho – frases culturales singulares y que le son propias (1979: 21).

Dentro desta perspectiva nos apresenta os *Inut*, sociedade neoguineana, onde a identificação e o gênero não remetem linearmente ao sexo anatômico, mas sim, se encontram articuladas com a idéia de “alma-nome” reencarnada. Um menino segundo sua “alma-nome” feminina, pode ser educado e considerado como uma menina até sua puberdade, onde deve seguir suas funções reprodutivas na idade adulta, e logo se dedicar às tarefas atribuídas socialmente ao seu sexo aparente, ainda que, conservando durante toda a vida sua alma-nome, sua ‘identificação feminina’.

Pierre Clastres (1978), em *Sociedade Contra o Estado*, essencialmente interessado em desmistificações do discurso científico Euro-Americano e suas formulações estáticas e etnocêntricas, centradas na “... arrogância pretensiosa, daquilo que o séc. XIX produziu de mais bobo, o cientificismo” (Clastres, 1978), encontra em seu sensível trabalho de campo estratégias empíricas para a fuga, dessas já tão enraizadas topologizações tanto na literatura especializada, quanto no senso comum.

O caso apresentado pelo autor de *Krembegi* e *Chachubutawachugi*, exemplos de “desvio de gênero” da sociedade Guayaki, comunidade indígena situada no Paraguai, revela as múltiplas facetas, que podem assumir os significantes de gênero, dependendo do contexto cultural no qual ele é fomentado. E por mais que não tenham sido tratadas sobre este prisma pelo autor, nos ajudam a pensar nas questões que permeiam a aparente inevitabilidade inteligível e linear dos sexos, corpos e comportamentos.

Clastres (1978) argumenta que a organização da vida cotidiana dos Guayaki encontra-se fortemente marcada pela divisão sexual das tarefas, que possuem como símbolos distintivos o arco e a cesta. Estes objetos por sua vez se constituem assim como o próprio sinal da pessoa.

O arco está para o homem, assim como a cesta pra mulher. O homem é assim proibido de tocar a cesta, e mais grave ainda se a mulher o arco tocar, cairá sobre este homem à maldição do *Pané*, que o destitui de sua função de caçador, e, portanto de seu papel de gênero, já uma vez coberto pela maldição deixa de ser ‘homem’. Empurrando, então para o campo simbólico de signos que representam o feminino, onde metaforicamente passando a empunhar a cesta, se configura para os outros membros do grupo como mulher, mesmo não possuindo uma vagina. O interessante é que esta perspectiva revela que os papéis de gênero podem estar muito além da simples distinção genital sendo igualmente permeado por outras performatividades – expondo então o aspecto relacional das atitudes de gênero -, que revelem as representações de gênero que pode um indivíduo empenhar. Ser homem ou mulher aqui está centralizado em papéis sociais, e não em verdades sobre o sexo anatômico.

Krembegi e *Chachubutawachugi* foram amaldiçoados pelo *Pané*, contudo demonstram posturas tanto sociais quanto pessoais diferentes diante da coerção. *Krembegi* é assim, um ‘*kyrypy-meno*’, um “ânus-fazer-amor”. Sendo assim homo-

orientado, pois apesar de ter sido amaldiçoado pelo *Pané*, ele realmente incorporou às suas atitudes performativas de gênero, o mundo simbólico das mulheres: carregava assim orgulhosamente seu cesto e cumpria as funções sociais femininas, através da *imitação prestigiosa*¹, ratificando neste sentido as regras sociais específicas deste grupo e demonstrando não obstante a natureza manufaturada desses papéis de gênero. Já que, apesar de anatomicamente "ser homem", identificava-se com os símbolos, atitudes e práticas tanto corporais quanto sexuais que aqui representam o feminino. E era neste sentido visto como tal pelo resto da comunidade.

Krembegi não se configurava, portanto entre os Guayaki como algo impuro ou anômalo, não passava por situações burlescas ou agressivas, dito que não ameaçava a ordem social, já que não se pretendia caçador, ou seja, "homem". Ele é o mundo Achê² invertido, mas nem por isso é contra a ordem, sendo imagem da ordem invertida, demonstra onde residem os perigos, impurezas, punições e possui assim "[...] um lugar definido, se bem que paradoxal; e, num certo sentido despido de toda a ambigüidade, a sua posição no grupo acabava por resultar normal, mesmo se integrado na norma das mulheres". (CLASTRES; 1979: 108).

Chachubutawachugi, também é vítima do *Pané*. Mas nos revela outra postura, apresentando linhas de fuga para se pensar como o indivíduo se move dentro das estruturas sociais e de poder. Não sendo afetiva e sexualmente homo-orientado, mas, contudo vitimado pela maldição, tenta ocupar um terceiro lugar entre o "feminino" e o "masculino".

¹ Podemos nos remeter ao sentido empregado por Mauss (1974), apresentado em seu estudo sobre técnicas corporais, de "*Imitação prestigiosa*", onde as pessoas tendem a imitar aquilo que representa signo de prestígio, e no caso de *Krembegi*, aquilo que revele o prestígio de uma identidade feminina, ou que simplesmente represente esta identidade. O que também podemos presenciar no caso da experiência da travestilidade onde se nega os signos de masculinidade e performativamente busca-se o que é prestigiado dentro das identificações femininas.

² Achê era a forma como se autodenominavam os Guayaki.

Esta experiência será cercada de movimentos que por toda parte revelaram sua transgressão. *Chachubutawachugi* será significado pela comunidade através dos símbolos de ridículo e de censuras, já que incapaz de caçar, pois perdeu seu símbolo de masculinidade (o arco), insiste mesmo assim em permanecer, na medida em que pode se mover³, dentro do universo da masculinidade. Demonstrando, de outra forma, o caráter manufaturado e performativo, excitado dentro dos sistemas de símbolos próprios de cada sociedade, dos ideários de gênero e sexualidade.

Essas etnografias nos fazem pensar sobre a instabilidade das fronteiras de gênero, verdades cabais sobre corpos e sexualidades, inexistência de corpos pré-discursivos, e muitos trabalhos ao longo da disciplina vêm demonstrando tais incongruências dentro da própria sociedade contemporânea, principalmente debruçando-se sobre a ênfase na questão da mulher, contudo ainda pautados no sistema sexo/gênero. (PISCITELLI, 1998; 2002; BUTLER, 1987)

Quis propositalmente me estender sobre alguns desses exemplos, não numa tentativa qualquer de ‘historicizar’ a questão da travestilidade, ou das fronteiras de gênero, mas com a real pretensão de fazer saltar aos olhos do leitor que estas questões já têm mostrado sua múltipla dimensão de significados em muitos espaços e momentos históricos, e são preponderantemente refletidas através de articulações sobre o corpo, sexo, identificação e sexualidade que permeiam os sistemas ideológicos.

³ Chega a carregar a cesta de maneira distinta das mulheres que as transportavam com uma faixa sobre a testa. Como maneira de demarcar seu desconforto para com o campo ao qual foi coercitivamente empurrado, carregava a cesta com a faixa sobre o peito, notoriamente mais desconfortável, mas que para ele suavizava a sua condição e marcava sua insatisfação em assumir a performance "feminina". Adotando desta forma uma atitude performativa que ratificava seus desejos, e não exclusivamente aquilo que lhe foi socialmente imposto. Desejo e prestação de papéis sociais se articularam aqui, fazendo-o exercer e (re) modelar performatividades que reiterariam sua experiência identitária.

A travestilidade na atualidade

Vimos acima como a literatura através das sociedades tradicionais, de maneira ora subliminar ora explícita, refletiu sobre as variabilidades das relações de gênero procurando incisivamente formular que as categorias sociais são mecanismos construídos conforme seus envolvimentos situacionais com contextos religiosos, culturais, políticos, morais e sociais específicos de cada organização social.

Trazendo agora a questão para o contexto das sociedades complexas, a teoria sócio-antropológica contemporânea tem apresentado importantes questionamentos que ajudam a elaborar as formas como as relações aparentemente estáveis de gênero em nossa realidade contemporânea podem ser problematizadas tornando-se fruto de reflexão teórica e empírica.

O embate atual toma centralidade diante dos questionamentos que envolvem crenças ocidentais de teor doxo, que permeiam a contemporaneidade, amplamente influenciadas pelo discurso médico (FOUCAULT, 1988) e *heteronormativo* (BUTLER, 2001; 2003). Baseados no controle da família fundamentalmente permeado pelo ideário da reprodução e procriação, através das distinções normativas dicotômicas, centradas na genitalização das relações (BOURDIEU, 1998) que criam um imaginário sobre a condição humana, sempre binária.

A sexualidade, as afetividades, o corpo e o gênero encontram-se, assim, dentro de um modelo instrumental, que sugere a linearidade e comensurabilidade destes fatores, estabilidade identitária e instrumentalização dos desejos.

Ao invés do múltiplo, classificam-se estados e processos intersubjetivos através de significantes de conteúdo sempre dicotômicos: puro/impuro, normal/anormal, natural/artificial. O residir entre estas fronteiras, que são em si ideológicas e históricas, é considerado sempre mediante concepções exclusórias, que definem a condição humana

pelo imaginário de impureza e perigo que cercam a semântica de termos como: disforia, desvio, perversão, palhaçada, loucura, trans (alguma coisa), hibridez, entre outros.

Nas sociedades atuais, assistimos a uma verdadeira enxurrada de técnicas e tratos corporais ligados ao papel, cada vez mais preponderante, da tecnologia em nossas vidas. Corpos também acompanham o movimento, representam o fluxo e a dinâmica social. E também se tornam ‘fetichismo da mercadoria’.

Esse dispositivo da tecnologia que tece suas influências moldando comportamentos e corpos, respaldado pelo discurso da medicina moderna, relacionado a valores estéticos, colocam em cheque na vida cotidiana os elementos limítrofes, entre artificial e natural. (HARAWAY, 2000)

Torna-se, portanto, arduo falar de identidades estáveis na contemporaneidade, onde as dicotomias e tentativas de classificação entre natural/artificial, puro/impuro, humanidade/androgenia, instâncias disciplinadoras de corpos, perdem o sentido de verdade essencial diante da presença de “tipos” sociais que as subvertem a todo o momento. *Metrossexuais, Drag queens, Drag kings, Cross-dressers, Transexuais, Travestis* teimam em circular entre as fronteiras identitárias de gênero e de sistemas binários regulatórios. Brincam com sua aparência, montam e se remontam, fazem e se desfazem, transpondo em seus corpos essa identidade sempre processual, que, nem de longe, nos remete a uma idéia estável ou natural de sujeito.

Essas crenças adquirem como coloca Pierre Bourdieu (1983), uma conotação *doxa*, - significados concebidos conforme períodos históricos e ideologias dominantes, como verdades óbvias ou evidências naturais, mas que são, contudo, criações e (re)elaborações de algo que é manufaturado simbólica e socialmente na pragmática cotidiana –, variando tanto de acordo com os grupos que demonstram sua contingência através de transgressões e reiterações performativas, que acentuam sua estrutura

manufaturada (Butler, 2003), quanto dentro da multiplicidade de estruturas e organizações sociais encontradas na História e na etnografia das relações sociais em todo o mundo.

A pertinência de uma análise crítica, centrada num movimento de “desnaturalização”, como o da teoria *queer*, ressalta a verdadeira natureza arbitrária destas classificações que delegam sujeitos ‘limítrofes’ a vivências centradas na exclusão e nos espaços de *abjeção* (BUTLER, 2001; 2003). Neste sentido, os corpos e atitudes vividos por quem se encontra nessas margens, por entre fronteiras de considerações de humanidade, embaçando inteligibilidades comportamentais e visuais, podem ser um bom referencial para a crítica que aqui se pretende executar.

Sexo está para natureza, assim como gênero para cultura? Ter pênis ou vagina, ou seja, ser no nosso imaginário social atual, homem ou mulher, já não são em si articulações culturais? Fundir elementos de masculinidade e de feminilidade, sempre foi tomado como perigo? Corpo-sexo-gênero-sexualidade são sempre vividos linearmente em sentido lógico? Mas de que lógica mesmo estamos falando?

Os estudos atuais sobre a travestilidade, no contexto do Brasil, têm procurado seguir tais questionamentos, que podem ser traduzidos num velho dilema antropológico que tange as relações entre natureza e cultura permeadas aqui pelos aspectos simbólicos do corpo humano.

Hélio Silva (1993), um dos primeiros antropólogos a trabalhar com a travestilidade no Brasil, revelou-se preponderantemente preocupado em fazer das travestis um grupo de importante investigação empírica para as ciências sociais, através dos relatos de seu diário de campo, a partir do envolvimento com travestis do bairro da Lapa, no Rio de Janeiro. A sugestão do autor na época era trazer a travestilidade para

fora dos guetos e “compartilha-lá com um público maior, que o conhece apenas das manchetes sensacionais e machistas” (*Op.cit:* 15).

O antropólogo sueco Don Kulick (1998), em sua etnografia sobre o universo das travestis na cidade de Salvador-BA, traz o olhar do estrangeiro para a experiência da travestilidade no Brasil. E pareceu tender, talvez devido às distâncias étnicas, destacar a dimensão erótica e ‘sensualizada’ das travestis no Brasil, já que a “brasilidade vem sendo construída há mais de um século com referência privilegiada à sensualidade” (CARRARA; SIMÕES, 2007: 68). Para Kulick, a questão da travestilidade estaria muito mais relacionada com sexualidade de que com a subjetividade.

Já Marcos Benedetti (2005), em *Toda Feita*, procurou fomentar a discussão para dentro da problemática empírica e teórica do conceito de corporalidade, trazendo a etnografia realizada com um grupo de travestis de Porto Alegre para dialogar com os conceitos da teoria contemporânea, desnudando as dimensões de fabricação social do feminino na execução da performance travesti. O autor recortou sua pesquisa através de “[...] uma série de curiosidades e dúvidas acerca das práticas sociais das travestis, especialmente aquelas relacionadas aos usos e transformações corporais” (*Op.cit:*15).

Atualmente, Larissa Pelúcio (2004; 2005; 2006; 2007) tem se configurado como a pesquisadora mais ativa em publicações especializadas sobre o tema. Em diversos artigos publicados tem procurado centralizar-se no grupo de travestis paulistas que se prostituem. E se mostra preponderantemente preocupada com as práticas de modificações corporais, bem como os simbolismos específicos que envolvem a AIDS, buscando perceber também como são recebidos os discursos do modelo preventivo dirigido às travestis. Focalizada nas maneiras em que são performatizadas as categorias locais de corpo, sexualidade e doença. Pelúcio (2007), tratando dos modelos de

conjugalidade entre travestis que se prostituem, em artigo, pareceu igualmente preocupada em analisar as redes afetivas na experiência da travestilidade.

Berenice Bento (2006), em *A Reinvenção do Corpo*, se debruçando sobre a “*experiência da transexualidade*”, especialmente inquieta com a as problematizações das concepções de humanidade, buscou dialogar com o discurso psiquiátrico, presente nos procedimentos do protocolo médico de transgenitalização. Pelo qual pode intuir, afinada com as narrativas de seus (as) interlocutores (as), que a questão da transexualidade está para além de sexualidade, e encontra-se muito mais centralizada na experiência de gênero.

Diante destas pequenas revisões, o que a presente pesquisa pretende contribuir para a atualidade dos estudos sobre a travestilidade no Brasil é, primeiramente, em revelar, para fora do eixo Sul-Sudeste, a experiência das travestis nordestinas da cidade do Recife, que se prostituem ou não, com suas realidades específicas regionais para o centro do debate.

Investe-se também numa perspectiva teórica, não apreciada nestes importantes estudos, baseando-se no conceito de táticas de Michel De Certeau (1994), pelo qual procurar-se-á perceber que a cultura popular da travestilidade, através de suas performances paródicas cotidianas, formula um saber medicamentoso e afetivo alternativo ao discurso oficial presente no modelo hegemônico das relações sociais, que será entendido, no sentido dado por De Certeau (1994), como uma anti-disciplina.

É preciso costurar aqui que o uso de dois autores (Foucault e De Certeau) que possuem distintas estratégias de análise não foi tão deslocado quanto a priori possa parecer, quando a preocupação central foi observar tanto esquemas de assujeitamento quanto de anti-disciplina. Neste sentido, pareceu estratégico usar as concepções Foucaultianas de poder e controle, para nutrir a discussão sobre os mecanismos de

exclusão. Já para perceber a idéia de movimentações do indivíduo por estas estruturas de coação, sem, contudo levantar a idéia de um atomismo radical do sujeito, a discussão De Certeuniana, centrada nos procedimentos práticos da vida cotidiana, foi o melhor trajeto a ser percorrido.

Será também buscado promover um diálogo crítico sobre as maneiras pelas quais as instituições tanto jurídicas quanto médicas, como também no que tange às ações presentes no imaginário social maior, preenchem de cerceamento, patologização e simbologias de impureza e nefastidão a atual experiência da travestilidade.

Procurará também através da análise dos atos parodísticos específicos da travestilidade perceber como são abertas brechas, através da citação paródica, nas rígidas e dicotômicas estruturas de poder, com vias de fornecer instrumentos de ação para um deslocamento dos espaços de abjeção, as quais se encontram as travestis muitas vezes engessadas.

Neste sentido, cabe-nos ainda dizer que a reflexão empreendida neste trabalho pautou-se, sobretudo na perspectiva desconstrutivista da teoria *queer*, em que se ressalta a existência de múltiplas significâncias para as relações de gênero, pelas quais devemos problematizar os esquemas normativos ocidentais que cerceiam parte de seus participantes, por não representarem de maneira ideal seu sistema ideológico.

A proposta central da teoria *queer* seria, então, o de romper com o discurso binário ocidental através da experiência destes corpos que incomodam – ou como o próprio termo *queer* performativamente evoca: estranhos -, que não refletem os ideais de corpos-sexuados conformando gênero. E através da centralidade metodológica *queer*, na significação das práticas (BUTLER, 2003) cotidianas por aqueles que a executam, visaremos revelar, pela perspectiva do corpo vivido e intensivo, experiência bem como experimentação, um caminho para desconstruir a atmosfera estável da heteronorma.

Visualizaremos, assim, a travestilidade através da perspectiva da identificação e, não mais, sobre o conceito de identidade que remete diretamente a algo que seria estável. O que nos levou incisivamente a chamar esta circulação de corpos, gêneros e sexualidades de *experiência da travestilidade*. Seguindo, assim, também os passos já calcados por Berenice Bento (2006), que sobre a mesma égide chamou o que antes era tratado sobre o termo médico transexualismo, de *experiência da transexualidade*.

Foi um ato igualmente executado para me aproximar de meu campo, procurando fugir dos termos designados a esta experiência, como ‘travestivismo’, no qual se reitera o sufixo que remete à patologia; como também o termo ‘transgênero’, que se encontra no centro da discussão dos pesquisadores e militância que tratam desta temática, como um termo no mínimo problemático.

Talvez sua rápida tradução do termo inglês ‘transgender’ para a realidade brasileira mostrou-se descontextualizada na prática de quem se diz ser ‘transgênero’, na qual a reflexão sobre a questão da ambigüidade, ganha neste termo uma carga semântica que se encontra por sua vez também igualmente permeada pelo nosso imaginário de impureza e perigo.

O uso do artifício teórico de se classificar toda e qualquer pessoa que fuja ao ideário dos corpos inteligíveis de “transgêneros” tem se tornado uma discussão que não pode deixar de ser problematizada nesta pesquisa, via recusa da utilização deste termo. Buscando, pois, refletir sobre que estratégias são procuradas para amenizar a idéia de grotesco e de corpos ambíguos, seria então impróprio aqui reiterar o termo que evoca tais sentimentos.

Isto, pois nesta pesquisa, como também na anterior, pude perceber a negação ou até mesmo incompreensão e afastamento *êmico* de tal classificação, o que problematiza a aplicação de uma perspectiva *queer* que, como dito, se pretende afinada com os

discursos e práticas empíricas, visando dar voz aos que foram historicamente suprimidos.

Eu não sou transgênero, não me apresentaria assim. Eu sou essa personalidade que você tá vendo. E eu sou mulher na cama. Eu sou passiva e não ativa. E eu acho que transgênero é uma pessoa que curte tudo, que gosta de homem, de mulher, de todo tipo de sexo (Paulinho, 40 anos, travesti).

Essa questão de transgênero é uma confusão, mas pra mim o certo mesmo é dizer que é travesti, não gosto muito dessa coisa de transgênero. Mas não penso muito nisso não, não me incomoda. (Carol, 37 anos, travesti).

Não sei o que é transgênero![risos] (Joelma, 23 anos, travesti).

Parece-me ainda que esta classificação venha sendo apenas utilizada como artifício de conjunção de lutas políticas, pois é em si uma classificação ética, manejada pelas instituições acadêmicas e civis organizadas, para facilitar a inclusão de um grupo, que possui como verve central a pluralidade. Contudo, na vida cotidiana, que é aqui o foco, o que se percebe, são reiteraões de significantes tradicionais de gêneros, através das atitudes performativas e discursivas, que nem de longe se pretende o requerer da hibridez que evoca o conceito:

Quando chego em qualquer lugar me apresento como mulher, como Ana Clara, só me apresentei como transgênero aqui na Gestos, é uma palavra forte, né? Você pode até se apresentar como transgênero por aí, não tenho problema, por que você se apresenta assim, mas a realidade naturalmente demonstra assim como a gente é (Ana Clara, 36 anos, travesti).

Sempre me apresento como mulher. Mas assim... Sei lá... acho bom ser chamada de transgênero, tira o peso da palavra travesti, vai abrindo o peso das pessoas. Mas nunca me apresentei assim. Só quando tô lá na Gestos [Ong]. É esquisito, né? Gosto de ser mulher (Sheila Magda, 37 anos, travesti).

O que se observou, portanto, é que ninguém quer carregar consigo o rótulo de ‘misturado’ ou de impureza; não se quer estar “fora da roda” (ABREU, 1988). E a utilização da categoria ‘transgênero’ talvez as faça vivenciar o fardo da carga semântica

do imaginário simbólico delegado aos de produtos ‘transgênicos’; que seriam formalmente, organismos que suportam um ou mais de um gene transferidos de maneira artificial, reforçando a idéia de hibridez.

Mas o que foi, sobretudo, percebido - ao contrário desta tentativa, talvez de teor romântico das empreitadas teóricas visando à pertinência do híbrido - na pragmática travesti, através da subversão deste corpo natural, é que se pretende fundamentalmente a idealização de um corpo dentro da estilística que rege o ideário de beleza e feminilidade, regentes da ordem social as quais estão inseridas. Proclamando, neste sentido, em suas narrativas, por uma identificação feminina e não híbrida, que seria ocasionada pela semântica do termo, ‘guarda-chuva’, ‘transgênero’.

Munidos desta problemática, e trazendo à tona a prática *queer*, será utilizada durante todo o percurso desta investigação a expressão *experiência da travestilidade*, observando, na linguagem, o poder de criar realidades e não apenas executando uma função passiva de descrevê-las, sendo, assim, compreendida enquanto “modalidade produtora de realidades” (BENTO, 2006: 45). Observando também, neste sentido, que “o que distingue a experiência é o ter transformado o que passou, poder actualizá-lo, o estar saturada de realidade [...]”(R.KOSELLECK, 313 *apud* SINGLY, 2003: 37)

Falar assim sobre a expressão *experiência da travestilidade*, é falar de processos e relações; é falar de subjetividades de histórias de vidas que não podem ser atravessadas por uma idéia de identidade, como algo definido e encerrado em si mesmo. Move-se neste sentido através da idéia de *identificação* proposta por Stuart Hall (2000).

Segundo este autor, este conceito envolve uma fuga de essencialismos, atuando como artifício estratégico e posicional que envolve um processo de articulação, nunca completado, nos remetendo à idéia do corpo inacabado, e que opera por meio da diferença. Esta idéia que permeia o conceito de identificação:

[...] aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos[...] (HALL, 2000: 108).

Uma escrita afinada com a experiência de campo

O problema central da pesquisa surgiu em tentar dar visibilidade tanto à idéia de controle e cerceamento por parte das instituições sociais, quanto no que tange também às movimentações criativas. Ambas, esferas que se tornaram destacadas na pesquisa no decorrer do envolvimento etnográfico.

Dado que a temática encontra-se dentro de meus interesses acadêmicos desde 2004, tendo ainda sido esboçados campos iniciais em 2003, algumas experiências de campo foram fundamentais para compor os principais problemas de pesquisa.

Numa conversa informal com uma das representantes da coordenadoria da mulher da Prefeitura do Recife na época, no ano de 2005, surgiu o nome de minha principal interlocutora quando do período da monografia. Luciana Veronense, que foi assim referida como uma travesti que procurava apoio para a formação da primeira associação de travestis do Recife, o que infelizmente não se concretizou até hoje, devido a inúmeras discordâncias entre o grupo.

Bom, contatei Luciana que se mostrou bastante receptiva à conversa, e marcamos de nos encontrar no chamado ‘bar da Laje’, no bairro da Boa Vista, localizado no centro de Recife. Um ambiente discreto, pela enorme circunferência da laje, que possibilita distância entre as mesas. Porém popular e aconchegante, no último andar de um edifício comercial freqüentado pela boemia da cidade e pelos trabalhadores dos arredores. E é lá que Luciana, com seus 50 anos de vida, pessoa de enorme propriedade e altivez, relatou suas histórias de vida, permeadas por acontecimentos tão

reveladores que, em seu poético testemunho, abriram a pertinência para uma reflexão centralizada nas narrativas.

A partir de então uma 'rede' foi formada. Tendo neste mesmo dia após uma tarde de boas e reflexivas conversas me convidado a participar do II Encontro de Transgêneros da Região Nordeste, que viria a acontecer em Maceió-AL. E sem titubear aceitei o convite.

Contatei a organização do evento e em maio deste mesmo ano, rumei para o que se revelou num frutífero campo de trocas de experiência e inserção no mundo da travestilidade. Aqui a observação participante ocasionou importantes questionamentos que eram paulatinamente revelados no convívio.

Na longa espera pela organização, quando ainda na rodoviária onde foi formado um grupo que se dirigia ao evento, pude assistir o comportamento dos outros para com elas. Sendo impedidas de utilizar sanitários públicos femininos pela funcionária da rodoviária; constantemente vigiadas pelos olhares transeuntes que teimavam em descansar nos seus corpos de maneira agressiva e questionadora; frequentemente inquiridas com piadinhas jocosas dirigidas a elas no transporte coletivo; foram as primeiras vivências que tornaram pertinentes a centralidade não apenas em suas práticas específicas de transformações corporais, mas também levantaram a relevância de problematizar os mecanismos que embasavam as redes de violência em que normalmente parecem engendradas.

Comportamentos que se revelaram importantes chaves para se pensar a dificuldade sentida em me aproximar delas, diante da desconfiança que sentiam não só a minha específica presença e interesse, mas a este outro que frequentemente se comporta diante delas através dos esquemas de cerceamento, pilheria, curiosidade e agressão.

A convivência diária, em assistir de suas argumentações na programação do encontro; no dividir o mesmo quarto de hotel, compartilhando intimidades; passeando juntas pela cidade, na diversão dos bares, no papear do *hall* enquanto juntas fumávamos cigarros. Quando pude enfim confundir-me com elas, acredito terem tornado minhas motivações cada vez mais afinadas com o lado pragmático de suas vidas.

Neste campo, uma experiência, que chamo de momento ímpar, foi deveras importante para amarrar alguns pontos de pesquisa. Isto, pois, através de uma série de acontecimentos correlatos numa só noite, foram mostrados alguns dos elementos fundamentais que cercam a experiência da travestilidade. E trago meu diário de campo para contar-lhes esta experiência:

Já passava da meia noite quando saímos do hotel, Carol e eu, após a conferência de abertura, em busca das outras meninas que teriam nos dito irem tomar uma cerveja na orla. Luciana disse que não nos acompanharia, pois se encontrava indisposta. Fomos então tangenciando a orla e conversando, quando escutamos gritos em nossa direção. Eram as outras travestis nos convidando a sentar. Dirigimo-nos de encontro. Era um ponto de prostituição da orla de Maceió. Carol logo disfarçou, disse que daria uma volta e seguiu para o *trottoir*, onde se encontrava muitas das participantes do encontro.

Deixei-a à vontade e sentei-me na mesa, na qual estava a maioria das presidentes das associações de travestis do Nordeste. Bebendo e conversando sobre coisas diversas animadamente, elas se mostravam curiosas sobre minha pesquisa, e mais ainda sobre minha 'condição genital'.

Percebi que todas as vezes que ia ao banheiro, alguma delas se prontificava a ir comigo. Acostumada, por ser uma prática bastante comum entre minhas amigas, não me importei. Entrávamos juntas, fazíamos o que tínhamos que fazer e voltávamos à mesa. E isso se seguiu durante toda a noite. Como estava de vestido não dava pra ver no meu

acocorar, talvez o que elas estavam coletivamente querendo constatar, mas até então não haviam perguntado. Fui comprar cigarro e quando voltei estavam conversando aos cochichos. Até que uma delas dirigiu-se incisivamente a mim, e perguntou: ‘vem, cá, tu assim desse jeito... A gente tá com uma dúvida... Finalmente tu é *racha* ou *mona*?’

Soltei um sorriso e perguntei o que era ser ‘assim desse jeito’, e elas traduziram dizendo que pela minha maneira de conversar e beber informalmente com elas, não estavam conseguindo chegar a uma conclusão se eu era uma travesti ou uma mulher. Ser *racha* nos códigos comunicacionais próprios da travestilidade é ser mulher e *mona* seria a travesti.

Questionei, então, sem querer associar o fato de ser ‘mulher’ a ter uma marca genital específica, se elas estavam querendo saber se eu tinha um pênis ou uma vagina. Elas prontamente responderam que era isso. E respondi então que tinha uma vagina. Quando uma delas falou: ‘Eu não disse! Essas coisas eu não erro’. E outra retrucou: ‘Mas é por que ela é assim diferente, desbocada, simpática e além do mais é toda grandona... Tem uns *palmetes*, um nariz e uma cintura que parece feita’. Agradei o que considerei um elogio e voltamos aos papos casuais, no qual eram também narradas histórias de violência cotidiana.

Começou a tocar no bar uma seção ‘anos oitenta’. E a sátira passou a fazer parte do contexto. As meninas animadamente passaram a ‘traduzir’ as músicas do inglês para o português. A balada pop romântica de Celine Dion, ‘All by my self’, passou a ser satirizada através de seus próprios signos corporais, executando uma performance de rirem de si mesmas e das situações as quais podem frequentemente se envolver: ‘When I was young / I never needed anyone/ and make love is just for funny/ Those days are gone [...]’ pela tradução ‘irônica’ de Karla Monique se transformou em: ‘Quando você

me pegou / você sentiu uma protuberância / eu disse é meu amor, eu também tenho o que você tem/ você que levar?/ Eu sei que você gosta.’ Seguida de estrondosas risadas.

Já passava das quatro da manhã e resolvemos voltar para o Hotel. No percurso, resolvemos tirar umas fotos. Elas prontamente começaram a fazer poses e fui atendendo aos pedidos de tirar as fotos. Acho que chamamos muita atenção. E neste momento apareceu um rapaz, que passou a inoportunamente me paquerar e passar a mão nos meus cabelos. Nesse momento percebi que situacionalmente era uma delas. Tina notou que me coloquei incomodada, como também não gostou da abordagem do rapaz. Mas fiquei sem saber como agir, já que estava num ponto de prostituição às quatro horas da madrugada, numa cidade que não conhecia e temi me expor ainda mais ao perigo e resolvi apressar o passo.

De pronto, Tina tirou uma caneta da bolsa, olhou firme para o rapaz e disse: “Tá pensando o quê? Só por que eu tô vestida de mulher que eu deixei de ser homem não, viu? Não brinque comigo não! [fazendo movimentos ‘cravativos’ com a caneta em punho] Que eu retalho a sua cara toda, seu mala”.

Neste momento pude perceber que suas representações de feminilidade e masculinidade na travestilidade se encontram pautadas nos modelos tradicionais de representações das características de gênero. O que fez Tina, sacar a masculinidade, por detrás de suas roupas e performances femininas, foi se encontrar num momento de risco, no qual a agressividade, característica historicamente destinada à masculinidade, precisou vir à tona para nos retirar da situação. Ser agressiva, portanto foi imediatamente associado ao ‘ser homem’. Ao mesmo tempo em que promoveu em mim um sentimento de cuidado e proteção.

O que se tornou pertinente problematizar na pesquisa como são elaboradas as representações de feminilidade e de masculinidade na experiência da travestilidade, via

suas narrativas de vida, se perguntando como são articuladas as redes afetivas na travestilidade, em que podendo vivenciar as inúmeras citações descontextualizadas, esboçavam a situacionalidade das representações performáticas de masculinidade e feminilidade.

Este dia foi assim fundamental para amarrar várias das questões que ainda corriam soltas neste momento da pesquisa.

As paródias que executavam reveladas na maquiagem cuidadosamente trabalhada; nas longas saias para algumas, que pretendiam esconder as marcas indesejadas ocasionadas pelo silicone, em que transmutavam os compridos e estratégicos panos, em charme pessoal; e nos já curtos decotes para outras, visando ressaltar os signos dignificados também via o mesmo silicone por outras negado.

Toda essa pluralidade de motivações reveladas biográfica e performativamente fez-me perceber que mesmo diante dos riscos, dores, e possíveis deformações, a modificação corporal era algo essencial para conformar seus desejos de adequação.

Da sátira cantada às tristes histórias de abjeção contadas, da agressão à docilidade da proteção, dos signos ditos naturais do meu corpo que foram embaralhados na artificialidade que envolve a reconstrução de corpos masculinos em femininos. Demonstravam, em vivo experimento, a multiplicidade de vozes na experiência da travestilidade que só poderia, assim como prega a teoria *queer*, serem reveladas nas particulares histórias de vida e nas autoconstruções de significações muito próprias, nunca pretendendo fixá-las através da escrita.

O que se procurará, então, nesta pesquisa é trazer relatos de vida, que aliados a uma reflexão teórica possam problematizar a atmosfera de verdade dos discursos hegemônicos.

No que se refere à tentativa de evidenciar os esquemas de abjeção e controle que envolvem a experiência da travestilidade, buscou-se dialogar, como dito, com o atual discurso médico-jurídico.

Suas casas e bairros revelam graus alarmantes de miséria e degradação, o que tornou imprescindível buscar na pesquisa esboçar instrumentos de atuação política, para além das motivações primeiras que eram trabalhar especificamente com o aspecto de criatividade e reinvenção que também envolvem suas experiências.

A minha própria experiência de sentir à viva carne os ataques dirigidos cotidianamente às travestis tornaram ainda mais latentes as motivações de dialogar com as instituições.

Sendo eu própria chamada de ‘bicho’, sobre a expressão ‘O que é isso? Abriram à porta do zoológico, foi?’ Seguido de gargalhadas e outras expressões depreciativas, quando caminhava pelo campus da Universidade Federal de Pernambuco junto com as meninas. Ainda sendo igualmente maltratada por um vizinho de uma delas, que minutos atrás teria ‘flertado’ comigo enquanto apenas questionava um endereço, e uma vez não o tendo encontrado, voltei a ele questionando pelo nome de quem procurava, senti pelos olhares que ele dirigia ao meu corpo, que questionava minha condição de ‘mulher’, enquanto ficava furioso por ter ‘flertado’ comigo, agora acreditando que eu era uma travesti. E estupidamente me respondeu que aquele tipo de gente ele fazia questão de não saber onde morava, e que eu não voltasse a importuná-lo com isso.

Pode ser interessante para alguns pensar a experiência da travestilidade através do ‘corpo espetáculo’, o que admito poder ser também estratégico para o pesquisador, pois desloca da discussão mais ‘vitimizante’ centrada na idéia de abjeção. Mas é, contudo, necessário um cuidado salutar para não ser mais um ‘olhar de fora’, já que estamos preocupados, aqui, seguindo a linha metodológica *queer*, via os estudos mais

recentes de Butler, não com as interpretações que trazem um aspecto mais ‘exotizado’ desta performance, mas sim com os dados, que esta experiência carrega em sua própria existência descontextualizada e que possibilitam a problematização do conteúdo ‘de verdade’ dos referenciais ocidentais de gênero.

É claro que na experiência da travestilidade há prazer, há espetáculo e há glamour, como observaremos igualmente no decorrer do trabalho. Mas se tornou impossível apenas ‘espetacularizar’ tal experiência – que se configurou num misto de invisibilidade, visibilidade nefasta e perigo - pra quem sentiu tão viva à pele e emoções, as sanções institucionais e da sociedade mais ampla.

Podem até mesmo representar apenas esse glamour e festa para o outro, dado o contexto de positividade da cultura brasileira à festa. Mas na minha experiência de campo, a noite foi negativizada por elas nas marcas de envelhecimento corporais e no perigo que ela oferece.

Eu adoro meu corpo, só queria ter condições de melhorar ele. Queria tirar essa velhice do meu rosto, espinha, esses sinais de ruga, de noites perdidas, de muita droga, muita cachaça, pra quem vive na noite é difícil. Ela me envelheceu muito (Flávia, 36 anos, travesti).

Eu tenho uma vida saudável, a partir do momento que não me envolvo, pois não vou mais pra noite. Durmo cedo, o ideal é dormir cedo, isso é importante. Por que a noite envelhece, você acorda com aquela cara amarrotada. A noite não presta, vivi nela só até quando foi necessário, mesmo (Sheila Magda, 37 anos, travesti)

Assim, mesmo que a noite, a festa, a boemia, sejam positivadas na cultura brasileira, e através delas, quem está de fora, observa a travestilidade através do espetáculo - da paródia que as travestis executam em longas risadas, reboladas e sátiras –, não estamos aqui falando de quem sazonalmente frequenta a noite, mas de quem com assiduidade à visita seja para trabalho, seja como espaço socialmente sancionado à circulação.

Portanto, a minha estratégia de escrita foi estar afinada com o campo, permanecendo atenta às narrativas que revelam privação do capital educacional; afastamento da esfera familiar; dificuldades de se relacionarem afetivamente; privação de circulações cotidianas bem como de direitos inalienáveis aos seres humanos.

Em contraponto, também será buscado revelar como de maneira tática formulam saberes alternativos ao discurso oficial através de suas performances corporais, bem como nas paródias cotidianas centralizando as articulações afetivas.

Neste movimento de tentativa intensiva de retirar do exotismo esta experiência, quero, portanto contar aqui o que me foi contado. O que chega ao ponto de Flávia desejar, se puder ‘ressurgir’, vir como o vento, revelando a maneira pela qual são confinadas em determinados espaços.

Será considerado mais do que revelador intitular o trabalho através da fala, daquela que chamo de co-autora, Flávia. Pois quando se fala em travestilidade o que mais se pensa é sobre o corpo, e o título do trabalho traz em si o vento como metáfora para essa ‘exotização’. Como uma experiência que assim como o vento, tangencia rígidas estruturas e promove astuciosamente sua passagem.

METODOLOGIA

Antes de me referir à metodologia utilizada para o levantamento dos dados desta pesquisa, ressaltando seu caráter qualitativo, faz-se necessário argumentar que não se buscou a obtenção de verdades fundamentais, nem muito menos cristalizar os agenciamentos desta experiência na escrita.

Sobretudo, vivenciou-se esta investigação em sua dimensão processual, que acompanha o próprio trajeto da experiência assim como é pragmaticamente vivida nas operações cotidianas. A centralidade na experiência pareceu assim, o melhor percurso a

ser seguido, procurando perceber, como, os procedimentos cotidianos, alguns de aparência prosaica, outros nem tanto, contém em si um significado profundo (OVERING, 1999).

O curto tempo de pesquisa realizado dentro do período do mestrado, levou-me a concentrar forças nas entrevistas, já que a centralidade do estudo era trabalhar sobre a perspectiva da metodologia *queer*, preponderantemente preocupada “[...] em dar mais espaço às vozes e às experiências que foram suprimidas” (GAMSON, 2007: 345). Então a motivação investigativa foi muito mais em focalizar nos discursos revelados via trajetórias de vida.

Foi, assim, utilizada a noção de “trajetórias” tal como aponta Suelly Kofes (2001), como uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente- ou mesmo grupo- em devir contínuo que é submetido a transformações incessantes. Esta noção, segundo a autora, permite-nos local e deslocar o sujeito, situando acontecimentos biográficos em alocações e deslocamentos no espaço social, onde, um agente específico teria que ser vinculado ao conjunto de outros agentes no campo considerado, focando-se na trajetória (privilégio ao itinerário e ao percurso) para a constituição de uma etnografia dessas experiências.

O intuito maior da metodologia *queer* em centralizar-se na perspectiva das narrativas, e aqui foram trazidas através do que se chamou de *narrativas da dor*, é o de proporcionar, maior visibilidade a sujeitos delegados socialmente à invisibilidade, “[...] no qual narrativas pessoais e verdades experimentais foram utilizadas no sentido de recuperar uma subjetividade gay ou lésbica que havia sido historicamente negada” (GAMSON, 2007: 349)

Seguindo este rastro, foram realizadas, através da aplicação de um roteiro semi-estruturado, sete entrevistas, sendo três destas com travestis acionadas através de

inúmeras redes e sem qualquer envolvimento político, em que uma delas era também ‘bombadeira’. As outras quatro entrevistas foram realizadas com travestis que participam do grupo *Oxumaré* formado pela ONG Gestos, para contemplar as travestis soropositivas, o qual se reúne semanalmente para discutir ações políticas para a categoria, principalmente no que tange à temática da Aids.

Alguns nomes foram modificados, atendendo e respeitando os pedidos das próprias interlocutoras, como também percebendo a importância de proteger suas identidades devido à centralidade em histórias que revelam aspectos muito íntimos de suas vidas.

A maioria das entrevistas foram realizadas nas casas das colaboradoras, que moravam nos bairros mais afastados e marginalizados da Região Metropolitana do Recife, como, entre outros, ‘Bomba do Hemetério’, ‘Tótó’, e o bairro de São José.

O que tornou senão perigoso, mas preponderantemente descontextual - dado os olhares e comentários dirigidos a mim - a presença de uma mulher branca, jovem, classe média, sozinha a caminhar ‘perdida’ em busca de suas residências. Sobre esta relação do afastamento que envolve características de classe e cor, entre pesquisador e pesquisado, também nos fala Pelúcio (2007), ao discutir sobre as ‘saias justas’ que envolvem o trabalho de campo com as travestis.

Houve ainda certo padrão no que concerne à faixa etária das entrevistadas que variou dos 23 aos 40 anos, o que encaixamos no grupo de adultos. Apesar de ter tido uma interlocutora que possuía 18 anos, o que foi interessante à pesquisa como possibilidade de observar contrapontos etários.

A escolha do grupo etário não foi assim aleatória, e firmou-se na aposta de que quanto maior o passar dos anos, mais experiências de vida são acumuladas, preenchendo as narrativas de amplas vivências, o que possibilitou neste sentido um

vasto e dilatado “material” de análise que fez de ‘poucas’ experiências, no sentido quantitativo, um profundo campo de investigação, que seguiu os ideais da pesquisa qualitativa caracteristicamente antropológica.

Foi realizada ainda uma entrevista com um cirurgião plástico do Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Pernambuco, que por questões éticas, dado o conteúdo altamente combatido na pesquisa e fortemente presente em suas falas, foi preferível não revelar o nome.

O uso do método de entrevista se justificou, por sua natureza, em possibilitar a “compreensão dos mundos da vida dos entrevistados e de grupos sociais especificados [que é] a condição *sine qua non* da entrevista qualitativa” (GASKELL, 2002: 65). Ainda para este autor, além dos amplos objetivos descritivos da entrevista, esta desempenha um papel vital na combinação com outros métodos. Sendo assim, conjuntamente com o método da observação participante e análise do discurso, foram as metodologias utilizadas que possibilitaram a composição etnográfica de suas experiências, sem limitar suas falas, mas guiando-as através deste diálogo.

Podemos também trazer como experiência de campo o envolvimento realizado na I Conferência Municipal da Livre Orientação, Recife-2007, cuja participação intensa, em mesas de discussões, grupos de trabalhos, bem como a vivência propiciada por este tipo de reunião, se mostrou igualmente um profícuo campo para compartilhar experiências tanto formais quanto informais com as travestis.

Foram também utilizados materiais de pesquisa secundários, os chamados dados de “[...] comunicação formal [que teriam a função de reconstruir] as maneiras pelas quais a realidade social é representada por um grupo social” (GASKELL, 2002: 21;22).

Assim foram recolhidos no decorrer da pesquisa - bem como anteriormente, já que venho trabalhando com a temática desde 2004 - reportagens de jornais, seções de

classificados dos dois principais jornais da cidade do Recife (Jornal do Comércio e Diário de Pernambuco, durante todo o ano de 2007 e início de 2008). Foram igualmente importantes para uma maior abrangência de percepção desta atmosfera, filmes que tratavam da temática; reportagens em sites de notícias, como também o conteúdo discursivo de sites de relacionamentos (Orkut), nos quais as travestis eram o alvo discursivo. Estes dados foram essenciais para compor o perfil que a travestilidade vem possuindo no imaginário social atual.



CAP. I

Das Narrativas da Dor

1.1. Linguagens de ‘Vitimização’: As dores falam de abjeção através da formação de uma ‘linguagem política’ em comum.

Minha senhora é tanto sofrimento. A dor é uma angústia. É um desespero. Você ainda olha pra cima e pergunta: Meu Deus? Por que eu sofro tanto? Por que é como disse a minha mãe, se um dia eu morrer, e, eu sei que vou morrer, mas se for pra ressurgir eu não quero vir num corpo de travesti de jeito nenhum. Ou uma coisa ou outra. Eu não quero passar de novo pelo que já passei nessa vida. Se pudesse ressurgir eu viria como o vento. Venho que nem ele, que não aparece, não dá sinal, mas agente sabe que ele está sempre presente (Flávia Desirré, 36 anos, travesti).

Quis propositalmente iniciar esta reflexão com a citação acima, que sugeriu o nome deste trabalho, pelo tipo de sentimento de indignação que ela me excitou, e me revelou poeticamente as maneiras pelas quais esses sujeitos são empurrados para as *zonas de abjeção*⁴; no mesmo ponto em que se sugere como é ordenada uma linguagem, que através da dor e do sofrimento, toma contornos de contestação política. Acentuando através das narrativas sofredoras sua posição marginalizada, que deve ser enfim fruto de preocupação político-social.

Ao mesmo tempo em que é de enorme beleza e poética, a reflexão de nossa co-autora, Flávia, sobre o vento, nos aponta de que maneira a categoria de sofrimento se torna invocada pelas travestis como algo intrínseco de seus esquemas de identificação.

Flávia sente angústia, dor e desespero por sua identificação e posição de sujeito se mover para experiência da travestilidade, mas se analisarmos atentamente, ela naturaliza o fato de ser travesti. É de sua ‘natureza’, “*não quero vir no corpo de uma travesti*”, pois sabe da dificuldade enfrentada socialmente em embaralhar categorias normativas de sexo, sexualidade e gênero, naturalizando-as, não como uma opção, mas como algo que está intrínseco a sua existência, inerente à adequação de seu Ser.

⁴ O conceito de abjeção é trazido por Butler (2001: 155), através da evidência de que os corpos que não se encontram dentro do aspecto de inteligibilidade social destinada aos gêneros encontram-se fora do “*domínio dos sujeitos*”, sendo empurrados para as “*zonas ‘inóspitas’ e ‘inabitáveis’ da vida social*”.

E é justamente o que a faz, não obstante, querer vir, “*que nem o vento*”, como algo que é igualmente abstrato, mas que tem o seu lugar, que é, em si, poder estar em todos os lugares, girar e ventilar por todos os cantos, pavonear pelas pessoas e ambientes como algo próprio da natureza, algo sentido como ‘normal’ e comunesco.

Querer se tornar invisível para ser, assim como o sujeito comum, visível politicamente. Pois apesar de possuir invisibilidade política, este corpo descontextualizado possui incrível visibilidade na sua circulação social, que, contudo, ocorre pelos esquemas de abjeção, sendo um visível que não deve ser visto.

A metáfora do vento nos traz a idéia de que estas características e ações que o preenchem de magnetismo e virtuosidade, se tornam bastante complexificadas pelo todo social, na circulação cotidiana das travestis, sendo característica primordial do vento não possuir corpo, não podendo assim ser julgado por sua fisiologia, ou aqui em específico, por sua ‘traição’ a uma pseudo-ontologia fisiológica.

As reflexões posteriores, que virão mais a frente onde trataremos de alguns dos discursos institucionais, serão, assim, profundamente importantes para que percebamos como na atualidade estes corpos são contornados de atitudes de violência e cerceamento social, que refletem os imaginários de impureza que se firmam em torno das travestis. Já que ao expelir os signos que as desqualificam, mas que, contudo as qualificariam socialmente, são diretamente empurradas para os campos da abjeção.

O ‘abjeto’ designa aquilo que foi expelido do corpo, descartado como excremento, tornado literalmente ‘Outro’. Parece a expulsão de elementos estranhos, mas é precisamente através desta expulsão que o estranho se estabelece. A construção do ‘não-eu’ como abjeto estabelece as fronteiras do corpo [...]
(BUTLER, 2003: 192-193).

Sob este rastro da exclusão, suas reflexões alcançam preponderantemente a idéia de dolorosas vivências abjetas, que estamos aqui chamando de ‘narrativas da dor’. Observaremos como estas se utilizam de maneira salutar, em suas linguagens de

vitimização, as categorias dor e sofrimento, como instrumentos mnemônicos, os quais tornam possíveis os esquemas de reflexividade, nos quais a “noção de sofrimento faz direta alusão à idéia de trajetória” (RODRIGUES, 1998).

A dor é aqui neste contexto específico, ou seja, do que fala suas histórias de sociabilidades cotidianas, - que se tornam permeadas por uma atmosfera de aspereza, de luta, confrontamentos rotineiros com a sociedade mais ampla, como também de suas relações interpessoais - utilizada como linguagem política, onde se alinham discursos sobre as dores do enfrentamento social e da conseqüente abjeção, usando a vitimização ‘corriqueira’ de sua ‘*transcondição*’ como artifício, para requerer direitos e deveres, promovendo assim a passagem da tragédia particular pra uma questão pública (LEITE, 2006: 183), dentro desta complexa rede de sofrimento que se tece em torno das *trans* (BENTO, 2006).

É incisivamente sobre um expediente, em que se refletem suas condições de humanidade, que suas falas de considerações dessa pretensa natureza humana, refletindo sobre que características e faculdades a preenchem, são preponderantemente permeadas pela idéia de dignidade, respeito e solidariedade. Apontando-nos para a idéia, de que justamente estas características, que são para elas específicas das relações humanas, serão dificilmente encontradas em suas experiências de teor mais prosaico e, justamente, por isto, apontadas como reflexões de humanidade, assinalando para as maneiras em que formulam sua linguagem de ‘vitimização’, fruto da abjeção e exclusão, experienciadas na travestilidade, como vemos na fala abaixo:

O negócio é acabar com o preconceito, olhar a gente com outro olhar. Por que as pessoas não olham a gente, que nem gente, olham que nem bicho, querem jogar pedra, assim como se espanta um cachorro. E isso que é sentir dor. É quando me sinto no fundo do poço, é o momento mais doloroso da minha vida. É quando me sinto assim, a sensação de perder tudo, família, de estar só, de estar na rua [...] É disso que eu tenho medo na vida, de ficar velha, a pior coisa é ficar velha, sei que vou estar

sozinha. Já tive muita depressão, já tomei remédio e tudo.
(Sheila Magda, 37 anos, travesti)

A idéia argumentada por Márcia Pereira Leite (2006) sobre narrativas da violência, pode ser aqui utilizada como artifício para se entender o que estou querendo chamar de “narrativas da dor”.

Segundo a autora, é justamente recontando as experiências de violência, e aqui se investe na perspectiva da dor, que podemos perceber as maneiras pelas quais os atores reorganizam e dão novo significado, não apenas às experiências subjetivas, como também ao contexto social em que ocorrem. Se firmando como um “esforço para reorganizar subjetiva e objetivamente sua própria experiência, dotando-a novamente de significado” (LEITE: 179). Como analisa Berenice Bento (2006) “[...] as histórias dos sofrimentos, dos preconceitos e das intolerâncias que cada um relata possibilitam a criação de laços de cumplicidade e de solidariedade [... notando-se] uma comunidade de emoções em funcionamento” (idem: 223).

Buscando informações na literatura científica e filosófica sobre a dor, em seu aspecto de interação social, e não apenas como sentimento individual abstrato, foi possível perceber a dificuldade de encontrá-la como tema de problematizações e questionamentos, afóra sua perspectiva medicalizada, em contraponto, por exemplo, à idéia de prazer, que se torna tema recorrente tanto na filosofia quanto nas ciências humanas na atualidade.

E aqui nos “[...] cabe reconquistar a idéia da dor: na visibilidade do seu papel social” (GUERCI & CONSIGLIERE, 1999: 62). Já que o uso desta categoria se torna recorrente na linguagem das travestis, diferentemente do que se referem as suas práticas corporais na qual esta será vista de maneira positiva. Pois, a dor, na experiência da travestilidade apresenta o seu caráter nefasto justamente nas reflexões sobre seus

enfrentamentos sociais, na medida em que a alocação do sofrimento ganha força na construção da pessoa travesti.

Se pudesse mudava o preconceito do mundo. É muito difícil ser travesti no mundo, temos que ignorar muita coisa, fingir que não é conosco [...] A coisa mais dolorosa, foi está jogada por aí, sem ter aonde ir porque minha família não me aceitava [...] Então, dei muito a cara por aí, sofri muita violência na rua (Ana Clara, 36 anos, travesti).

A dor é assim, uma construção social (KOURY, 1999; GUERCI & CONSIGLIERE, 1999; HELMAN, 2003), com variações expressivas de significado e valoração, de sociedade para sociedade, ou mesmo dentro de uma mesma organização social, como observaremos na experiência da travestilidade. Na qual o modelo cartesiano de dor de nossa sociedade ocidental, de uma dor que só pode ser ou física ou espiritual, ambas ligadas à esfera da subjetividade, é justamente observada por elas como uma dor incisivamente engendrada nas relações sociais cerceadoras, uma dor de contato e no contato com este outro, em que sua própria existência questiona.

A dor nos traz assim a idéia de que “[...] as sensações do corpo [são] uma realidade mutável de uma cultura a outra, cuja fisiologia não se explica exclusivamente como ilha biológica virgem, mas também num contexto histórico e cultural muito preciso.” (GUERCI, 1998, apud GUERCI & CONSIGLIERE, 1999) Fazendo das sensações de dor, uma realidade bastante mutável, situacional e preponderantemente localizada na realidade prática de cada organização dos grupos sociais.

Temos, neste sentido, que carregar como parte bastante salutar deste estudo, que as fusões significantes da dor, no interior valorativo de cada sociedade e de cada grupo social específico - além da crença de que esta age como uma das categorias universais de sensações humanas -, nos revela que as idéias de sofrimento são fomentadas para além de esquemas argumentativos de conteúdo fisiológico, e nos são apresentadas por

reações peculiarmente sociais, culturais, morais e lingüísticas, bastante localizadas nas experiências específicas de vida.

A dor não é assim um fenômeno universal e a “[...] entidade e a modalidade da dor dependem do momento e da situação que ela sobrevém” (GUERCI & CONSIGLIERE; 1999: 66). Nem mesmo dentro de uma mesma experiência, como a da travestilidade, onde ela é invocada ora como instância de sofrimento de teor calamitoso, e ora invocada como satisfação, como veremos mais adiante.

A partir disto, pois, é possível falar de campos e interações sociais, fugindo de uma perspectiva rígida, adotada no ocidente, de medicalização da dor, nos quais,

[...] a dor seja o elemento interativo das relações sociais [... em que, por exemplo,] as exposições de populações a situação de risco determinadas [como no caso aqui estudado, no qual] as relações sociais que emergem dos atores são produtos ou produzidas pelo movimento social ou institucional gerador da crise ou tragédia, onde a dor poderá ser medida teórico-metologicamente através do artifício do sofrimento social vivenciado pela população exposta, [sendo] possível indicá-las como pertencentes ao objeto de uma ciência social da dor (KOURY, 1999: 75).

Contudo, a dor, seja qual for sua valoração, forma ou significação, é parte intrínseca da vida rotineira (HELMAN, 2003). E ao falar da dor, as travestis fazem uso de um conjunto compartilhado de vivências de violência e abjeção, derivadas de seus tratos sociais específicos, fincados como navalhas na carne na evocação de suas trajetórias de vida, como poderemos visualizar em seus atos enunciativos de experiências dolorosas.

Buscar-se-á, então, essencialmente perceber como o modelo ocidental de dor, sendo que este nos fala essencialmente de uma dor física, se torna inadequado na apreciação de linguagens de sofrimento peculiares à experiência da travestilidade demonstrando o “[...] seu conjunto complexo de termos próprios por meio do quais os

indivíduos [...] infelizes fazem com que as outras pessoas se tornem cientes de seu sofrimento” (HELMAN, 2003: 174).

E é justamente aqui que este vocábulo de sofrimento ganha maior destaque e força, na medida em que passa a ser instância veemente de exclusivo controle daquele que vivencia o sofrimento (RODRIGUES, 1998).

Sair de dia e de noite, pra travesti é correr risco. De levar uma ‘corra’⁵ de dia, mangação, e de noite a violência, medo de ser morta. É fogo, porque você se arruma todo, você não está melado, você não está fedendo, pensa que vai ser elogiado e é o contrário você vai ser criticado. É uma dor danada mulher, me sinto assim humilhado, rejeitado, né? (Paulinho⁶, 40 anos, travesti).

Sofri violência aqui no bairro, acho que era a vontade de ele ter alguma coisa comigo e eu nunca dei confiança. Então, eu fui passando e ele jogou umas pedras em mim, depois veio pedir perdão. Mas só por que eu dei queixa. Só pra eu alisar a parte dele. Por que ficamos muito expostas, né? Trabalhamos na rua exposta a levar um tiro, pegar uma doença, temos uma vida difícil, sofrida, cada dia é uma cena. Eu mudaria essa violência do mundo, está assustador, gente morrendo por besteira, gente que agride só por não gostar da sua cara (Joelma, 23 anos, travesti).

Seguindo o discurso de Paulinho e Joyce, sobre como se tornam perigosas suas circulações cotidianas, pelas quais sentem a proximidade da morte de maneira bastante patente, observamos como a dor se torna uma forte representação evocada em suas falas, no momento em que se reflete sobre exclusão, marginalização e enfrentamento social. Ela atua justamente como espaço de reflexividade, formulando um expediente comum, entre as travestis, moldado na dolorosa vivência da abjeção.

Ou seja, ao evocar a categoria dor, também nos trazem a idéia, que é através dela que se aprende a viver em sociedade, formulando as maneiras que se darão as atuações cotidianas, compartilhadas por este grupo. "Esses olhares em volta, as freadas, os

⁵ ‘Corra’ é uma gíria própria do universo travesti que quer dizer: sofrer alguma violência, chacota, alguma ação que se tenha literalmente que sair ‘correndo’, para protege-se.

⁶ O nome fictício escolhido foi masculino, pois ela continua usando seu nome masculino. Segundo ela, em respeito à mãe, mesmo tendo seu corpo totalmente transformado e sendo inclusive ‘bombadeira’.

policiais que revistam. Há uma tensão permanente e há uma convivência com tal tensão. Há um saber conviver ali com toda essa ameaça, esses imprevistos" (Hélio, Silva; 1993: 86). Percebe-se como a vida cotidiana na experiência da travestilidade, se torna sempre engendrada em linhas morais e de discriminação (GOFFMAN, 1978), vivenciadas através da categoria dor.

Por vezes, acreditamos que por ser um sentimento bastante abstrato, descrever a dor seja um exercício que requer bastante complexidade. Mas o que vemos, em suas narrativas de trajetória de vida, é uma tentativa de afirmação constante da dor, em que facilmente descrevê-la e explicá-la, nos termos de maleficência, ocorrem quando encontram-se confrontadas com os tratos sociais cerceadores.

As falas se tornam, neste espectro, recheadas por histórias de maus tratos e sofrimento, principalmente no que tange aos relacionamentos familiares, na medida em que a utilização destes vocábulos de dor as leva a experimentar a visibilidade advinda da exclusão, procurando se encaixar nos esquemas de sensações próprias de humanidade. Age incisivamente como consciência individual de seu descrédito cotidiano, onde se procura acentuar as experiências de preconceito, demonstrando as maneiras de atuação maléficas, que levam à vivência da dor.

Segundo Guerci e Consigliere (1999: 57), "É unidade elementar na base de qualquer forma de dor, o grau zero da comunicação lingüística a respeito da dor", as travestis estão aqui justamente para desestabilizar ou mesmo desqualificar tal afirmação; pois utilizam a dor como forma de linguagem essencial, como instrumento e ferramenta de expressão de suas afetividades e vivências, onde dor e sofrimento são amplamente destacados em suas formulações existenciais:

A coisa mais dolorosa da minha vida foi o jeito que minha mãe percebeu minhas mudanças, ela não queria andar comigo, que tinha vergonha de mim, terrível, visse? Foi uma dor muito grande. Queria puder mudar esse preconceito. Quando sinto o

preconceito eu acho muito pobre, tenho abuso desse povo, tenho pena. Às vezes acontece coisa que me faz nem acreditar que Deus existe, mas tento ter sempre ele no meu coração (Larissa, 18 anos, travesti).

A dor é o preconceito, é a exclusão da família, quer queira quer não, a família é importante, e não posso contar com eles, isso me dói muito (Carol, 37 anos, travesti).

Um dia minha mãe disse que preferia o diabo pintado de ouro na frente a me ter do lado dela do que eu daquele jeito. Você escutar isso da sua mãe? Imagina a dor, né? Tive depressão por conta da rejeição da família. Porque passei seis anos fora e quando voltei, minha mãe me deu cem reais e disse pra eu dar meia volta. Me enfiei na cachaça, arrumei confusão, passei... Joguei os remédios tudo fora, aí tive uma queda, fui parar no hospital e quase morri. (Flávia, 36 anos, travesti)

Este sujeito se forma através da força do discurso e, aqui, numa narrativa que remete à dor, pois precisa compor para si formulações de vida, visando algo que se distinga da ontologia, seja científica ou social, que ele não reitera, transgredindo e acentuando sua existência arbitrária, mesmo que isto venha calcado sobre a idéia do trágico. Posto que a formação do discurso se estabelece na articulação entre individuação e objetivação, entre um mundo próprio e as rígidas estruturas objetivas que regem as práticas sociais.

É incisivamente, através desta tensão que o sujeito constrói para si uma realidade de vida, formulando um conceito mesmo sobre sua Humanidade, bem como sobre A Humanidade. E é preciso ter em mente as multiplicidades que formam a idéia de humano, em que sua realidade contingente revela,

O drama de uma vida humana individual, ou da história da humanidade como um todo, não é um drama em que uma meta preexistente seja triunfalmente atingida ou tragicamente não alcançada. Nem uma realidade externa constante nem tampouco uma infalível fonte interna de inspiração compõem o pano de fundo desses dramas. Ao contrário, ver a própria vida ou a vida da comunidade como uma narrativa dramática é vê-la como um processo de auto-superação [...] (RORTY, 2007: 67).

Conscientes, da formação desta linguagem comum relacionada à dor na experiência da travestilidade, nos cabe agora, para além da constatação, investigar os argumentos históricos dentro das relações sociais que ajudaram a contornar as travestis destes esquemas de abjeção. A relevância de tal empreitada se justifica por acreditar que seria seriamente reducionista, apenas dizer que este corpo é abjeto, sem, contudo comprometer-se em revelar, através de uma abordagem situacional, quais os mecanismos formulados historicamente que as enquadraram, no ocidente, nestas zonas de abjeção.

1.2. Dos Corpos Normativos à Construção dos Corpos Perversos: A construção moderna dos discursos Médico-Jurídicos como verdade. Do pecado à doença

A história atual dos corpos e das práticas sexuais revela as chaves para se pensar em como os imaginários de inteligibilidades sociais foram historicamente formulados. Essas figurações podem ser observadas nas formulações promulgadas pelo discurso médico-jurídico, de linhas convergentes de teor bastante moralista, veículo próprio das sociedades ocidentais para a promoção de uma ‘asepsia social’ em nome de uma ordem arbitrariamente construída.

Este modelo, ordenativo, centrado no discurso médico-jurídico, cuja finalidade é o controle da vida privada e pública dos atores sociais, acabou se transformando na grande ‘verdade’ do Ocidente. E o fato que iremos aqui nos centralizar, é que este discurso acaba por submeter e sujeitar atitudes e corpos a um modelo linear de existência, que preenchem de propriedade as nossas concepções sobre as características de humanidade. Que tangenciando pseudo-verdades, excluem uma série de comportamentos e indivíduos situados, não num esquema universal, mas na significação de suas práticas cotidianas. (BUTLER, 2003).

Assim, quem não descansa sua existência na linha considerada unívoca de corpo-gênero-desejo-sexualidade, como formas de afetividades e anatomias linearmente vividas, acaba entrando para o domínio das anormalidades, pois,

[...] onde se cruzam à instituição judiciária e o saber médico ou científico em geral, nesse ponto são formulados enunciados que possuem o estatuto de discursos verdadeiros, que detêm efeitos judiciários consideráveis e que têm, no entanto, a curiosa propriedade de ser alheio a todas as regras, mesmo as mais elementares, de formação de um discurso científico; de ser alheios também às regras do direito e de ser, no sentido estrito, como li há poucos para vocês, grotescos. (FOUCAULT, 2001: 14).

Este entrecruzamento (destas duas instituições) me parece de emergência investigativa para se tratar da questão da travestilidade, pois incisivamente através deles são promovidos os enunciados de verdade, que conseqüentemente alocam o sujeito travesti nos esquemas de exclusões sociais. As práticas da justiça acompanham estes enunciados legalizando e petrificando no imaginário social o que se tomará como socialmente acessível, ou seja ‘normal’, ao exercício de construção das relações societárias, que caracterizam indivíduos normais, e no final das contas indivíduos essencialmente ‘humanos’.

Parece uma atitude redundante minha falar ‘indivíduos humanos’, já que por serem indivíduos já seriam em si humanos. Entretanto na pragmática cotidiana, o que foi bastante presenciado, na experiência desta pesquisa, é que muitos “indivíduos” são contornados por imaginários tão impuros, ligados à animalidade, à artificialidade, em que empurrados a situações de cerceamento e invisibilidade encontram-se fora dos ideais de humanidade. Se tornando uma boa crítica, ou uma boa atitude performativa, mimetizar esses ideais de sujeitos humanos e alguns que não seriam considerados tão humanos assim.

É justamente nisto que esta discussão irá se centralizar: que tipo de processos e procedimentos foi necessário se formar, ou são ainda imprescindíveis para se manter, a idéia de indivíduo normal e estável, socialmente transitável; e como esse aparato discursivo promove a topologização de sujeitos que são assim, considerados perigosos, tendo em vista ameaçarem as faculdades da dita estável e linear humanidade.

Esse é um processo que se concretiza propriamente no período de modernização, onde foi gerida a empreitada para o ‘progresso’, formulada pela revolução industrial e sua classe burguesa. Aqui era preciso demarcar distinções e promover os discursos do que era socialmente viável, cujo instrumento central utilizado para esta trajetória fora a promoção dos discursos de verdade baseados nas instituições médicas e jurídicas que modelaram as imagens modernas.

Como propõe Foucault (2003), este corpo moderno, passa a ser preenchido de um complexo de poder, saber, e de práticas e cuidados de si, onde a anatomia parece traçar destino, fomentado dentro do discurso moral-higiênico-regulador, fruto da assepsia social promovida pelo discurso racionalizador iluminista, que delineia o perfil da moral burguesa no final do séc. XVIII e início do séc.XIX.

Aqui a intenção maior era a de categorizar comportamentos e corpos, sempre em pares binários, bem como criar um texto que diferenciasse esta, na época, classe emergente, da “[...] imoralidade da aristocracia e da promiscuidade das camadas inferiores” (WEEKS, 2001). Criou-se um discurso higiênico-dicotômico que acabou por ditar as próprias condições de humanidade das sociedades ocidentais, inventando patologias e lançando olhares estigmatizantes e cerceadores sobre aqueles que não confortam a linha corpo-desejo-sexo-sexualidade.(WEEKS,2001)

No processo de modernização brasileiro houve incisivamente uma ênfase, como nos conta Parker (1991), na questão da saúde, ocorrido através da passagem do

simbólico discurso judaico-cristão, que atuava através da delimitação dos pecados, para um discurso higienista, de teor racionalizado. Mas como veremos, obteve iguais contornos dogmáticos, preenchido de verdades absolutas e generalizantes que faz ocorrer a “transição do simbolismo do pecado para o de doença”⁷.

O discurso da medicina moderna surge como a grande insígnia de policiamento e demarcação dos corpos e atitudes inteligíveis, percebidos através dos modelos de organização social em torno da família e da ordem procriativa que contornavam a idéia de cidadão saudável. Quem não estava aqui inserido era marcado pela doença, por patologias de topologizações precisas.

Eram assim, figuras não mais a serem extintas e queimadas na fogueira, mas incisivamente signos de poluição, desordem e doença que devem ser submetidos a procedimentos de cura. Essas figuras servem, assim, como contra-ordem, mas fundamentalmente atuam para demarcar rigidamente a fronteira que as distingue da idéia de ordem. Salvaguardando que esta cura viria apenas pela salvação promovida pelo discurso de verdade, promulgado pelo aparato discursivo das ciências médicas modernas.

Era assim, segundo o próprio Richard Parker (1991), um movimento muito mais centrado na assepsia das consideradas doenças **sociais** que médicas. Dos conteúdos de impurezas que poderiam vir a contaminar criadas normalidades, estando mais relacionado ao projeto de organização político, social e cultural do país. No qual o modelo de higienização brasileiro centralizou suas forças de punição e abjeção na “[...] organização e regulamentação da vida sexual, na classificação das práticas sexuais, assim como na definição dos desejos sexuais, em termos de uma nova economia simbólica de doença e saúde” (idem: 124).

⁷ PARKER, Richard; 1991:125.

Todo este aparato foi elaborado, para preservar a considerada única finalidade da atividade sexual: A reprodução, a enfim perpetuação de uma nação. Um projeto que se mostrou de teor bastante positivista.

Esse modelo de reprodução, baseado em essencialismos formulados nos discursos do *biopoder*, que modelam as maneiras de atuação do que Foucault (2003) chamou de *dispositivo da sexualidade*, enfatiza a existência de dois corpos marcadamente diferentes (WEEKS, 2001), onde a radical articulação entre os sexos se torna imperativa (LAQUEUR, 2001) para as formulações médicas sobre naturalidade e conseqüente normalidade dos corpos e práticas.

As demarcações das perversões sexuais, como também das normatividades de corpos, atuam segundo Foucault (2003) através de quatro unidades⁸, as quais permitem a atuação deste dispositivo. Nestas a que nos interessa aqui aprofundar, no caso do estudo da experiência da travestilidade, é a “*psiquiatrização do prazer perverso*”. Onde foram executadas análises clínicas das formas anômalas de desejo que podem desestabilizar os outros mecanismos pelo qual o dispositivo se impõe.

Isto ocorre dado que a disposição para reformulação de parâmetros de gênero, bem como de mudanças de uma anatomia que não mais traça destino, embaralha e desestabiliza a lei (médico-jurídica) que promove os discursos de verdades comportamentais. Essa patologização de atitudes híbridas parece ser o percurso promovido pelas instituições que detém saberes e verdades únicas, como um projeto em si mesmo, para trazer uma atmosfera doxa, centrada não mais na idéia de punição, ou repressão, mas de cura, e controle de doenças (FOUCAULT, 2003).

⁸ As quatro unidades de que fala Foucault (2003) para a atuação do dispositivo da sexualidade são: “A Histerização do corpo da mulher”, em que este corpo é saturado de sexualidade; “A pedagogização do sexo da criança”, as quais são vistas como seres de liminaridade sexual; “A socialização das condutas de procriação”, onde ocorre a responsabilização dos casais a procriação e perpetuação do corpo social e por último a “psiquiatrização do prazer perverso” (*Op.cit.*: 99- 100).

Neste sentido, nos cabe dizer, que o objetivo geral destes discursos normativos, não era incisivamente o de reprimir a incitação dos discursos desviantes, pois neste exato período em que estes discursos passam a ser incendiados de verdades, assiste-se a uma crescente acentuação de *sexualidades heréticas*. De práticas corporais e sexuais que demonstram o caráter arbitrário e contingente das normatividades, onde se deve incisivamente fazer falar, fazer confessar - como nos fala Foucault (2003) em sua negação da hipótese repressiva - para ser possível patologizar, 'psiquiatrizar' através de arquétipos de referenciais de humanidade. Possibilitando a classificação das atitudes e corpos 'pervertidos', com finalidade de demarcar e controlar, incitando a idéia de cura daquilo que há de anormal. (cf.FOUCAULT, 2003)

Nos parâmetros de nossa *scientia sexualis*, essas aberrações, monstruosidades, perversões, desvios, são moldadas, segundo Foucault (2003), através de dois distintivos registros, uma tendência à dicotomia já conhecida da formação da ideologia moderna, que atuam a partir do que fala a "fisiologia da reprodução e a medicina da sexualidade" (idem: 55). Ou seja, neste sentido, são traçadas as caracterizações transitáveis, através da biologização da ordem procriativa, bem como através de uma medicina que percebe sexo anatômico como verdade, apontando e qualificando os que não se encontram nestes modelos de inteligibilidade como 'fora da nova ordem mundial'.

Visando tornar muito claro o funcionamento desses modelos de inteligibilidade, primeiro buscaremos analisar como a experiência da travestilidade é sentida no imaginário social enquanto pertencente ao domínio das aberrações, onde são construídas as categorias viáveis de reflexividade humana. Logo após, nos concentraremos no caso específico e distintivo dos referenciais brasileiros de normalidades e perversidade, percebendo as maneiras pelas quais foram construídos os modelos de inteligibilidade do caso Brasil, centrado na idéia hierárquica do sexo. Sexo aqui sendo visto como o

intercurso sexual per si, de práticas consideradas possíveis ou perversas (PARKER, 1991), e não enquanto marcações genitais.

E incisivamente, as travestis não apenas questionam essas práticas possíveis, mas a própria construção médico-jurídica dos corpos legais, desestabilizando uma forte marcação na modernidade. Marcação esta, que se torna muito cara quando da abjeção e estigmatização desses sujeitos no enfrentamento social.

Na experiência das travestis a mulher não está para a vagina, assim como o homem não está para o pênis, hibridizando os imaginários sociais de feminilidade e masculinidade e mostrando sua característica sempre contingente, ao utilizar de seus corpos, como espaço de autoconstrução, e espaço próprio de contestação, atuando da maneira que Foucault chamaria de um déspota⁹, onde sua própria existência constitui em crime: a anti-natureza.

Neste rastro, tanto Foucault (2001), - em sua discussão sobre as figuras simbólicas que residem no domínio da anormalidade (*o monstro humano; o individuo a ser corrigido e o masturbador*) -, quanto Jurandir Freire Costa (1999), em *A Ordem médica e a Norma Familiar*, refletindo especificamente sobre os modelos de inteligibilidades brasileiros, vão apresentar categorias e arquétipos, que nos ajudarão a refletir, como as travestis se encontram dentro de muitos destes discursos e protótipos normativos de contra-natureza, de impureza, contaminação e perigo. Fazendo acentuar a importância de uma análise como a que aqui se pretende: A desnaturalização dos referenciais normativos de humanidade.

⁹ Para Foucault (2001) o déspota é aquele que faz valer dos seus desejos e vontades, em relação ao que é compartilhado pelo todo social; “[...] É aquele que, por sua existência mesma, apenas por sua existência efetua o crime máximo, o crime por excelência, o crime da ruptura total do pacto social [...] é aquele cuja existência coincide como crime, cuja natureza é, portanto idêntica a uma contra-natureza.” (*Op.cit*:117)

1.3. O Domínio da anormalidade

Em, *Os Anormais*, Foucault (2003) se propõe a uma análise institucional do Direito e da Medicina, buscando avaliar as tecnologias do poder que fazem girar e funcionar os discursos sobre o anormal, o patológico e o monstruoso, focalizando na maneira em que o discurso psiquiátrico desautoriza as infrações formuladas pelos códigos jurídicos, sobre a égide do sujeito ‘doente’, que deve ser tratado como tal também juridicamente. Desautorizando o seu crime, o qual termina empurrado para certos números de regras que estão contidas nas formulações sobre uma possível desestabilização de características fisiológicas, psicológicas ou morais (cf.FOUCAULT, 2001).

Esta operação médico-jurídica leva a perceber como a maquinaria do poder na modernidade se incide sempre sobre a vida biológica dos atores sociais (*biopoder*) cujo exame psiquiátrico esconde moralidades alcatifadas por terminologias médicas.

Assim, se propondo a executar a genealogia da anomalia e do indivíduo, que sendo anormal, se torna mecanicamente perigoso, Foucault (2001) observa que estas categorias se constituem a partir de três elementos. E podemos perceber dentre os quais, que as travestis preenchem, nas formulações imagéticas sociais, pelo menos dois deles.

A primeira dessas figuras, diria até caricaturas, seria o *monstro humano*. Este atua dentro dos limites do inquestionável, do que se toma como características essenciais da ‘natureza’ humana. Nele a infração das regras e códigos reside na figura em si, em sua própria capacidade de existência, haja vista não estar caracterizado dentro das leis societárias que definem propriamente os seus sujeitos viáveis. Encontrando-se no ponto mais obscuro e inquestionável em que sua experiência subverte o que se considera ser a ‘própria lei da natureza’.

Ele habita, assim, os entre-lugares, onde a idéia de natureza não alcança, pois requer definidos espaços para a sua aparência de verdade. E não estando no domínio do natural, nem do socialmente viável, desestabiliza a idéia de natureza esfaqueando-a com sua própria existência obstinada, o que “[...] incita não a resposta legal da lei, mas a violência” (FOUCAULT, 2001: 70). Pois, não se encontrando legalmente codificado, a lei não pode abarcá-lo, restando aos mecanismos informais de julgamento paralisá-lo.

Diria que no caso das travestis elas incitam uma violência cotidiana, uma violência tomada por vezes pueril, dado seu teor de pilheria, quando não é física, mas que encena uma desautorização social de sua existência, através destes mecanismos informais.

Então vejamos bem como isto ocorre. Não está na constituição, ou em qualquer modalidade de lei jurídica, a proibição em ser travesti, mas sua realidade social abjeta deixa bem claro que os discursos cerceadores podem estar muito além dos códigos escritos e legalmente positivados.

Isto, pois, ela questiona, *per si*, essencialismos de humanidades em sua própria capacidade de performatizar; em sua própria existência não autorizada e paródica¹⁰, hibridizando representações sociais de gênero e tomando seu corpo como instrumento e veículo de suas identificações. As travestis atuam assim como um déspota, o qual incide e embaralha as regras de corpos normativos e dicotômicos, devendo assim serem tratadas pelos termos das ciências médicas.

São mulheres com pênis? Homens com seios? Homens vestidos de mulher? Mulher com signos corpóreos de homem? Incitam desejos antes e depois de serem ‘reveladas’? Elas combinam, assim, a impossibilidade com o proibitivo, sendo,

¹⁰ Ver Butler, 2003. Contudo essa idéia de paródia será mais bem tratada no V capítulo, onde refletiremos sobre as várias execuções parodísticas na experiência da travestilidade.

portanto “o limite e ponto de inflexão da lei” (FOUCAULT, 2001: 70), dado que ao mesmo tempo em que viola a lei, a cala e a deixa sem voz legal.

Digamos, pois, que sobre estes termos as travestis se movimentam como um “monstro humano”, ou, como prefiro, utilizam de sua contestação para serem demasiadamente humanas, a ponto de não caberem em limites tão estreitos de considerações de humanidade. Se a inteligência e a criatividade seriam comumente afirmadas como faculdades básicas de humanidade, que separam homens e animais, onde poderíamos encontrar figuras de tamanha esperteza tática de existência e criatividade como as travestis, tanto no que tange a sua *imitação prestigiosa*¹¹, tanto no modo astucioso em que (re) modelam seus corpos, como reinventando aparatos comunescos.

Sobre esta reflexão é possível perceber que “O anormal é no fundo [...] um monstro cotidiano” (FOUCAULT, 2001: 71), aquele mesmo que se movendo, escavando e ‘furdunçando’ rotineiramente por espaços onde o poder não os pode alcançar, demonstra o requinte de sua existência descontextual.

A segunda figura, que abrolha desta genealogia do domínio da anormalidade, na qual podemos também dizer permear a idéia da travestilidade nas reflexões sociais como também médico-jurídicas, é a do *indivíduo a ser corrigido* (*Op.cit.*: 72).

Ao contrário do monstro, o sujeito que promove sentimentos de correção é recorrente, ele é referido e se refere a uma série de instituições disciplinares, e sua aparência recorrente o permite residir no limite do indizível; mas são, justamente, nas operações cotidianas familiares, pedagógicas, escolares e burocráticas que seus desvios são percebidos.

¹¹ Como trata Mauss (1974), observando que os indivíduos imitam os que são para eles, signos de prestígio. E aqui uma performatização das representações sociais de feminilidade.

Inúmeras são as histórias contadas pelas travestis em que percebemos estes mecanismos de vontade de correção, tanto no que tange as suas vivências familiares, sua relação com a instituição educacional, como também em seu enfrentamento com os órgãos burocráticos tanto jurídicos quanto médicos.

Vejamos a maneira como estes mecanismos são revelados e trabalhados nas experiências cotidianas das travestis:

Flávia me conta que voltou a estudar, à noite, e que possui um desejo sublime de aprender a escrever, já que consegue ler, mas não escrever, e que sua professora, que é também evangélica, faz questão de demonstrar alguns desses procedimentos corretivos como comenta Flávia:

Tô fazendo a terceira série do fundamental, mas o engraçado é que sei ler e não sei escrever, eu chego lá me sento, fico calada, vendo a professora. Porque ela não me chama de Flávia nem com o caralho! [Ela te chama de que?] Ela não me chama, eu não existo pra ela, ela é evangélica, tem aquela atitude progressista, do tempo antigo, fica pregando na sala de aula, perguntando quem traiu, falando de família, o que estamos interessados ela não ensina. Fico puta com ela, né? Quando quer falar comigo, fala pelos alunos, diz, 'passa isso pra ele, diz a ele que não sei o que'... É assim minha filha, por isso que faz um tempo que não vou. (Flávia Desirré).

Sem dúvida para professora e evangélica, Flávia é um indivíduo a ser corrigido. Em suas atitudes faz questão de acentuar a diferença de Flávia em relação aos outros, fazê-la assim, sentir sua 'anormalidade', diante de sua atuação ao dotar de invisibilidade, a presença dela em 'sua' sala de aula. Ela não está ali, ou melhor, está, mas sua presença deve ser negligenciada, para fazê-la sentir na pele, o peso de suas escolhas 'anti-disciplinares'.

Ainda quando é extremamente necessário dirigir-se a ela, manda que os outros alunos o façam, visto que ela não é 'digna' da atenção ou do toque da educadora - se é que podemos chamá-la assim, mas o fato é que com certeza ela deve se achar no papel

de educadora de Flávia, já que ela é incisivamente um indivíduo que promove sentimentos de correção - que faz questão de chamá-la de “ele”, corrigindo sua vontade de ser tratada pelo artigo feminino, posto que não tem uma vagina, e completando a equação, já que é um homem.

A família também tem em si um grande papel disciplinador. E no caso das travestis, o primeiro deles é dizer que daquele ‘jeito’ não pertencem mais ao núcleo familiar, pois evoca sentimentos de vergonha, fracasso e contaminação.

O primeiro e mais comum, no caso das travestis, elemento de correção é a expulsão de casa. Todas as travestis que contaram aqui suas histórias de vida foram expulsas de casa num primeiro momento. Depois de muito tempo costumam voltar ao convívio familiar, ou porque se dispõem a ajudar financeiramente, ou porque promovem sentimento de compaixão por estarem com *a doença*¹².

Alguns casos se tornam mais acentuados no processo disciplinador, trago aqui para ilustrar isso o relato de Ana Clara e sua relação atual com a família. Ela, que desde os 15 anos iniciou sua transformação, tem que se submeter aos mecanismos de correção encontrados por sua família, pois apenas por meio deles pode visitar e conviver com sua mãe e irmãos, onde os sentimentos afetivos emocionais de humilhação e sujeição são narrativas recorrentes:

Eu tinha já uns quinze anos. Aí ficava em casa só, e comecei a me soltar mais, devagarzinho, comecei a tomar hormônio, ela [a mãe] notava, mais não fazia nada, só jogava fora os remédios e as calcinhas, quando ela achava [...] Fui humilhada, o meu irmão me via como uma pessoa perigosa, porque eu trazia homem pra dentro de casa e mandou mãe me colocar pra fora, e ela me mandou para casa de pai. Pra eu aprender a ser homem, vê se pode? [risos] E me disse ‘lá você vai trabalhar, vai estudar e ficar com seu pai’. Foi terrível no começo, ele queria que eu estudasse num colégio lá, eu não aceitava porque já estava super feminina, com peito, sabia que o povo ia mexer comigo, que não ia me aceitar. [...] Quando meus peitos começaram a aparecer chamava mais atenção, o povo achava estranho, ‘tá de

¹² Maneira como se referem ao fato de serem portadoras do vírus HIV. A AIDS é assim “A doença” nas suas narrativas.

peito é?’ Minha mãe pegava os hormônios, achava e jogava fora, era uma confusão medonha, porque ela sabia o que era por ser enfermeira. Foi muito difícil pra minha família, até hoje não me aceitam, eles são evangélicos, né? Aí pra eu poder ir lá, na casa deles, tenho que ir com roupa de homem, eles vêem meu corpo, cabelo, meu jeito, mais mesmo assim, não me recebem se estiver vestida de mulher [...] Tenho que respeitar, né? Mas era um inferno andava cheia de bolsa, pra trocar de roupa, na época que voltei a morar perto dela. Eles me aceitam do jeito que eu sou só não aceitam o fato de eu querer ser mulher. (Ana Clara, Travesti, 36 anos).

A fala de Ana revela o drama sentido nas experiências mais cotidianas, expondo os sentimentos em que inúmeras contradições fazem à voz da fala.

Quando à questão encontra-se centralizada nas relações familiares, as ambigüidades se tornam patente, a exemplo da obrigação em respeitar sem, no entanto, ser respeitada em sua identificação de gênero, como a proibição de usar as vestimentas femininas quando na visitação desses espaços. E, contraditoriamente, acredita ser aceita *do jeito que é*, o que talvez nos revele certa aceitação doxa no que tange autoridade do trato familiar.

Mas o interessante é que apesar de Ana se conformar, em certa medida, a esses aparatos de controle e coerção, caminha com suas bolsas, recheadas de seu arsenal de adequação, para, ao virar da esquina, procurar um banheiro, ou qualquer outro recinto de permissividade, para poder executar sua performance de adaptação a sua identidade de gênero; de seus desejos de identificação.

E isso é, justamente, o que as torna o centro desta pesquisa, pois, ao efetuar tal circulação nos dão pistas incisivas de perceber as maneiras como os indivíduos se movem por estas estruturas cerceadoras, agindo nos interstícios onde este discurso não alcança, e se embaralha. Tal assunto iremos tratar com profundidade, mais a frente no capítulo que trará uma análise das táticas de modificações corporais. Por enquanto, aqui,

ainda estamos observando como as poluições corporais e sexuais servem de metáforas para as idéias de poluições da própria ordem social. (cf. DOUGLAS, 1966)

Seguindo ainda os arquétipos de anormalidade Foucaultianos, as travestis podem preencher nestes esquemas, uma combinatória ‘incendiária’ de monstruosidade. Isto é, quando dialogam o indivíduo monstruoso e o desviante sexual, formando a figura do “monstro sexual”, que além de embaralhar características do indivíduo anormal, também realiza práticas sexuais consideradas desviantes da ordem procriativa.

1.4. Arquétipos viáveis da realidade Sócio-brasileira

Neste movimento, nos cabe agora especificar, como funcionam na realidade brasileira essas incitações de indivíduos ‘viáveis’ e indivíduos anormais, que ajudam a formular como o imaginário social brasileiro se encontra permeado de impurezas e perigos específicos.

Segundo Parker (2001), dialogando com Rubin (1993), no vulto do casal monogâmico heteronormativo, que preenchem o ideário da ordem reprodutiva modulada e empregada em favor de uma sociedade determinada a sua proliferação, se firma um sistema hierárquico valorativo das práticas sexuais, onde se ordenam as práticas sexuais possíveis. Sendo, assim, o contraponto às práticas que se desviam deste tipo ideal heteronormativo, se concentra no fluxo mais baixo desta hierarquia.

São assim traduzidas como práticas perversas, maléficas, de atuação ‘contra-natureza’. Mas, cabe ressaltar, que este conceito de natureza que é construída sobre o discurso do homem moderno, focado numa condenação das práticas infecundas, acentua o imaginário social de impureza dirigido às travestis, já que sendo “[...] o contra-natureza era marcado por uma abominação particular” (FOUCAULT, 2003: 39), ao mesmo tempo em que delimita, agindo como marcador da linha fronteira e divisória

do lícito e do ilícito (Foucault, 2001). Funcionam assim como marcadores da hierárquica do sexo delimitando os limites negativos e de poluição da sociedade brasileira.

Alguns destes marcadores são mais categórica e esmiuçadamente trabalhados por Jurandir Freire Costa (1999). Nos quais a ‘experiência da travestilidade’ surge como subversora, tanto da ordem “homem-pai” e “mulher-mãe”, categorias debatidas por este autor, quanto dos exemplos de normalidade e humanidade na realidade brasileira.

Estes marcadores são acentuadamente baseados no ideal de ordem procriativa, do casal heterossexual e dos respectivos cuidados que deve a mãe e o pai garantir, que se tornou o modelo socialmente “viável” das práticas sociais costumeiras, formando uma sexualidade economicamente utilitária e politicamente conservadora.

Aqui, as travestis não só embaralham a imagem de corpos dicotômicos a serviço dos esquemas biológicos de reprodução, dada as suas práticas sexuais homo-orientadas, como também diante da técnica de evitarem a ejaculação. Porque o “*hormônio do mesmo jeito que entra sai*”¹³ e, segundo suas reflexões sobre a mecânica de seus corpos, este sai preponderantemente via esperma.

Ainda, uma vez sendo “pais”¹⁴, não conformam nem os ideários do ‘homem-pai’, nem da ‘mulher-mãe’, pois performatizam uma fusão de atitudes e corpos considerados como femininos e masculinos que são as simbologias tomadas como necessárias para preencher tais papéis.

Esses sujeitos que circundam e residem sobre espaços fronteiros, que imbricam e confundem as representações e práticas reiterativas de uma ordem arbitrária, parecem

¹³ Algumas delas sempre se remetem a esta argumentação. Faz parte de um repertório próprio de conhecimento e atuação corporal, que se revela como uma crença doxa própria do universo da travestilidade. Fruto de suas experiências cotidianas. (Nota de diário de campo)

¹⁴ Jackeline me conta em conversa que tem um filho, o ajuda financeiramente e que não só o registrou em seu nome, vale salientar que no nome legal, como também o visita com frequência, mas ela não passa pra ele *de uma amiga querida de mamãe.*, segundo a própria Jackeline pra não “confundir a cabecinha dele, né?” (Nota de diário de campo)

preencher os ideais significados como anômalos, fomentado no discurso médico-higiênico oficial brasileiro. Por sua capacidade de hibridizar o que é tomado como próprio do domínio da masculinidade, como também da feminilidade, preenchem os imaginários de anomalia, doença e marginalização, se caracterizando assim como um indivíduo ostensivamente perigoso.

Esse perigo é observado, tanto no que se dirige aos corpos e atitudes masculinos - codificados como argumenta Costa (1999), nos arquétipos criados para as figuras do *celibatário, do libertino e do homossexual* - quanto no que se refere aos significantes impróprios para a performance da mulher saudável, traduzido no vulto das *putas e mundanas*. Considerações discursivas que ajudam, delimitando as marcas das poluições sociais, a construir um discurso sobre o corpo saudável e moralmente viável, fazendo-nos mesmo nos lembrar de como a sociedade pode se tornar um ambiente hostil.

As travestis parecem preencher todas as características das três '*personas non gratas*' em relação as suas práticas sexuais salientadas por Costa (1999) que atestavam o imaginário da ordem moral higiênica de corpos e atitudes brasileiros.

A primeira estaria centrada na figura do *libertino* associado à prostituição, ao erotismo e à pornografia, significantes costumeiros, associados à experiência da travestilidade, onde talvez possamos falar de uma passagem do corpo abjeto, para o corpo hipersexuado, mas que encontram significados estigmatizantes muito próximos, como ocorre igualmente em relação à hipersexualidade do homem negro (WEEKS, 2001).

O segundo protótipo seria o d'*O celibatário*, não se assemelhando a ele no sentido da recusa de efetuar práticas sexuais, mas assim como este, desobriga-se dos moldes tradicionais de família e ideais sexuais reprodutivos.

O terceiro e último arquétipo, fruto do repúdio social, no que tange às práticas sexuais, seria o d' *O homossexual*, pois assim como este, as travestis, não possuem nem orientação, nem opção, mas desejo afetivo-sexual por sujeitos classificados como do mesmo 'sexo', ou seja, possuindo o mesmo simbolismo genital.

Estes eram, - será mesmo que este verbo no passado se aplica? – considerados seres grotescos, abomináveis, habitantes do submundo da saúde e do convívio social marginalizado. São incisivamente anti-homens, anti-humanos, “assassinos do próprio corpo e assassinos do bem-estar biológico-social” (COSTA, 1999: 240), que nos apontam sobre que moldes são formulados as considerações de impureza que regem os esquemas sócio-políticos brasileiro.

Diante de toda essa reflexão, nos foi apontado como foram forjados os discursos de assepsia social, na qual essa colocação do sexo em discurso médico-jurídico - moralizador de desejos, práticas sexuais e corpos viáveis - “[...] não estaria ordenada no sentido de afastar a realidade das formas de sexualidade insubmissa [mas cuidadosamente delineando os desvios possíveis] [...] anexou-se a irregularidade sexual à doença mental [...]” (FOUCAULT, 2003: 37).

O intuito fundamental dessa empreitada classificatória moderna era, no final das contas, o de construir um corpo de classe, modelado pelo discurso de saúde e legalidade, por um aparato refinado, cautelosamente preparado para o domínio de atuação do *biopoder*, construindo a idéia de um corpo burguês e utilitário, pois,

Nesse investimento do próprio sexo, por meio de uma tecnologia de poder e de saber inventada por ela própria, a burguesia fazia valer o alto preço político de seu próprio corpo, se suas sensações, seus prazeres, sua saúde, sua sobrevivência [...] se atribuiu um corpo para ser cuidado, protegido, cultivado, preservado de todos os perigos e de todos os contatos, isolando dos outros para que mantivesse seu valor diferencial [...] (FOUCAULT, 2003:116).

Percebemos, assim, como os imaginários do corpo expressaram verdade fundamental, sendo o corpo sexuado, dimórfico, de contornos saudáveis e legalistas, a terra ‘sólida’, - visto muitas vezes se mostrando movediça pelas práticas que demonstram sua contingência, como a experiência da travestilidade - “sobre o qual operam gênero e os sistemas de sexualidade compulsória” (BUTLER, 2003:185) os quais, não obstante, conformam e regulam as noções de sujeira, contaminação, anormalidade e perigo no seio das práticas e relações sociais.

1.5. A atualidade dos discursos médico-jurídicos no Brasil

Das diversas formas de práticas sexuais, a homossexualidade, a travestilidade e a transexualidade passam, neste movimento histórico, a adquirir uma atmosfera de ‘espécie’: uma espécie de ‘gente’, contrárias à espécie humana, que executam atuações performáticas, as quais, como vimos, não se encontram nas formulações aí implicadas de humanidade.

Formam, assim, um tipo de prática distintiva das promulgadas normalidades e passam a ser fruto dos cuidados dos ordenadores sociais, sendo alocadas incisivamente para o status de “[...] ‘coisa’ médica ou medicalizável, como lesão, disfunção ou sintoma [...]” (FOUCAULT, 2003:44), que virão, por sua vez, dialogar com as maneiras de atuação do discurso jurídico.

Começamos, então, em cunho forte, investigando primeiramente o que falam os discursos médicos atuais em relação a esta temática, tomando como base essas apreciações de comportamentos sexuais ‘medicalizáveis’ e ‘psiquiatrizáveis’.

O atual Código de Doenças Internacional (CID-10)¹⁵ será um bom veículo para observarmos os modos de funcionamento deste discurso, em especial da parte que se refere aos transtornos mentais e comportamentais, no qual encontramos dissertada a prática da travestilidade como “transtorno mental”.

Sobre o termo “*travestismo*”¹⁶ o código se propõe como deve se caracterizar, perceber, patologizar, de maneira bastante linear, uma experiência que sabemos tão multifacetária: o indivíduo portador da ‘doença’ da travestilidade.

Se para o CID os sujeitos que executam a performance da travestilidade são em si doentes, temos no ponto F64 deste ‘manual’, que trata dos chamados *transtornos de identidade sexual*, três protótipos de caráter bastante topológico. Onde são formuladas as maneiras pelas quais atuam e devem por essas argumentações serem reveladas, e consequentemente, tratadas as doenças significadas como próprias da experiência da travestilidade.

¹⁵ Segue em anexo a parte de que trata dos “Transtornos de Identidade Sexual”, salientando para a atual pesquisa os artigos que tratam da travestilidade e da transexualidade. Retirado do portal da RedePsi, portal de psicologia de ‘*caráter formativo e informativo das atividades relacionadas à psicologia do mundo contemporâneo*’ criado pelo neuropsiquiatra paulista, Adalberto Tripicchio, que disponibilizando o **Capítulo V - transtornos mentais e comportamentais (f00-f99)-1992**, aprovado pela organização mundial de saúde(OMS) dá a seguinte sugestão aos seus companheiros para utilização do código: “*É conveniente que todo psicoclínico tenha à mão esta classificação. No mínimo ela serve para diminuir a Babel que surge nas reuniões clínicas transdisciplinares. Como toda classificação esta também tem defeitos, mas é melhor do que a norte-americana DSM. A CID 10 apenas enumera e codifica diagnósticos, vale dizer, é nosográfica. Ela não estuda as doenças, quer dizer não é nosológica. Portanto, não é material de estudo, como um livro-texto, mas, apenas serve para o preenchimento de formulários burocráticos.*” <http://www.redepsi.com.br/portal/modules/smartsection/item.php?itemid=473> acessado em: 14/11/07

¹⁶ Nas atuais análises das ciências sociais, os estudiosos que tratam da temática *queer*, têm se proposto uma virada epistemológica e semântica dos termos que terminam com o sufixo “ismo”, procurando substituí-los por outras terminologias que não apontem para essas experiências como doença. Busca-se incisivamente criticar, num movimento mesmo de desconstrução deste discurso das ciências médicas, bem como atualizar a realidades dessas práticas, se comprometendo enquanto uma ciência da prática e não apenas de gabinete a perceber o poder de linhas convergentes de preconceito, que estas palavras podem carregar e que acentuam moralmente os estigmas sociais que se dirigem a essas identificações. Mas é, ainda assim, que ela é tratada pelo Código Internacional de Doenças, pois, claro, para este discurso médico-moral, ela é por si uma doença.

O *'transexualismo'* e o *'travestismo bivalente'* - que não seria o mesmo que a outra doença anunciada pelo código sobre a classificação de *'travestismo fetichista'*, encontrada na seção F65, enquadrada por sua vez na seção que trata dos *'Transtornos de preferência sexual'* - são algumas das doenças dirigidas para a experiência da travestilidade.

E, em seguida, temos o *"transtorno da identidade sexual na infância"*, que também é algo distinto das duas outras doenças que poderiam ao leigo associarem a esta: a *'orientação sexual egodistônica'* e o *'transtorno da maturação sexual'* encontradas na seção que trata dos *'Transtornos psicológicos e comportamentais associados ao desenvolvimento sexual e à sua orientação'*.

Por último temos a prova fatalista de como tudo é feito para demarcar as práticas consideradas desviantes, justamente o que Foucault (2003) argumenta com o não silêncio da sexualidade, em sua negação da hipótese repressiva. Pois, ela tem que se fazer falar, para poder ser fruto do tratamento normativo; e assim ainda temos os dois últimos itens: *'Outros transtornos de identidade sexual'* e *'transtorno não especificado de identidade sexual'*, onde todas as outras práticas que não se encontram na chamada *Identidade sexual normal*, termo este referenciado no próprio CID-10, são doenças.

Não vou aqui, contudo, me ater à análise daqueles itens que não tratem especificamente da questão da travestilidade, por uma mera questão do recorte que foi proposto nesta pesquisa, mas tirando o item do *'transexualismo'* e sua estreita explicação, de que seriam aqueles que no final das contas rejeitam sua genitália, as travestis em suas trajetórias de vida passaram por todos os outros ditos *'transtornos'*. Mas, no fundo, no que este código de condutas se baseia, é que qualquer oscilação do não cumprimento da *'sexualidade normal'*, significa você estar em si doente.

A problematização deste registro me parece de caráter urgente, pois é um fato agravante, as instituições disciplinares de nossa sociedade funcionarem via esses discursos: escolas, hospitais, entre outros, tendo sempre seus respectivos departamentos de apoio psicológico, que se baseiam na prescrição deste manual.

É nítido perceber nestas assinaturas patológicas, o aprisionamento do sujeito na camisa de força normativa de intuito muito mais classificatório e topológico que repressor; foge da realidade pragmática cotidiana, dada a cada vez maior fluidez das práticas e papéis sexuais atuais, onde o indivíduo durante toda a sua vida pode oscilar entre várias formas de gêneros, sexualidades e, como vemos entre as travestis e transexuais, de corpos.

Só podemos, assim, chegar à seguinte conclusão, diante de tão estreitas topologizações: que sobre estes termos, todos nós somos, ou um dia fomos, ‘doentes mentais’, já que durante o percurso da vida dos sujeitos sociais esses marcadores podem não funcionar de maneira tão linear.

Segundo o CID-10, então, possuir a doença de ‘*travestismo bivalente*’, está relacionado a algumas performances específicas por parte deste indivíduo, no caso o ‘enfermo’. A primeira seria usar vestimentas do sexo oposto, que se liga diretamente à segunda, que prega que seria por meio desta performance que se chegaria a satisfação de uma experiência *temporária* de pertencer ao sexo oposto. Já o terceiro significante desta performance exclui a vontade de uma transformação cirúrgica, ou seja, de uma transformação corpórea e, no final das contas, nada disto está relacionado com excitação sexual, com sexualidade.

Mas será que isso condiz com as formulações das próprias travestis sobre o que é ser travesti? Ou isso seria aqui irrelevante, pois, afinal, estão doentes, e um doente mental não tem consciência de si, não é mesmo? O que estão chamando de sexo seria o

que pra nós, antropólogos, se configura como identidade de gênero? E neste sentido ocorre uma essencialização do gênero, na figura simbólica do sexo anatômico.

O que defendo aqui, alinhada com minhas experiências de campo e com as narrativas das travestis, é que ser travesti está relacionado, sim, com a utilização de vestimentas tomadas como femininas e mais ainda, isto vêm acompanhado com as transformações corporais, que são em si **permanentes**, e não como quer o diagnóstico, temporárias, talvez porque ele esteja tão ofuscado pela *genitalização* das relações de gênero, que não consiga enxergar transformações corporais que não estejam localizadas nas genitálias.

Posto uma vez o silicone industrial - que é a prática mais comum entre as travestis e que nos aprofundaremos mais à frente - ele penetra este corpo e só pode ser retirado com grandes extirpações de partes do corpo nas quais se amolda. Estas transformações corporais são as que preencheram estas roupas com signos corpóreos de feminilidade.

Além destas roupas ditas femininas, são ainda essenciais elementos de identificação em suas performances cotidianas inúmeras práticas, como gestuais, higiene, tonalidade da voz, entre outras, pelas quais se moveram igualmente para as representações sociais de feminilidade. Então não é apenas uma simples utilização das roupas que preenche estes esquemas de adaptação, mais a construção de uma corporalidade específica da travestilidade, repleta de multivocalidades biográficas.

É o que faz, por exemplo, uma travesti fazer xixi na rua acocorada¹⁷, quando seria muito mais “fácil” fazê-lo em pé, mas a questão não trata de praticidade, mas de adequação e de dar um caráter de ‘verdade’ para si mesmo dentro de seus esquemas

¹⁷Quando estávamos bebendo nos bares e não tinha banheiro, nos revezávamos vigiando, umas as outras, vendo se não vinha ninguém para nos flagrar, para, assim, poder, tranqüilas, fazermos xixi na rua, e todas nós, fazíamos acocoradas. (Nota de diário de campo)

performáticos. É justamente o que as faz serem: *belíssimas*, palavra bastante evocada para traduzir verbalmente, como vêm e contornam de positividade seus corpos após a transformação.

E muitas, sim, não gostam de sua genitália¹⁸, não se sentem confortáveis com elas, mas também, não significa que queiram se submeter à vaginoplastia¹⁹.

Parece que a experiência prática se configura muito longe dessas análises de gabinete, enredada em linhas morais, criações mesmo, como apontado por Foucault, de sofisticados mecanismos de atuação do *dispositivo de sexualidade*, permeados da atmosfera de verdade por sua pretensão científica, mas que são constantemente abaladas pelo aspecto sempre contingente de construção identitária (RORTY, 2007).

Identificação esta, que nos revela trajetórias repletas de narrativas, que nem de longe permitem uma idéia estática e unívoca para preencher de sentido suas construções de teor afetivo e corporal. O que nos possibilita apontar que: “Criar a própria mente é criar a própria linguagem, em vez de permitir que a extensão da mente seja ditada pela linguagem deixada por outros seres humanos” (RORTY, 2007: 63-64).

Ainda, no final do parágrafo, a coisa se torna ainda mais ‘grotesca’. É interessante vermos aqui a inversão que se busca alcançar no presente trabalho, encarando o discurso médico, este sim, enquanto ‘grotesco’, quando se move a formular tais experiências como patologia e não como vontade e desejo.

Observamos a afirmação de que a doença do *travestismo bivalente* não acompanha excitação sexual. Vale aqui problematizar: o que está se querendo dizer com

¹⁸ “Como conta, Sheila Magda, a cerca do desprezo que tem por sua “neca”: “Eu nunca fiz papel de ativa, nunca. Nem na prostituição, não tenho esse tipo de prazer. Porque meu babado é pequeno, sabe? Já vim com aquele dom feminino, gostaria de tirar, mas não queria passar por toda aquela história, né? Muito trabalho. Mas que eu queria, queria.”

¹⁹ Cirurgia de mudança de sexo, onde se remove os testículos e a parte interna do pênis usando as partes para feitura da vagina.

isso? Que as travestis são assexuadas ou que elas se transformam apenas para dar excitação a outrem? Que elas não se sentem excitadas ao se verem da maneira que sempre idealizaram? Ou que se se excitarem sexualmente serão, portanto, encaixadas na outra enfermidade, que seria a do *travestismo fetichista*?

Sobre este transtorno, do *travestivismo fetichista*, o aspecto de moralidade se torna ainda mais acentuado, devido ao fato de: se alguém quiser performatizar outra representação de gênero, esse desejo parece no imaginário médico, como também social, ser sempre empurrado pro campo da pornografia, do fetiche ou do erótico, que parecem ser lugares e simbologias próprios e aceitáveis destes híbridos sujeitos para a sociedade em geral, como analisaremos mais tarde, refletindo sobre este corpo abjeto.

Realmente se torna muito confuso tratar de maneira tão linear os traços, que nessa experiência se tornam imperativamente divergentes entre corpo-sexualidade-gênero.

Então vejamos algumas explicações *êmicas* do que é ser travesti, em cuja idéia se alinha a uma existência de uma ‘essência e alma feminina’, permeadas por um imaginário de cuidado, delicadeza e plenitude, faculdades historicamente dirigidas a este ‘ser mulher’. Aliados à intensificação da transformação corporal por signos corpóreos de feminilidade, centralizados nos seios, nádegas e quadris.

As narrativas do que preenche os simbolismos *êmicos* de ser travesti, estão sempre acompanhadas do fato de se vestirem de mulher, como também nos fala o código. Mas se ela não executar modificações corporais aliadas a isso, será ridicularizada pelas próprias travestis, sendo empurrada pro campo de quem não teve a coragem necessária. O que, não obstante, revela a conformação de um *ethos* moldado na coragem; na coragem específica de ‘se assumir’ e, assim, de se transformar.

E isso invoca muito mais esferas de um campo afetivo-emocional, de se alinhar para as identificações de gênero que se sente satisfação, bem como se (re) significar através das práticas corporais próprias deste grupo, do que as explicações médicas que vimos acima, que parecem muito mais preocupadas com a sexualidade.

Ser Travesti é quando você está toda transformada, cabelo grande, seio, bunda. Se não tiver um corpo feminino não é travesti, tem que ser feminina, que engane ao menos de longe. Não pode ser desleixada (Paulinho, travesti, 40 anos).

Eu acho que travesti é travesti, travesti é ser educada, é se colocar no papel de uma mulher, cada dia que passa, se passando, nos vai ficando mais mulher ainda. O jeito de sentar é mulher, o olhar, o estilo tudo cada vez melhor (Sheila Magda, 37 anos, travesti).

Bicha machuda é assim... se veste como homem, não demonstra totalmente o que é, tem fisionomia totalmente de homem é o homossexual. Já a travesti é uma mulher, e ela é vinte e quatro horas mulher, tem a alma feminina, se apresenta sempre como feminina. E transexual só é diferente de travesti por conta da cirurgia (Ana Clara, Travesti, 36 anos).

As pessoas dizem que ser travesti é só colocar uma saia. Mas pra mim não é só isso, têm que ter o corpo definido, tem que ser feminina e delicada. Porque se fosse assim, todo homem que coloca roupa de mulher no carnaval é travesti (Joelma, 23 anos, travesti).

Contudo, apesar destas autoconstruções e de falas que nem de longe remete a idéia de transtorno, mas sim de desejo, serão fatalmente significadas através de tipos de classificações patológicas, como os observados no CID. E acompanhando este discurso irão se mover igualmente às instituições burocráticas, permeando o modo como reagirão quando defrontadas com a experiência da travestilidade.

Tomemos como exemplo o discurso do cirurgião plástico do Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Pernambuco, entrevistado para esta pesquisa. Pergunto a ele se operaria uma travesti, ele explica que ali, via Sistema Único de Saúde (SUS), não pode operar porque não realizam cirurgias estéticas. E indago para cerrar

ainda mais a questão se operaria caso uma travesti fosse ao seu consultório particular e ele enfaticamente me responde:

No meu consultório eu não trataria, diria não, mas eu digo pra vários que chegam, até amigos querendo botar prótese no bumbum, e eu digo que não vou botar, porque ele não é uma mulher, e não sou eu que vou transformá-lo numa mulher [...]. Se fosse numa mulher, sim, porque eu não vou estar fazendo nada contra a natureza dela. Ela tem um corpo de mulher e eu vou deixar ela com um corpo de mulher..Normal...E ele têm um corpo de homem, e não sou eu que vou fazer aquela transformação nele, a não ser que passe por todo esse processo da psicologia. Porque a cirurgia plástica não é a saída, não é o começo da mudança, a mudança primeiro tem que ser psicológica, tem que ser na cabeça. É muita responsabilidade de um cirurgião plástico querer interferir na área dos outros, então pode ser que a resposta daquilo não seja no corpo. (Cirurgião plástico do Hospital das Clínicas de PE, 33anos).

O fato é que ele está tão enredado pelo discurso médico-jurídico, de teor moral e contornos essencialistas, onde anteriormente comenta que opera “*Só em caso de pacientes que fizeram a cirurgia para transformação, autorizados pela justiça, realizaram a transgenitalização no hospital, e o pessoal da ginecologia encaminha pra gente...*”. Ou seja, ele não só as toma como doentes mentais, que devem se submeter ao problemático protocolo, já questionado, de maneira muito pertinente por Berenice Bento (2006)²⁰, como também acredita estar indo contra a ‘natureza’ executando tal cirurgia em corpos masculinos. Mas em corpos femininos, tudo bem, pois estaria os deixando ainda mais ‘femininos’. E ainda crer estar eticamente, como médico, cometendo uma atitude ilícita, caso realizasse a cirurgia, já que elas não foram submetidas aos trâmites legais.

²⁰ Berenice Bento problematiza esta questão, pois segundo ela, e segundo suas interlocutoras, através deste protocolo se cria um novo dispositivo, *o dispositivo da transexualidade*, onde todas/os devem se submeter de maneira linear ao aparato médico que diz como devem agir para serem consideradas verdadeiras transexuais. Assunto também debatido no filme *Transamérica*, onde a transexual feminina nas portas de realizar sua cirurgia, tem a decisão de sua psicóloga repensada, diante de sua descoberta de que tem um filho, ou seja de ter atendido a ordem procriativa de homem- pai, e a partir de então ter que cumprir tais representações. Demonstrado o teor arbitrário de tais decisões, marcadas pelas topologizações.

Sobre isso também comenta o médico Antonio Carmo Graziosi, coordenador estadual da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica²¹, afirmando que é um consenso geral entre os cirurgiões plásticos não realizarem intervenções para a colocação de próteses de silicone, principalmente mamárias, em homens, já que para ele, e o que não destoam muito da opinião do cirurgião plástico acima citado:

Não é eticamente correto, pois seria o mesmo que realizar a cirurgia de troca de sexo. Não há legislação para isso ainda, apenas no caso de transexuais. Seria necessário que o indivíduo fosse submetido, como no caso dos transexuais, a uma série de critérios como avaliação psicológica e autorização do Conselho Regional de Medicina (GRAZIOSI, 2005; apud www.diarioweb.com.br).

O problema central deste discurso médico é justamente o fato de ser permeado por um modelo fictício moralista, baseado na dicotomia de corpos, mulher/vagina e homem/pênis. Quem não conforta este ideário moderno é empurrado para o campo do patológico, do doente mental, que não têm consciência 'real' de si, que vive enfim em eterna 'perturbação' ou 'transtorno'.

As decisões médicas parecem mover-se a partir deste conceito ficcional empregado pelos dispositivos psiquiátricos. Já que a 'realidade' parece existir apenas para quem vive a heterossexualidade²², em que antes de promover a pedida intervenção, se faz necessário adquirir 'consciência', ou verdade do que sente, via discurso médico, e logo após legal, para que sua identidade de gênero possa ser adequada burocraticamente.

Num mesmo sentido, operam os discursos jurídicos atuais. Para estes, só existem duas marcações burocráticas de sexo, de acordo com a Lei do Registro Público (LRP)²³,

²¹ Em entrevista para o site Diário Web: <http://www.diarioweb.com.br/noticias/imp.asp?id=74513> acessado em 01/04/2007.

²² Dado que no protocolo para realização da cirurgia de transexualização, esta só poderá ser efetuada se este paciente revelar nutrir apenas desejo pelo mesmo 'sexo'. E através da cirurgia, viria a conformar os moldes de uma relação heterossexual.

²³ Ver CAHALI, 2007.

nº 6.015 de 31/12/1973, atualmente em vigor, onde no registro de nascimento deve constar o nome de acordo com o sexo genital que é o legalmente reconhecido.

A mudança do nome e prenome, e da marcação de sexo, só é legalmente possibilitada se houver erro no registro ou em casos de exposição ao ridículo público. Qualquer requerimento de alteração posterior a estes argumentos, é tratado pela mesma lei no art.57. Ou seja, uma vez pedida a troca de nome e de sexo na certidão de nascimento, está será tratada pelo juiz singular, nos termos da lei, caso seja indeferido, ou não acolhido, poderá ‘recorrer ‘ ao Tribunal de Justiça do respectivo estado para o reexame do pedido.

Foi exatamente o que aconteceu num caso do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo no ano de 2001, em que o juiz singular não aceitou o pedido do requerente, uma transexual, cujo nome correu em segredo de justiça, alegando que não havia ‘erro’ no registro de nascimento.

Mas vale aqui ressaltar, que o pedido não tinha concordância com a argumentação jurídica, já que sua solicitação era de mudança de sexo e de nome, para que estes fossem adequados a sua mudança corporal e de identidade de gênero, que ocasionavam exposição ao ridículo, quando sua imagem social feminina era confrontada com estas assinaturas jurídicas. Após a deslocada decisão, a requerente encontrou apoio na Procuradoria e no Tribunal Geral de Justiça, que decidiram pela alteração do nome e do sexo no registro de nascimento do requerente. (ASSIS, 2004)

E sob esta ótica da primeira decisão, a mesma contrariedade de imagem social e registros burocráticos ocorrem no caso das travestis, que, claro, podem ser tomadas nos parâmetros da lei como sujeitos que sofrem exposição ao ridículo²⁴ , mas são muito

²⁴ O fato é que este tipo de decisão, do que é considerado ridículo ou não, vai depender da visão do jurista, que comumente tem se dirigido para a não aceitação do pedido. Este tipo de decisão, tanto do ponto de vista técnico-jurídico positivo, ou seja, que está escrito na constituição que é a lei maior que rege todo o ordenamento jurídico, se torna inconstitucional, pois essa sendo a bússola sobre a qual irá

mais observadas sobre a ótica do indivíduo que deve ser corrigido, curado, e nunca legalizado²⁵.

Queria mudar o nome do meu documento, porque isso é muita confusão, às vezes fico com a cara no chão. Um dia tive que voltar em casa, pegar minha certidão de nascimento, pra provar que era eu, isso é muito chato, ter que provar que sou eu, por que aquela foto não tem nada haver comigo, nem aquele nome (Sheila Magda).

Todavia o problema, é que, ao manter sua genitália, mantém a marcação do que significa ser homem para a ideologia jurídica. Mas o fato é que nada na legislação brasileira nos fala da proibição de ser travesti, ou ser homossexual, mas na prática jurídica, se estes indivíduos invisíveis se movem de seus espaços de abjeção para o campo da legalidade, buscando legitimidade jurídica, são julgados como ‘coisa em si’, via qualificação médica e jurídica, em que este conjunto institucional se volta “[...] para o indivíduo perigoso, isto é, nem exatamente doente, nem propriamente criminoso” (FOUCAULT, 2001:43).

Ou seja, é justamente a relação verdade-justiça que modela esta interdição; pois ao querer mudar o seu nome, buscando se encaixar nas marcações burocráticas, tendo

descansar as decisões jurídicas, nos trás o direito à ‘dignidade da pessoa humana’, no Art.5º, inc.III, da CF/88, que se torna amplamente ferido através deste tipo de decisão, que sobre esta argumentação é preponderantemente moralista.

²⁵ A sensibilidade de alguns juristas, já nos aponta, para como deveria ocorrer as mudanças que aqui está se procurando problematizar, com vias de possibilitar o percurso desestigmatizante à identificação da travestilidade. Como o caso da decisão da justiça paulista em conceder a mudança de nome - mas, no entanto, a marcação de gênero continuou masculina, já que pelo entendimento jurídico, ao manter sua genitália masculina, mantém a marcação de sexo - à travesti Renata Finsk. O entendimento do juiz Guilherme Madeira Dezem, da 2ª vara de Registros Públicos de São Pulo, levou em conta o fato de que não havia dúvidas de que ela vivia sua identificação de gênero através das performatizações do feminino, dado que “[...] no processo, havia provas de que ela vive como mulher”, o que demonstrava neste sentido passar por inúmeras exposições constrangedoras, que levavam à ridicularização de suas práticas cotidianas de teor mais prosaico. (RODRIGUES, 2007)

Afirmando o já dito acima, de que estas decisões irão se mover muito mais pelo entendimento do juiz, do que algo que torne lícito na constituição, este tipo de decisão. Dependerá incisivamente da maneira do jurista de interpretar e se mover pelas leis. Onde uma vez querendo cercear, encontrará argumentos por demais estáticos, baseado num direito conservador, que atua em total desacordo com a pragmática da vida social desses sujeitos. Estamos, portanto, falando de moral e não de legalidade. E isso deve ser por nós problematizado.

sua imagem social em correspondência ao gênero de seu nome, são consideradas mentalmente instáveis, onde o que se condena assim não é o ato - o fato de ser travesti, pois de nada sobre isto nos fala a lei - mas a coisa em si, já que:

[...] essas séries de noções têm por função deslocar o nível de realidade da infração, pois o que essas condutas infringem não é a lei, porque nenhuma lei impede alguém de ser desequilibrado afetivamente, nenhuma lei impede ninguém de ter distúrbios emocionais, nenhuma lei impede ninguém de ter orgulho de ser pervertido [...] o exame psiquiátrico permite constituir um duplo psicológico-ético do delito. Isto é, deslegalizar a infração tal como é formulada pelo código para fazer aparecer por trás dela o seu duplo [...] e que faz dela não mais uma infração no sentido legal do termo, mas uma irregularidade em relação a certo número de regras que possam ser fisiológicas, psicológicas, morais, etc. [...] o que se tem que punir é a própria coisa, e é sobre ela que o aparelho judiciário tem de se abater (FOUCAULT, 2001).

Incisivamente, esse aparato *médico-jurídico* continua se configurando atualmente como um dispositivo que regula sexualidades. Toma de maneira imperativa a sexualidade heteronormativa como verdade; vendo assim, a sexualidade como característica fundamental da concepção de normalidade, legitimidade e legalidade, conceitos que têm se configurado como muito caros para a construção da experiência da travestilidade, em seus embates de legitimação social.

Seguindo estes passos, o capítulo seguinte pretende revelar, como atualmente esses significantes simbólicos de impureza, criados pelas instituições médicas e jurídicas, são postos em funcionamento, através de uma reflexão intensa das imagens sociais que as travestis têm adquirido cotidianamente nas relações sociais mais amplas.

Neste momento do trabalho incisivamente pretendemos perguntar, como foram criadas as noções poluidoras de corpos e atitudes, reiteradas tanto dentro das práticas sociais quanto dentro do próprio discurso acadêmico atualmente.

Eles nos levam, não obstante, a pensar em como são afirmadas na pragmática social os conceitos de condição de humanidade, que vimos no capítulo anterior, e que acabam por criar a idéia desenvolvida pela teórica pós-feminista Judith Butler (2001; 2003) sobre os *corpos abjetos*. Sendo aquele que sobrevive às margens da idéia de sujeito, visando questionar sobre a pertinência do abandono de categorias, que serão sempre exclusórias, como também nos fala Donna Haraway (2000). Requerendo, assim, uma identificação que seja comum a todos, a de humano.

Neste sentido, Butler (2001; 2003) propõe perceber como, ao performatizar sobre outros moldes, os construtos considerados naturais, este corpo abjeto acaba mesmo por mostrar o caráter sempre contingente de corpos e categorias socialmente fabricadas de humanidade.

Assim, o percurso a ser seguido para tanto serão alguns questionamentos pertinentes ao ideal criado sobre o espectro do sistema sexo/gênero, onde sexo estaria para natureza e gênero para cultura.

Aqui procurarei debater, quer seja sobre modelos acadêmicos de pensamento essencialistas ou construcionistas, as categorias arbitrárias, que modelam este corpo abjeto, serão igualmente mantidas e reiteradas, como nos fala a teoria *queer*.

Após esta discussão nos debruçaremos sobre algumas questões relacionadas à vida prática do que chamo de experiência da travestilidade e que apontam para a pertinência do conceito de abjeção, e como corpos se tornam, para além da teoria, pragmaticamente abjetos em nosso cotidiano vil.



CAP. II

Dos Corpos Abjetos: “Abrir a Porta do Zoológico?”

2.1. Sistema Sexo/Gênero:

Entre o essencialismo e o construcionismo radical: ‘um paradoxo nunca superado’

Desde o final do séc. XVIII, início do XIX, algumas das verdades universais que guiavam os significantes simbólicos da existência linear do esquema regulador sexo-gênero-sexualidade, moldando atitudes e corpos, já vinha sendo questionado na literatura mundial.

Sejam em figuras como o precursor da chamada literatura homoerótica Marquês de Sade, em romances como *Os 120 Dias de Sodoma* (2006) ou *A Filosofia da Alcova* (1999), ou ainda Bataille (2006) em suas considerações sobre o erotismo. Podemos, nos reportar também a Oscar Wilde (1981) em *O Retrato de Dorian Gray*, e a Jean Genet (2005) em *Diário de um ladrão*, entre outros autores que serviram de inspiração, em suas narrativas sobre os chamados ‘submundos’ e atitudes subversivas, para as críticas fundamentais dos conceitos estáticos.

Foucault embevecido por tais leituras, mas fundamentalmente guiado pelos relatos da/o hermafrodita *Herculine Barbin*, perguntava-se, se a noção verdadeira de sexo era realmente uma verdade natural objetiva ou fruto de um processo ‘colonizador’ de corpos e atitudes. (FOUCAULT, 2003)

Argumentando sobre a forma em que sexo atua como uns dos significantes do ‘dispositivo da sexualidade’, propõe que três funções exercidas por tal conceito foram particularmente importantes para formar o semblante de “ponto ideal” deste aparelho.

Assim para Foucault,

Primeiro a noção de ‘sexo’ permitiu agrupar, de acordo com uma unidade artificial, elementos anatômicos, funções biológicas, condutas, sensações e prazeres e permitiu fazer funcionar esta unidade fictícia como principio causal, sentido onipresente, segredo a descobrir em toda parte [... onde] certos conteúdos da biologia e da fisiologia puderam servir de normalidade a sexualidade humana (FOUCAULT, 2003: 144-145).

Neste sentido, é possível perceber que não só sexo, mas o seu dito contraponto cultural, gênero, não são assim meras categorias analíticas. Forjam uma relação de poder muito mais ampla, que promoveu a institucionalização da heterossexualidade, a qual se torna atravessada por um caráter compulsório (BUTLER, 2003), bem como a estigmatização dos sujeitos que não preenchem o ideal reprodutor deste aparato.

Não obstante, todos aqueles que fragilizam este modelo se tornam, como diria Lévi-Strauss, “bons para se pensar” a estrutura manufaturada destes ideais de normalidade e anormalidade. Assim, a teoria social deve dar conta tanto dos esquemas de reprodução dos papéis de gênero do modelo hegemônico, quanto dos casos de resistência, variações e mudanças (MOORE, 2000).

Buscando este movimento, temos na experiência da travestilidade uma estrutura dialógica entre reprodução e resistência dos esquemas hegemônicos, transgressão e reiteração, tornando-as muitas vezes alegorias a serviço da academia. Aqui se torna imprescindível separar o caráter profícuo de análise de suas experiências, da atmosfera de exotismo que muitas vezes parecem adquirir.

O que procuro fundamentalmente argumentar é que, para, além disto, se tornam *personas* de caráter social latente, por possibilitarem reconsiderações de humanidade, dada à ambigüidade de seus corpos e ações, em que a experiência da travestilidade em suas já argumentadas abrangências, torna-se o caminho na qual incisivamente podemos perceber que "Nossos corpos são nossos eus; os corpos são mapas de poder e de identidade." (HARAWAY, 2000: 106). Pois dimensionam, em suas remodelações a idéia limiar entre natureza e cultura.

A influente formulação estabelecida por Gayle Rubin (1993) sobre o sistema sexo/gênero, profundamente influenciada pela psicanálise e o estruturalismo francês, procurou examinar a possível universalidade da dominação masculina.

O que, como coloca Sherry Ortner (2006) reconsiderando tais formulações, acredita que ao estabelecer caráter universal à dominação masculina, delegou-se peso exacerbado ao que há de masculino nas culturas. Para Ortner, ainda se esta dominação ocorre de maneira mais acentuada na história das relações sociais é devido a uma questão muito mais funcional, do que “de um tipo de desejo de poder de uma agressividade natural”. Perguntando-se sobre o grau da intencionalidade da dominação masculinista, visto que se definiu “o sistema sexo-gênero como o sistema de relações sociais que transformava a sexualidade biológica em produtos da atividade humana e no qual são satisfeitas as necessidades sexuais específicas daí historicamente resultantes” (HARAWAY, 2004: 9).

Justamente por essas confusões estabelecidas entre o esquema dialógico das concepções de natureza e cultura, para Groz (2000: 47) “o corpo continua sendo um ponto cego conceitual”, em que a manutenção dos termos cartesianos, sustentáculos do sistema sexo/gênero - que dele derivam os outros pares macho/fêmea, pênis/vagina, razão/sensibilidade, enfim naturezas *versus* cultura - definem o corpo em termos não-históricos e ontológicos, pré-discursivos, de motivações essencialistas. Para esta autora é possível perceber três linhas de pesquisa na história das ciências sociais, que se centram na temática do corpo, bem como ajudam a preencher os significantes do esquema sexo/gênero.

O primeiro seria o ‘corpo como objeto das ciências naturais’, compreendido em termos anatômicos, em sua atividade funcional orgânica, de sentido estritamente instrumental, sem valor simbólico. Já na segunda linha, o corpo permuta-se em metáfora à disposição da consciência do indivíduo, que o toma como propriedade e posse, onde este corpo de sentido liberal acaba dissociado de sua experiência carnal. A terceira e última idealização percebe o corpo como significante, elemento tradutor do indivíduo,

desnudando o caráter privado, contudo mantendo o fosso entre sujeito e corpo, visto que este corpo é assim depositário e veículo de uma expressão externa que se imprime sobre ele (GROZ, 2000).

Tendo isso em mente, se o sistema sexo/gênero é adotado de maneira ascética pela teoria feminista, a estilo em que foi argumentada por Rubin (1993) no clássico *Tráfego de mulheres*, ela (a teoria feminista) acaba por participar da “desvalorização social do corpo, que anda de mãos dadas com a opressão das mulheres” (GROZ, 2000: 60).

Sob este signo crítico surgem os chamados estudos construtivistas ou construcionistas, os quais - apesar de inferirem o caráter sempre sociocultural destas categorias, percebendo suas configurações simbólicas e seu caráter histórico - parecem substituir a dicotomia natureza/cultura, pela corpo/mente (corpo biológico e corpo social). Reiterando ainda o ‘sexo biológico’ enquanto categoria fixa.

Neste sentido, como argumenta Moore (2000), sendo os sujeitos não apenas marcados pela cultura ou pela estrutura, mas também por diferentes princípios de agência, fica claro que a questão da identidade não pode ser apenas definida em termos exclusivamente sócio-culturais, mas através da dialética entre esses fatores e as instâncias reveladas nos desejos, fantasias e medos individuais, revelados através de várias posições de sujeito.

Perguntando-se, assim, como os indivíduos se movem nas fissuras dos esquemas ideológicos hegemônicos, por intermédio de suas circulações em várias posições situacionais de sujeito, dentro de várias narrativas de subjetivação, em que sobre esta perspectiva, os atores sociais não são, portanto, marionetes nem de um discurso biológico, nem da cultura e nem tampouco sujeitos singulares.

Parece-me que muitas destas questões são vencidas - se não vencidas como querem alguns, mas trabalhadas sob outras considerações, suspeitando assim da distinção sexo/gênero - pelas chamadas feministas da 'diferença sexual', ou, ainda 'pós-feministas', onde também se insere os estudos *queer*. Esta linha de pensamento preocupa-se preponderantemente com a perspectiva do:

[...] corpo vivido, o corpo representado e utilizado de formas específicas em culturas específicas. Para elas o corpo não é nem bruto, nem passivo, mas está entrelaçado a sistemas de significado, significação e representação e é constitutivo deles. Por um lado. É um corpo significante e significado; e por outro é um objeto de sistemas de coerção social, inscrição legal e trocas sexuais e econômicas. (GROZ: 75).

Existe aqui fundamentalmente uma 'nova' argumentação sobre a dialética paralisante entre subjetividade e objetividade. A discussão passa a ser tecida para além do essencialismo que toma esse corpo e esse sujeito como ontológicos e pré-discursivos, como também para além do construtivismo, que através de sua explicação da identidade como construída socialmente, se esquece dos importantes gerenciamentos que o sujeito estabelece, através do aspecto dialógico, entre o "eu" e o "eu-social", que devem ser vistos de forma indissociável. Nesse jogo sem perdedores e ganhadores, esses dois elementos se constituem e são constituídos complementarmente a todo o momento.

Assim sendo, "É preciso perceber a sexualidade como um construto social e cultural, que pode ser remoldada e reestruturada através da própria experiência de seus agentes" (PARKER, 2001: 144).

Este corpo, sendo então vinculado à produção, tanto cultural quanto biológica, mas como também no que diz respeito à ordem do desejo ²⁶ e da fantasia, "se torna

²⁶ Sob este ponto de vista, o sujeito deve ser percebido através de agenciamentos diversos, que se conectam pra construção de uma identificação, sempre contingente, atuando através do desejo. Sendo assim "[...], a subjetividade não deve, certamente ser vista como um dado primordial e nem mesmo como uma capacidade latente de um certo tipo de criatura. Ela tampouco é algo que deve ser explicado pela 'socialização', pela interação entre, de um lado, um animal, humano biologicamente equipado com sentidos, instintos, necessidades e, de outro o ambiente externo, físico, interpessoal, social, no qual um

lugar de contestação, numa série de lutas econômicas, políticas, sexuais e intelectuais” (GROZ: 77). Fazendo surgir assim o corpo, enquanto um conceito limiar ou fronteiro, que oscila perigosa e indelevelmente no eixo dos pares binários.

A anatomia já não é mais um destino, e o que definirá as marcações de gênero e as inúmeras identificações que o sujeito articula durante sua história de vida, irá muito além de suas genitálias. Neste movimento, Butler (2003) aponta para a falsa estabilidade da categoria mulher, se propondo buscar formas outras de interrogações para a constituição do sujeito que não requeira uma identificação normativa com o modelo dimórfico de sexo. Sexo e gênero serão assim intercambiáveis, pois ambos encontram-se imbricados nos sinais dos construtos sociais (GALLINA, 2007).

Torna-se crucial, neste ponto do trabalho apontar para a imprescindível importância tanto do movimento quanto da teoria feminista, para as formulações mais descentralizadas do discurso do poder masculinista, bem como para o aparecimento da ‘categoria mulher’, nas formulações da história de nossas relações sociais, que foram durante tantos anos, subsumidas, diante do olhar histórico permeado pela ideologia patriarcal.

Tendo isso em mente, é, contudo, saliente perceber que algumas radicalidades que cercam a estaticidade da categoria ‘mulher’, se tornam profundamente problemáticas para a “legitimidade de todo um conjunto de gêneros não coerentes” (HARAWAY, 2004). Como ocorrido no 10º Encontro Feminista, no qual as chamadas

mundo, psicológico interior é produzido pelos efeitos da cultura sobre a natureza. Ao contrario sugiro que todos os efeitos da interioridade psicológica, juntamente com uma gama inteira de outras capacidades e relações, são constituídos por meio de ligação dos humanos a outros objetos e práticas , multiplicidade de forças. São essas variadas relações e ligações que produzem o sujeito como um agenciamento; elas próprias fazem emergir todos os fenômenos por meio dos quais, em seus próprios tempos, os seres humanos se relacionam consigo próprios em termos de um interior psicológico: como eus desejanter, como eus sexuados, como eus intencionais – como eus capazes de agir como sujeitos” (ROSE, 2001: 146).

‘transgêneros’, tiveram sua participação proibida. Parece incisivamente que este tipo de atitude torna possível a manutenção da “[...] exploração do corpo e do sexo de todos aqueles que, oprimindo, se acreditam acima da opressão”. (COSTA, 1999: 274).

O que se torna, sobretudo precário aqui, é que as marcações estáticas, que conformam um sujeito/mulher, acabam delegando às outras formas de identificações uma total condição de invisibilidade, acompanhadas de inúmeras sanções e sofrimentos dessas pessoas que são assim consideradas ‘grotescas’, fora dos padrões de humanidade, mesmo dentro dos chamados ‘grupos de minoria’.

O que a teoria pós-feminista levanta, é que para além de um sujeito/mulher, deveríamos estar preocupados com as formulações do que é ou não é considerado como determinações de humanidade, já que para além de pênis, vaginas e histórias subjetivas de vida dividimos esta identificação ‘universal’. Do mesmo modo, para Butler, de acordo com Gallina (2007), vendo o sujeito enquanto categoria lingüística, que se constrói a partir do discurso, argumenta assim que:

[...] as mulheres não devem pleitear o ingresso na categoria de sujeito (já que, como Foucault, acredita criar os sujeitos que o vêm representar) e sim transgredir os critérios dessa regulação política e de representação. No entanto reconhece a necessidade estratégica de manter a categoria mulheres, por imperativo da política feminista (: 557).

Acredito que os fundamentos de ainda manter a categoria ‘mulheres’, para Butler, podem ser encontrados na mesma pertinência de se manter as posições de sujeito fundadas no gênero, para Moore (2000), pois segundo a autora esta experiência fornece condições para se vivenciar as diferenças, ainda que estas posições sejam imperativamente rejeitadas por alguns, mas existe um tanto de ‘outros’ que a encaram como verdade fundamental. E se existe auto-identificação, existe pertinência e não pode ser negligenciado por qualquer construção teórica, principalmente a da teoria *queer*, que

pretende formular suas argumentações na significação que os atores sociais discursivamente e performativamente dão às suas práticas.

Através da utilização de tais argumentações, parece-me que o foco sai das identidades para cultura, para as estruturas lingüísticas e discursivas como também de seus contextos institucionais para a idéia de situacionalidade dos sujeitos localizados, que depende fundamentalmente da:

[...] historização das categorias de sexo, carne, corpo, biologia, raça e natureza, de tal maneira que as oposições binárias, universalizantes, que geraram o conceito de sistema de sexo/gênero num momento e num lugar particular na teoria feminista sejam implodidas em teorias de corporificação articuladas, diferenciadas, responsáveis, localizadas e com conseqüências, nas quais a natureza não mais seja imaginada e representada como recurso para a cultura ou o sexo para o gênero (HARAWAY, 2004).

O que procuramos salientar é que precisamente a centralidade na categoria gênero tornou o corpo apenas um resíduo neste debate. E esta invisibilidade conceitual, que muitas vezes o corpo parece possuir, se torna emblemática na problemática discussão que aqui se empreende, dada à focalização das travestis em seus corpos (re) modelados, que traz em carne viva a possibilidade de visualização de seus desejos, fazendo deste corpo sua verdadeira casa²⁷, espaço de alteração na construção empreendida.

Como veremos no capítulo que tratará das (re) invenções cotidianas, este corpo se torna mesmo o complexo da construção das identificações de sua autoconstrução, formulado através de um saber muito específico, onde se combinam medicina normativa

²⁷ Como vemos no trabalho da artista plástica, palestina, nascida em Haifa, Ahlam Shibli, na 27ª bienal de São Paulo, intitulado 'Eastern LGBT', onde esta artista fotografou travestis e transexuais que emigraram do Oriente Médio, devido ao alto nível de repressão à sua orientação de gênero. Segundo a artista, a preocupação central de suas fotografias "[...] é a casa e o lar: alguém que sente que ele (a) não está em seu lugar imediato, em seu próprio corpo. Em sua terra natal, entretanto, esses indivíduos não podem mudar seu corpo e torná-lo sua casa, em vista da repressão social. Eles têm de imigrar para lugares mais liberais ou onde não são conhecidos. Isso significa que devem abrir mão de sua casa, do ponto de vista social, para criar sua casa num nível mais individual" (SHIBLI, Ahlam. Eastern LGBT' IN: LAGNADO, Lisette; PEDROSA, Adriano. 27ª. Bienal de São Paulo: Como viver junto: Guia, 2006).

e saberes populares, agência na qual o corpo é iconograficamente central para suas questões de adequação identitária.

2.2. O corpo abjeto

A concepção de corpo abjeto se torna um conceito bastante salutar, embora problemático, e a grande insígnia com a qual Judith Butler irá traçar suas considerações e ataques ao sistema moralizador hegemônico que ela denominou de *heterossexualidade compulsória* (BUTLER, 2001; 2003).

A grande questão aqui está centralizada na idéia de que “Somente os sujeitos construídos/conformados de acordo com as normas seriam representados politicamente.” (GALLINA, 2007: 557).

Sob este espectro, quem desestabiliza a linha “lógica” das três categorias sexo-gênero-sexualidade - forjando o ideal maior de corpos sexuados presente na matriz heterossexual - acaba sendo delegado para o domínio do patológico, dada a sua falta de inteligibilidade e incomensurabilidade, em que são urdidos os signos de impureza e perigo que revelam experiências marginais e corpos grotescos, mostrando os limites da sanidade e a abrangência da assepsia social. (BENTO, 2006)

A experiência da travestilidade e seu teor transgressor revelam, assim, os limites discursivos do modelo dimórfico (BENTO, 2006), e instauram a pertinente dúvida sobre a idéia de que formas os corpos abjetos são assim vivenciados na pragmática cotidiana.

Não que se pretenda aqui, mais uma vez, tomar o processo de travestilidade como alegoria ou exemplo maior de atitude subversiva, mas a centralidade que as travestis estabelecem nos seus corpos buscando articular desejos e identificações, faz-nos pegar “emprestado” (LOURO, 2003) a sua experiência, para criticar verdades

universais e generalizantes que delegam e inferem condições de humanidade, de normalidade e anormalidade.

Como coloca Berenice Bento, “não se trata de construir um/a transexual vítima, mas de se perguntar o que significa ser ‘uma pessoa normal’, o que é ‘ser normal’, quais os mecanismos e os critérios para se definir, classificar, catalogar alguém como normal ou anormal?” (2006: 123).

Assim as travestis ao mimetizarem o ‘verdadeiro’ corpo, bem como o ‘verdadeiro’ gênero, demonstram como a experiência representada por esses sujeitos que vivem sob o signo da abjeção, exploram o corpo em suas extremidades, formações e limites recalcados pelo ideal de perfeição da figura humana, fazendo do corpo um lugar de possibilidades de questionamento do mundo (LE BRETON, 2003) e da condição humana.

Butler argumenta que os seres abjetos são incisivamente:

[...] aqueles que ainda não são sujeitos, mas que formam o exterior constitutivo relativamente ao domínio do sujeito. O abjeto designa aqui precisamente aquelas zonas ‘inóspitas’ e ‘inabitáveis’ da vida social, que são não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do ‘inabitável’ é necessário para que o domínio [do que é considerado normativamente] do sujeito seja circunscrito. [...] Neste, sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção. (2001: 155).

Algumas críticas a esta idéia de abjeção de Butler se tornam acentuadas visto alguns ‘trocadilhos’ verbais que, às vezes, a autora se propõe sobre o pano de fundo de desestabilizar algumas formalidades, tanto categóricas conceituais, presentes nas estruturas epistemológicas, quanto de teor mais moralista. Por exemplo, em seu livro “*Corpos que Pesam*”, cujo título em inglês ‘brinca’ tanto com a idéia de materialidade de corpos, quanto de importância de significações sociais dadas a determinados corpos.

Assim, quando a autora nos diz que existem sujeitos abjetos, parece se contradizer, pois, segundo a própria, esses corpos não se concretizam enquanto sujeitos,

dado a sua inexistência no discurso ontológico que prescreve a idéia de sujeito moralmente viável. (PRINS & MEIJER, 2002).

A argumentação de Butler reside justamente nesta paródia lingüística, pois segundo a autora, ao dizer que “há” corpos abjetos, ao mesmo tempo em que não se encontram dentro do discurso normativo – que, por sua vez, delega valor político aos corpos, sendo assim não inteligíveis e inexistentes no discurso formal -, ela está propositalmente recorrendo a uma contradição performativa, como vias de inserir estes corpos neste discurso ontológico ao mesmo tempo em que demonstra o caráter manufaturado e contingente desta ontologia, instituindo, assim, um domínio discursivo, visto que os corpos carregam discursos como parte do próprio sangue (BUTLER, In: Op.cit).

Não obstante, quando a autora infere que os corpos definem sujeitos, não está negando a materialidade destes corpos, dada à sua perspectiva de corpos discursivos, mas está incisivamente enfatizando que processos tanto objetivos quanto subjetivos preenchem estes corpos de significado, tornando-os assim material-simbólico.

É justamente aqui que encontramos os fundamentos que cercam a reflexão desta identidade nas margens, e no caso das travestis, isso se agrava ainda mais, pois a sentem tanto no mundo da heterossexualidade institucionalizada quanto no próprio domínio da homossexualidade.

O que quero chamar atenção é que a "feminilidade exacerbada" das travestis, bem como sua forte relação com a prostituição, é tomada pela própria 'categoria homossexual', como fator agravante das concepções imagéticas estigmatizantes, que permeiam o imaginário social: a imagem caricata do homossexual "pintoso", exagerado, promíscuo.

Em pesquisa encomendada pela Data Folha (2005), com participantes da nona Parada Gay de São Paulo, essa argumentação torna-se gritante. Primeiro que curiosamente dentre as categorias pesquisadas, classificadas como ‘Gays, Lésbicas e Bissexuais’, percebe-se a "ausência" da ‘categoria travesti’. Segundo, o enorme percentual de participantes, que concordam com a preposição de que “Alguns homossexuais exageram nos trejeitos, o que alimenta o preconceito contra os gays”. Em que 57% concordam totalmente, 19% concordam em parte, 2% nem concordam nem discordam, 10% discordam em parte, 12% discordam totalmente, números esses que revelam a recusa do estereótipo social, que definem homossexuais como efeminados e os levam a "praticarem o mesmo preconceito que os vitima" (TREVISAM, 2005).

De tal modo que as travestis, na busca por suas formas de identificação, sentida necessariamente através de seus processos de corporalidade, travam um eterno combate com esses sistemas classificatórios que freqüentemente as desumanizam, alocando-as nessas zonas de abjeção. Dicotomias como homem/mulher, puro/impuro, artificial/natural, heterossexual/homossexual, normal/anormal, levam os sujeitos que vivenciam a experiência da travestilidade, a transitar nas fronteiras, experimentando o corpo como autodesestino e eclipsando linhas fronteiriças que as delegam à invisibilidade, à situação de não-sujeitos, de sujeitos que questionam e parodiam (BUTLER, 2003) as argumentações do que é ser humano.

Somando as considerações de impureza e perigo, que observamos através do discurso médico-jurídico, à atmosfera de sujeira, contaminação e castigo²⁸, surgida na

²⁸ Estas argumentações podem ser percebidas num dos contos do jornalista e literato, Caio Fernando Abreu, que se desenrola na noite de uma travesti. Este autor inserido no “boom” dessa epidemia no final dos anos de 1980, inícios de 1990, como discute Weeks (2001), e ainda sendo ele próprio portador do vírus HIV, apresenta, em *Dama da noite*, por entre falas de abjeção e solidão, pistas para se pensar nossas idéias de poluição. Este trecho de intensidade intimidante torna-se revelador dessa atmosfera: “Eu sou a dama da noite que vai te contaminar com seu perfume venenoso e mortal. Eu sou a flor carnívora e noturna que vai te entontecer e te arrastar para o fundo de seu jardim pestilento. Eu sou a dama maldita que, sem nenhuma piedade, vai te poluir com todos os líquidos, contaminar teu sangue com todos os vírus. Cuidado comigo: eu sou a dama que mata boy.” (ABREU, 1988).

década de 1980 sobre o espectro da Aids ou como foi chamado no período ‘câncer gay’, parece-me mais do que contundente trazer as experiências de abjeções sentidas por quem embaça as inteligibilidades do sistema sexo/gênero visto que:

Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente [...] reduzimos suas chances de vida (GOFFMAN, 1978: 15).

A figura caricata da travesti que circunda o imaginário social encontra-se, assim, sempre ligada a um teor ou erótico, unido-as sempre a imagens do submundo da prostituição, da noite, da nudez, do sexo, ou ainda como a algo pilhérico, burlesco, espalhafatoso, jocoso, enfim digno de riso.

Essa constante erotização e ridicularização se revelam como a base da rejeição à presença de travestis nos espaços sociais. Limitando-se estes espaços, pois os signos que as travestis representam (de erotização, espalhafato e impureza) vão de encontro às normas e condutas enunciadas como honrosas e dignas dentro das configurações simbólicas das relações sociais ocidentais.

Este tipo de sentimento é justamente o que acompanha as travestis, durante todo percurso de sua vida, e as tornam exemplos, sempre atentando para a situacionalidade, como argumenta Butler, da idéia de abjeção.

Da sua constatação à sua corporificação, vivenciam afetividades de forma muito específica. Suas relações com a vida, com a morte, com a escola, com a família, com os amores, enfim, seus *habitus* são sentidos, interpretados e entendidos sob esta perspectiva da rejeição, sob o discurso do excluído. E infelizmente, acentuam-se

também as angústias e incertezas ligadas à recepção deste outro para com ela, para com a sua condição *trans*.

2.3. *Dados socioeconômicos²⁹ da abjeção*

Como vimos na análise das narrativas da dor enquanto uma ‘linguagem política’, nas falas sobre de que maneira se vivencia e se contorna de sentidos nefastos esses tratamentos sociais, através das considerações sobre a dor de viver enquanto travesti num mundo regido pela heteronorma. Torna-se pertinente, a partir de então, analisar os dados socioeconômicos colhidos em campo e que revelam de maneira ‘silenciosa’, os primeiros aspectos, ‘não-discursivos’(subjetivamente) desta abjeção. Mas que são as maneiras das *estruturas estruturantes* também agirem, marcando a experiência da travestilidade de abjeções sociais - amparadas pelos discursos médico-jurídicos, como já vimos -, paralisando de maneira subliminar a circulação destes indivíduos através dos espaços socialmente sancionados, para a existência desta experiência, no tocante à situação de classe, acesso à escolaridade, atividades profissionais, esferas que determinam funcionalmente as posições dos sujeitos em nossas relações sociais.

Em relação ao aspecto de classe, podemos perceber que todas as entrevistadas são oriundas das camadas menos abastadas da sociedade. Moraram em bairros populares, onde parecem ser mais facilmente toleradas devido ao compartilhamento no que tange ao conteúdo das marginalizações sociais³⁰. E vemos aqui a estratificação de classe atuando como aspecto relacional à identificação de gênero (MOORE 2003).

²⁹ Ver em Apêndice o Perfil Socioeconômico das Colaboradoras de Pesquisa.

³⁰ Ou ainda, como salienta Parker (2001: 133), o processo modernizador pautado na criação de normatividades também relacionadas aos comportamentos sexuais, parecem ter tido baixo impacto nas camadas mais baixas da estratificação social brasileira, “onde raramente a ciência médica [e suas topologizações] substitui as estruturas da cultura popular”. E talvez por isso as travestis sejam mais toleradas nesses espaços.

Suas histórias nos contam a dificuldade financeira de suas famílias³¹ e de que ao serem expulsas, como já foi argumentado em situação vivida por todas ao iniciarem esboçar seu desejo pela travestilidade, foram diretamente para as ruas³². Podem permanecer durante um tempo como moradoras de rua, ou são diretamente encaminhadas para casas de cafetinas e vêm na prostituição³³ a única escapatória para sair delas, mesmo permanecendo nelas na situação de prostitutas, o que acaba sendo o instrumento viável para sobrevivência, como também para enfim começar, manter e avançar nos seus modos de modificações corporais.

Contudo, esta situação de classe parece ser também a mola que impulsiona a aceitação familiar, já que com o dinheiro da prostituição, ou do benefício do governo, uma vez que muitas se aposentam por serem portadoras do vírus HIV, elas podem ajudar financeiramente suas famílias. Como vemos em nota a fala de Flávia, e assim voltarem ao seio das vivências familiares. Todavia, isso parece ocorrer após anos de afastamento deste tipo de relação afetiva; um afastamento que toma contornos de correção e punição por parte da família.

³¹ “Meus pais vivem numa situação muito difícil de pobreza, ele é pedreiro e ela empregada doméstica, então como já sou grande não faz sentido me sustentarem, não gosto disso, gosto de fazer o meu.” (Larissa, 18 anos).

³² “Eu sai de casa desde os sete anos, me pegavam davam uma coça. Eu fugia e eles me pegavam, até os quinze anos, por causa das dificuldades financeiras de minha família, e pela formação moral deles, aí fui ser menino de rua mesmo, nem sabia me prostituir, saia com os homens por prazer, um prato de comida, uma cachaça [...] Depois que fiquei doente, e que meu pai morreu, voltei a conviver com eles, hoje em dia também ajudo minha mãe, esse ano comprei os sofá da casa dela e o fogão novo. Ajudo no que posso” (Flávia Desirré, 36 anos).

“Fui expulsa de casa, por que descobriram que eu era travesti. Um menino virando travesti, aí, já viu né? Não aceitaram nem a pau. Aí fui expulsa de minha cidade São Lourenço. Fiquei de menino de rua e depois fui morar na casa de umas travestis, casa de cafetinagem” (Sheila Magda, 37 anos).

³³ “Quando você transforma seu corpo para ter uma identidade feminina, a vida dela é mais difícil. Porque não temos espaço na sociedade, a sociedade não olha pra gente como pessoas normais. Pensa: ‘Porra! Como que pode um homem se transformar numa mulher’. E aí não podemos exercer as profissões adequadas, porque, parece que viemos de família de prostituição, mas nossa família vem de formação de trabalho. Aí a família bota pra fora de casa, uma criança é colocada pra fora de casa e essa criança vai fazer o que sozinha na rua? O que não presta” (Flávia Desirré, 36 anos).

Mas é importante salientar que mesmo na prostituição, ou via benefício - que é de um salário mínimo, em que suas rendas dificilmente ultrapassam a cifra de R\$ 415,00 reais mensais- essa renda se constitui como capital simbólico e utilitário, para demonstrar aos familiares, que, mesmo enquanto travestis, podem de alguma forma contribuir para amenizar a sempre alarmante situação social de miséria e pobreza dessas famílias.

Não estou, contudo, querendo aqui dizer que não existem travestis advindas da classe média, mas na minha prática de pesquisa, a realidade demonstrada foi a de extrema pobreza, e quando sabia de uma ou outra originária destes estratos sociais mais altos, as mesmas talvez pela própria característica de valorização da intimidade na classe burguesa, se recusavam a falar.

Mas foi percebido que estas também são completamente afastadas do seio familiar e seus contornos; tendo apartamentos mais periféricos alugados pelas famílias, alocando-as longe das relações sociais de teor mais intersubjetivos, que modelam a sociabilidade destas famílias. Contam com auxílio financeiro da família, talvez estratégico, para fazer “calar”, “esconder”, “dissimular”, de se fazerem esquecer da “vergonha”, tornando mesmo invisível, aquele sujeito que abala muito mais fortemente a rígida moral de uma família burguesa, de uma moral procriativa de poucos filhos, justamente para poder manter a posição social, preenchendo de “investimentos” pedagógicos a existência dos considerados perpetuadores, desta ‘distinta’ família.

Diante destes aspectos específicos de classe, se mostraram sempre avessas a dar qualquer entrevista, ou mesmo dialogar de maneira mais profunda sobre suas vidas, mesmo sem o aspecto formalista que pode conotar, inicialmente, o contexto de uma entrevista, e digo incisivamente, inicialmente, já que depende muito da capacidade do

pesquisador em tornar de interesse também do entrevistado aquilo que se está incitando a falar, onde a empatia com o pesquisador toma força fundamental.

Aqui, por exemplo, o fato de quase todas me acharem parecida com uma travesti³⁴, foi um forte fator para proporcionar leveza e certa intimidade neste difícil momento de pesquisa.

Procurava não questionar, mas dialogar sobre suas vivências, na qual minha própria experiência devido a ambigüidade que sentiam em minha carne e fisiologia, em minha performance do feminino, as faziam se aproximar de mim.

O fato também do foco de meu interesse não ser relacionado com os fatores que geralmente as estigmatizam como, a questão do HIV, da prostituição, do erótico, do pornográfico, mais incisivamente estar incitando falas sobre afetividade cotidianas, também instigou e motivou as narrativas. Tudo isso fazia com que experimentassem nossas conversas, como um bate-papo de salão de cabeleireiro: narravam histórias tanto de amor quanto de abjeção e explicavam suas práticas como estivessem igualmente me ensinando, assim como ocorre entre elas.

Outra questão igualmente importante para se pensar à abjeção está no grau de escolaridade das narradoras, isto é, entre as sete entrevistadas de maneira mais direta, onde se questionou estes dados socioeconômicos, mas que, contudo, foi uma situação

³⁴ “Mas eu só saí com a pessoa se me dê com a pessoa. Não tem dinheiro no mundo que me faça ir com alguém que não gostei. Eu conheço a pessoa na hora, pela simpatia, tiro as pessoas pela conversa. Só saí com alguém quando me dou com a pessoa. Não tem aquela energia que bate aquela coisa, aí bateu... fudeu! Quando te vi, já bateu, será que aquilo é uma mulher? Ou um travesti? Tem a mesma altura, os seios pequenos, os braços torneados...” (Flávia Desirré, 36 anos).

“Você tem uns palmete [maçã do rosto] babado! Parece mona.” (Paulinho, 40 anos).

“Racha você parece muito uma amiga minha que tá na Itália, e ela é belíssima, Arrasa por lá, os olhos, os palmetes... Deve ser bom ser uma mulher assim, ser diferente, se destacar das outras” (Larissa, 18 anos).

inflamatoriamente sentida nas vivências de campo, como também em outras fontes pesquisadas³⁵.

No caso da ‘amostra’ desta pesquisa, ela vem apenas reiterar tal realidade abjeta. Duas têm o segundo grau completo, realizado de maneira sazonal, ou seja, pararam de estudar, devido ao tratamento na escola ou à direção de energia para a prostituição, ou a outros trabalhos. Pois, como me contam, primeiro é preciso garantir a sobrevivência, e no caso delas: o prato à mesa, o dinheiro do aluguel, dos cuidados, do hormônio e do silicone. Depois, voltam a estudar, e no caso específico destas duas, pois contraíram o HIV, e com o auxílio garantindo dessa sobrevivência, pôde-se retornar ao ambiente escolar, concluindo desta maneira o segundo grau, bastante fortalecidas por suas histórias de vida para melhor enfrentar os maus-tratos sempre narrados nesse ambiente³⁶.

Carol me conta do desejo de fazer universidade, de tentar a seleção do vestibular, bastante estimulada por sua ida aos encontros de travestis, onde pode observar modelos de outras *travas*³⁷ que conseguiram subverter o *ethos* da prostituição, concluindo o terceiro grau, e vislumbrando a circulação por outros espaços profissionais, construindo para si um capital simbólico bastante relevante na experiência da travestilidade.

³⁵ Na série de reportagens que trata de inúmeras temáticas relacionadas à travestilidade, tendo ganho o prêmio nacional de jornalismo de 2007 (AMB), “Mulheres com H”, das jornalistas Adriana Reis e Patrícia Fonseca, nos trazem a pesquisa preliminar realizada pela ONG Gestos, com 40 travestis, que se encontram na situação da prostituição no Recife, revelando o alarmante indicio de escolaridade onde, 31% possuem o Ensino Fundamental completo, como também revela os dados de que 93% não freqüentam a escola atualmente. (http://www.pernambuco.com/hotsite/mulheres_com_h/tirando_maquiagem.shtml) acessado em 02/11/2007.

³⁶ Como já comentado anteriormente, quando tratei dos modos pelos qual essa figura simbólica de hibridez que as travestis representam, se tornam fruto de ações corretivas no ambiente escolar.

³⁷ Categoria *êmica*. Uma das maneiras de referirem-se umas as outras dentro do universo de sociabilidade da travestilidade.

Quero fazer faculdade, acho lindo quando vejo uma travesti, como, as que conheço em congresso, médica, advogada. Mostra que travesti não tem que se prostituir, não é só ladrão. É muito bonito estas que mostram nosso outro lado. Por isso que voltei a estudar. (Carol)

Ou seja, não há um menosprezo, ou uma baixa valoração ao acesso aos esquemas pedagógicos normativos entre elas. O baixo grau de escolaridade das travestis é fruto pura e exclusivamente da abjeção social, das maneiras em como são sancionadas e paralisadas nos esquemas societários.

Acentuadamente, sendo reflexo desta realidade, nas outras interlocutoras, três não concluíram o ensino fundamental, e duas não concluíram o ensino médio, nos fazendo refletir as maneiras pelas quais são engessadas em suas movimentações sociais de teor mais formalista.

Não obstante, refletindo este índice alarmante relacionado à educação formal, que acaba por conjecturar a limitação de atuação profissional na vida plasmada na travestilidade, vale ressaltar o fato de que todas as travestis entrevistadas ou estão ou já passaram pela experiência da prostituição, seja como forma única de obter remuneração financeira, ou ainda combinada com outras profissões, que se tornam igualmente sancionadas socialmente para os sujeitos travestis.

Pois, quando perguntadas sobre sua profissão dificilmente a prostituição é simbolizada unicamente como tal, se dizem geralmente, *cabeleireiras, cozinheiras, arrumadeiras, empregadas domésticas, faxineiras, revendedoras de produtos cosméticos*, mas que, contudo foram ‘fazer pista’ por conta do preconceito³⁸ :

Sou cozinheira, mas como as coisas são muito difíceis pra nós, muito preconceito, então, tive que cair na vida mesmo (Joelma).

Me considero, assim, como se fosse artista plástico, eu pinto, faço umas coisas sabe? Mas isso não me rende nada, tive que fazer pista mesmo [...] Parei de estudar, porque o preconceito era muito grande, muito grande mesmo, trabalhei em casa de

³⁸ A prostituição na experiência da travestilidade, nem sempre é vista apenas pelo aspecto monetário, como observaremos no capítulo que tratará das relações afetivo-sexuais entre as travestis.

família, como office boy, porque eu não era muito espalhafatosa, não andava fazendo carnaval, porque tu sabe como travesti gosta de extravasar e chamar atenção, aí o povo via o meu comportamento e me chamava pra trabalhar, porque eu era muito na minha, simples (Carol).

Eu sou [pensa um pouco, fica reticente] acho que, cozinheira, cabeleireira, mas estou desempregada, acabei o curso de cabeleireira ano passado, mas não tenho material [...] Faz uns sete anos que parei de fazer ponto, não gostava, nem pra namorar, pra namorar vou pra perto de casa [...] Trabalhei de cozinheira num hotel onde fui colocada pra fora, por preconceito mesmo, queria que eu parasse de tomar hormônio, porque eu estava me requebrando demais, chamando a atenção dos hóspedes. Aí eu comecei a me prostituir, a partir dos dezoito anos, fiquei na pista pouco tempo, de dezoito aos vinte dois, porque mataram uma colega minha e falaram que o cara ia me matar, porque eu vi. Aí fugi de onde morava, com medo, né? (Ana Clara).

A fala de Carol, por si só, reflete um imaginário que elas mesmas acabam por vezes a incorporar ao próprio discurso de distinção dentro da experiência da travestilidade: a imagem da travesti na sociedade, de espalhafato e hibridização. De serem demitidas, ou em sentido mesmo, não admitido nestes espaços sua espetacular presença.

Por exemplo, como no caso de Ana, porque estava requebrando demais e chamando atenção dos hóspedes. Carol parece hibridizar categorias *êmicas*, com as da sociedade mais ampla, buscando sua singularidade, ao mesmo tempo em que justifica o fato de ter conseguido abranger outra profissão à sua personalidade discreta, mas não pelo motivo que faria mais usualmente alguém ascender a espaços profissionais: pela sua devida competência.

2.4. *O homem é lobo do dito não-homem*

Histórias que refletem este imaginário cerceador elocubram as poluições sexuais dirigidas à experiência da travestilidade espelhadas nas amplas atitudes inconstitucionais, que ferem o artigo, já aqui mencionado, de que trata o direito à dignidade da pessoa humana sendo amplamente narradas dentro deste universo.

Através do documentário ‘Basta Um Dia’³⁹, que trata de uma chacina direcionada a travestis que se encontravam na Via Dutra, é possível demonstrar até que ponto suas atitudes e corpos incomodam e sugerem algumas das noções de sujeira de nossa sociedade. Vanessa, a travesti assassinada a tiros nesta chacina pelo simples fato de ser travesti, tem seu corpo levado para o Instituto Médico Legal (IML), que por lá permanece durante sete dias sem ser tocada. Seu corpo parecia não merecer qualquer exame normativo, já que não faz parte de estruturas de inteligibilidade, é visto como impuro permanece cheio de “sangue, lama e areia”, seu pescoço virado e braços deslocados; e, assim que será enterrada.

O corpo foi tratado através dos significantes de impureza que revelam o conteúdo simbólico das normatividades, experimentado por emoções de desprezo, nojo, ojeriza e repugnância que levam à vivência de abjeções: *“todos os outros corpos que estavam lá no dia em que fomos pegá-la estavam limpos e arrumados, retos para o caixão, menos o dela”* conta, em depoimento no documentário, a amiga de Vanessa.

A reportagem do *Jornal do Commercio*⁴⁰ também nos sugere as maneiras de atuação deste específico escárnio social, que foi tratada aqui através da utilização dos significados intrínsecos a este tipo de sociabilidade pautada por imaginários de repugnância, através dos vocábulos onde a dor se torna insuportável, e que ampliam

³⁹ Documentário realizado pela Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids (ABIA), que aborda diversas histórias de preconceito, que caracterizam os crimes de ódio contra travestis e homossexuais. (2006)

⁴⁰ Commercio, Jornal. Recife, 5 de novembro de 2007.ver em anexo

ainda mais nosso “leque de informações não só para a experiência pessoal do sofrimento, mas para a experiência imaginária da dor” (KOURY, 2003: 10), ocasionada pelas suas relações de abjeções cotidianas, preponderantemente sentidas pela violência gratuita, invisibilidade e ojeriza do todo social quando dirigidos às travestis.

Na pequena reportagem “*Jovens de classe média agridem prostitutas no Rio*”, o extintor de incêndio será usado aqui como instrumento para a assepsia que três jovens de classe média se propuseram a efetuar, descarregando-o sobre duas prostitutas e uma travesti. Limpando a inflamatória destas figuras, que neste contexto incendiavam seus ideais de cidadãos normativamente viáveis, quiméricas mesmo, de suas reflexões de humanidade.

O extintor é a metáfora instrumental para a limpeza que estes representantes da sociedade maior utilizaram para encher os corpos inteligíveis, do branco pó que ele emite preenchendo-as dualmente dos signos de impureza: limpando-as com ele, ao mesmo tempo em que as deixam marcadas de pretensas verdades reveladas pelo metafórico e funcional pó branco. Fazendo-as perceber, através da humilhação, e do simbolismo deste utensílio, à carne viva, os signos de impureza social que elas representam.

Podemos destacar aqui também, algumas expressões onde igualmente se formulam essas abjeções, permeadas por uma espécie de “xenofobia genital” (MOTTA, *apud* GRUPODAVIDA, 2005) por parte das mulheres, tocante a este corpo que plasma representações de feminilidade, mas que por manter esse referente genital - o qual se apresenta no imaginário social de muitas mulheres, principalmente as feministas, como um aríete, objeto que invade, sendo o instrumento iconográfico pelo qual os homens

historicamente marcaram sua opressão à identidade feminina (FRIEDMAN, 2001) -, acaba sendo visto como invasor de uma ontológica identidade feminina.

Mas o fato é que mesmo não mais mantendo essa marcação do sexo, como nos casos das transexuais femininas, submetidas à cirurgia de mudança de sexo, sua participação nos ditos espaços femininos, será sempre sentida como uma “traição”, tanto na pretensa ontologia feminina quanto na masculina.

Isto pode ser bem visualizado, na intolerância dos movimentos feministas a inserirem travestis e transexuais em suas discussões, como já foi dito, tomando-as mesmo como invasoras, posto que desestabilizam aquilo que para elas realmente as distingue da ‘maldita’ identidade masculina: suas genitálias.

Vê-se no caso da transexual esportista canadense Michele Dumaresq, que mesmo após ter vencido os difíceis e problemáticos protocolos, do Comitê Internacional Olímpico (OIC)⁴¹ tendo por este sua participação autorizada nas competições femininas, foi assim selecionada para participar da equipe de Mountain Bike canadense. Contudo isto incitou indignação de suas companheiras de equipe, que para demonstrar seus desaproços à participação de Michele, elaboraram um protesto, e em plena competição, usaram uma camiseta escrita: “mulheres biológicas”, pois tomavam como desleal a sua participação diante do dispositivo criado em relação à potência do corpo masculino. (CAVANAGH, S. & SYKES, H, 2005).

Vale-nos aqui problematizar que a performance esportiva já traz em si a idéia de pujança e transformação de corpos, baseada nas superações do homem ordinário, em que o corpo é minuciosamente trabalhado pelos atletas para que atinja sua potência

⁴¹ Segundo a OIC, as transexuais a partir de 2004 passam a ter suas participações admitidas nos eventos esportivos, se, e somente se, 1.Tiverem reconhecimento legal de seus países de origem; 2. Serem submetidas de maneira constante ao tratamento hormonal administrado por um médico, visando conter os possíveis hormônios masculinos que ocasionariam vantagens em relação ao corpo feminino; 3.E ter vivido por no mínimo dois anos com essa nova assinatura de gênero.(cf. CAVANAGH, S. & SYKES,H, 2005)

máxima, ‘enganando’ e ‘traindo’, questionando os códigos genéticos de seus corpos anteriores a essa ação de eficácia. Traçam suas trajetórias nesta maximização do corpo, fruto de inúmeros empreendimentos e esforços de (re) modelação, através de práticas tão artificiais quanto as que elas consideram as travestis e transexuais executar.

Neste sentido, o discurso destas “mulheres biológicas” se torna tanto desestabilizado e confuso, quanto sem o dito fundamento ‘lógico’ que elas quiseram impor como justificativa de sua ‘xenofobia genital’, no mesmo tocante em que a moralidade se mostra aqui, através das estruturas de inteligibilidade e mecanismos de abjeção, mais uma vez, como matriz de percepção, longe de qualquer explicação ‘cientificista’, de diferenças corporais.

Pesquisando no site de relacionamentos Orkut⁴², que atualmente tem adotado bastante significância nas práticas sociais, imbricando realidade e virtualidade, sendo espaço bastante requisitado como legítima expressão tanto de individualidade quanto de coletividade. Espaços de expressões políticas, onde encontram-se alguns discursos sociais que nos podem ser bastante explanatórios para as maneiras em que se movem os signos sociais de abjeção em relação à travestilidade.

Algumas comunidades do Orkut⁴³ parecem mesmo ser contornadas de violência e reação tão possantes, os quais não podem deixar de serem nesta análise fruto de intensa reflexão. Em sua grande maioria, os conteúdos destes espaços, próprios de contestação, quando dirigidos às travestis, abarcam simbolismos que expressam naturalidade, pilheria e erotização, sendo conteúdo discursivo de rígidas poluições sociais. Então sobre essa égide vejamos algumas dessas expressões:

⁴² Como ressalta Kaufmann, discutindo sobre a identidade *contra-reflexiva*, observa que as interações via internet, “[...] funcionam como um laboratório de definição de si mesmo, onde a inovação identitária ganha uma dimensão nova, precisamente libertando-se do corpo” (2004: 95). Ou seja, o discurso elaborado aqui via o site de relacionamentos Orkut, visa demarcar discursivamente a diferença deste que elabora um discurso preconceituoso, bem como jocoso, em relação a este outro, aqui no caso as travestis, cuja sua própria existência questiona o discurso que está pretendendo formular como sólido, sendo por isso alvo dos ataques imediatos.

⁴³ Ver links na Bibliografia.

“Vovó Mafalda, o travesti do bem”, ou ainda “Vovó mafalda, o travesti legal”.

Estas comunidades demonstram-nos, primeiramente, as inúmeras confusões estabelecidas em como o imaginário social percebe a travestilidade, visto que Vovó Mafalda não é travesti, e sim um ator que se vestia de mulher para realizar a atuação de sua personagem. Contudo, mesmo tendo em mente este total desconhecimento do que faz ‘uma travesti ser uma travesti’ - que revelam o descaso no interesse sobre que tipos de ações e simbolismos conformam este ser -, estas afirmações nos levam diretamente a perceber que ser travesti faz parte do simbolismo do mal, na dicotomia cartesiana bem/mal, imaginário revisitado também na comunidade, “*A vida é um travesti: Não é o que você pensa que é. Não serve para o que você quer. E provavelmente vai te fuder*”.

Salta-nos aos olhos a atmosfera de marginalidade, maleficência, campos onde são constantemente forjados socialmente os aspectos que preenchem a travestilidade.

Temos ainda a idéia de artificialidade destes corpos em: “*Mulher sem celulite é travesti*”, onde se procura contornar de alguma positividade, o fato, em geral, simbolizado de maneira nefasta, da maior propensão da mulher em ter celulite, abordando e demarcando a naturalidade da mulher e fazendo-a refletir que ter celulite é parte intrínseca da sua fisiologia, podendo positivamente distingui-la de uma travesti. Análogo a estes signos surge à comunidade “*A cher é um travesti*”; e ela o é, justamente pelo fato de que suas características físicas, não simbolizam a naturalidade das representações essencializadas de feminino; é assim caracterizada na comunidade como tendo a voz grossa e um “carão”, que a faz “*parece [r] uma porta no palco toda durona*”.

Os iguais imaginários cerceadores que abarcam, por sua vez, a idéia do ridículo, da pilheria e do burlesco também se tornam intensivamente confortados nas comunidades que têm em seu título a palavra travesti. “*She-ra é um travesti*”, isto, pois,

busca-se no texto invocar o fato da superioridade física da fisiologia masculina, ridicularizando esta personagem, questionando tanto sua feminilidade quanto a masculinidade de seu irmão He-Man, que é significado como uma *barbie*⁴⁴.

Neste rastro da pilheria temos ainda a comunidade “*Dollynho a garrafa travesti*”, em que se acha “*tosca*” a propaganda e a embalagem do guaraná da marca Dolly, que é significado como uma travesti pelo seu aspecto grotesco e ridículo, considerado “*um travesti sem dono*”.

Para completar este repertório de significantes, de impurezas, perigos e chacotas, é possível observar ainda uma ampla lista de comunidades⁴⁵ que empurram as travestis, para a esfera do erótico e do fetichismo. Parecem ser um dos lugares socialmente sancionados para a circulação desta experiência. Uma em específico pode ser dimensionada em relação às outras, visto que em “*Adoro chupar travesti*”, se questiona a orientação sexual de quem executa esta prática sexual, classificando esta pessoa como alguém que subsiste *em cima do muro*, por sentir desejo pelas travestis.

Percebemos também que todas as comunidades acima procuram acentuar a marcação genital de sexo, fazendo uso do artigo masculino para se referir às travestis, categorização amplamente negada dentro de suas trajetórias de adequação.

Todas essas histórias que retratam a abjeção sentida à flor da pele pelas travestis, se mostram como instrumentos de bastante eficácia no jogo dos simbolismos sociais, remetendo imperativamente à questão da recusa em se considerar totalmente humano esses corpos que, uma vez, eclipsando os modelos de inteligibilidade humana, acabam revelando que nenhuma pressão social pode ser considerada tão explosiva quanto aquelas que reprimem as relações sexuais (DOUGLAS, 1966).

⁴⁴ A gíria ‘barbie’, é dirigida a homossexuais que têm o corpo muito musculoso.

⁴⁵ “*Quero comer um travesti*”; “*Quero dar pra um travesti*”; “*Eu adoro comer travesti*”; “*Adoro travesti do bundão*”; entre outras.

De maneira incisiva, em suas falas sobre o que representa o humano, surgem como contra-discursos, da visão “desumana” que o todo social dirige para esta experiência. As falas sobre a idéia de humanidade parecem sempre relacionadas à imagem que os outros fazem delas de não serem humanas.

Observamos, em suas narrativas, uma reação defensiva, que saca o uso da linguagem de vitimização como instrumento de legitimação, de construção, de reflexividade das suas características humanas, utilizando dessa linguagem através de um jogo duplo, de teor combinatório.

Ou seja, ao mesmo tempo em que as insere nos ditos significantes de humanidade, “*a gente sabe, que a gente tem capacidade de ter um bom emprego, que a gente tem a capacidade de tratar as pessoas bem [...]*” (Flávia), marca discursivamente o que sua híbrida imagem embaralha, já que os corpos carregam discursos como parte do próprio sangue (BUTLER, 2003).

À contraponto, dentro destes mecanismos, de análises combinatórias, utilizam da semântica do desrespeito - sendo a faculdade mais fortemente invocada aqui como característica não-humana - para fazer visualizar bem como demarcar, o que há de desumano nos comportamentos que o outro lhes dirige, visto “[...] *a gente sempre encontra[r] essa dificuldade de ser criticada*”. E ao assinalar o imaginário burlesco, erótico, humilhante, indigno e patológico que elas preenchem no imaginário social, demarcam sua própria existência de abjeção no mundo, delimitando sua humanização. Então, vejamos o que as meninas, como carinhosamente as chamo, falam sobre o que é ser humano para elas:

O que define um ser humano pra mim, é o jeito, o ser humano é aquela coisa, é o tratamento, é o comportamento, a maneira como olham pra você, tens uns que já lhe abraça e têm outros que jogam pedra em você, é essa maneira, e a gente se sente inferior, mesmo que agente sabe que a gente tem capacidade de ter um bom emprego, que a gente tem a capacidade de tratar as pessoas bem, mas a gente sempre encontra essa dificuldade de

ser criticada, de você passar às vezes, como passo no bairro da minha mãe e sempre ouvir uma piadinha, quando eu passo, aí eu não falo com ninguém (Flávia Desirré).

Respeitar diferenças e não humilhar ninguém, principalmente algum que luta tanto para se fazer bonita. (Paulinho)

Um ser humano? É o respeito pelo outro, tem muitas pessoas boas, mas, pensam que só por que é travesti não presta. (Sheila Magda)

Se pudesse acabar com alguma coisa no mundo seria a desigualdade social, ela que gera tudo isso que passamos [...] O que define um ser humano pra mim do meu jeito? Eu acho que um ser humano, assim, do meu jeito, tem que ser humilde, ter sensibilidade, respeitar o outro. (Carol).

O ser humano é assim a personalidade da pessoa, o caráter né? Ser sincero, respeitar as pessoas. (Ana Clara).

O que é ser humano? Ele tem que ser inteligente, amar as pessoas, e sei lá, é tanta coisa [...] Mas o ser humano que é ser humano tem que respeitar, por que as pessoas querem humilhar muito o próximo. Às vezes você consegue as coisas, com muito esforço e os outros só pensam em te derrubar. (Joelma).

Ser humano é tratar as pessoas bem, ser bem educado, ajudar o próximo (Larissa).

De forma abrasiva percebemos a dupla respeito/desrespeito como característica que irá demarcar o humano, apontando para uma maneira muito específica dentro desta distinta experiência de plasmar a humanidade.

Já que, de uma maneira geral, o que caracteriza humanidade no senso comum, seria nossa capacidade de possuir ambição e conhecimento, criatividade e criação, de transformação da natureza em cultura, de sistematização cognitiva, promulgando uma marcação normativa cerrada, com vias de promulgar o que distingue a Humanidade, da animalidade.

Ser humano, portanto na experiência da travestilidade está intrinsecamente relacionado com o comportamento (des) humano dirigido a elas, e não com essas outras faculdades que pode o sujeito comum sacar para revelar sua humanidade. Dado que este não se encontra nos espaços de abjeção observados ao longo deste capítulo, revelando

que as características de humanidade são situacionais e dependeram do lugar de onde fala o sujeito.



CAP. III

(Re)invenções Cotidianas: Práticas e Técnicas Travestidas

3.1. Truques e táticas de (re) invenção corporal

De todo modo você tem um (ou vários), não porque ele pré-exista, ou seja, dado inteiramente feito - se bem que sob certos aspectos ele pré-exista. Mas de todo modo você faz um, não pode desejar sem fazê-lo- e ele espera por você, é um exercício, uma experimentação inevitável, já feita no momento em que você empreende, não ainda efetuada se você não a começou. Não é tranquilizador, porque você pode falhar. Ou às vezes pode ser aterrorizante, conduzi-lo à morte. Ele é não-desejo, mas também desejo. Não é uma noção, um conceito, mas antes uma prática, um conjunto de práticas. Ao Corpo sem Órgãos não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite. (DELEUZE, G & GUATARRI, F.1996: 9)

A citação acima, apesar da distância que cerca a noção do *corpo sem órgãos*, formulada por Deleuze e Guatarri - que leva muito mais a pensar numa movimentação virtual do corpo -, e o que observamos na experiência da travestilidade pautada preponderantemente na importância da corporificação, leva-nos, contudo, a pensar nos fatores centrais que iremos a partir de agora, de maneira essencial, localizar.

Perceberemos assim, no corpo normativo uma construção manufaturada, que sob os termos e codificações sócio-culturais *pré-exista*⁴⁶, mas que, contudo, revela na própria possibilidade da existência deste corpo que nos fala Deleuze - do corpo intensivo, autoconstruído - os agenciamentos pessoais moldados pelo desejo⁴⁷, percebendo no “[...] corpo desmedido [uma] operação fortemente semantizada e criadora”⁴⁸.

⁴⁶ Ou seja, este corpo pode pré-existir dentro das matrizes de percepções culturais atuais, que no caso das sociedades ocidentais contemporâneas revelam um imaginário centrado no modelo dimórfico de corpos (Bento, 2006), da mulher-vagina e do homem-pênis, que ajudam a topologizar os termos em que funciona a *heterossexualidade compulsória*, como atenta a teórica pós-feminista Judith Butler (2003). Mas o que vale aqui pensar, é que estes termos culturais nem sempre se impõe aos desejos, e de maneira articulatória entre estas duas esferas, (desejo e matrizes culturais) o sujeito pode contornar para si a idéia de que estes corpos não são neste momento essenciais, ontológicos e muito menos *pré-discursivos*. (Butler, 2003)

⁴⁷ E para Deleuze & Guatarri (1996) o desejo se define como processo de produção, e será aqui também trabalhado sobre estes termos.

⁴⁸ FERREIRA, Pires Jerusa, 2002:402.

Através deste corpo de aspecto sempre inacabado, na experiência da travestilidade, podem ser conjecturados os espaços necessários às movimentações dos sujeitos, que escapam ao controle normativo.

Após, nos capítulos anteriores, termos centralizado este estudo na questão de como as instituições contornam a experiência travesti de abjeções - por motivos e sentimentos já explicitados – cabe-nos, a partir de agora, centrarmos a discussão na idéia das significações das práticas⁴⁹ desses sujeitos, que contorna de especificidades a vida de quem se movimenta para os ideais da travestilidade.

Busca-se, assim, acompanhar o atual paradigma antropológico que calca sua investigação na teoria da prática, trazendo para o campo de investigação sócio-antropológico a relevância das auto-formulações e auto-produções de si presentes na pragmática de teor mais prosaico dos ‘autores’⁵⁰ sociais, e como estas considerações dialogam, reiterando bem como subvertendo os discursos institucionais.

Através deste movimento, será possível esboçar como o processo da travestilidade se torna salutar experiência para a desconstrução do aspecto de verdade ontológica que por vezes parece contornar os esquemas de ordem estrutural. Seguindo os passos de antropólogos como Tim Ingold⁵¹ e Joana Overing⁵² - que promovem uma

⁴⁹ Para Butler, a identidade não pode ser tomada como ponto de partida da pesquisa social, pois ela reitera os termos que estabelece nossos eus possíveis através da oposição. Afirma-se neste sentido, esse par binário entre o eu e seu oposto como necessidade, e assim, “[...] ocultando o aparato discursivo pelo qual o próprio binário é construído. A passagem de uma explicação *epistemológica* da identidade para uma que situa a problemática nas práticas de *significação* permite uma análise que toma o próprio epistemológico como prática possível e contingente”. (2003: 208)

⁵⁰ Quis aqui propositalmente brincar com o jargão sócio-antropológico, ‘atores sociais’, para deixar explícito o processo de autoria de si que estamos propondo a partir de agora refletir. Mas sem a inocência de levantar a bandeira de atomismo do sujeito.

⁵¹ Em *Perceiving the Environment in Finnish Lapland* (2000), Tim Ingold, ao centralizar suas análises na vivência dos habitantes locais da extrema Lapônia, percebe que o conhecimento tradicional é inseparável das práticas atuais das terras que estes sujeitos habitam. A ilustração, do que este autor está se propondo, ocorre via apreciação de sua pesquisa etnográfica, focalizada nas maneiras pelas quais os lapões do extremo norte da Finlândia, percebem as mudanças ambientais de sua região. E passa a questionar se as preocupações locais coincidem com as preocupações dos cientistas. Mas rapidamente o autor percebe que, enquanto os especialistas destacavam mudanças no clima, o que preocupava os moradores locais, ou seja, o sujeito localizado na significação de suas práticas era antes de tudo o tempo. O fato de essas duas preocupações aparentemente possam parecer a mesma coisa, o estar afiado com a realidade cotidiana e os

verdadeira ode a uma análise afinada com a idéia de significação das práticas cotidianas, tal como percebidas pelo sujeito situado e localizado em sua própria cultura - perceberemos na atmosfera das autoconstruções, bem como nas significações muito específicas que cada grupo social pode destinar para determinadas ações - de aspecto rotineiro e por vezes dóxos, mas que contém em si um profícuo campo de análise justamente por esta atmosfera - o caminho para centralizar nossas reflexões, não mais numa idéia de identidade, como algo estático e coeso, mas sim na miríade de significações e utilizações (re) inventadas no seio das práticas corporais, as quais foram possíveis observarmos na atmosfera unívoca da experiência da travestilidade.

Sendo, o corpo, elemento central pela busca de adequação para as travestis, campo primordial dos cuidados de si nesta experiência (SILVA, 1993; DENIZART, 1997; BENEDETTI, 2005; PELÚCIO, 2005). Vemos nas práticas e técnicas corporais, bem como na maneira como serão significadas e dotadas de (re) arranjos cotidianos, via experimentação à viva carne e organismo, o foco para percebermos como as travestis colocam em funcionamento crenças muito próprias formuladas no seio de seu grupo, em que podemos perceber um saber tanto sobre o corpo quanto medicamentoso alternativo ao discurso médico oficial.

Através da apreciação destas (re) significações, via narrativas de histórias de vida, buscaremos perceber como as travestis tomam para si, taticamente, dentro do

códigos específicos desta comunidade, fizeram Ingold perceber que as experiências com o tempo são trabalhadas através da memória e das relações multi-sensoriais com o espaço, onde os códigos da natureza passam a ser conectados à pragmática cotidiana. O que seria bastante díspar do pensamento baseado nas mensurações, registros, cálculos matemáticos e modelos abstratos sobre o qual o clima, da maneira moderna, é trabalhado. E justamente essas sutis diferenças é que devem ser reveladas a partir de uma perspectiva da prática, que se alinham às significações das práticas localizadas do sujeito situado.

⁵² Joana Overing (1999), - em *O Elogio do Cotidiano: A confiança e a arte da vida social em uma comunidade Amazônica* - trava um debate sobre a importância da análise das práticas cotidianas de teor mais prosaico, e questionando o desinteresse antropológico pela domesticidade e pelo rotineiro, chama a atenção para a “falta de interesse para as habilidades ‘ordinárias’ da vida”, parecendo apenas à antropologia ansiar pelo conhecimento do exótico e do extraordinário. E defende como campo profícuo de análise um estudo que se pretenda focalizar nas significações muito específicas que as práticas rotineiras podem demonstrar.

arsenal tecnológico dado, os elementos que possibilitarão o processo de feminilização de corpos antes marcados pelos signos sociais do masculino.

A experiência corporal se torna a grande égide sobre a qual nos debruçaremos para alcançar de que maneira, dentro destas operações cotidianas, o corpo vivido pode representar os agenciamentos entre transgressão e reiteração de discursos hegemônicos.

Denuncio a partir de então, que não seremos, contudo, inocentes diante deste aspecto inventivo de autoconstrução. Esta atmosfera autoprodutiva por ser observada de maneira mais saliente - dado o aspecto imediatista e visual deste corpo que se revela fruto de agência e produção, do qual se vale de maneira irremediável à experiência da travestilidade -, pode cegar as maneiras reiterativas de um discurso hegemônico que também se faz acionar para formular as simbologias de ser travesti.

Não obstante, procuraremos não cair nos erros de nosso passado antropológico, em pensar sempre dicotomicamente, abalizando assim a atmosfera do pensamento moderno de modo acrítico. No qual, dentro do conteúdo antropológico, foram percebidas certas tendências, em ora apenas pensar os fenômenos sociais via estrutura e objetivação, ora via sujeito e atos de instantânea criatividade de subjetivação.

Atentaremos, assim, para o aspecto sempre dialógico entre estas duas experiências, nas quais percebemos que: se há subversão nesta experiência, ela requer uma matriz de apreciação do que deve ser transgredido. E mesmo ao transgredir certos referenciais, estará se afirmando o outro ponto desta transgressão como verdade.

Pois o que ocorre na experiência que aqui está se procurando refletir, é que mesmo transgredindo o corpo masculino, elas acabam contornando para si como 'verdades' a serem alcançadas, as ditas atitudes próprias para o sujeito 'generificado' sócio-culturalmente em feminino.

Ou seja, se na realidade da experiência travesti é desejo sublime modificar-se corporalmente, transformação imagética acompanhada das transgressões dos esquemas normativos de gênero, sexo e sexualidade destinados ao universo masculino e heterossexual, esta transgressão - executada via performance - contudo, passa a reiterar os signos sociais pré-determinados como significantes de feminilidade, como a própria preocupação com os tratos corporais, onde passamos, a olhos nus, a apreciar o diálogo entre reiteração e subversão.

Subverte-se um corpo, um desejo e um gênero tomado como marcas do masculino, possibilitando a contemplação das movimentações do sujeito; mas que, contudo, atuará através das considerações compartilhadas de maneira mais ampla pela sociedade, via matriz de percepção, reiterando o que há de feminino nas performances de gênero da sociedade normativa.

Assim, o conceito de *performance* de Butler (2003), traz à tona, como esses esquemas dialógicos se fazem presentes via atitudes performativas de gênero, onde se demonstra o caráter manufaturado do que se considera como ações naturais, desempenhadas pelos que contemplam a estrutura normativa dos *gêneros inteligíveis*. Posto que na experiência da travestilidade o dito homem biológico executa, através de citação⁵³ e imitação prestigiosa⁵⁴, a performance significada como própria do corpo dito feminino em sua fisiologia de aparência impossível para o corpo masculino.

A *performance* não é assim um ato puramente cênico, mas reside mesmo na possibilidade de demonstrar os esquemas manufaturados da heteronorma que podem ser

⁵³ A idéia de citação para Butler, ocorre via a teoria de *citacionalidade* em Derrida. Segundo este conceito, a citação ocorre na própria possibilidade dada pelos mecanismos binários, esquemas próprios da modernidade, que sempre abrem brechas de citação de um para o outro. (COSTA, Sergio, 2006).

⁵⁴ Para Mauss, o processo educacional presente na execução das técnicas corporais, ocorre também via *imitação prestigiosa*, no qual a pessoa, “[...] imita atos bem sucedidos que ela viu ser efetuados por pessoas nas quais confia e que têm autoridade sobre ela. [...] É precisamente nessa noção de prestígio da pessoa que faz o ato ordenado, autorizado, provado, em relação ao indivíduo imitador, que se verifica todo elemento cultural” (MAUSS, 2005: 405). E no caso da travestilidade, imitam-se os signos de prestígios de uma identidade social, bem como marcas corporais, do chamado gênero feminino.

embaçados via essas citações da performance feminina em sujeitos que não possuem tal 'ontologia' fisiológica e orgânica.

Aliado às reflexões de Butler (2001; 2003), acredito que podemos a ela congregiar o conceito de táticas de De Certeau (1994), pelo qual este autor, também interessado na maneira como os indivíduos se movem por entre estruturas de poder, nos traz a idéia de ações táticas para se pensar tal tensão. O conceito de *táticas* trabalha sobre a idéia de como astuciosamente o indivíduo se vale de sua criatividade, agindo por entre as fissuras e interstícios dos discursos hegemônicos. Ao contrário do que ele denomina como *estratégia* - pela qual seria possível a construção de *um próprio*, a capacidade de se tornar isolável num ambiente, cravando sua distinção através do cálculo das relações de força politicamente sancionado -, a *tática* seria:

Um cálculo que não pode contar como um próprio, nem, portanto como uma fronteira que distingue o outro como uma totalidade visível. [...] O Próprio é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao contrário, pelo fato de seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para 'captar no voo' possibilidades de ganho. [...] a sua síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e maneira de aproveitar a 'ocasião' (DE CERTEAU, 1994: 46-47).

Vê-se, que através deste conceito, não se está levantando um instantâneo de criatividade, mas assertivamente nos dizendo que os sujeitos sociais se movem por entre possibilidades promovidas através da pragmática cotidiana, visualizadas nos fossos entre os procedimentos de produção e recepção, tanto ideológicos quanto tecnológicos.

Fala-nos, assim, não de invenção, de um rompante criativo onde se subverte o que está sendo promovido pela ordem, mas sim de (re) invenção, de se aproveitar das ocasiões e dos aparatos postos, para, através deles, (re) escrever a sua história.

Tais procedimentos táticos presentes nas técnicas e práticas corporais travestidas serão incisivamente as maneiras pelas quais observaremos as movimentações (re) inventivas presentes na experiência da travestilidade. De como a partir de arsenais

tecnológicos e discursivos postos, as travestis hibridizam considerações sobre o que há de natural e artificial, fazendo de sua experiência uma possibilidade contra-discursiva, através da maneira intensiva, desejante e auto-construtiva que lidam com seus corpos.

Neste sentido, usaremos a auto-reflexão que as travestis tecem sobre seus corpos, para trazer à tona um conhecimento alternativo sobre sua corporalidade que foge às assinaturas inteligíveis dos cuidados médicos oficiais. Neste movimento, observaremos como são remanejados por elas tanto o arsenal medicamentoso que rege o sistema alopático oficial - pelo qual travam seu processo de ‘hormonização’ -, quanto às novas utilizações dadas a instrumentos tecnológicos, como colas instantâneas, esmalte, silicone líquido e industrial, ‘Emplastros Sabiá’, que passam a possuir sentidos outros, distintos daqueles apriorísticos de produção.

Também a utilização de um aparato estético destinado ao corpo feminino, bem como a valorização de gastos monetários com esse arsenal, sentido como elemento a ser acrescentado dentro das necessidades básicas das travestis, indo além do discurso hegemônico, do que se considera como necessidades básicas o direito inalienável à alimentação, saúde, moradia e educação, trazem à tona a relevância dos procedimentos corporais para esta experiência.

3.2. A (re) invenção e a autoconstrução de si: O corpo experiência/experimentação

O corpo na contemporaneidade, incisivamente, tem adotado um sentido muito mais amplo do que seu significado formal, gramatical, normativo e estreito⁵⁵. As

⁵⁵ No sentido restrito dos dicionários da língua portuguesa, os significados de corpo parecem conter uma formatação instrumental, se configurando como complexo de ossos, carne e órgãos, matéria seca de significados, antônimo de alma. Segundo o dicionário Houaiss, o corpo é assim: “substantivo masculino; **1.** Rubrica: anatomia geral. A estrutura física de um organismo vivo (esp. o homem e o animal) englobando suas funções fisiológicas; parte concreta, material dos seres. **2.** Rubrica: anatomia humana. Na configuração da espécie humana, o conjunto formado por cabeça, tronco e membros. **3.** Derivação: por extensão de sentido. O tronco, a parte central da estrutura anatômica de um homem ou animal, excluindo os membros inferiores e superiores e a cabeça. **4.** Derivação: por extensão de sentido. Compleição física

considerações relacionadas exclusivamente à nossa constituição anatômica parecem não mais preencher o imaginário simbólico das sociedades atuais, que contornam seus corpos de um complexo de sentidos, práticas, cuidados, permeados por sentimentos que se movimentam para adequação.

Estes sentimentos atuam, assim, traduzindo e codificando as relações sociais fora dos modelos essencialistas, traçando linhas convergentes e divergentes de expressões de subjetivação. No quanto também nem mesmo esta idéia de fisiologia humana dividida entre masculino e feminino seja sobre os mesmo signos compartilhados por toda a diversidade dos grupos humanos.

Neste sentido, a idéia que envolve o conceito de *corporificação*, palavra inexistente em nosso prosaico vocábulo, parece substancializar melhor a forma como experimentamos e performatizamos nossas experiências corporais.

E será através desta perspectiva que veremos a experiência da travestilidade, na qual o corpo se torna elemento primordial de investimentos de adequação; recurso imprescindível para as movimentações cotidianas permeadas por (re) significações, observando de maneira mais incisiva como o sujeito circula entre manutenção e subversão dos esquemas de poder que argumentamos nos capítulos anteriores.

O corpo se torna então conformado de maneira simbólica por um processo muito mais abrangente que mera fisiologia óssea e conjunto racionalizado de órgãos. Revela-se não mais corpo, mas *corporalidade*, em que este corpo incisivamente **elaborador** "[...] se apresenta como corporalidade ou corporificação, enquanto experiência que reúne afetos, afeições, *habitus*, como coloca Thomas Csordas em sua discussão sobre o *embodiment*" (Maluf, Sônia; 2002: 147).

de alguém; estatura, robustez. **Etimologia:** lat. *corpus,òris* 'corpo (p.opos. a alma), corpo inanimado, cadáver, qualquer objeto material, substância, matéria, complexo, todo, reunião de pessoas, corporação, povo'; ver *corp(or)-*; f.hist. sXIII *coorpo*" (HOUAISS,2001)

Baseando-se no conceito de *embodiment* desenvolvido por Thomas Csordas (1988), passa-se a questionar através de sua utilização a maneira pela qual o corpo participa na produção de sentidos nas práticas sociais. O corpo representado através da teoria do *embodiment* é percebido como veículo das mudanças sociais, nos tornando capazes de apreciar os modos das mudanças históricas através das representações corporais (TURNER, Bryan, 1996). Tomando este corpo não apenas como baluarte de significações, mas preponderantemente um componente de aspecto produtor e panorama apriorístico das significações sociais (BENEDETTI, 2005).

Através das práticas de si, da tomada corporal presente na corporalidade travesti, parece que o corpo passa de um paradigma regido preponderantemente sobre o signo da reprodução e conformação de um *ethos* pré-discursivo, no que toca gênero, sexo e sexualidade - ideologias que passam necessariamente pela idéia de um corpo biológico, pré-determinado e dimórfico - para o da produção (LE BRETON, 2007; WACQUANT, 2002; FERREIRA, 2000):

A vida já não pode mais simplesmente ser pensada como resultado de uma reprodução. A vida agora passa a ser produzida. A idéia de um alfabeto da vida nos remete a um espaço literário aberto. Não se trata apenas de ler as palavras que já existem, mas da possibilidade de criar novas sintaxes (FERREIRA, Jonatas, 2000: 223-224).

Falamos, assim, de um corpo fruto de inúmeros cuidados que paulatinamente vai sendo (re) manufaturado, criando para si novas sintaxes, a partir de letras postas, através de signos de prestígio, hibridizando o feminino sob corpos, via discurso hegemônico, definidos como masculinos. Tomam para si a autoria do que irá através dessas práticas, falar o seu corpo, isto é, a sua corporalidade.

Fumando um cigarro com Flávia em seu belo e bem cuidado jardim (re) arranjado por escombros de um antigo e já histórico prédio do centro do Recife, que já

entrou em processo de interdição⁵⁶. E através do lugar preferido de sua casa, trás para si o aspecto híbrido de tal construção para falar sobre sua própria corporeidade.

Da beleza e da vida que nascem pelos pedaços de antigos concretos, por entre canos de p.v.c, inúmeros ferros enferrujados e soltos, escombros que nos contam antigas histórias da cidade, Flávia revela metaforicamente que seu jardim, assim como seu corpo, surge através de elementos desprezados, sendo sua existência apenas possibilitada pelos seus meticulosos cuidados.

Descreve em tom testemunhal que é assim como suas queridas e apreciadas plantas, que precisam de constantes cuidados e preocupação, *“ser regada sempre, mas minha água é outra. Sou como uma plantinha do meu jardim. Você já viu como ele é lindo? Mas é por que eu cuido. Corto cada folha seca, adubo e rego todos os dias”*.

E sob o risco de que se não empreender sobre si as práticas travestidas necessárias, sabe que vislumbrará os já negados “escombros” brotarem novamente de seu corpo, traindo sua autoconstrução desejante. Demonstra nestes termos como esses *cuidados de si* – como já dito por Foucault (2002) se revelam como uma das fortes faculdades de humanidade - se configuram para este grupo como algo de um valor simbólico imprescindível para a construção de sua identificação, para enfim a sua própria possibilidade de existência.

Ser travesti como podemos observar quando tratamos das autodefinições - fugindo das instâncias disciplinadoras e patologizantes - é irremediavelmente cuidar-se aprendendo e dominando práticas específicas, bem como ter a coragem necessária diante dos riscos que envolvem esta modificação corporal. Pois parecem preferir

⁵⁶ Sendo Flávia inclusive já alertada pela Prefeitura do Recife do perigo da condenada arquitetura, que vai através do tempo, bem como dada a falta de manutenção, se deteriorando aos poucos. Mas me confessa que não tem condições de sair de lá. Ela mora num quatinho de um prédio que divide com um galpão de bebidas e uma oficina.

enfrentar corajosamente os riscos, dores e desafios que envolvem suas práticas, a manter as marcas do masculino em seus corpos.

Mas não é um cuidado pessoal normativo presente nas idéias mais amplas de empreender-se numa vida saudável⁵⁷. O fato é que nem sempre tratamos dos nossos corpos de maneira extensiva (VARGAS, Eduardo, 1998), ou do que pelo discurso médico se pretende extensivo e durador, pois o vigor e a experimentação de vida, de como ansiamos intensamente à maneira de adequar desejos, podem se impor ao aspecto do discurso do saudável e a possível extensão de duração de vida:

A dor experimentada nas sessões de aplicação de silicone líquido, as náuseas provocadas pela ingestão de hormônios em grande quantidade, assim como as diárias intervenções corporais, fazem parte do ‘cuidar-se’, valor moral caro às travestis. Só assim elas se tornarão ‘belíssimas’ (PELÚCIO, 2006: 193).

No filme ‘Tirésia’, se torna bastante perceptível o valor e aspecto imprescindível das remodelações corporais para promoção da pessoa travesti, demonstrando como este corpo se torna fruto de preponderante agência dessas pessoas, percebendo através da pragmática de utilização de um aparato tecnológico disponível e reinventado a promoção dos *si mesmos possíveis*.

Segundo, KAUFMANN (2005), os aspectos de subjetivação assumem formas tão múltiplas, que não é possível analisar o sujeito como uma parte separada dos contextos e imaginários sócio-culturais que o cercam, e que mesmo trabalhando através da teoria dos *Si Mesmo Possíveis*, sendo esta uma das “modalidades mais avançadas de subjetivação”, os agenciamentos de subjetividade ainda se encontram constrangidos pelos *self-schemas*, que resultam da “trajetória social, da história das pessoas”. Portanto, mesmo conscientes do alto grau de subjetivação alcançado pela atuação dos nossos si

⁵⁷ Para aprofundar sobre a atmosfera de extensão de vida relacionado ao imaginário contemporâneo, formulado dentro do discurso médico oficial, que cerca a idéia de ‘vida saudável’, ver: MARSHALL. L., Barbara; KATZ, Stephen (2002).

mesmos possíveis, ele ainda irá operar dentro de nossa matriz de apreciação sócio-cultural.

Contudo, mesmo sobre estes termos, o conceito cabe aqui de maneira bastante conexa, pois,

Os si mesmo possíveis [...] exigem esforço e assunção de riscos. A este custo, eles autorizam um trabalho de reforma de si mesmo verdadeiramente inovador, nos limites do realizável, em que o presente consegue momentaneamente colocar entre parênteses o peso do passado. Eles representam uma das modalidades mais conseguidas da subjetividade em obra na invenção de si mesmo (KAUFMANN, 2005: 70).

Neste sentido, as travestis quando tomam para si, a possibilidade, dentro dos seus si mesmos possíveis, de se auto-construir, assumindo riscos e sofrimento e ainda os (re) significando nos termos de satisfação, produzindo “literalmente um novo ser corpóreo a partir do velho” (WACQUANT, 2002:137), revelam ao mesmo tempo a existência, bem como os modos de operações dos si mesmos possíveis, demonstrando o alto grau de esquemas de subjetivação em que são trabalhados os termos de sua experiência.

Tirésia nos traz a história de uma travesti brasileira, a qual se prostituía em Paris, e que uma vez seqüestrada, é mantida em cárcere por um admirador atormentado⁵⁸, por seu fetiche em travestis, que sendo a transgressão das representações normativas de gênero, acabam representando o seu próprio desejo anti-normativo. Este sentimento é justamente o que o faz furar violentamente os olhos dela, castigando-a por sua capacidade astuciosa de se (re) inventar e por diretamente promover sua angústia.

⁵⁸ Durante um diálogo entre ela e seu seqüestrador, isto fica muito claro, no momento em que ela argumenta que ele tem excitação por travestis, mas não consegue tocá-las, já que em nenhum momento ele se movimenta de maneira nitidamente sexual, ou seja, tocando-a com desejo ou transando com ela, parece se mover para ela de maneira mesmo curiosa e o tormento em seus olhos refletem sua incapacidade de dar asas ao seu desejo. E este parece ser um comportamento bastante comum entre os amantes ou namorados delas, que preferem esconder seus desejos a passar pelas sanções sociais. Pois como conta Flávia, “*elas ligam muito pro que os outros falam, é muito ti-ti-ti [sic], aí não nos assume.*”, e isso, também aliado a outros fatores, as fazem trazer o amor romântico como algo sublime a conquistar, como veremos no próximo capítulo.

Durante o período em que é mantida em cativeiro, podemos observar suas mudanças corporais, onde, contrariamente, dada à falta dos usos de suas práticas, o masculino passa a se fazer presente neste corpo que necessita de constante manutenção, dos criados, à viva derme, símbolos de corporeidade feminina.

Fruto da ausência das *práticas travestidas*⁵⁹ é possível apreciarmos pela imediação imagética direta que o cinema nos trás, a olhos nus, os signos de masculinidade brotar por seu corpo feminilizado, e sua obra passa a ser traída pela impossibilidade de manusear este corpo polimorfo.

Com o passar do tempo em cárcere, amarrada pelas mãos à cama, seu *chuchu*⁶⁰ passa a nascer, a não ingestão dos hormônios femininos fazem o já aspecto de hibridez de seu corpo se tornar ainda mais acentuado. As formas anguladas e quadradas de sua anatomia masculina passam a acentuar em face de sua dependência dos cuidados de si específico deste grupo.

Passando a mão pelo seu rosto apalpando seus pêlos e logo após descendo para a sua genitália, o seqüestrador parece tatear os signos de masculinidade querendo provar para si mesmo o que fala a intensidade híbrida deste corpo vislumbrada pelo ‘retorno’ do que foi, à custa de tanto investimento e trabalho, negado por ela.

Quando nua, ao banhar-se, se dirige ao seu algoz e delata a ‘realidade’ de sua corporalidade: “*Você não vê o que está acontecendo? Você sabe o que sou. Sabe que*

⁵⁹ Estou chamando aqui de práticas travestidas, as técnicas corporais específicas deste grupo, que são contornadas de um saber muito próprio sobre este corpo autoconstruído, e onde traveste-se de outros sentidos tanto práticas dirigidas para corpos femininos como dos instrumentos tecnológicos disponíveis. São, assim, ‘travestidas’, dentro de uma dupla qualificação, tanto por serem específicas e distintivas deste grupo, quanto por sua característica intrínseca de travestir de outros sentidos os usos formais destes instrumentos e práticas.

⁶⁰ Maneiras como as travestis emicamente designam os pêlos do rosto, que não chega a se transformar em barba, devido a intensa vigilância. Adquire assim o aspecto dos pequenos espinhos que brotam do chuchu devido intervenção constante através de inúmeros aparelhos. Podem ser pinçados um a um; retirados a laser, por aquelas que possuem um maior capital financeiro; depilados com cera ou ainda retirados através, da já tradicional prática masculina, da lâmina de barbear, sendo esta prática, como também observa Pelúcio (2005), significada de maneira mais negativa dentro do grupo, pois além de lembrar um uso masculino, pode ser considerada falta de cuidado ou preguiça.

não é natural. É química.” A personagem denuncia neste exato momento como a autoconstrução é ação imprescindível na experiência da travestilidade, e para efetuar sua atuação se faz necessário uma série de formulações, de teor combinatório⁶¹, e que acabam por revelar um saber muito específico permeado por práticas corporais, ora subversivas, ora reiterativas, fazendo de seus corpos experimento e experimentação ao mesmo tempo⁶².

Digo experimento no sentido de que seus corpos são frutos de inúmeras tentativas, passadas de uma a uma de maneira tradicional⁶³, que vai desde: quais tipos de tecnologias e aparatos são melhores para o investimento da feminilidade, como por exemplo, qual a quantidade de hormônio que deve ser ingerida? Qual hormônio e maneira mais eficaz de sua utilização? Como elaborar estes corpos através da inoculação do silicone industrial?

Interrogações que giram em torno de quais espécies de hormônios/silicones devem ser utilizadas; como cada organismo irá então reagir a eles, e isso só vem através de experiências repassadas de uma para outra, como também pela auto-experimentação.

Comprimidos ou injetáveis? Quais serão assim os de melhor eficácia para o objetivo de parodiar o corpo feminino? Ou ainda devem-se revezar seus usos, como me

⁶¹ Para De Certeau (1994), ao centralizar uma análise nos “modos de proceder da criatividade cotidiana”, é preciso ter em mente que quando tratamos de cultura popular, ela opera de maneira combinatória e utilitária, se revelando como “[...] uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar.”(*op. cit.*: 42)

⁶² Isso ficou muito claro para mim, quando na I Conferência Municipal da Livre Orientação Sexual, Recife, Outubro de 2007, discutíamos sobre redução de danos no grupo que se tratava de encaminhamentos de ações de saúde pública para a comunidade GLBT. A única representante travesti, reivindica que devem ser encaminhadas para um endocrinologista para melhor administração e redução dos danos em relação às altas dosagens de hormônios ingeridos, e completa que eles (os médicos) não podem se servir da desculpa do desconhecimento da aplicação desses hormônios em corpos masculinos, pois têm o exemplo vivo dos corpos travestidos de como esses hormônios atuam diante de suas próprias experimentações. Ver Anexo: Programação e reivindicações das travestis.

⁶³ Para Mauss, as maneiras de formulação e transmissão das técnicas é em si um ato *tradicional eficaz*, “Ele precisa ser *tradicional e eficaz*. Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em quê o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral” (MAUSS, 2003: 407).

contam algumas , que variam entre comprimidos e injetáveis, de inúmeros tipos, ou utilizá-los de maneira combinatória?

E experimentações no momento mesmo em que saboreiam as adequações advindas dessas utilizações táticas, onde dor, enjôos e riscos misturam-se a prazer e desejo:

Eu tomava comprimido, e tomava injetável também, o anticoncepcional eu tomava uma cartela por semana, mais com o tempo eu fiquei com o sistema nervoso abalado, muito acelerada, me irritava por tudo, passei um bom tempo assim. O Perlutan [contraceptivo injetável] era pior, tomava de quinze e quinze dias, era muito forte, sentia mesmo, enjoava. Mas os efeitos valem sabe? Você fica mais feminina, a voz muda, o peito você já sente aquelas nodinhas, já formando né? Vai tendo mais tratos femininos, a vontade de ejacular vai perdendo. Mas apareceram varizes por conta da medicação. (Carol)

A reinvenção de si se torna o capital simbólico inevitável para que seja possível viver a experiência da travestilidade. Reinventa-se e (re) arranja-se o nome, o gênero, a sexualidade, aparatos tecnológicos, marcas corporais, demonstrando como na prática cotidiana os sujeitos através de inúmeras táticas contrariam a heteronorma, fazendo de sua abjeção mais um desses signos a serem burlados.

Vamos a partir de agora observar essas reinvenções e perceber de que maneira são driblados e (re) significados os discursos de poder através de uma imersão nas práticas travestidas e nos modos de significação dos *atos de enunciação*⁶⁴.

⁶⁴ Buscando as diferenças entre os processos de emissão e recepção presente nas articulações dos fenômenos sociais, De Certeau (1994), toma como a maneira mais apropriada para se perceber tais divergências a categoria de análise dos *Atos de Enunciação*, que seriam as maneiras e atos de falar do cotidiano prosaico dos atores sociais, na qual reside a única forma de se observar as operações do cotidiano, já que para este autor o passado não poderia ser apreendido plenamente, via métodos historiográficos mais tradicionais, e a centralidade no discurso e no ato de enunciar seriam o método mais apropriado para investigação.

Isto, pois, inserindo esta perspectiva de enunciação das análises, “[...] privilegia-se o ato de falar: este *opera* no campo do sistema lingüístico; coloca em jogo uma *apropriação*, ou uma reapropriação, da língua por locutores; instaura um *presente* relativo a um momento e a um lugar; e estabelece *contato com o outro* (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações” (DE CERTEAU, 1994: 40). Sendo estas as quatro características do ato enunciativo, e nas quais iremos aqui nos concentrar para realizar nossa análise.

3.3.O Nome

A autonegação é a primeira das remodelações que podemos observar. O nome é uma das marcas indeléveis dos sujeitos, onde se atribui sua personalidade, como também acompanha as nossas qualificações sociais de marcações genitais. Os artigos o/a irão nos dizer propriamente a que gênero normativo se pertence, à maneira ocidental.

A autodesignação parece ser algo de um valor simbólico imprescindível para o processo de construção de si na travestilidade, principalmente quando observamos a reivindicação maciça para serem tratadas através do artigo feminino, em que a não promoção deste ato de enunciação é sentido como atitude de tamanha violência à sua perseguida feminilização, podendo afastá-las do ambiente escolar, como observamos no capítulo anterior, demonstrando o alto grau de significância pessoal que este desejo representa em suas experiências.

Para tanto, este artigo deve representar a escolha de um nome que traga em si a semântica, bem como a gramática do feminino, não só uma vez, mas de maneira muito geral, elas afirmam esta feminilidade via nomes compostos⁶⁵. Uma maneira de afirmar e reafirmar sua aderência ao universo das representações de feminilidade, um ato de enunciar sua identificação de maneira explícita, composta e re-afirmativa para que não ajam dúvidas dos esquemas de autocomposição em que se movem, para a acentuação de uma estilística feminina. Demonstrado não obstante o efeito do discurso.

O nome é o primeiro responsável pelo deslocamento de suas identidades de gênero. Geralmente este novo nome parece fazer parte de um imaginário simbólico de feminilidade 'glamourosa'. São escolhidos através da empatia com as personagens, ou atrizes das telenovelas ou das musas do cinema, como Luciana Veronêse, que 'pescou'

⁶⁵ A grande maioria das entrevistadas e outras travestis conhecidas durante o percurso da pesquisa se autobatizaram através da utilização de dois nomes femininos. Temos: Ana Clara, Sheila Magda, Larissa Gabriela, Karla Monique, Flávia Desirré entre outros.

sua nomeação da personagem da novela Vereda Tropical, interpretada por Suzana Viera.

Buscam assim, suas escolhas, não apenas por uma direção ‘simplista’ do feminino; não é uma escolha aleatória, mas há racionalidade e certo requinte no ato; são, por vezes, sonhados desde a infância e este ato invoca mais uma vez a afetividade como grande instrumento precursor desta ação de escolha.

Escolhi esse nome ‘Magda’, pois achei muito forte, via a novela com Suzana Viera, e ela tinha esse nome, e eu era pequena, menininho ainda. Aí fiquei com aquele nome guardado e disse esse nome vai ser o meu quando crescer. (Sheila Magda)

Do mesmo modo, estes nomes devem simbolizar imaginários de qualificações que denotem força para elas. Para Magda seu nome é forte, mas uma força especificamente feminina, não uma força física que é geralmente significadora como característica de masculinidade, mas como invocado literariamente para nomear rainhas, feiticeiras, mulheres de ação e subversão. O nome Magda trás em si uma força simbolizada como atitude e possibilidade de ação.

Também é possível salientar que de maneira geral optam por nomes que não possuem uma fácil adaptação para o masculino, como Ana, Carol, Keyla, Karla, Monique, Gleyce, Aleika.

São nomes onde as simples inversões finais do artigo não os tornam em si nomes próprios, nem muito menos possam facilmente designar masculinidade. Evitando-se talvez, que mesmo depois de ter-se renomeado femininamente, o todo social, que teima em lhes acentuar e relembrar sua pseudo-ontologia masculina, o possa fazer via esses nomes. Dificilmente veremos alguém chamado ‘Ano’, ‘Carolino’, ‘Keylo’, etc.

As escolhas de autonegação, assim como observou Pelúcio (2006), seguem uma orientação pautada no prestígio significado por elas em relação à classe, raça e gênero e de maneira a combinar estes signos de status, buscam inspiração no modelo de

beleza hegemônico refletido em “Mulheres glamourosas, sexualizadas, ricas, brancas e louras [...]” (PELÚCIO, 2006: 197).

Os esquemas estruturados e pensados, de maneira não-aleatória, de autonearse, já representa em si movimentos de agência e desejo de subverter o *ethos* posto, que vai desde a classe ao gênero, onde através do nome, passam a experimentar, mesmo que seja apenas no momento em que escutam o evocar pelo escolhido nome, outros significados e posições de sociabilidade.

3.4. Dos cuidados de (re) invenção do aparato estético:

3.4.1. Mãos e cabeças ‘feitas’

Ser travesti, ou se tornar travesti está cercado de uma série de cuidados muito específicos e é possível perceber certa “formalidade das práticas”⁶⁶ (DE CERTEAU, 1994).

Após a escolha preponderantemente afetiva do nome, como observamos, acompanha este momento da autoconstrução, trazer para si os usos e costumes historicamente delegados ao feminino e que ajudam a contornar o corpo ‘genericado’ culturalmente como feminino. Pois ser mulher para nossa conformação cultural não é apenas ter seios salientes, vagina e formas arredondadas, mas também trazer para este corpo as assinaturas culturais que o concluem para além do biológico como feminino.

Miríades destas práticas foram impostas culturalmente para fazer da mulher ‘ainda mais mulher’, mostrando mais uma vez a pertinência de que, como coloca Bento (2006), articulando com a teórica *queer* Beatriz Preciado, nossos corpos, neste sentido,

⁶⁶ Segundo De Certeau (1994), os modos de operação do consumo cotidiano ocorrem via três determinações positivas, que seriam: o uso ou o consumo; as maneiras de proceder da criatividade cotidiana; e, por fim, a formalidade dessas práticas. Nesta terceira determinação, o autor nos revela que mesmo observando essas práticas em sua dimensão criativa, astuciosa e antidisciplinar, não significa dizer que não obedecem a regras, existindo para ele uma lógica subjacente nesses usos, que viria via os esquemas combinatórios e utilitários que são formulados no seio das práticas da cultura popular.

já nascem operados, sempre maculados pela cultura, marcados desde o momento da ultra-sonografia, homem ou mulher, normal ou ‘especial’; marcas corporais, formadas “por tecnologias sociais precisas” (BENTO, 2006: 89), que fazem de todos nós pós-operados.

Fazer as unhas; se manter com poucos pêlos; tratar e cultivar longas madeixas; ‘limpar’ as sobrancelhas para trazer para si os ‘suaves’ traços faciais que deve a mulher possuir para se distinguir dos ‘fortes’ traços masculinos; acentuar, ‘montar’ e criar ‘beleza’ via arsenal estético e tecnológico como maquiagem, tinturas de cabelos, cremes das mais infinitas finalidades: hidratantes corporais, anti-rugas, regenerador de cabelos, outros ainda para manter e até mesmo criar o aspecto fino e delicado que a pele feminina adquiriu histórica e discursivamente.

São todos estes cuidados que tornam possível a existência do processo da travestilidade, e sendo historicamente cuidados femininos, introduzem-se como movimentos buscados nesta experiência, inseridos como parte fundamental das práticas travestidas.

Esses cuidados, delegados como ações próprias do sujeito ‘generificado’ feminino, se tornam poderosos veículos de passagem para adequação nas práticas cotidianas das travestis. São vividos de maneira intensa e nunca esquecidos, pois o descuido não rima com travestilidade. Elas valorizam o cuidado como parte intrínseca de suas personalidades.

A valorização dada a estas técnicas corporais se torna ainda mais saliente, quando falamos da situação social em que elas se encontram, de um baixo poder aquisitivo, pelo menos no grupo aqui acompanhado, que não se tratam das chamadas travestis ‘*tops*’⁶⁷. Gastam, e gastam muito, com esses procedimentos, diante de sua

⁶⁷ Travestis ‘*tops*’, são aquelas que “[...] fazem filmes de sexo explícito e ensaios fotográficos de igual teor. São tidas pelas demais travestis como *belíssimas*.[...] Ser uma ‘top’ ou ‘européia’ pode significar por

realidade socioeconômica, visto que, como já dito, eles fazem parte das necessidades básicas deste grupo.

Pode-se assim viver em situações periclitantes: prédios condenados; pequenos quartos alugados em casas de cafetinas; ambientes de extrema exclusão e violência dos bairros mais perigosos do Recife. Mas os gastos corporais sempre estão à frente destas outras necessidades. Portanto, o que consideramos comumente como necessidades básicas para existência digna do ser humano é mais uma vez questionado nesta experiência.

Como já trabalhamos nos dados socioeconômicos da abjeção, a maioria das travestis que foram foco deste estudo, possuem renda média mensal de um salário mínimo, mas seus gastos com tratos corporais surgem como mais da metade de suas rendas, como podemos observar:

Com coisas de beleza, é o que mais gasto, mais que com comida, gasto por volta de 300 reais, vivo cheia de prego (Flávia).

Eu gasto muito com a beleza, creme, pó, batom, aparador de ponta, calcinha, essas coisas de mulher. Tudo tem seu preço. Ser travesti tem seu preço. (Sheila Magda).

Gasto muito com coisas de beleza, muito mesmo. Às vezes dá uma pirangagem [*sic*] porque eu suo muito na pista, é uma ralação se manter. Mas sinto falta quando não compro, não me sinto tão bonita. Aí, eu penso: 'que se foda! Quero é tá bonita.' Por que temos mesmo que nos cuidar. E cuidado é dinheiro, né? (Joelma).

Temos nestas falas que, o que elas tratam como beleza vem incisivamente via estes instrumentos, 'beleza' esta tão valorizada que se torna mais importante que os gastos alimentares, pois a beleza *tem seu preço* e é o exato preço que estes produtos possuem e que são incisivamente simbolizados como *coisas de mulher*, entrando para o

vezes a mesma coisa. Mas nem toda 'européia' é top, assim como nem toda 'top' é 'européia'. Pois para ser 'européia', como o título já indica, é preciso ter vivido uma temporada atuando como prostituta lá fora" (PELÚCIO, 2005: 99). São, assim, de maneira mais resumida travestis que possuem um capital financeiro maior, devido à participação em filmes, ou fruto da prostituição na Europa.

'hall' do capital simbólico de feminilidade, *cobrado* socialmente e buscado intensivamente por elas:

A gente gasta muito com o nosso corpo, com nossa aparência, têm que tá sempre bonita, me depilo com barbeador mesmo, dou escova, de semana em semana, faço a unha toda semana, porque você têm que tá sempre belíssima, somos muito cobradas a isso. E eu mesmo que faço, porque travesti é danado, se vira com tudo, tem que saber tudo, dar uma escova, ser eletricista, encanador. E tô sempre me atualizando com as amigas. (Carol)

Carol, já a partir desta narrativa, revela algumas destas práticas bem como o aspecto híbrido desta experiência, que vai da preocupação com a aparência, historicamente percebida como ações de feminilidade, presente na preocupação com as unhas e a maneira minuciosa que esta técnica é realizada, até as atividades tomadas como próprias da atividade masculinista, como o saber lidar com encanamentos, sistemas elétricos, entre outras ações que requer força e destreza.

No que tange ao aprendizado do 'saber tornar-se mulher', diante dos códigos culturalmente sancionados como próprios desta identificação de gênero, os cuidados com as unhas e mãos são intensos e valorizados como a maneira possível de se amenizar os aspectos das grandes e grosseiras mãos que tomam contornos simbólicos de masculinidade⁶⁸, nas significações corporais de nossa sociedade.

Já que esta parte do corpo não pode, diante dos arsenais possibilitados pela tecnologia ou medicina, ser (re) modelada ao ponto de trazer sua diminuição como intervenção possível, os cuidados com as unhas e com a aspereza da pele das palmas das mãos, se tornam as maneiras pelas quais as travestis passam a subverter esta representação específica de masculino.

⁶⁸ Como observei a atenção delas para as minhas próprias mãos, que sendo grandes e cumpridas, se configuraram como um dos elementos significados por elas, que traria para meu corpo signos da travestilidade.

Carol me conta que aprendeu desde jovem a fazer suas unhas e as faz toda semana, como nos revela acima, está assim dentro de sua rotina, de maneira inalienável, tal ação. E se concretiza como sendo uma das primeiras práticas e agenciamentos pessoais das travestis de inserção no universo cultural brasileiro de feminilidade. Como a própria e comunesca expressão “fazer as unhas”, já nos revela o caráter produtivo e agenciador de tal ação.

Neste sentido,

Nas mãos inicia-se um trabalho intenso com as unhas. O esmalte colorido ainda é um produto fortemente associado às ‘mulheres’ em nossa sociedade. As unhas começam a ser cuidadas com muito esmero e esmalte. As travestis normalmente preferem as unhas compridas e pontiagudas. A maioria usa frequentemente esmaltes coloridos [...] Os tons mais utilizados pelas travestis são as muitas nuances de vermelho, que são quase imperativas, e também as cores da moda, ditadas pelo mercado (BENEDETTI, 2005: 55- 56).

Já Joelma, que prefere os cuidados da manicura, cuida de suas unhas imprescindivelmente de oito em oito dias, como também usa um creme específico para amenizar a aspereza das mãos, e ainda nos explica a escolha das nuances vermelhas, que Benedetti acentuou acima como característica das escolhas das travestis, no que toca seus cuidados com as mãos:

Gosto de usar um vermelho sabe? Mas não muito aberto pra não ficar aquela coisa cheguei... Um vermelho carmim, que destaca as unhas bem cuidadas. Descobri um creme maravilhoso pras mãos, fica assim bem lisinha pra tocar os homens, né? Aí tem que se cuidar. Vou no salão pra fazer unha e cabelo de oito em oito dias, porque os homens olha muito isso, cabelo e unha. (Joelma)

A preocupação com os cabelos e pêlos, como a própria Joelma já adianta, é também vivenciada como característica sublime de feminilidade e acionado neste inicial momento em que os tratamentos não possuem uma característica tão interveniente à pele, não

ultrapassando os limites da derme que vem sendo reformulada via materiais estéticos disponíveis.

“*Não dispense estar com o cabelo legal*”, ou ainda, “*Eu não saio de casa sem fazer escova. Se não fizer não saio, não fico bem comigo, penso: - Ai que revolta, ai como tô feia!*” são frases que escutamos constantemente quando da companhia das travestis, que fazem dos cabelos e dos inúmeros procedimentos empreendidos a ele uma marca de personificação, personalidade e prestígio. Quanto maior, mais bem cuidado e mais natural for este signo que entra como “arte de individualizar” (GEORGES VIGARELLO, 2006: 87) sua identificação e estilo pessoal, mais prestígio terá o seu trato. Assinalando que através dos “[...] penteado [s] que compõe as cabeças” (*Op.cit.*: 88), assim como sua distinção diante do grupo, vão traçando as características que querem reproduzir nos seus corpos.

Tamanhos, cores, penteados e tratos capilares parecem seguir representações de mulheres significadas como símbolos de extrema beleza para as travestis.

Flávia cultivava um *belíssimo* e enorme cabelo, loiro e liso que chega à cintura. Caminha sempre reluzente balançando-o de um lado para outro como signo corporal que nutre maior orgulho: “*Isso aqui é tudo meu, é natural não tem aplique.*” O extremamente loiro pigmento de suas longas madeixas⁶⁹ é fruto da aplicação e do constante retoque à raiz da tintura ‘descolorante’ que deve - pela agressividade e abrasividade de tal produto, que contém uma enorme quantidade de substâncias químicas, mais do que qualquer outra tintura de cabelo, pois esta tem como função promover a total retirada do pigmento do cabelo - ser intensivamente hidratado para

⁶⁹ Morris refletindo sobre as simbologias dos cabelos femininos comenta a cerca do status de lascívia que os cabelos longos são de maneira constante simbolizados pelo imaginário social como “[...] símbolo de sensualidade, liberdade de espírito, rebeldia pacífica e criatividade [...] O maior prazer da mulher em relação aos cabelos, porém, é que eles são sempre disponíveis, permitindo-lhe expressar seu estilo pessoal e sua individualidade” (MORRIS, 2005:26).

manter-se sempre bonito, sedoso e brilhoso, de maneira a travar os seus cuidados e permanecer na categoria do *belíssimo*.

A escolha de Flávia por este penteado, bem como sua tonalidade, segue sua admiração pela atriz hollywoodiana⁷⁰ Sharon Stone “*aquela belíssima, com os cabelos lindos bem louros, que arrasa cruzando as pernas naquele filme. Um escândalo!*”. Como também o fato de seu cabelo *ser natural*, sem apliques, perucas ou entrelaces a faz possuir um signo corporal bastante valorizado na experiência da travestilidade. Pois o longo cabelo natural ajuda a demonstrar o extensivo tempo em que está aplicada ao processo de transformação (PELÚCIO, 2005) dando maior caráter de ‘verdade’, proveito e aplicabilidade aos seus desejos de (re) invenção.

Já Magda - a mesma que não sai de casa sem fazer escova em seu cabelo, ato que fere seus esquemas de auto-estima, como nos contou acima – vê, em Roberta Miranda, a grande musa inspiradora de seus tratamentos capilares fazendo-nos perceber como “[...] o penteado se tornou ‘arranjo’: convergência entre o ‘espírito do rosto’ e o artifício do cabelo” (VIGARELLO: 89).

Um símbolo de beleza pra mim é Roberta Miranda, acho ela decidida, pela atitude, e ela é bonita, o cabelo dela, e a voz decidida, de quem busca dentro do coração, de botar pra fora o que tá sentido. Me inspirei um pouco nela, principalmente o cabelo.

É visível nas falas o fato de que tanto Sharon Stone, com seu ousado e desafiador cruzar de pernas, quanto Roberta Miranda, que não estaria definitivamente dentro dos modelos de beleza hegemônicos, foram acentuadas como símbolos de beleza, não apenas pela admiração da possível perfeição física que elas representam.

⁷⁰ Como nos conta Morris, através de uma análise histórica sobre os signos sociais que preenchem os ideais dos pigmentos capilares, que desde o “[...] início da primeira guerra mundial, a loura platinada entrou em cena. Em 1937, quando Jean Harlow morreu, aos 26 anos, deixou uma longa sucessão de estrelas de cinema loiras, que continuam dominando a tela até hoje. A grande maioria das personalidades femininas surgidas em Hollywood foram loiras - geralmente mais por força da cosmética do que da genética.” (MORRIS, 2005: 29)

O fato de terem, seja via personagem ou via abrasividade de voz e performance cênica de palco, significado estas como mulheres de força, transgressão e atitude, também preencheram os esquemas de escolhas por essas duas mulheres como imagem inspiradora.

Esta assertiva faz mais do que relevante o conceito que vem aqui sendo trabalhado de corporalidade, em que pensam suas adequações corporais, não apenas do que fala o corpo em sua fisiologia, mas à maneira de como este corpo é lidado, formado, e preenchido de sentido diante do seu aspecto dialógico com outras esferas além do aspecto de materialidade do corpo.

E neste sentido, o cabelo, seu penteado, cores, estilos e os inúmeros tratos⁷¹ envolvidos nos procedimentos ‘feminilizantes’ capilares, delimitam fortemente a personalidade, estilo e encanto pessoal de cada sujeito específico que compartilham entre si a experiência do desejo de se tornar travesti. Agência esta que envolve transgressão de usos de penteados tomados como próprios e distintivos do gênero feminino, sendo executadas nos corpos ditos biologicamente masculinos que ocorre, porém, via reiteração dos significados sociais mais amplos de feminilidade.

Conclusivamente, diante dos relatos dessas experiências, percebemos que esses novos e apreendidos cuidados com as “[...] mãos e a cabeça são as primeiras partes do corpo a serem ‘feitas’ [no processo de construção de si da travestilidade], talvez por ser um processo mais fácil, menos invasivo se comparado ao uso de hormônios e as aplicações de silicone [...]” (BENEDETTI, 2005: 55).

Seguindo este rastro de significância dos pêlos, o ato de se depilarem de maneira constante é sem dúvida uma das práticas mais executadas, sendo a qualquer momento

⁷¹ “Hidrato meu cabelo duas vezes na semana, faço máscara caseira e boto. Mantenho ele sempre na escova e cuido muito porque ela resseca bastante, né? Compro coisa pro corpo, boto, tem que cuidar do corpo, né?” (Sheila Magda)

do dia e lugar uma boa ocasião para retirada de algum pêlo ‘traidor’, via instrumento encontrado em todas as bolsas das travestis: a pinça.

A repugnância aos pêlos, principalmente os do rosto, que criam o aspecto de *chuchu*⁷² - como os pequenos “pêlos” espetados que brotam desta leguminosa -, surge também como cuidado intensivo, para o processo da travestilidade, a ser empreendido com veemência, dado ao aspecto extensivamente perseguidor de eliminar todos os signos possíveis da masculinidade em seus corpos:

Elas consideram os pêlos e especificamente a barba, como um dos signos que mais fortemente representam o masculino. Os pêlos, portanto, são considerados um obstáculo constante na fabricação/construção do corpo travesti. As travestis lutam cotidianamente contra a proliferação dos pêlos no corpo, especialmente os da barba – pois o rosto, sendo a apresentação da pessoa, é a parte do corpo que, segundo o ponto de vista nativo, deve dar a ver o maior número possível de atributos femininos (BENEDETTI, 2005: 58).

No arsenal destas práticas depilatórias, algumas são significadas de maneira mais positiva e prestigiosa que outras, em cujas práticas, mais uma vez, o método mais influente, se move de maneira incisiva para as imagens de técnicas próprias do universo dos tratos corporais femininos, como conta Paulinho:

Depilo na cera, barba, axila, e tudo mais; foi uma mulher que me indicou, disse: ‘faz na cera que demora mais, você passa vinte dias’. Vi também que não fica azul, como com a gilete, e a pele fica clara como de mulher. Fazer de gilete também é falta de cuidado, né? Porque o pêlo fica daquele jeito, grosso, machudo. Faço em casa mesmo, daquelas que arranca tudo. Porque eu sou carniceira, carniceira mesmo.

Sob esta égide, a utilização da lâmina parece conter os elementos simbólicos do masculino e o que faz Paulinho enunciar-se como carniceira com orgulho. Esta técnica é significada como desleixo, pois mesmo sendo mais dolorosas, tanto a prática da

⁷² Como foi explicado a mim em outra pesquisa, realizada em 2005, por Jakeline Brasil: “Chuchu é como a gente chama os pêlos da barba, porque se você parar pra pensar fica mesmo que nem um chuchu. Com aqueles pêlinhos incômodos que espetam o rosto, aí tem que partir pra pinça o tempo todo, porque quando você tira um, vem outro, parece nunca ter fim”.

depilação à cera quanto à retirada do pêlo um a um através da pinça, a não utilização destas práticas - que adquirem teor anódino dentro dos esquemas de satisfação e prestígio (WACQUANT, 2002) - é sentida além do descuido, como falta de coragem. Tal categoria imensamente valorizada neste universo, que, como veremos mais adiante, parece traçar sua trajetória num *ethos* moldado na coragem de se empreender os subsídios necessários para o processo vitorioso de feminilização.

Assim, ‘fazer’ o chuchu ou ainda outras partes do corpo⁷³, com a lâmina, circula no arsenal de *crenças dóxicas* (BORDIEU, 1983) da travestilidade como “prática malvista, pois remete a uma performance corporal masculina, além de denotar preguiça e falta de determinação” (PELÚCIO, 2005:105).

A prática de eletrólise ou eliminação dos pêlos a laser, também faz parte da aparelhagem disponível para nutrir a repugnância social aos pêlos no corpo do sujeito generificado em feminino, como pudemos visualizar em outras etnografias⁷⁴, mas nas narrativas de vidas aqui presenciadas, estas técnicas, talvez pelo seu alto custo, não foram reveladas como métodos sacados para tal iniciativa.

A retirada dos pêlos se torna uma prática tão estimada para as travestis que em comovido relato etnográfico Hélio Silva (1993) revela a força do se manter cuidada, sem pêlos e assim sempre ‘feminilizada’, mesmo que este cuidado não seja apreciado em vida: “Arlete, em outra ocasião contou com lágrimas nos olhos a história do velho cliente, aidético, prestes a morrer, que lhe pediu, para fazer sua última depilação” (*Op.cit*: 36).

⁷³ Principalmente do rosto, acompanhando aqui a importante delineação das sobrancelhas para amenizar o aspecto forte que, por ventura, as grossas sobrancelhas possam trazer aos rostos que se pretende cada vez mais suavizar, rimando delicadeza e suavidade com feminilidade.

⁷⁴ Como vemos em: SILVA; Hélio, 1993; BENEDETTI; Marcos, 2005; PELÚCIO, Larissa, 2006.

3.4.2. *Da pele áspera à maquiagem*

A pele em suas simbologias generificadas também se torna um signo corporal, fruto de bastante preocupação na travestilidade. O já comentado ato de depilarem-se pela cera evita o aspecto áspero e azulado ocasionado pela lâmina.

A maquiagem entra nesses cuidados com a pele e o rosto, e é imprescindível na elaboração da corporificação travesti. Pois sendo uma prática historicamente dirigida às técnicas corporais femininas (BENEDETTI, 2005), ajudam a feminilizar os traços possivelmente significados como masculinos em suas faces. E, assim, saber maquiar-se se torna uma importante arma para execução da performance travesti. Saber, então, acentuar o que lhe pode conferir ‘beleza’, bem como possuir a destreza da técnica para fazer calar determinados aspectos faciais masculinizadores.

É tomada, sob estes termos, como ação imprescindível para o circular cotidiano, “*Não saio de casa sem uma base e um pó. Não suporto. Sem minha base e meu pó não me sinto completa*”, revela Larissa.

A base e o pó compacto têm aqui uma ação bastante específica: as *deixam completas*, pois ajudam de maneira mais acentuada que qualquer produto do arsenal de *Make-up*, a esconder a aspereza da pele e os possíveis pêlos do *chuchu*. E não obstante se apresentam como:

[...] importantes instrumentos na construção corporal das travestis. Elas usam estes produtos diariamente, em quase todas as situações públicas [...] É a garantia de que a pele adquira uma aparência macia e suave, o que, no entender das travestis, são traços importantes do ‘feminino’ (BENEDETTI, 2005: 57).

Utilizados concomitantemente ao pó compacto e à base - que seriam apenas o primeiro alicerce da maquiagem preparando a pele e deixando-a uniforme - temos ainda uma infinita lista de outros artifícios maquilantes: batons, rímel, sombras, blush, lápis de olho, corretivos, delineadores, entre outros produtos, histórica, mas não unicamente,

formulados e dirigidos aos tratos estéticos femininos, que ajudam a produzir o que elas chamam de *o reboco*, e que são mais utilizados à noite.

O ‘reboco’, massa espessa e grossa, que serve, nas técnicas da construção civil, para ‘maquiar’ pequenas deformidades e infiltrações numa parede prejudicada, atua de metáfora para o aspecto fúlgido e momentâneo da maquiagem, mas que opera de maneira bastante tática a adequar seus rostos à aspiração pelo feminino.

Os tratos com a pele ocorrem além dos esquemas de depilação e maquiagem: via hidratação, com cremes e loções; cultivar ou negar um intenso bronzeado; evitar pancadas, visto que os corpos, repletos de silicone industrial, dado seu aspecto de liquidez, podem sofrer deformações visíveis, pois esse líquido, devido a alguma pancada, pode escorrer por outras partes do corpo alterando o lugar que foi desejado como seu alojamento:

Meu cuidado maior, minha filha, é manter a pele sempre hidratada. Passo bastante creme, porque minha pele é seca, sem mancha, sabe? Minha pele é limpa por que cuido muito. Às vezes você vê aquelas monas⁷⁵ com a pele áspera, manchada e isso não pode, né? Também não levo sol e evito as pancadas (Paulinho).

Depilação eu não faço muito, porque não tenho muito pêlo, por conta do hormônio, mas passo creme sempre no rosto, porque quem tá na rua se acaba muito, tem que sempre cuidar do rosto, é muito importante, é a primeira coisa que olham pra você [...] vou muito à praia também pra manter, assim, aquela aparência de saudável, aquela pele bela, bronzeada, e as marquinhos de biquíni arrasam, né? (Joelma).

Nas duas falas acima percebemos a preocupação com a pele, principalmente a do rosto, que pode, dado o aspecto áspero da barba trair o procedimento de busca pelos signos de feminilidade, denunciando o que, a fruto de tanto esmero, se pretende maquilar. Portanto, estar sem manchas, com a pele sempre hidratada para burlar a aspereza denotada como própria da pele masculina, ou o cansaço das noites mal-

⁷⁵ As travestis às vezes se tratam como *Monas* e as mulheres, de *Racha*.

dormidas, como também evitarem o azulado da barba feita à lâmina são capitais corporais simbólicos próprios e elementos distintivos da experiência da travestilidade.

Contudo, essas duas falas podem em um ponto serem confrontadas: manter e não manter a pele bronzeada, a depender do ‘tipo’ de beleza valorizada por cada uma. Se movendo, ora para a beleza clássica caucasiana, traduzida pela pele branca e uniforme, como podemos sentir nas reflexões sobre a escolha do nome, ora para uma noção de brasilidade moderna, tomando a pele bronzeada e sensualizada como simbologia que se deseja aplicar ao seu corpo, pois:

Bronzear-se, seja naturalmente, expondo-se ao sol, ou em máquinas, para que a marca do biquíni, aspecto estético extremamente valorizado entre elas, fique bastante evidente. O bronzeado remete à imagem idealizada da mulher brasileira, principalmente a carioca: sensual, tostada pelo sol que bate em praias prestigiadas (PELÚCIO, 2005:105).

A praia aparece nas narrativas como ambiente de lazer escolhido pelas travestis. Sem precisar de muitos custos para sua utilização e sendo recinto próprio de exposição de corpos, bem como contemplação da busca do bronzeado sensual, é onde provavelmente testarão também, fora a vida cotidiana, os olhares desejosos aos seus corpos, experimentando o sucesso de suas remodelações.

Todavia, muitas vezes frequentar este ambiente, quando com corpos não tão ‘perfeitos’, ou como chamam elas não tão *belíssimos* assim - frutos das inúmeras práticas que podem ocasionar em deformações⁷⁶ - podem ainda dificultar a circulação das travestis neste complexo de exposição e lazer:

Não gosto de ir muito na praia, porque tenho umas varizes enormes nas pernas. Me disseram que foi por causa do hormônio e do silicone, e fica todo mundo olhando, então não gosto. Aí

⁷⁶ Em pesquisa anterior, Jakeline me conta que nunca vai à praia de biquíni, e sempre fica de vestido, ou com uma canga enrolada ao seu corpo, para esconder uma enorme cicatriz na coxa fruto da indisposição ao silicone industrial, no qual foi necessário extirpar uma enorme parte de sua pele, que estava necrosada por conta deste produto.

vou me queimar lá em Brennand⁷⁷, dou um dinheirinho pro atravessador, atravesso e fico lá que é assim... Mas reservado e ninguém me olha (Flávia).

Já para Joelma é um momento sublime ir à praia; é onde se mostra belíssima e colhe os louros de sua beleza manufaturada através de suas simbologias prestigiosas, como comenta: “Adoro praia, vou todo fim de semana lá no Acaica⁷⁸, e quando vou pra praia é só fecheção⁷⁹, disfarço a neca, fica ótimo, finíssima. É ótimo as pessoas olhando e eu fechando.”

3.7. ‘Necas de Pitibiriba’

Esta fala adianta outro ‘truque’ de teor extremamente imperativo nesta experiência: “*Esconder o babado*” ou “*acuendar a neca*”. Essas expressões significam dentro dos códigos comunicacionais da travestilidade, nada mais que esconder e disfarçar a presença do pênis em seus corpos, como também trazem o artigo feminino para se referir ao órgão genital masculino (PELÚCIO, 2005), promovendo mais uma inversão. Todas costumam significar que tal ação ocorre de maneira muito *natural*:

Eu escondo minha neca bem naturalmente, não uso nada é uma coisa natural, coloco assim pra dentro e pronto (Ana Clara).

Olhe, os truques! Pra esconder os babados? Não tenho muito babado pra esconder, porque o meu é pequeno, né? Já vim com o dom, então não tem muita coisa pra fazer não, eu sou muito feminina mesmo. Só boto assim com jeitinho pelo meio das pernas, visto a calcinha e pronto (Sheila Magda).

⁷⁷ A expressão “ir a Brennand”, é muito comum na gíria do recifense, que quer dizer o ato de atravessar o rio que separa o marco zero da cidade do parque de exposição de esculturas feito pelo artista plástico recifense Francisco Brennand. Não é assim, um recinto próprio para bronzear-se, mas é a tática encontrada por Flávia para não passar por constrangimentos dos olhares sentidos na praia.

⁷⁸ Ponto de encontro dos jovens, da classe média recifense, na praia de ‘Boa Viagem’. Onde os corpos malhados, dourados de sol se expõem e pavoneiam como forte capital simbólico.

⁷⁹ ‘Fecheção’ na gíria travesti significa chamar para si todas as atenções de um ambiente de maneira positiva.

A popular expressão nordestina ‘necas de pitibiriba’⁸⁰, que significa dizer ‘coisa nenhuma’, ou a negação de algo, é um trocadilho por mim efetuado, buscando o bom-humor característico das travestis, servindo de metáfora para o sentimento e ação rotineira na travestilidade de esconderem suas genitálias masculinas, como forma de adequar seu corpo tanto aos seus desejos de movimentação pelo feminino como também para que este possa apropriadamente preencher as vestimentas ditas ‘próprias’ do guarda-roupa das mulheres.

Escondem, assim, cotidianamente suas *necas* para melhor acomodar seus corpos a uma calça colada, uma saia curta, um pequeno biquíni ou a uma calcinha cavada. Este ato, ainda, pode neste exato momento ser vivido como uma *fantasia passageira*⁸¹ de simular uma vagina, devido à similaridade que aparentemente possui esta parte do corpo, quando escondido o falo e apenas visualizado os pêlos pubianos.

Flávia já é um pouco mais minuciosa em sua explicação, mas continua mantendo o sacar da categoria de naturalidade para significar ato. E nos explica meticulosa e exatamente a maneira em que torna seu falo uma *pele mole*, e com uma linguagem muito particular sobre o corpo revela:

Eu senti mesmo que meu corpo tava mudando, quando eu comprei meu primeiro vestido, foi lindo, verde e branco. Lembro até hoje. E foi quando comecei a aprender também a esconder a neca. [E como você a esconde?] A coisa mais simples e natural do mundo: Você pega o testículo e bota, naquela parte da bunda que prende. Aí o testículo vem por baixo e prende naquela alça, vem o pênis e enverga do mesmo jeito, que é uma pele mole, a calça com um fundo largo, prende toda aquela coisa. O cuculo [*sic*], junto com as nádegas esconde. Emplastro Sabiá dói muito, arranca com pele e tudo, e não têm nem como urinar, emplaste Sabiá não é um tipo de remédio? Bota uma coisa que não tem nada haver, isso é dinheiro fora jogado (Flávia).

⁸⁰ Segundo o Dicionário Houaiss da língua portuguesa a palavra neca significa: “**Acepções:** advérbio Regionalismo: Brasil. Uso: informal. **1.** de negação; não pronome indefinido[...] **2.** coisa alguma; nada [...] **Locuções:** n. de pitibiriba Regionalismo: Brasil. Uso: informal. absolutamente nada; necas de pitibiriba” (HOUAISS, 2001).

⁸¹ DENIZART, Hugo, 1997.

Contudo, na amostra aqui realizada, apenas uma das travestis revelou o desejo em se submeter à cirurgia de transgenitalização. Quando perguntadas sobre que práticas jamais submeteriam seus corpos, a ‘retirada’ do pênis surge de maneira maciça nesta reflexão, e as incertezas, medos e angústias parecem fazer voz, nesta experiência que constantemente mescla os riscos com prazer e desejo:

Meu único limite é não tirar o meu pênis. É uma formação científica. E pra quê? Pra não ter prazer? Qual é a emoção que vou sentir nessa hora. Vontade eu tenho, mas já vi pessoas que piraram. Porque isso tira a potência da pessoa, fazem uma imitação do pênis pra vagina, só que tem um problema que atinge o cérebro, as pessoas ficam com a mentalidade muito rara, ficam doida, sem sentido. Eu já sou uma pessoa condenada pela doença, já vivo tomando remédio vinte quatro horas pra sobreviver, e ainda ia ter que tomar mais remédios. Só faria se pudessem me botar um útero, pela sensação de desejar a maneira de sentir, o que acontece dentro de uma barriga, quando gere outra vida, eu desejo ser mãe. Eu quero uma coisa que me agrade e não que agrade os homens (Flávia).

Uma coisa que jamais faria era tirar meu pênis, se Deus fez assim, tem que ser assim (Joelma).

Mas disso tudo, de todas essas coisas que botei no meu corpo, que mudei, fiz e aconteceu. Eu jamais faria meu pênis. Porque tem travesti que viaja em tirar, entendeu? Isso é o pior castigo de Deus! Já basta a deformação que eu fiz em mim, a minha mudança muito grande!(Paulinho)

Ficar com a *mentalidade muito rara*, ou seja, a possível incapacidade de lidar com este (re) formulado órgão, ou ainda temendo a perda do prazer, demonstra tanto a falta de credibilidade no modelo biomédico de intervenção cirúrgica, bem como o medo da penalidade divina. Motivos que fazem com que estas travestis observem na intervenção de suas genitálias, os limites de suas práticas corporais, neste corpo, significado por elas, de aspecto sempre inacabado. Neste sentido apenas o *truocar*⁸² já atendem aos desejos requeridos sobre seus órgãos genitais.

⁸² Maneira pela qual as travestis se referem aos seus ‘truques’ corporais, de busca pelo feminino, menos invasivos.

Diante de todas estas (re) apropriações, do arsenal estético e das práticas corporais ‘femininas’, *trucando-as* em seus ditos corpos masculinos, percebemos as maneiras táticas de como as travestis se valem desta aparelhagem de gênero, para trazerem para si esta representação que tanto almejam e nunca encerram enquanto durar suas existências.

Conclusivamente, Flávia parece sintetizar todas essas compilações que marcam de maneira incisiva estes cuidados corporais travestidos. E de maneira (re) significadora os sente como métodos *naturais* da travestilidade, e mostra o prazer e o desejo como principais argumentos de (re) modelação:

Eu não tenho truque nenhum não, meu truque é o natural, eu nunca tive complexidade, é aquela coisa bati o olho, senti prazer naquilo, eu compro. Depilo com gilete, mas só porque tive alergia a cera, e não tenho grana pra fazer as outras coisas. Então o ânus eu só aparo, deixo bem baixinho, tiro assim no canteiro. Faço a unha com a manicura de quinze e quinze dias, lavo cabelo de três em três dias, hidratante, pinto. Mas maquiagem é meu ponto fraco, uso vinte e quatro horas, adoro. Tiro o chuchu com pinça de três em três dias, tiro a sobrancelha bem fininha e depois retoco no lápis, porque ela é muito grossa, e acaba pesando minha face.

3.8. *Hormonização*⁸³

O próximo passo, dentro da formalidade dessas práticas - após assumir com propriedade os tratos corporais, significados como distintivos da corporalidade feminina, trazendo para a atmosfera de seu *ethos* tais signos - reside na ingestão dos hormônios, no qual se inicia a produção deste corpo, tanto para a utilização das vestimentas femininas, em cujo corpo deve preencher propriamente este vestuário, ao mesmo tempo em que se prepara esta pele para procedimentos futuros de teor irreversível, como é o caso do silicone industrial.

⁸³ Categoria êmica para significar o processo de ingestão de hormônios femininos.

O hormônio feminino, que é capturado por elas taticamente via anticoncepcional, é o responsável pelas primeiras assinaturas de um corpo feminino. Passando a agir por organismos sem útero e ovários, através de suas substâncias químicas (progesterona e estrógeno), que são os elementos que reformulam o aspecto anguloso e quadrado do corpo, significados como próprios da anatomia masculina, delineando-o a torná-lo roliço e arredondado.

O, já velho conhecido do universo feminino, contraceptivo, responsável pelo autocontrole reprodutivo dos corpos, adquire novos sentidos de utilização. Trabalha sobre a pele esticando-a, alargando-a, possibilitando e criando espaço e volume para ser possível a aplicação do silicone⁸⁴, como me conta Flávia:

Minha transformação foi a partir dos quinze anos. Eu fui procurar saber porque elas conseguiam se transformar, tive que achar um ponto, [de prostituição] para conviver com travestis [...] Aí fui passando e vi aquela ‘galegona alta’, e disse, isso não é mulher, eu franzina ainda surgindo no hormônio, indicado pelas outras bichas da casa da cultura, foi quando corri atrás de um dinheirinho na prostituição, sem experiência apanhando dos machos, passando por dificuldades, mas ganhando um dinheirinho, que era pra comprar vários tipos de anticoncepcionais. Você toma injetável, um dia sim outro não, também todo dia tomava um comprimido, botava dentro da vitamina. Começava a sentir o efeito, diminuição de pelos do rosto, mas o meu hormônio foi todo mesmo pro peito, não foi nem no corpo. Primeiro você sente as pedrinhas, aí o peito começou a inchar, a pele esticando, seizinho de criança, depois peitinho de adolescente e o seio normal, aí foi quando eu disse: ‘Agora eu quero silicone’, a pele já tinha esticado bastante (Flávia Desirré).

A partir desta fala podemos perceber algumas crenças *doxas*, que acompanham as inúmeras funções destinadas e significadas ao uso dos hormônios femininos.

⁸⁴ “A primeira coisa que você sente, com o hormônio é o peito, é que nem uma mulher quando tá com peitinho nascendo, aquela bola dura, aquilo não me toque, fica dolorido, aí fica flácido e é a hora de bombar!” (Paulinho, bombadeira)

Para elas, o hormônio é responsável por abrir o rosto⁸⁵ e o corpo. A partir de sua ingestão será possível assistir ‘nascer’ a voluptuosidade dos seios; sentir a diminuição dos pêlos, melhorarem o aspecto áspero, significado por elas, da pele masculina; ‘ganhar corpo’ através do aumento de peso, efeito colateral deste alopático já bastante conhecido entre as mulheres; e, ainda para algumas, afinarem grossas vozes. Parece a primeira via do tornar-se mulher, percurso inevitável para a remodelação deste corpo intensivo.

A narrativa de Flávia demonstra a maneira como esse aparato medicamentoso alternativo - que estamos aqui procurando revelar a existência- passa a ser formulado e posto em funcionamento.

O aspecto tangencial, aqui experimentado, do modelo biomédico de saúde, revela seu início através das técnicas repassadas de maneira tradicional umas às outras⁸⁶, no que tange ao momento da ‘*hormonização*’. Também demonstra as combinatórias entre as diversas marcas e tipos de contraceptivos, crenças que passam a funcionar como a maneira pela qual este aparato medicamentoso deve ser (re) arranjado na sua utilização para criação deste corpo desejado. Toma-se comprimido e injetável de maneira combinatória como ressaltado por várias das colaboradoras.⁸⁷

⁸⁵ “Com o hormônio a primeira coisa que chama a atenção é o peito e a cara, eu já tinha cara de mulher, mas ele abre muito o rosto da gente. [O que você chama de abrir?] Abre, você vê logo formando a cara de mulher, o cabelo fica bonito, os seios saem, a pele assim assentada, tudo transforma. Tudo!” (Sheila Magda).

⁸⁶ “Comecei tomando hormônio, indicado por outros travestis, que conheci da rua, uma vai passando pra outra, elas diziam que eu ia ficar mais bonita, feminina, os seios vão crescer. E isso era tudo que eu mais queria, então se elas falavam, e mais ainda eu via aquilo no corpo delas, né? Então acho que tinha mais é que acreditar” (Carol).

“Essas coisas a gente aprende dentro do nosso círculo mesmo. É as travestis que falam uma pra outra: ‘Mulher faz isso, mulher toma aquilo’ e quando você vê tá toda transformada” (Paulinho).

⁸⁷ “Comecei a ter vontade de me transformar tinha uns treze pra catorze, comecei a tomar hormônio, uns amigos que indicavam, tomava anticoncepcional, na época era comprimido, tinha um colega homossexual que tomava também, aí ele disse pra eu tomar, e eu tomava tudo que me ensinava, eu tomava e muito, de varias espécies, tomava cinco até oito por dia. E tomo injetável também, mas só uma vez por mês, enjoa muito sabe? Mas combino os dois tipos, porque você sente mais” (Ana Clara).

“Sempre tive vontade de me transformar, tenho umas amigas lindas, transformadas, aí sempre admirei. Aí com uns quatorze anos comecei a tomar remédio que vocês tomam pra evitar, tomo mais Perlutam

Este acentuado aspecto, de serem estes saberes formulados de maneira muito própria e distintiva, via longa história de testes e experimentação, os quais são extensivamente repassados de maneira oral, são já há muito percebidos na literatura específica sobre medicinas paralelas, como um método próprio das medicinas populares:

A medicina popular é, inicialmente, uma medicina tradicional. Isso não significa que seja imutável, porém designa certo modo de transmissão essencialmente oral e gestual ('por ouvir-falar e ver-fazer', como diz Pierre Chaunu) que não se comunica através da instituição médica, mas por intermédio da família e da vizinhança [...] Sob a forma de receitas medicinais, de 'santos remédios', de rituais de proteção e de agressão, de cerimônias mágicas, ela continua a transmitir-se (o que significa também evoluir) nos próprios interstícios da sociedade industrial e tecnicista [...] (LAPLATINE & RABEYRON, 1989: 51-54).

Este ouvir falar, bem como assistir, à viva carne, o brotar - nos corpos-experimento/experimentação das amigas - dos efeitos sempre significados como prósperos das marcas corporais de feminilidade - alcançadas via reinvenção deste medicamento e construção de um saber popular - se tornam características centrais para a circulação destes conhecimentos. Em que burlando e contrariando o aspecto produtivo deste aparato, atuando assim nos interstícios, onde o discurso racional não pode impetrar, demonstram uma série de descontentamentos diante do descaso biomédico para esta experiência, “[...] insatisfações (somáticas, psicológicas, espirituais) que o racionalismo social [tem demonstrado, como vimos no tratar da abjeção] ainda não estar preparado para apagar” (LAPLATINE & RABEYRON, 1989: 54).

Flávia sabia, ainda, que a “galegona” que admirava não era uma ‘mulher’, no sentido estrito do termo, ou seja, não possuía vagina, e desejava assim saber como

[contraceptivo injetável], duas aplicações no mês e comprimido todos os dias. Foi uma amiga minha que ia dizendo como devia tomar. Aí foi dando tudo certo. Fui ficando belíssima, mudou mesmo” (Larissa).

aquele corpo *belíssimo* tinha sido adquirido, para poder também proceder do mesmo modo e alcançar seu corpo-desejante.

Apesar de estar ainda *surgindo no hormônio*, indicado pelas outras travestis, queria saber de maneira específica qual tinha sido a “receita” daquele corpo admirado, ou seja, de que maneira ela combinava os hormônios para chegar àquele corpo? E que nos demonstra não obstante a formalidade dessas práticas preenchidas de saber fruto de experimentação e repasse de informações.

Neste sentido, é através deles que começam a serem forjados os primeiros signos de feminilidade que funcionam e passam a existir através da criação de um aparato medicamentoso de utilização alternativa: O rosto *que abre*; o seio que brota *como de uma adolescente*; conformam a porta de ascensão para a produção.

Tomando o seu corpo como sua própria obra de arte e investimentos de adequação a travesti, vai subvertendo o uso normativo das produções médico-oficiais de conformação alopática. E, a partir deste aparato alopático disponibilizado pela medicina normativa, formulado em seus aspectos produtivos para ser um instrumento contraceptivo utilizado para o controle do corpo feminino, as travestis, de maneira tática, reformulam os seus usos captando no vóo as possibilidades de ganhos (DE CERTEAU, 1994) e o preenchendo de uma atuação muito própria para a produção de seus corpos.

Ele é, assim, neste projeto metamórfico (SILVA, 1993), responsável por mudanças que travam as primeiras passagens do masculino para a estilística corporal feminina, em que passam a *fazer corpo*⁸⁸.

⁸⁸ “Aí passei a tomar hormônio, me senti um pouco estranha, aí começou a desenvolver o peito, a bunda, fui ficando já feminina, começou a fazer corpo. Eu não gostava muito do meu corpo, era muito magrinha tinha umas pernas fininhas, eu acho que essa vontade de mudar não é porque a gente quer, é uma coisa que vem de dentro da gente mesmo, faz se soltar, é muito bom” (Joelma).

Dessas mudanças, a significada com maior sublimação por elas está no crescimento do seio, como vimos nas falas acima e como também nos conta Magda⁸⁹. Sendo este um marcador corporal⁹⁰ bastante salutar para diferenciar o feminino do masculino, possuir as formas hemisféricas dos seios femininos se torna um desejo e capital simbólico bastante referenciado pelas travestis.

Através da observação minuciosa deste esquema de ação percebemos lascivamente as diferenças notadas entre os processos de produção e recepção de determinados procedimentos e produtos, quando nos centralizamos na realidade da significação das práticas cotidianas dos grupos sociais.

Ou seja, existe uma distância trazida mesmo pela pragmática que não podemos ignorar. Entre os significados apriorístico de produção - que aqui, no caso dos hormônios femininos, seria sua utilização como método contraceptivo ou para a regularização de taxas hormonais - e da recepção, onde são reformulados esses usos através da vida cotidiana de busca intensiva pela 'feminilização'.

É a prova essencial do valor subversivo e criativo das ações práticas dos sujeitos sociais, e, no caso especial, das travestis, que apesar de estarem engendradas em fortes esquemas de marginalização de maneira astuciosa, se utilizam dos aparatos disponíveis para a busca de suas adequações de identificações.

⁸⁹ “O que mudou no meu corpo, que eu acho belíssimo, é meu peito, porque eu passo na rua e os homens ficam tudo olhando, adorei assistir eles brotar de mim, foi a coisa mais linda da minha transformação” (Sheila Magda).

⁹⁰ Segundo Morris (2005) em sua reflexão sobre a anatomia feminina e suas simbologias: “Os seios têm despertado maior interesse erótico por parte dos homens do que qualquer outra parte do ser feminino. Concentrar a atenção diretamente nos genitais seria demais. Os seios são um meio-termo - uma região proibida, mas não muito chocante” (*Op.cit* : 138)

Assistimos este interesse, de maneira bastante reveladora, na cada vez maior busca das mulheres, principalmente as expostas à mídia, por suas aspirações de se tornarem mais desejáveis fazendo-as adquirir maior fama pelo aumento do seio através da implantação de próteses de silicone. E sendo assim, como coloca o autor uma região simbolicamente erógena de meio-termo, talvez se configure na travestilidade como uma maneira de fazer desviar as atenções para as suas genitálias, que como vimos, são frutos de ações de ocultação.

O envolvimento com a realidade prática desses sujeitos, nos faz enxergar que não nos conformamos tão passivamente com os discursos institucionais e criativamente (re) inventamos os aparelhos que eles próprios colocam à disposição, fazendo aparecer o poder do fraco sobre o forte, por entre os interstícios que este discurso formal não pode alcançar. (DE CERTEAU, 1994).

O que foi assim produzido para o controle reprodutivo dos corpos femininos, instrumento tão positivado pelo feminismo e que deve ser utilizado a partir das orientações médicas oficiais uma vez por mês em sua forma injetável, ou tomado diariamente em seu formato de comprimido, passa a ser deglutido em altas dosagens cotidianas para trazer as assinaturas femininas a um corpo masculino. Chega-se a tomar duas vezes por semana o hormônio injetável, e várias vezes num mesmo dia o comprimido. Algumas me contam que já chegaram a tomar uma cartela num só dia, na ânsia pela rápida transformação, ou pela transformação possível.

Esses hormônios foram assim, diante da própria experiência da travestilidade, preenchidos de sentidos bastante divergentes dos afirmados por suas instâncias produtoras, sendo assim, (re) arranjados em seus usos.

O hormônio agora passa a ser instrumento ‘feminizador’ de corpos masculinos, descoberto através da experimentação, à carne viva, de tipos de dosagens e esquemas combinatórios, onde se formula um saber específico para a possibilidade de construção desses corpos travestidos. Em que se torna bastante plausível afirmar sobre o aspecto revolucionário nos quais esses esquemas de saberes alternativos ao da medicina oficial são formulados e postos prosaicamente em funcionamento.

Transmuta-se ainda como percurso próprio e inevitável para se chegar à futura e irreversível aplicação do silicone. Além da possibilidade química de *fazer corpos e deixá-las bonecas*⁹¹, prepara-se a carne para o silicone.

O hormônio também contém em si uma carga simbólica bastante forte de trazer para esta experiência, além de corpos, características mais subjetivas que são histórica e socialmente destacadas como femininas. É comum ouvir expressões como: com o hormônio “*você vai tendo tratos femininos, fica delicada*”, ou ainda, “*quando você passa a tomar vai ficando feminina, fica aquela coisa não me toque*”, características que as fazem *formar a cabeça*. Mas não qualquer cabeça, é propriamente a cabeça que vai trabalhar via códigos da travestilidade, através de esquemas combinatórios de subversão e reiteração dos, chamados por Butler (2003), gêneros inteligíveis.

Incisivamente a característica química do hormônio é simbolicamente também (re) inventada, para trazer para si as ditas características de personalidade feminina: a delicadeza, o nervoso⁹², a suavidade dos gestos, o cuidado, parecem simbolicamente também serem incorporados e corporificados, via composição química.

Neste sentido, “Submeter-se a tratamento hormonal parece identificar-se com a própria decisão de incorporar a identidade travesti. [Pois] é corrente a idéia de que estes medicamentos instauram uma nova condição no corpo: a condição de travesti” (BENEDETTI: 73/78).

As altas dosagens que vêm acompanhadas de uma rápida transformação corporal, principalmente no que tange aos seios e pêlos, promulgados como efeitos primordiais do hormônio em suas narrativas de vida, também são igualmente

⁹¹ “Eu gasto com o corpo, gasto com hormônio, uns setenta por mês. Porque o certo é pra tomar uns três por mês, pra ficar boneca assim. Porque não tomo direto, pra não ficar exagerada” (Larissa).

⁹² Ver PELÚCIO, 2005. Para aprofundar a discussão.

acompanhados de numerosos enjôos, taquicardia⁹³, onde este corpo saturado de hormônio passa a reagir.

É o que elas chamam de *'baixa ou recaída do hormônio'*, no qual o corpo impregnado de hormônio já não o aceita de maneira tão positiva e renovadora: passa-se assim por um rápido emagrecimento, acompanhado de processos de anemia, em que a saúde se fragiliza devido à perda de peso; assiste-se o brotar de espinhas e furúnculos por todo o corpo.

Aqui os efeitos tão imediatos e positivados do hormônio já não são mais sentidos, pela categoria *de trazer beleza*, se configurando opostamente a partir da *recaída* como algo que promove náuseas; as deixando com *sangue fraco* e alcançando a categoria de se tornarem, pelo hormônio, não mais *belíssimas*, mas agora *horrorosas*, onde parece ser também o momento de vislumbrar os efeitos não alcançados através do acesso deste medicamento:

Às vezes me sinto como se tivesse grávida, começa a sair leite pelo peito, enjoada que só, dor de cabeça. É quando vêm a recaída, é muito ruim, você sabe quando tá querendo recair, é terrível, você começa a emagrecer, começa a ficar feia, horrorosa mesmo. Porque também nasce muita espinha, furúnculo [sic]. Com comprimido meu corpo não se dá, foi horrível vomitei muito. Mas uma coisa que eu não gostei foi a voz, todas falaram que ia mudar mas não mudou, e ela que denuncia (Larissa)

Com dezessete, dezoito anos, passei a me hormonizar [sic], mas o problema é que o hormônio não fica no corpo pro resto da vida. O que o hormônio faz é diminuir o pêlo, fazer partes femininas. Fazer maxilar, peito, faz o homem ficar mais feminino. Mas, aí tem a recaída sabe, quando pára, você fica horrorosa, sangue fraco, aí nasce os furunco. Por que hormônio enfraquece o sangue, perda de peso, aí foi quando eu disse, não! Eu quero alguma coisa que fique, aí foi quando coloquei o silicone (Paulinho)

⁹³ “Eu comecei tomando hormônio com 16 anos, Fui morar na casa de umas travestis, aí elas, falaram, ‘vamo botar peito, silicone.’ Mas já tinha esse jeitinho de mulher, meu rosto não têm silicone sempre foi assim de mulher, aí fui formando a cabeça. Mas comecei com Perlutam (contraceptivo injetável), tomava toda semana, teve uma vez que eu ia morrendo na farmácia, faltou fôlego na hora, na hora que ele injetou, meu coração ia parando, foi uma agonia danada racha! Aí nunca mais tomei injeção, porque eu vi a morte na minha frente. Aí passei pro silicone, e nunca mais tomei o injetável por medo, porque tem organismos e organismos e o meu não se deu com ele, fiquei com trauma” (Sheila Magda).

Na *recaída* passam assim a questionar os efeitos não alcançados: a voz que não mudou; a não permanência dos signos devido à fugacidade dos efeitos, fazendo-as perceber que a transformação via hormônio não completa de maneira subliminar seus desejos de ampla transformação e maior acentuação dos elementos femininos alcançados pelo hormônio. Também é corrente circular por entre as crenças próprias do grupo que hormônio não combina com sexo e que se esvaece durante a ejaculação⁹⁴.

E aqui parece ser o momento significado por elas, como vemos nas falas, como a *hora de bombar!* A hora de fazer permanente, maior e mais acentuada as primeiras conquistas da *hormonização*. O momento de fazer da coragem um capital simbólico bastante valorizado e preencher sentimentos como a dor e o risco de significâncias extremamente positivadas, pois é percurso inevitável o ultrapassar e o (re) denotar destes signos no processo da travestilidade.

3.7. Hora de Bombar!

Quando a dor é positivada: O que fala a dor da beleza através da linguagem de satisfação.

Quando tô bombando, tem bicha que passa mal, e aí eu digo, toda a cirurgia dói, não tem quem fique bonito sem sofrer, você não quis? Agora agüente. Pra gente se formar como deseja dói mesmo, mas representa a vitória. É como sempre digo é a dor da beleza (Paulinho, *bombadeira*).

Bombar é como as travestis denominam o ato da aplicação do silicone. De maneira mais comum no universo da travestilidade, devido às abjeções sociais já

⁹⁴ “O hormônio, depois de um tempo, o organismo não aceita mais, você enjoa. Além de que ele sai muito fácil na ejaculação. O silicone já é uma coisa permanente. O hormônio já é aquela coisa quanto mais pratica o sexo mais vai diluindo, saindo” (Flávia).

comentadas⁹⁵, o silicone que é aqui utilizado nesta intervenção é o silicone líquido e industrial, cujo sentido de produção seria para limpar e lustrar as peças de avião, sendo também utilizado pela indústria automobilística para limpar painéis, pneus e outras partes de carros.

Este elemento é o que servirá, pra preencher as partes desejadas de maneira a perseguir cada vez mais os contornos hemisféricos e arredondados - significados como formas anatômicas propriamente femininas –, de rostos, seios, nádegas, quadris, pernas e braços que serão por ele (re) elaborados adequando-se aos projetos de transformações corporais.

A dor que nos fala a bombadeira é aqui sempre sentida de maneira dignificante e positivada através de uma categoria que promulgam como motivo maior de suas ações de transformação: o desejo⁹⁶.

Eu mesmo tenho uma tonalidade diferente, Eu vivo a vida prazerosa, vivo a vida como ela vai me levando. Tudo que você faz com gosto vale a pena. Quando desejo alguma coisa nada me emperra. [...] Porque você que se arrisca, nessa transformação, mas o desejo é maior, o jeito, já pensou você de biquíni, jogar aquele corpo belíssimo na praia, os homens tudo olhando (Flávia).

⁹⁵ Tanto no que tange à falta de capital financeiro para aplicar a prótese de silicone que diminuiria enormemente os riscos e deformações características desta prática, quanto na recusa de muitos cirurgiões plásticos em realizar tais intervenções nos corpos significados por eles como biologicamente masculinos.

⁹⁶ Campbell, se propondo a refletir sobre a natureza do consumo moderno, nos trás a conexão entre metafísica e consumo, pois para ela o ato de consumir possui dimensões mais profundas que apenas satisfação. Questões estas que envolvem a possibilidade do ser humano em fazer a si próprio: “relacionadas com a natureza da realidade e o propósito da existência”. Buscando este movimento, ressalta dois aspectos do consumo moderno, que, seriam primeiro o “lugar central das emoções e do desejo, juntamente com certo grau de imaginação”. Levando-nos para além da idéia de necessidade, ou mesmo a relativização, de que o que é necessário para alguns pode não ser para outros. O segundo aspecto ressaltado é o do desenfreado individualismo moderno, que traria uma ênfase na decisão pessoal dos indivíduos, vontades estas apreciadas no *self*. Vendo assim que o consumismo atualmente é movido muito mais por sentimentos e emoções revelados pela categoria desejo, que pela idéia de necessidade. (CAMPBELL, Colin, 2001).

Observamos através da travestilidade “uma tendência cada vez maior de rejeitar tanto a autoridade tradicional quanto a dos especialistas em favor da autoridade dos indivíduos em fazer valer seus desejos, vontades e preferências. Isso fica claro, por exemplo, numa área como a saúde, [e de maneira incisiva nas técnicas (re) inventadas de intervenção cirúrgica na travestilidade] na qual houve um rápido crescimento das formas de medicina complementares e alternativas em detrimento de práticas médicas mais convencionais” (*op. cit.* : 54-55).

Neste sentido, o sujeito-desejante está mais qualificado, que qualquer dito especialista pela ordem normativa, para julgar e classificar que corpo, dor e risco lhes convêm no percurso de empreender suas decisões desejantes que ajudam a conformar seus sentimentos de identificação. Já que as travestis possuem “[...] do toureiro a coragem viril e intemorata, associada a delicadas e femininas preocupações com aparência e vestuário” (SILVA, 1993: 37).

O desejo é assim invocado como sentimento que as faz vivenciar as dores das longas seções de aplicação do silicone, veículo de adequação, que acaba por formar um *ethos* baseado na coragem de passar rotineiramente - para que seja possível fazer deste corpo, um corpo travestido - por esquemas de dor física, significado muito mais como percurso necessário do que sentido em sua atmosfera de sofrimento⁹⁷. Sendo a dor neste momento de suas trajetórias pouco utilizada dentro dos esquemas normativos que a percebe no seu conteúdo nefasto e negativo, já que aqui incisivamente alia-se ao prazer. No prazer do exato momento de vislumbrar, logo após longas e dolorosas sessões suas ansiosas e desejadas transformações⁹⁸.

Se na maioria dos trabalhos antropológicos sobre a dor, esta tem se revelado como tema apropriado para tratar das configurações simbólicas e dos sentimentos sociais sobre a temática da morte⁹⁹ (CONSIGLIERE & GUERCI, 1999). Trazemos, de maneira controversa, para este campo de reflexão, a experiência da travestilidade, na qual significa-se a dor justamente como elemento de passagem para a vida, que de maneira desejante se aspirou. Aqui ela não é sentimento próprio para vivenciar apenas

⁹⁷ “A cabeça fica a mil, né? Penso nos riscos, já vi muita coisa que deram errado, por conta do silicone, é você sente realmente na pele o risco. Porque é uma coisa que você coloca que sabe que pode dar tudo errado, mas o desejo, a vontade é tão grande de colocar, que você faz. E faria de novo.”(Carol)

⁹⁸ “Depois do silicone, me mudou tudo, tanto que hoje eu nem me sinto travesti. Quem me chamar de travesti vai ficar de graça, porque não vou olhar. As sessões são barra, dói, mas tem que doer, porque é a dor da beleza. Mas depois, e isso logo depois que ela acaba de botar, viu? que você se ver assim belíssima, com aqueles seios belos, aquela bunda arredondada nem se lembra daquela dor. Parece que nem existiu” (Sheila Magda)

⁹⁹ Como a exemplo o trabalho de KOURY, 2003.

os esquemas do simbolismo da perda e da morte, mas a porta de acesso, positiva e não maléfica, para a vida, mas uma vida muito específica, a vida travesti.

Já que, como vimos, em suas auto-reflexões sobre o que é ser travesti, que trás à tona um discurso que revela o cuidado e as mudanças corporais como características centrais desta identificação. Estas características são empreendidas necessariamente através da dor, vendo na inevitabilidade, resignação e na (re) significação da dor, instâncias que auxiliam na sua maior suportabilidade, aumentando o limiar individual à dor.

“A dor pode permanecer privada; pode não haver sinal ou indício externo de que a pessoa está experimentando dor, mesmo que a dor seja muito intensa. Esse tipo de comportamento é comum em sociedades que valorizam o estoicismo e a força ¹⁰⁰” (HELMAN, 2003). E no caso da sociabilidade travesti ela vem (re) significada pela coragem de se ‘assumir’, na qual, ao enfrentar *a dor da beleza*, formulam idiosincrasias que moldam de sentidos suas escolhas.

Esta simbologia positiva dirigida aqui à dor, no que tange aos ideais de suas práticas corporais, pode também ser observada como maneiras de parafrasear os sinais das representações sociais de ‘feminilidade’.

Isto, pois as crenças tanto do senso comum, quanto dos estudos modernos da anatomia humana referem-se, rotineira e cientificamente, à maior suportabilidade da fisiologia feminina à dor (LAQUEUR, 2001).

O vivenciar da dor parece ser significado assim como um dos papéis próprios dos esquemas de feminilidade, e isso não só do que fala a fisiologia específica feminina: das dores das cólicas menstruais; dos quadris se alargando para o parto quando do período de gestação; das angústias da menopausa; do sofrível processo da

¹⁰⁰ Como o exemplo da organização da sociedade Espartana.

amamentação; marcadores específicos da anatomia e do organismo feminino. Como também essa idéia de inevitável sofrimento e maior suportabilidade da dor, parece escorrer para outras instâncias que abarcam as configurações simbólicas culturais da tão promovida expressão, a ‘dor da beleza’.

Ou seja, dentro do conteúdo simbólico desta ‘dor da beleza’, encontramos as dolorosas práticas estéticas que ‘criam’ e ‘mantém’ a ‘beleza’ feminina e que ajudam culturalmente a moldar o seu *ethos*: orelhas furadas ao nascer, marcas culturais do ocidente para cravar, nos, quase não distintivos, corpos infantis o dito feminino; lipoaspiração; uma ampla gama de intervenções cirúrgicas estéticas; pêlos arrancados um a um à pinça; depilação; secadores que puxam o couro cabeludo com força e calor; entre outros.

O vivenciar desta dor, torna-se assim cercado destas crenças de teor anódino tanto dentro da sociedade como um todo, como também cercado por crenças próprias, criadas e elaboradas dentro deste grupo específico, como comenta Pelúcio (2005) sobre o imaginário simbólico das travestis que tomam o silicone como “purificador” do sangue impuro masculino e instaurador de um “sangue” feminino. O artificial, ficcionalmente, “limpa” o natural que é negado e este sim, por sua vez, (re) significado e sentido como excesso. O ‘artificial’ é assim percebido como parte da própria carne.

Assim, o experimentar a dor sem queixas e lamentações, ou ainda utilizá-la como linguagem de *satisfação*, levam as travestis a vivenciar a dor como *forma de expiação*¹⁰¹, um sentimento que envolve o cumprimento do sofrimento, que é por si, compensatório.

Nesta elaboração de uma linguagem de *satisfação* as travestis articulando entre dores e prazeres, entre identificação e exclusão, relacionam às dores de suas práticas de

¹⁰¹ HELMAN, 2003: 172.

modificações corporais sempre como fator positivo de realização, empreendimento, distinção e adequação, onde a dor é significanda como um percurso inevitável a ser seguido, espectro que acompanha a idéia de corpo inacabado e performances cotidianas de identificação. Fundamentalmente, procura-se refletir, entre os processos de aceitabilidade da dor¹⁰² como projeto positivo de auto-modelação, onde sofrimento é substituído pelo prazer de se contemplar o corpo projetado.

Isto, pois, nessa linguagem se acredita na dor, fazendo dela um projeto positivo, encontrando “[...] algum sentido superior nela, eleva-a à categoria de criação de si, enxergando um motivo de orgulho, pois é da dor que surge a obra” (DORNELES, 2004: 191).

Esta criação de uma obra, pautada na construção deste corpo *belíssimo*, intensivo, glorioso e adequado, as fazem mais uma vez (re) significar os pares cartesianos da modernidade. Escorregam por estas estruturas de assujeitamento, formulando táticas de subjetivação e distinção, por entre estes interstícios de autoconstrução, trazem na significância da dor positivada, “que mesmo sendo dor produz pura alegria e criação”¹⁰³, a necessidade de fazer este corpo vibrar. Fazendo de seu corpo espaço produtor e elaborador de sua imagem, para que ele próprio se torne discurso.

Neste movimento de “[...] criação de corpos vibráteis, pega-se a dor não para esgotá-la em si, mas para que ela produza em mim um outro tipo de experiência que não é a dor/sofrimento”(DORNELLES : 194). Mas intensivamente uma dor/coragem; uma dor/adequação; dor/satisfação mexendo nas dicotomias pré-discursivas, que moldam os sentimentos do homem moderno, demonstrando seu aspecto manufaturado, bem como sua contingência.

¹⁰² LÉVI-STRAUSS, 2003.

¹⁰³ DORNELLES, 2004: 193.

Mas não é um rompimento apenas, é acima de tudo construir para si um caminho tangencial formulando e decodificando uma nova linguagem (de satisfação) via experimentação de si, pois é preciso, “[...] incorporar esta outra língua, que passa pela destruição da prisão (o corpo organizado [heteronormativo e dimórfico]), no caminho de construção do corpo glorioso”. (*Op. cit.*: 204)

Este corpo, que sendo capaz de criar para si seus próprios referenciais lingüísticos e discursivos, nos torna, através da análise dos códigos da travestilidade capazes de perceber, por meio da perspectiva *queer*, as maneiras de como os sujeitos-corpos, através de seus eu-desejantes, resistem à normatização generificada em corpos, fazendo uma citação descontextualizada ou ainda um uso impróprio dessas tecnologias de ‘normalizações’ (PRECIADO, *In*: CARRILHO, 2007).

Neste sentido, as travestis, que historicamente são percebidas como objetos de um saber médico, psiquiátrico, jurídico e antropológico: O ‘anormal’, ‘o monstruoso’, ‘o risível’, o ‘marginal’, ‘o subalterno’, passam a reclamar de maneira cada vez mais progressiva um saber local, um conhecimento sobre si mesmo, que põe em questão as matrizes de apreciação hegemônicas. (*op. cit.*)

Reclamações que podem ser percebidas nas cartilhas de redução de danos¹⁰⁴ elaboradas via ONG’s, mas com participação das próprias travestis, bem como a presença, mesmo ainda que pequena, das travestis nas conferências que travam políticas públicas para a comunidade GLBT, em que pude acompanhar, e onde foram apresentadas inúmeras propostas que continha como ponto compartilhado a promulgação de seus saberes e através deles o requerer de direitos sociais.

¹⁰⁴ Ver em ANEXO

3.8. Como se tornar uma bombadeira?

São inúmeras as técnicas corporais¹⁰⁵ realizadas pelas travestis e pelas *bombadeiras* para a realização da intervenção do silicone industrial. O conhecimento muito particular sobre cada parte do corpo bem como seus inúmeros e particulares modos de manutenção dependendo da parte do corpo a ser (re) elaborada, explicitam o funcionamento desta rede paralela aos esquemas biomédicos de intervenção cirúrgica. Inúmeras, extensas e dolorosas sessões são executadas, nas quais a racionalidade da consulta médica é substituída pelos esquemas afetivo-emocionais revelados através do desejo de adequação.

Seguindo os passos já adiantados quando tratamos da ingestão hormonal, tornar-se bombadeira, encontra-se nas mesmas interpretações dirigidas para as maneiras em que são formados e repassados os conhecimentos da medicina popular: Ver acontecer, apreender com outrem, ouvir dizer e experimentar. Mas aqui estes conhecimentos tradicionais são combinados¹⁰⁶ aos conhecimentos da medicina oficial:

Eu aprendi com os olhos. Eu sempre ajudava a bicha que me bombava, aí eu disse pra ela: ‘Você vai ver, um dia eu vou bombar também.’ A pena que faz é que ela morreu e nem viu. Queria muito que ela tivesse visto. [...]Eu gosto muito também de ver televisão, ver o cirurgião plástico, eu admiro muito. Porque tudo agora são as turbinadas. Vejo eles falando para ir

¹⁰⁵ A utilização do estudo das práticas corporais desde Mauss, um dos primeiros a destacar o papel da cultura na formação dos corpos sociais, vem se mostrando um campo bastante revelador nas ciências sociais. Sob a égide do conceito Maussiano, considera-se as técnicas corporais como “... as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos”. (MAUSS, 1974: 211).

Isto nos leva a pensar, à luz das idéias articuladas por Donna Haraway (2000), que através do seu manifesto ciborgue, propõe o abandono das classificações exclusórias de corpos normais e sexo generificado, acentuando o uso da biotecnologia, como a maneira pela qual nossa sociedade vem tratando de seus corpos. E, neste sentido, também estando inseridas neste modelo organizacional biotecnológico das técnicas corporais, esta será, portanto, a maneira como as travestis, ‘sabem igualmente servir-se de seus corpos’.

¹⁰⁶ Segundo De Certeau (1994), este aspecto combinatório, como já discutido, são próprios dos procedimentos da cultura popular.

vendo como estão as coisas, me atualizando (Paulinho, bombadeira)

Ao mesmo tempo em que o método de aplicação caseiro do silicone industrial envolve um conhecimento popular passado de uma para a outra¹⁰⁷, encontramos presentes também nestas sessões: seringas, agulhas, anti-sépticos, antibióticos e anestésicos, materiais próprios da medicina ocidental oficial, de teor alopático e interventivo, interagindo e dialogando com essas práticas populares¹⁰⁸.

Neste lastro, Paulinho revela que sua formação como *bombadeira* vem tanto do seu estreito relacionamento com outra travesti, que dominava a prática antes dela, responsável pelo repasse, como também se mantém atualizada através dos programas de televisão, que trazem especialistas dos esquemas médicos normativos revelando seus modos de atuação.

O interessante aqui é perceber que ao fazerem a (re) formulação dos usos dessas tecnologias, acabam formando um saber específico, que, por sua vez, gera um sistema de símbolos próprio, agindo sobre e com as tecnologias modernas, onde um aparato medicamentoso alternativo, como já dito, é fomentado no seio dessas articulações.

Seria, como para Sahlins (1997), a ‘indigenização da modernidade’¹⁰⁹, o movimento criativo das práticas sociais. Isto, pois, os aspectos e sentidos que formaram a produção dessas tecnologias, contornados de outros sentidos, são, por sua vez,

¹⁰⁷ Que lhes diz: como e quanto aplicar; as maneiras de realizar os métodos de massagem; como também a prescrição de melhor manutenção deste silicone, uma vez dentro dos corpos como veremos mais adiante.

¹⁰⁸ “Primeiro ela mandou, eu tomar um banho. Depois passou álcool, vixe! Quando me lembro daquelas agulhas, várias agulhas, em cima de mim, uma tortura, mulher. Ela aplica a xilocaína, mas mesmo com isso sempre dói. Da cocha pro quadril ficou umas seis agulhas, deixa lá dentro do seu corpo, da pele, aí vai enchendo, e é bem grossa a agulha, viu.” (Carol)

¹⁰⁹ Marshall Sahlins (2003) desenvolve a idéia de ‘indigenização da modernidade’, argumentando que muitos povos adaptam o capitalismo as suas ordens culturais, sendo estas próprias culturas, as que organizam as maneiras de inserção do capitalismo. E não o contrário. Nega, assim, a hipótese de que o capitalismo se impõe de maneira acrítica a esses povos. Para Sahlins são essas sociedades que adaptam suas forças aos esquemas do capitalismo.

Essa reflexão nos leva, neste sentido, a pensar as maneiras pelas quais a experiência da travestilidade trás para a construção de sua trajetória, a aparelhagem social disponível de maneira a aliá-la taticamente aos seus movimentos de adequação.

administrados e (re) elaborados no cruzamento entre um saber moderno, que classificamos como ciência e verdade, e o saber popular específico, dentro de toda a sua força na vida travesti. Isto, sobretudo devido ao tratamento patologizante, bem como á exotização que a medicina normativa dirige a elas, as afastando deste tipo de saber e de cuidado.

E, assim, nos surge uma pedagogia do corpo travestido, com códigos, práticas, maneiras e usos passados de uma para outra, onde se vai paulatinamente moldando corporalidades e criando um *ethos* distintivo.

O fato de ser *bombadeira*, dentro dos modelos organizacionais da travestilidade, contorna este papel de um discurso de credibilidade, confiança, respeito, dignidade e admiração. Mas é uma relação frágil, que deve ser constantemente nutrida, através do respeito e admiração mútua. Pois o fato de também ser travesti pode envolver alguns esquemas de competitividade que parecem ser bem comum entre elas¹¹⁰, ao mesmo tempo, que deve ser um ato de extrema confiança¹¹¹ colocar sua vida e sua *beleza* nas mãos de alguém:

A bombadeira é uma pessoa amiga que quer ver o bem, tem umas que quer fazer sacanagem. Porque tem vários produtos químicos que elas misturam com o silicone, que prejudica o nosso organismo. Mas têm aquela que gosta de você, tenho uma sensação de uma pessoa amiga, que confio, porque desde a hora

¹¹⁰ Era muito comum no cotidiano, falarem umas das outras pra mim. Tentando em certo sentido afirmar que eram mais dignas, verdadeiras, trabalhadoras que as outras. A fofoca e a competição, corriqueiras características que o imaginário social delega as mulheres, parecem também mais uma maneira de performatizar o feminino em suas vivências.

¹¹¹ “[...] Aí eu simplesmente num domingo de tarde, sai pra fumar na varanda da bombadeira [que morava na mesma pensão] e fumamos um cigarro, e eu tava sem coragem de bombar, já tinha comprado o silicone, um litro. E só escutava todo mundo dizendo como tinha ficado linda, que ela era boa, só vivia ocupada a bicha trabalhando. E o povo dizia que eu era feia, por isso eu queria fazer, mas morria de medo. Fomos pro quarto dela assistir televisão, aí ela olhou assim pro meu peito, que tava já com muita pele flácida por causa do hormônio. Aí ela olhou de um lado de outro, pegou do lado balançou assim e já enfiou a agulha, a cru, sem anestesia sem nada, eu nem vi de onde a diaba tirou aquela agulha, nem esperava aquilo, achei que ela estava só olhando não tava sentindo nada, eu não sinto dor, pra certas coisas não, tem gente que qualquer coisa, ai ai ai, eu não, quando olhei ela já tava pendurada, ela colocava o óleo, e ia preenchendo a seringa e ele vai se deformando, moldando vai procurando o espaço pra se aglutinar, ela só segurou não moldou nada com as mãos. Aí quando pensei que não, surge aquela coisa, um peito só, aquela prótese linda, quando olhei pro outro aquela coisa murcha, aí ela disse agora vamos pro outro, quando ela terminou, eu estava com um seio lindo e com aquele o sorriso no rosto” (Flávia).

que você entrega um corpo pra uma pessoa, você confia, não quer saber se é enfermeira, se tem algum estudo (Flávia).

Minha bombadeira era uma pessoa maravilhosa, tinha uma paciência, elas são uma coisa boa, né? Porque veja só, a bombadeira faz o corpo da gente, né, isso? Então temos que ter o maior respeito com elas. A partir de que temos respeito com ela, ela tem respeito por agente, porque ela pode na hora da aplicação até matar agente, né? Têm que fazer a linha bem com ela, tem que agradar, falar dela sempre bem, pra ela não ter aquela maldade com a gente. Temos que abaixar a cabeça pra ela, vejo como uma médica, têm que ter toda uma paciência, toda uma experiência (Sheila Magda).

A bombadeira é aquela que faz o corpo da gente, porque não temos dinheiro pra colocar uma prótese né? Pra recorrer a um cirurgião plástico, então ela que promove isso, tem umas que são boas, outras não, é como uma médica também, que queira quer não, é uma cirurgia, né? Cheia de risco, então ela tem um saber. Cada uma trabalha de um jeito, tem umas que trabalham com xilocaina, outras no cru, que são mais artesanal, cada uma tem o seu jeito. Têm umas que fazem massagem outras não (Carol).

Através destas falas percebemos o seu dignificado papel nesta rede de relações travesti. Elas a revelam como alguém que contém um saber bastante estimado, exato e único: É ela quem *faz os corpos*, os modela e os dignifica. Encontra-se em um alto patamar na hierarquia deste grupo. A procura dependerá de sua habilidade, que é em si uma habilidade de artesã, de moldar a carne sentida como excesso e repulsa, em algo ‘digno de uma mulher’.

Surge também, como uma habilidade dada apenas pelos anos de vida, não existem cursos ou manuais, é tudo fruto da experiência cotidiana, de perceber historicamente como esses corpos se conformam através desses usos. Qual a melhor seringa e agulha para aplicação; como o silicone se conforma com o corpo; qual a quantidade ideal para cada parte do corpo; quantas aplicações são necessárias diante de cada projeto distinto e de possibilidades do corpo:

Nós [bombadeiras] temos que ser muito preparadas. Porque pra bombar é preciso tá forte. Porque têm pessoas que tem o vírus e não quer dizer a mim, com medo de eu não bombar. Eu bombo pessoa com o vírus, mas têm que tá forte. Porque tem pessoas aidéticas que nem parece, né? Aí, eu mando tirar a roupa, têm

que ver o organismo. Vejo se tá bem, se a pele tá limpa, coradinha ou anêmica. Essas coisas, é muito risco, muito risco Adrianna, Ave Maria! [E dói muito?] Só não dói muito porque a anestesia é local. [Que anestesia?] Uso xilocaína líquida. Veja bem, o que dói é a massagem, porque ele quando entra na gente fica duro, aí você tem que modelar, começa a massagear, puxar ele pra frente, pra frente, modelar, né? Um sufoco (Paulinho).

Os saberes e as técnicas específicas de aplicação do silicone, sobre estes termos próprios da experiência da travestilidade, serão apenas simbolizadas por este universo específico de maneira negativa se estas não atuarem corretamente sobre os termos que estão traçados a relação travesti/bombadeira: Que se trata basicamente de tornar este corpo *belíssimo*. Em contraponto a como são vistas para o discurso médico oficial como práticas charlatães.¹¹²

Isso é o que as fazem serem *boas, ruins, respeitosas* ou *sacanas*, longe do fato de ser sua prática em si significada como crime e charlatanismo pelos esquemas médico-jurídicos. Para as travestis significá-las de maneira negativa, é preciso apenas que ela não seja exercida com a destreza e o conhecimento pelos quais elas simbolizam esta posição em seus esquemas hierárquicos.

Sendo um ato incisivamente movido pelo desejo, faz-se necessário aqui relativizar o aspecto de atuação maléfica destas práticas paralelas, pois os atuais ‘anti-médicos’ podem ser comparados em força institucional e discursiva aos ‘anti-clericais’ do passado. (LAPLATINE & RAYBERON, 1989)

Sei que pode ser visto de maneira problemática esta relativização aqui sugerida, dada à legitimidade e legalidade da medicina oficial na sociedade ocidental contemporânea, mas esse exercício se mostra numa perspectiva antropológica,

¹¹² “Essas práticas, são empíricas, são praticas ilegais, é um charlatanismo. Realmente fere a minha formação. Mas foi um jeito que eles encontraram, né? Por queira não queira existe muito preconceito, ninguém quer está tratando travesti abertamente, alguns colegas tratam, mas eles não são bem vistos, porque isso é a via errada, têm que passar por um tratamento psicológico antes” (Cirurgião plástico do Hospital das Clinicas da Universidade Federal de Pernambuco, 33 anos, entrevistado para esta pesquisa).

acompanhado das motivações desconstrutivistas, bem como da perspectiva centrada na experiência e na prática dos corpos da teoria *queer*, a possibilidade de esboçar os limites fronteiriços e discursivos das práticas autorizadas.

Atentos, portanto, para este movimento, podemos prosseguir com o intuito de revelar estes métodos e técnicas da arte *de bombar*.

Paulinho na sua fala revela sua preocupação com a força deste corpo em agüentar um organismo estranho. Para *bombar*, portanto, é preciso estar forte; é preciso também ter a coragem, (re) significando a dor através do projeto.

Mas é preciso acima de tudo, sendo o papel da bombadeira, saber se este corpo está forte, sabendo apreciar as marcas corporais que revelam este aspecto como ela nos comentou; conhecer também as técnicas específicas para cada parte do corpo, bem como a utilização do material possível mais eficiente para a aplicação.

Reverte-se para sua obra vários instrumentos disponibilizados pela tecnologia e pelo aspecto mercadológico da medicina na atualidade.

O silicone industrial se torna, assim, o elemento que propriamente vai arredondar este corpo e, de instrumento produzido para atuação em peças mecânicas, se torna parte da própria carne das travestis, pois quando “*ele entra, ele entra rasgando preenchendo aquela pele morta*”¹¹³, hibridizando símbolos corporais de naturalidade e artificialidade.

O instrumento utilizado para sua aplicação são inúmeras seringas e agulhas próprias para uso veterinário, 40/16, que, sendo maiores e mais grossas, podem absorver, bem como injetar, uma maior quantidade do líquido em seus corpos. Após escolher a quantidade apropriada, ou mesmo as que cabem em seus bolsos¹¹⁴, aplica-se o anestésico, prática que não é executada por todas, já que muitas me revelaram já terem

¹¹³ Como me conta Flávia em conversa informal. (Notas de diário de campo).

¹¹⁴ Nas conversas delas pude escutar alguns preços que giram em torno de R\$ 100,00 à R\$150, 00 reais por litro de silicone aplicado.

feito através do que elas chamam de *ponto cru*, ou seja, sem qualquer produto, seja intra ou extra derme, que prepare o local, amenizando a dor, para aplicação:

A anestesia é local, aplico a xilocaina líquida, e quando sai aquele olhinho de sangue, vou lá, no mesmo lugar, enfio a agulha 40/16 com a anestesia. Depois vou aplicando o silicone, vendo como a pele reage, um pouquinho ali, um pouquinho aqui, administrando a quantidade. Depois faço a massagem pra modelar. Quando pega algum vaso, normal, eu tiro a agulha e com calma estanco o sangue. Normal (Paulinho).

Quantas aplicações serão necessárias depende do lugar que será aplicado¹¹⁵.

Apesar de os seios serem a parte que precisa do menor número de aplicações, sendo uma em cada lado, e que, contudo é o lugar dito por elas como mais arriscado para aplicação:

Primeiro fiz meu rosto. Aí, Bombei minha boca, bombei minha testa, meu maxilar, palmete, depois fiz bunda, perna e quadril, Já gastei mais de dois mil reais em cima de mim. E por último fiz o peito. Porque a pessoa que me bombou não queria fazer o peito, porque o peito é mais arriscado que o corpo, por conta da veia do coração, pegou um vaso, já viu! E esse é o risco que vejo, porque não vejo insegurança no que faço. Porque, faço tudo com o maior cuidado, tudo descartável, tudo têm que ser novo. Higiene principalmente. E graças a Deus nenhuma morreu na minha mão, nunca deixei ninguém tronxa. O risco é só de pegar um vaso, sabe? Também não pode botar muito, não pode exagerar, quanto mais bota com o tempo o silicone vai arriando, vai ficando velho, eu pensei nisso pra não exagerar quando coloquei o meu (Paulinho).

O risco, além de *pegar um vaso*, também é sentido por elas apenas se a pessoa não seguir corretamente os conselhos e prescrições da *bombadeira*, elas não observam riscos ou inseguranças na prática em si, mas estes sentimentos parecem apenas presentes no ato de não seguir aquilo que foi atentado por *sua bombadeira*. E preferem

¹¹⁵ “Nos seios eu coloquei um litro, e, é só duas furadas uma em cada lado. Agora na bunda eu senti dor. Levei 60 furadas, eu gritava de dor, pedia socorro! Mas nem pensei na dor, só pensei em ficar bonita, só pensei nos riscos depois, na hora só quer ficar bonita”(Sheila Magda).

correr o risco de possíveis deformações¹¹⁶ a manter os signos corporais de masculinidade nos seus corpos:

No peito ela vai enchendo assim por baixo, aí coloca ‘super-bonder’, mas o meu escorreu. Aí você fica sempre remanejando o ‘super-bonder’, mas eu errei porque comprei uma cola totalmente diferente que ela mandou e queimou minha pele. Menina, quando eu passei no algodão, porque ela manda passar no algodão e botar no curativo, mas quando eu passei a danada dessa cola na pele, foi uma dor triste, parecia um espeto, e eu não sei como não infeccionou, foi Deus mesmo, mas ficou umas manchinhas. Mas só porque eu comprei errado, né?(Carol)

O problema não é a segurança, é até onde vai o limite do ser humano, porque enquanto a bombadeira diz que já tá bom, elas querem continuar colocando. E elas avisam, mandam repousar, não comer nada remoso [sic]. Elas mandam ter o maior cuidado, tenha higiene e tal. Mas tem muitas que faz o contrário. Quantas travestis aplicam o silicone e no mesmo dia estão na rua com o óleo escorrendo. Mas é porque não fez o negócio do jeito que tinha que ser, ou seja, do jeito que a bombadeira falou. (Flávia)

Dentro deste conhecimento tangencial, como vemos, muitas são as prescrições das *bombadeiras* que dependerão da parte do corpo na qual o silicone foi aplicado: que pode ser, no caso dos seios, dormirem sentadas durante cinco dias, repousar e não levar pancadas, para o silicone não escorrer. Também se deve atualizar o curativo, que é feito com a aplicação direta da cola instantânea, mas não de qualquer cola, como vemos acima, mas aquela marca específica que a *bombadeira* receita. Algumas também colocam esmalte¹¹⁷ na cavidade aberta onde foi injetado o silicone, e logo após coberto

¹¹⁶ “O silicone que botei na bunda escorreu pras pernas. E Escorria era pra dentro, porque ela aplicou o silicone na varize [sic] principal, então, a varize [sic] principal não é um cano? Então o óleo escorreu pra perna por aquele cano, então todo lado aqui da minha perna o óleo foi descendo, então qualquer lado que eu bata aqui minha filha, é uma queimação triste.” (Flávia).

¹¹⁷ “Só sei que depois voltei pra casa pendurada, porque não podia sentar e o danado do silicone escorrendo, porque o ‘super-boder’ não pegou, e ainda tive que subir uma escada, aí que ele escorria mais. Porque têm aquelas coisas né? Têm pele que não segura, às vezes você tenta fazer uma coisa e não dá certo. Aí ou você desiste ou não faz. Eu mesmo não aconselho ninguém, cada um que tenha consciência. Porque a cirurgia de silicone é muito complicada, porque você sabe cada corpo é um organismo, tem certos corpos que rejeitam. Muitas delas ficam deformada, com cicatriz. A culpada é a pessoa, e não a bombadeira. Porque você que é que se arrisca. Aí tive que comprar ‘super-bonder’ e eu mesmo ir colocando, quando não era isso era esmalte, que serve também pra tapar”(Flávia).

com gases e amarrado com faixas para manter o silicone no lugar que se desejou sua presença.

No caso dos quadris e das nádegas, elas não devem usar salto por um bom período, “porque o salto pode modelar de outro jeito, e pode deformar”¹¹⁸, como também dormir de costas, para não permitir o espalhamento do produto. Uma vez aplicado no rosto, é aconselhável dormir sentada, a fim de se evitar *amassar* ou espalhar o líquido para outras partes indesejadas.

O repouso, bem como a dieta alimentar - que é prescrita como maneira a ser seguida para evitar infecções ou inflamações, que se resume a não ingestão de alimentos *remosos* - completam os cuidados necessários e repassados diante de qualquer destas inoculações.

A utilização da cola instantânea também completa aqui a idéia de (re) invenções. O Éster de Cianoacrilato, componente básico deste produto, que serve para colar uma infinidade de materiais, faz às vezes da sutura: ele ajuda a impedir o escorrimento do silicone para fora do corpo e o mantém no lugar desejado. A advertência contida em letras acionadas, à caixa alta, na embalagem¹¹⁹ de tal produto, ou ainda utilizada como marketing¹²⁰ é justamente o que elas querem alcançar.

Incisivamente se formula um saber medicamentoso alternativo, que revela um *ethos* distintivo que o sugerido pela medicina moderna. Aqui, onde as elites produtoras de linguagem tornam-se, assim, fragilizadas, através desta complexa rede de tratamentos e saberes formulados no seio do sistema de símbolos deste grupo.

¹¹⁸ Como comenta Paulinho.

¹¹⁹ Na embalagem de uma destas colas podemos vislumbrar a advertência: ‘CUIDADO: O produto cola a pele instantaneamente, caso isso ocorra lave a área atingida com água, fazendo movimentos laterais [...]’.

¹²⁰ Encostou, colou! É o que fala a propaganda de uma destas colas instantâneas.

É um saber que as aproxima dos elementos simbólicos que preenchem as figuras do curandeiro¹²¹ ou o médico. Contudo, este tratamento não é dirigido ao corpo propriamente doente, e que talvez por isso seja tão difícil para o discurso oficial dotar esses indivíduos de cuidado racionalizado.

Mas um corpo que não está adequado às imagens que se faz de si; um corpo que não revela as linhas divergentes, entre corpo, desejo, sexo e gênero, adotadas nesta identificação. O qual, por isso, se torna fruto destes inúmeros e específicos cuidados, que muitas vezes se teima em se tomar como estéticos, mas, que, para além disso, são preponderantemente necessários para a realização de suas identificações.

Formam assim uma micropolítica de subjetividade, revelada na atmosfera tangencial e na (re) inventividade desses saberes, na qual:

“Tendríamos que hablar más bien de producción cultural de tráfuga, de um contrabando sexual y político que ha producido sus propias plataformas de apredizaje de prácticas[...], sus redes de biopiratería de hormonas, flujos y prótesis” (PRECIADO, In: CARRILHO, 2007: 399).

¹²¹Como vemos incisivamente as travestis simbolizando as bombadeiras como médicas, como conhecedoras de um saber especial, que as ajudam a se movimentar para a adequação, e sabendo que fazem usos deslocados do arsenal medicamentoso, se torna pertinente visualizar que “O curador ou benzedor é um homem que ‘trata’, ‘benze’, ‘cura’ (da palavra curativo), esconjura, recorrendo essencialmente a um segredo. [...] Ele é pois o intermediário entre o homem e o sagrado. [Já] os curandeiros modernos pretendem situar-se nos confins da medicina positiva, isto é, num campo social que convém qualificar de paramédico, e não mais de extramédico” (LAPLATINE & RAYBERON, 1989: 53/56).



CAP. IV

Dos Atos Parodísticos

4.1.A execução da performance paródica na experiência da travestilidade:

O original é vulgar por causa do seu passado. Foi só uma experiência; uma tentativa. A ilusão de uma coisa não é essa coisa. Mas a cópia é perfeita, tal como a vejo. [...] Odores falsos. Mas melhores que os verdadeiros. Os originais são vulgares: uma tentativa.¹²²

A experiência da travestilidade no sentido trazido por Butler (2003) em *Identities parodísticas* revela o ato paródico como um profícuo campo de investigação no qual podemos observar o rompimento de estruturas normativas. Pois o que a priori pode parecer uma atitude acrítica de mera reiteração, nos revela uma operação muito mais profunda ocorrida justamente através da incorporação de uma dita identidade oposta, pautada, sobretudo na idéia essencialista de uma verdade anatômica. Assim, as travestis ao revelarem através destes atos parodísticos, uma performance destoante de sua anatomia culturalmente ‘generificada’, executam, o que para Butler (*op. cit.*), reside na maior riqueza das experiências *queer* para o ataque ao discurso *heteronormativo*, já que para ela a ação política de contestação viria justamente via esses procedimentos paródicos.

A riqueza que a autora nos fala, habita justamente no ato de parodiar algo que é tomado como natural. Parafraseando o comportamento e as práticas dirigidas socioculturalmente ao feminino em um corpo anatomicamente simbolizado como masculino. Encerra por demonstrar a estrutura manufaturada e contingente, pelas quais são modeladas as atitudes de gênero, pois:

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável [...] A noção de uma identidade original ou primária do gênero

¹²² Fala do seqüestrador da travesti do filme *Tirésia*, do diretor Bertrand Bonello, 2003.

é frequentemente parodiada nas práticas culturais do travestismo e na estilização sexual das identidades *butch/femme* (BUTLER, 2003: 195-196).

A hipérbole do feminino executada de maneira central nos esquemas de performatividades das travestis foi, e são, simbolizadas pelo movimento feminista como atitudes que ajudam a reiterar antigos papéis de teor degradante à imagem do 'sujeito mulher'. Já que os símbolos que são parodiados na travestilidade encontram-se dentro de uma matriz de percepção normativa, pautado no discurso patriarcal dos imaginários que regem o conceito de 'mulher ideal', centrado nos papéis tradicionais de mãe/esposa. Daquela que sabe não só cuidar-se - através de inúmeras e específicas práticas corporais tomadas como próprias de um *ethos* feminino - mas como também cuidar do seu lar, do seu marido e filhos.

Mas o que nos cabe aqui é pensar como esta reiteração de simbolismos mais tradicionais do feminino funciona dentro dos esquemas de adequação de uma identificação pautada na travestilidade. Pois o fato é que, para as travestis elas acabam por preencher justamente o 'vazio' deixado pelas conquistas da mulher atual - é muito comum escutar quando da presença de travestis, críticas às mulheres atuais, que são simbolizadas por elas como sem 'feminilidade', sem cuidado, sem os atributos necessários para '*segurar um homem*' - sendo esta a maneira pela qual acreditam se encaixar dentro dos esquemas desejantes do homem heterossexual, que é aquele perseguido como ideal afetivo-sexual para as experiências amorosas na travestilidade, como trataremos mais adiante.

Para Butler (2003) ainda, esta crítica feminista parece no mínimo simplista, visto a opulência discursiva e política que as atitudes parodísticas podem vir a representar por um olhar mais atento. Para ela, pois, tomar estas operações apenas como imitações acríticas, seria cair num erro conceitual, analítico e de estratégia política, dada à relação

extremamente complexa que a idéia de imitação e pretensa originalidade podem envolver, pois:

[...] ela nos dá uma indicação sobre a maneira como a relação entre identificação primária - isto é, os significados originais atribuídos aos gêneros - e as experiências posteriores do gênero pode ser reformulada. [...] Por mais que crie uma imagem unificada da 'mulher' (ao que seus críticos se opõem frequentemente), o travesti também revela a distinção dos aspectos da experiência do gênero que são falsamente naturalizados como uma unidade através da ficção reguladora da coerência heterossexual (IDEM: 196).

Justamente aqui reside a subversão na paródia, dentro de sua possibilidade de repetidamente através da *performance* de imitação de um gênero, descontextualizada, demonstrar o aspecto imitativo da própria *doxia* que envolve a naturalização dos gêneros.

Neste sentido, o interessante de nos centrarmos a partir de agora em como estes atos paródicos se revelaram em campo, nos proporciona a possibilidade de perceber como essas operações combinatórias colocam em funcionamento de maneira bastante prosaica a incrível possibilidade de contestação política presente na aparência de esvaziada reflexividade política da paródia. Seja através das operações de (re) significações, via paródia, do modelo dimórfico de sexo anatômico, seja na demonstração pragmática das linhas divergentes e fluidez de identidade de gênero e mais ainda das performances descontextualizadas que podem ser executadas via conceito heteronormativo de gênero.

Portanto, a possibilidade de debate político executada pelos atos parodísticos, reside mesmo na ação de revelar através da agência da imitação repetida dos gestos estilizados de gênero, que a coerência da heteronorma, já é em si a cópia de uma originalidade fabricada. Podendo assim ser experimentada via desnaturalização dos conceitos estáticos de sexo e gênero “[...] por meio de uma performance que confessa

sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural de sua unidade fabricada”.(BUTLER,2003: 197)

É necessário destacar, contudo, que a noção de paródia defendida por Butler não está promulgando a existência de algo original pelas quais essas performances parodísticas executam a imitação, o que seria então ir de contra toda a argumentação desessencializante executada pela autora e pela teoria *queer*. O que a autora pretende deixar claro sobre esta égide, é que, na própria possibilidade de existência paródica é revelada a não existência de originalidade ou essência de certas atitudes destinadas distintivamente ao modelo normativo de gênero, no qual “a paródia que se faz é da própria idéia de um original” (*Op.cit*, 2003: 197).

Cabe-nos ainda dizer que a paródia não pode ser confundida com pastiche, pois apesar das duas ações envolverem a idéia da imitação estilística de algo, suas motivações e significados de execução são distintos, sendo característico da paródia a idéia de se estar imitando algo que mesmo na mímica ainda se considera como natural ou normal que seria sublinhado via esses atos parodísticos. Já o pastiche mesmo sendo

[...] como a paródia, a imitação de um estilo único ou peculiar, é vestir uma máscara estilística, falar uma língua morta: mas é uma prática neutra de mímica, sem a motivação ulterior da paródia, sem o impulso satírico, sem o riso, sem aquele sentimento ainda latente de que existe algo *normal*, se comparado ao qual aquilo que é imitado é sumamente cômico. O pastiche é a paródia esvaziada, a paródia que perdeu seu humor (JAMESON, *apud*, BUTLER, 2003: 197-198).

Sobre a idéia do riso na paródia, também nos fala Baktin (2002), como algo que seria característico das movimentações da cultura popular, e sendo aqui as travestis um grupo que preponderantemente advém das camadas mais populares da estratificação social, acompanham este tipo de operação que se pauta numa concepção sobre o mundo que se opõe à seriedade.

Bakhtin observa, assim, o riso como atitude que possibilita mudança e transformação, característicos dos esquemas de inversão próprios da cultura popular, residindo como atributo fundamental deste riso não uma degradação, mas uma ultrapassagem daquilo que contornado por uma atmosfera cômica pode deslocar e reinventar para fora de um contexto dito original. (FERREIRA, Jerusa; 2002). É, pois através da paródia, ou para Bakhtin do riso, que aqui percebemos a possibilidade de se performatizar algo que é tomado como ontológico e essencial em corpos e atitudes que mesclando ordem e desordem demonstram onde residem as capacidades de movimentações dos sujeitos. Acabando mesmo por expor a paródia como espaço de contestação.

Assim, ao utilizar uma aparelhagem discursiva, formal e normativa, que passa a coabitar com a repetição parodística de significação, permeando o ato em si de uma atmosfera misógina, revelam sim o riso, mas um riso que esboça o poder dos fracos que nos fala De Certeau(1994); o riso da vitória de quem se encontram na abjeção, e que cria o ‘novo’ a partir de velhos conceitos.

Neste sentido, “É pelo exagero corporal, e pela transgressão do habitual, pela exacerbação simbólica das funções vitais que se esboça uma forma de atingir o outro pólo, deixando-se de lado a idéia de rebaixamento ou degradação” (FERREIRA, Jerusa; 2002: 401).

Seguindo estes passos, a proliferação parodística dentro dos modelos em que funciona a travestilidade, pôde ser observada neste trabalho através da análise de três atos próprios e específicos desta experiência, que nos revelam a paródia como elemento central de simultânea contestação e identificação.

Seria assim: (1) *a paródia corporal*, na qual será buscada a análise das maneiras pelas quais são copilados os cuidados e marcas corporais tomados como ‘naturais’ da

experiência de ser ‘mulher’. Os quais são observados tanto via experiência empírica advinda da apreciação e significação das práticas e técnicas corporais cotidianas das travestis, que foram vistas no capítulo anterior, quanto pela análise do discurso dos anúncios da seção de acompanhantes recolhidas durante todo o ano de 2007 e início de 2008 dos dois principais jornais de Pernambuco¹²³.

Já a segunda e a terceira performances paródicas revelam que não apenas o corpo é tomado como único cenário de atuação parodística, também podendo ser revelada na maneira muito particular tanto em que são vivenciados os elementos centrais da prostituição- em que o sexo pago pode não ser a única finalidade desta atividade- quanto também no que tange as relações afetivo-sexuais da travestilidade – pela qual podem ser questionadas as idéias de atmosfera episódica (GIDDENS, 1993) que comumente são tratadas as relações homo-orientadas.

Chamaremos assim de (2) *prostituição parodística*, as performances geridas pelas travestis dentro da prostituição, na qual é possível perceber a polissemia de sentidos que pode esta atividade envolver, observando o *trottoir* não apenas em seu aspecto utilitário e mercadológico, mas como espaço legitimado na travestilidade como próprio para vivências afetivo-emocionais positivadas que vão muito além do aspecto funcional e nefasto que comumente são tratadas as motivações para a prostituição; (3) e por fim, será trazida a idéia da execução de uma *paródia amorosa*, a qual segue assim, os passos de atuação extra-corpórea, mas que devemos lembrar, contudo, que segue a formar a idéia de corporalidade, ou seja, como elementos que cercam este corpo e o preenchem de sentidos e motivações. Neste ato perceberemos a maneira em que as travestis parafraseiam afetiva e emocionalmente os sentimentos e elementos que modelam a idéia do amor romântico, compartilhando com o imaginário social maior de

¹²³ Jornal do Commercio e Diário de Pernambuco.

que esta seria a maneira apropriada de uma ‘mulher’ amar, e, portanto um elemento perseguido e dignificado discursiva e afetivamente em suas trajetórias de vida.

4.2.A Paródia Corporal

Feminina, super feminina, quase mulher!

“**KARINA:** travesti feminina quase mulher b.grego c/ local”¹²⁴

A paródia corporal executada pelas travestis surge fundamentalmente como uma reiteração dos marcadores corporais e dos cuidados historicamente destinados à identidade feminina, como observados no capítulo anterior. No qual para ser simbolizada pelo próprio grupo, bem como autodefinir-se enquanto travesti se faz necessários investimentos corporais que reiterem os modelos de beleza e cuidados que a ideologia hegemônica delega como próprios da identidade feminina.

Um caminho encontrado para deixar ainda mais clara esta performance de busca intensiva pelos modelos de feminilidade, além dos elementos já tratados sobre as práticas e técnicas corporais específicas, foi analisar a maneira como elas ‘vendem’ e publicizam este corpo¹²⁵, de modo a torná-lo desejante, através dos símbolos de que se valem para se mostrarem *belíssimas*¹²⁶ diante da impossibilidade de mostrar visualmente, nesses curtos espaços dedicados às letras, as características que consideram desejantes.

O intuito desta modalidade de análise se mostrou bastante frutífero diante da motivação em perceber como, num breve espaço promocional, as travestis salientam as características pessoais e corporais que consideram mais importantes para trazer, através

¹²⁴ Anúncio retirado da seção de acompanhantes (*Classíder*) do jornal, Diário de Pernambuco. 2 de novembro de 2007. Ver em anexo.

¹²⁵ Via discurso promulgado nos classificados de ‘acompanhantes’ dos dois principais jornais da Região Metropolitana do Recife.

¹²⁶ Categoria bastante utilizada entre as travestis para se referirem a beleza.

de suas atitudes parodísticas de corporeidade, os signos mais dignificados, quando da necessidade de uma descrição mais fulgida dentro do amplo leque de suas experiências. E neste sentido, também buscando intensivamente seguir os rastros da metodologia *queer*, na centralização dos esquemas de autodefinição dos sujeitos em discurso.

O fato a acentuar-se, é a pergunta que me fiz sobre o que as travestis focalizam quando possuem um curto espaço para falarem sobre si mesmas. O que percebi durante mais de um ano acompanhando, diariamente estes anúncios, é que a resposta mais uma vez caiu na valorização de seus corpos, e de sua ‘hiper-feminilidade’, como elementos a causar desejo. E a paródia das atenuantes sociais que representam à feminilidade é sentida de maneira evidente.

Sabemos que o aspecto erótico nos classificados destinados a acompanhantes está implícito, mas também são promulgadas características da personalidade e da própria vida de quem se anuncia, com igual intuito de fetichização. Portanto, ser: *carinhosa, discreta, solteira, casada ou viúva, universitária, simpática, sensual, elegante, dondoca classe média, cheirosa, alto nível, meiga, doce e delicada* ou ainda uma *garota de família*¹²⁷, fazem parte do arsenal sacado pelas mulheres, mas não pelas travestis, que se apresentam nos anúncios. Essas mulheres buscam parodiar outros elementos além da possível erotização dos seus signos corpóreos, pois de fato as naturalizações dos significantes sociais de gênero se fazem aqui mais uma vez presentes.

As travestis, ao contrário, buscam valorizar de maneira incisiva a feminilidade de seus corpos, através do dimensionamento das marcas corporais simbolizadas como elemento de desejo de corpos femininos, afirmando, neste sentido, a premissa da não

¹²⁷ Ver em Anexo.

existência de corpos pré-discursivos (BUTLER; 2001), pois é um corpo, além das práticas, formulado através do discurso parodístico desse simbolismo de gênero.

Portanto, se para as mulheres sua ‘natural’ condição já não precisa ser salientada, a paródia discursiva desses elementos na experiência da travestilidade se torna fator primordial; como não se basta ser apenas travesti, ou possuir práticas sexuais específicas, se faz necessária a paródia das representações mais dimensionais de feminilidade.

Admito que haja algum tempo sou assídua leitora desta parte dos classificados, e me visualizo em certo sentido, encantada pela forma como as pessoas se sintetizam e se autodefinem de maneira criativa, pontual e focalizada nestes anúncios. Talvez pela minha perseguida e fracassada impossibilidade de ser assim, já que o leitor pode notar minha acentuada característica de prolixidade ao longo deste trabalho. E o que interessa aqui é justamente isso, que neste tipo de seções de jornais, “o que a maioria das pessoas quer transmitir é a mais clara e exata descrição do tipo de pessoa que se imagina ser [...] Assim sendo, o que as pessoas realmente dizem quando têm apenas um espaço restrito para falar de si mesmas?”(CAMPELL,2001 : 51)

No rastro desta pergunta, através das autodefinições sugeridas nos anúncios, percebemos uma miscelânea de motivações, na qual se fundem dois elementos: (1) *o que as travestis acreditam e imaginam ser*, aqui abalizadas pelos aspectos de sua identificação pessoal e de seu próprio gosto¹²⁸. Assim, são traduzidas discursivamente nas categorias *femininas: 100% feminina; delícia de mulher; super-feminina; quase mulher; escultural* e ainda de *incomparável beleza*¹²⁹.

¹²⁸ Características que, segundo a reflexão de Campbell (2001) sobre o mesmo tipo atuação midiática, acreditamos nos definir mais claramente.

¹²⁹ Ver m Anexo.

Dentro do que as travestis imaginam ser, são, sobretudo, ressaltados os aspectos de sua identificação pessoal e de seu próprio gosto, que são as características que acreditamos nos definir mais claramente, como propõe a autora acima. As mesmas são reveladas discursivamente nas categorias *feminina*; *100% feminina*; *delícia de mulher*; *super-feminina*; *quase mulher*; *escultural* e ainda de *incomparável beleza*¹³⁰.

Frequentemente apenas usar o termo *travesti feminina*¹³¹, ou outra adjacência que remeta ao extremo de feminilização, encerra o texto, demonstrando como a sua conquistada e desejante feminilidade parece ser a característica mais dignificada e imediatamente sacada quando pouco se pode revelar sobre si. E é onde, via paródia da acentuação do feminino em seus corpos, revelam a característica de contingência dos significantes de teor estático dos gêneros, a partir do ponto em que ditos sujeitos-corpos masculinos podem parodiar os sujeitos-corpos femininos.

No que tange ao outro pólo observado, (2) *o que elas acreditam atrair os outros em sua experiência*, as características físicas também fazem vez, mas não só o seu aspecto de encontro com o feminino, mas também a preocupação em deixar clara suas medidas e seu intenso cuidado, bem como sua distinção através de titulações próprias do universo da travestilidade, buscando talvez afirmar e atestar sua beleza e sucesso de modificação, capital simbólico bastante valorizado devido às conseqüências de deformação corporal que podem sofrer diante da certa ‘precariedade’ de suas práticas (como o uso do silicone industrial) de modificações corporais.

Ter, então, sucesso através do uso dessas práticas, promove a construção de um ‘estilo de carne feminina’ que deve ser salientado e acentuado como conquista dignificante e elemento de distinção, sendo, portanto, importantes signos para elaborar esta rápida apresentação. Dando uma atmosfera extraordinária à sua corporeidade,

¹³⁰ Ver ANEXO.

¹³¹ Ver ANEXO.

ênfatazam características como: serem indelevelmente *perfeitas*; *seios 66 bumbum 110*; *gata luxo*; *alto nível*; *sem decepção*; *corpo de modelo*; *miss*; *ex-miss*; *top de linha*; *travesti nº 1*; *de A à Z*; *artigo de luxo*; *pantera*; *incomparável beleza, rosto e corpo exuberante*; *belíssima*¹³². Características que ajudam a formular uma estilização específica de carne que atestará o sucesso de seus investimentos e desejos.

Vemos, assim, nessa operação entre o que elas crêm ser e o que acreditam ocasionar desejo neste outro, o sacar de categorias que revelam a preocupação em se mostrarem, para além do corriqueiro, mais que bonitas, estando muito além das ‘mulheres comuns’, que disputam com elas este espaço de divulgação.

Percebe-se, pois, que os significantes que alicerçam esta feminilidade extraordinária revelam que os corpos marcados por gênero são assim, “[...]‘estilos de carne’. Esses estilos nunca são completamente originais, pois os estilos têm uma história, e suas histórias condicionam e limitam suas possibilidades” (BUTLER, 2003: 198).

Ainda assim, mesmo diante desses investimentos discursivos, parece que é dada, ao cliente da travesti, uma possibilidade distinta de ‘conferir’ suas características afirmadas nesses anúncios. A grande maioria das travestis disponibiliza seus *home pages* aos clientes, ao contrário das mulheres. Isso se explica pelo fato de que talvez uma mulher não necessite tanto comprovar suas características femininas, pois já carrega nas suas trajetórias a bagagem do discurso ontológico. Diferente disso, as travestis estão demonstrando, via performance paródica, a sua capacidade de revelar o aspecto não-ontológico da experiência de gênero.

As práticas sexuais também entram como vetores distintivos dos anúncios das travestis, que serão *liberalíssimas*; praticarão *beijo grego*¹³³; usarão *acessórios de*

¹³² Ver ANEXO.

¹³³ Este termo encontra-se dentro da semântica do erotismo, como a prática de beijar o ânus.

fetichê; e terão enfim a característica específica de girar entre as práticas sexuais *ativ.* ou *pass*¹³⁴.

Através da experiência de anunciar-se nestes fulgidos e mercadológicos espaços públicos, elas buscam, às finas linhas, especificarem o que são, através da mescla do que consideram como capital simbólico essencial, ou seja, o fato de serem ‘hiperbolicamente’ femininas, como também atestarem o sucesso e a garantia da *não decepção* deste procedimento metamórfico, além de suas distintas práticas sexuais.

Os distintivos elementos entre mulheres e travestis, podem ser apreciados tanto no que tange as práticas sexuais quanto ao que talvez as faça permeadas por uma atmosfera ‘fantástica’. Visto que, diante de todos os procedimentos que envolvem a travestilidade, abarcando tantos cuidados e investimentos, é nos dada à possibilidade de deparar com um ideal que dificilmente será atingido por uma ‘mulher comum’, por uma mulher que também não se reformule via outros artifícios, que não seja a sua aparência de ‘naturalidade’.

Esses anúncios deixam bem claro que os atos paródicos não são realizados através de uma ontologia, mas sim de ideais socialmente compartilhados, que revelam os *estilos de carne* e de subjetividade a serem performatizados como capital simbólico desta experiência.

4.3. Prostituição parodística:

Fazendo o vício!

A discussão acerca das motivações da já histórica atividade de prostituição é delicada e fruto de inúmeras divergências. Discussão esta, que tornará a pequena problematização, aqui proposta, deveras importante para entendermos as operações

¹³⁴ Linguagem própria do universo de anúncios para abreviar as práticas sexuais divididas entre passivos e ativos.

empreendidas nesta profissão, nos levando a pensar para além de seu conteúdo mercadológico, ao menos quando falamos da experiência da travestilidade.

Para o movimento feminista, a pornografia e a prostituição são elementos de dominação do poder fálico e patriarcal, se configurando, para esta ideologia, como atividades das mais degradantes para a identidade feminina, bem como elemento primordial de submissão, cuja extinção seria a única medida cabível e sequer sua descriminalização se tornaria prerrogativa aceitável (FRIEDMAN, 2002).

Contudo, assistimos atualmente a um movimento bastante sólido em direção à descriminalização dessa atividade, requerendo seu status de profissão legalmente reconhecida. O que nos faz pensar, pertinentemente, se as pessoas que a executam realmente a percebem nos contornos nefastos que são propostos por algumas opiniões. Sobre isso nos fala Simmel, que mesmo engendrado nas linhas morais da sua época, já elabora chaves para se pensar a prostituição sobre outros moldes:

A indignação moral que a 'boa sociedade' manifesta em relação à prostituição é, sob muitos aspectos matéria de ceticismo. Como se a prostituição não fosse a consequência inevitável de um estado de coisas que essa 'boa sociedade' impõe ao conjunto da população! [...] Claro que a primeira vez em que o infortúnio, a solidão sem recursos, a ausência de educação moral, ou ainda o mau exemplo do ambiente incitam uma moça a se oferecer por dinheiro e por outro lado, a indescritível miséria em que, de ordinário, sua carreira se encerra, claro, entre esses dois extremos, existe na maior parte do tempo um período de prazer e despreocupação (SIMMEL. Georg, 2001: 1).

Ao utilizar esta citação, procuro trazer sua interpretação para o nosso tempo. Quando se fala, que a 'boa sociedade' empurra determinadas pessoas para a prostituição, não seria apenas, como quer Simmel, pelo aspecto de abjeção e de miséria que possa possuir determinada parcela da população que se prostitui, por mais que não

esteja aqui afirmando que isso também não ocorra¹³⁵. Mas, diante desta explicação unilateral, como explicaríamos, por exemplo, sobre estes termos, a prostituição de meninas de classe média alta, universitárias, advindas dos status mais altos da hierarquia social, que praticam a atividade em nome do consumo ou por outras motivações como o gosto e prazer. Contudo me faltam dados para melhor dissertar sobre estas motivações específicas.

O que estou aqui procurando problematizar é que nossa sociedade atualmente não incentiva a prostituição apenas sobre os termos econômicos que nos fala ainda o autor, ou mesmo sociais, baseado no modelo normativo de casamento onde podem ser vislumbradas as categorias de ‘mulher pra casar’ e reproduzir, e ‘mulher pra trepar’ e liberar fantasias eróticas¹³⁶. Mas a atual incitação do sexo, da pornografia, dos corpos sexualmente atrativos, como características pessoais valorizadas, leva a observar nas habilidades sexuais uma competência de teor profissional¹³⁷ e que pode também se aliar ao prazer.

E aqui não vejo diferenças entre, por exemplo, o prazer que possuo em praticar a profissão de antropóloga, acreditando ter uma habilidade distinta para tal profissão, e alguém que toma como sua habilidade maior a prática sexual, tendo prazer e recompensa na sua atividade. Sem medo da comparação, até a marginalidade que possivelmente estas duas profissões podem possuir na realidade da hierarquia das

¹³⁵ “Não tenho cabeça pra pista mais não. Eu gostava em São Paulo. Por que em São Paulo ganha dinheiro. Aqui não ganha dinheiro. Namorado na pista? Aparecer, aparecia... Aparece. Só que na pista não pode se apaixonar. Tem que olhar e pensar no bolso do homem. Não pensar em amor, nem beijinho, entendeu? Só por dinheiro. Se num tiver dinheiro tira calça, tira o sapato, me dá a carteira, me dá o anel. Mesmo eu carente” (Sheila Magda, 37 anos, travesti).

¹³⁶ Historicamente a prostituição se configura não como um fenômeno aceito, mas um “[...] incômodo tolerado, pois funcionaria como uma espécie de válvula de escape para o incontrolável desejo sexual do macho de realizar suas mais recônditas fantasias e necessidades fora do casamento. Dessa maneira, torna-se possível preservar a figura da esposa, como mulher imaculada – com a qual sexo vincula-se a reprodução -, e a da ‘moça de família’. Culturalmente, tanto no campo simbólico quanto no imaginário social, a prostituta desempenha papéis inconcebíveis para a ‘mulher de família’” (ARAÚJO, 2006: 66).

¹³⁷ Como coloca Juliano (2005) questionando-se sobre as polêmicas e estereótipos que envolvem o trabalho sexual feminino, atualmente, percebe que “Sin embargo muchas de las mujeres que trabajan en este campo, consideran que es simplemente una actividad laboral entre otras posibles[...]” (*Op.cit.*: 81)

profissões no Brasil podem ser equiparadas, já que ainda lutamos cotidianamente por demonstrar um caráter de profissionalidade e de cientificidade à antropologia, como tanto promulgado por Lévi-Strauss.

Sem fugir, contudo, de nossa reflexão, e continuando com Simmel, mesmo ao salientar a característica de miséria e não ‘escolha’ da profissão, que ocorre, sobretudo devido à atmosfera criminalizante e impura que esta possui no imaginário social maior, o autor nos fala que entre estes termos estigmatizantes, outras operações podem ser encontradas, reconhecendo a existência do prazer e da despreocupação que igualmente pode a atividade abarcar.

Nos estudos sobre prostituição é freqüente o assinalar que a maior motivação para a prática seria sua recompensa financeira, como revelada em pesquisa realizada por Rogério Araújo (2006), com um grupo de profissionais do sexo na cidade de Goiânia, sendo uma das justificativas mais fortes ‘[...] dessas mulheres para permanecer na prostituição está, sobretudo, na possibilidade de um rendimento maior, se comparado ao obtido em atividades que muitas exerceram antes de se prostituírem [...]’. (ARAÚJO, 2006: 69)

Esta motivação econômica também aparece nas narrativas das travestis, e muitas não observam prazer na atividade e consideram-se empurradas para este campo devido à abjeção social da qual são vítimas¹³⁸. Mas foi possível perceber nas falas, que também podemos pensar conjuntamente a isso, que devido ao caráter estigmatizado da experiência da travestilidade, seja estratégico transformar o ambiente e a atividade da prostituição num momento agradável. E o fator distintivo de suas experiências na prostituição em relação às mulheres seria o conforto afetivo-emocional que o espaço pode possibilitar a estes corpos abjetos.

¹³⁸ “Travesti não tem que se prostituir, mas às vezes somos levadas a isso pela falta de opção no mercado de trabalho” (Carol).

Isso foi possível perceber, durante a pesquisa de campo, pois algumas travestis, que possuem uma renda mensal garantida pelo Estado - como benefício proporcionado em caso de contaminação do vírus HIV, e infelizmente muitas delas o são - ou são reformadas tanto do exército, quanto da marinha, continuam a executar a prática da prostituição.

A garantia da aceitação de suas transformações corporais traduzidas pelo desejo do cliente em pagar para manter relações sexuais com elas ou, por vezes, nada pagar, o que é vivenciado pelas travestis sobre a categoria de “*fazer o vício*”, fez-me perceber as operações da prostituição na travestilidade, observando este ato também como um espaço de vivenciar mesmo que momentaneamente sentimentos de aceitabilidade e positividade.

É claro que podemos argumentar que isto pode ser mais um elemento tático realizado na experiência da travestilidade, que reside justamente no ato de se aproveitar da ocasião em que **não** sofrerá sanções ou estigmatizações em relação a sua *trans* condição, já que está implícito na procura o desejo, (re) elaborando astuciosamente este espaço como próprio para vivências de afetividades positivas e prazeres afetivo-sexuais¹³⁹.

¹³⁹ “Porque prostituição quando você entra, pra você sair, mesmo você já tendo um dinheirinho por fora, você não deixa não. Porque tem o lado de gostar, do prazer também, né?” (Carol)

“*Fazer o vício*”¹⁴⁰ ou *namorar*¹⁴¹ na pista aponta para o deslocamento do aspecto utilitário para o afetivo. Isso alerta para o aspecto distintivo na experiência da travestilidade, já que, mesmo através da reivindicação das profissionais do sexo de que sua atividade se torne juridicamente reconhecida, ainda há um discurso maior de que as motivações para tal exercício sejam suas recompensas econômicas e não o possível prazer de se executar essa atividade laboral, na qual as prostitutas mulheres “[...] subrayan su carácter de opción económica (y no moral)” (JULIANO, 2005: 81).

Nas histórias de vida das travestis comumente se simboliza a experiência da prostituição de maneira híbrida, pois parecem taticamente combinar o que há de ‘bom’ e ‘ruim’ para elas nesta atividade, formando um semblante menos criminalizante, vitimizador e violento para a prática, buscando os momentos de prazer que ela pode ocasionar.

Como “*a posição da prostituição depende dos sentimentos sociais que ela desperta*” (SIMMEL, 2001: 15), estes momentos prazerosos surgem especificamente na ocasião em que os homens se tornam ‘bons clientes’, e eles serão assim simbolizados a partir do momento, não em que, necessariamente, pagam bem pelo programa, mas preponderantemente se este possui a distinção de durante o programa fazerem-nas vivenciar experiências para além das utilitárias, que sugerem gestos de carinho, beijos,

¹⁴⁰ O sacar deste recurso lingüístico, entre as travestis também foi sentido na etnografia de Rogério Araújo (2006), sendo esta, como também observada nesta pesquisa, uma prática bastante executada na experiência da travestilidade. Segundo o autor, o perfil dos clientes das travestis, é ou de homens mais velhos e casados, ou de jovens com a aparência física mais atraente para elas e “*com esse tipo de cliente, a travesti, faz o vício, isto é, ela cobra um valor bem inferior ao cobrado habitualmente, ou até mesmo faz o programa sem cobrar nada*” (Op.cit: 41).

¹⁴¹ Flávia me conta, em conversa, que às vezes vai pro ponto só pra *namorar*, termo de carga simbólica, que remete para além de encontros episódicos, certo envolvimento afetivo-emocional, não puramente utilitário, justificada pela semântica específica que cerca o termo *fazer o vício* dentro do universo dos códigos comunicacionais próprios da travestilidade: “*Às vezes nem rola dinheiro, mulher. Mas como não sou apegada a isso e quando vejo um homem assim que me agrada, nem ligo, faço mesmo, realizo!*” (Flávia).

afagos, conquistas e romance, servindo para amenizar a atmosfera de perigo e erotismo envolvida em tal exercício:

Olhe, por que na prostituição tem os dois lados. Pra curtir, namorar e tem o lado de ganhar dinheiro. Todo dia é dia branco... O que não mata, engorda. Tem dia que você pega um cliente bom, sai, ganha dinheiro, ganha carícias, ganha beijos, pra arrebentar. Mas tem uns, minha filha, que vai direto ao assunto, olha pra você como você fosse um objeto. Me sinto horrível, né? Sua auto-estima fica logo baixa. A prostituição é triste, você tem que ter muito peito... pra você tá exposto numa avenida, numa rua, no mundo em que se vive hoje de violência. Qualquer coisa pode acontecer com você na pista. É assim mesmo, tem o lado bom e o lado ruim. Vou falar pra você, eu não vou mentir não. Eu gosto da prostituição. Eu gosto de me prostituir, para os clientes bons. Você não é obrigada a sair com as pessoas que você não tá a fim de sair. Quando a pessoa é assim... eu olho muito pro olhar do cliente, né? Quando eu vejo logo aquela cara ou aquela intuição minha, eu digo 'sai', joga um preço bem alto, já pra ele não ficar encarnando, entendeu? Porque tem isso também, tem que ser uma jogada, também, né? Não é você chegar e se jogar no carro e pronto, não. Não é assim não. Eu procuro primeiro, observar as pessoas, cara a cara, olho no olho, olhar para as pessoas que estão perto de você, tudo isso (Carol).

Para as travestis, a prostituição tem assim dois lados, como comenta Carol. Um que percebe o grau de perigo, justificado por sua gratificação financeira e outro afetivo-emocional, como espaço legitimado por este grupo enquanto ambiente próprio para flertar, namorar, e nutrir sentimentos de prazer e desejo, emoções que vão muito além do aspecto utilitário sempre dimensionado nos estudos sobre a temática. Estes 'dois lados' também são frutos de momento de reflexividade para Joelma:

Na prostituição você vive sim. Tem os momentos legais, tem umas pessoas que a gente sai que são românticas, como se diz, e assim, por mais que seja aquele momento... assim, eu adoro aproveitar no momento, assim, se for uma pessoa boa, ali eu desejo. Têm até aqueles que quer fazer romance, que é pra duas pessoas. Eu digo 'ômi eu num posso não. Eu tenho que trabalhar.' Mas, assim, tem os momentos bons, sabe? Mas assim, você encostar a cabeça no travesseiro, sair com pessoas que você nunca viu na vida, você não saber como é que está o coração dele, e a gente vai e não sabe se volta. Fica pedindo a Deus, num sabe? Assim, no fundo, no fundo tem alguns momentos legais. (Joelma)

Este possível abandono do caráter utilitário pode ainda revelar uma valorização de si, em oposição às transações impessoais mediadas pelo dinheiro, através da possibilidade de ser desejada e cortejada, mesmo que no fugaz momento de um programa, (re) significando a prostituição com um sentido mais profundo, pois,

O dinheiro é a coisa mais impessoal que existe na vida prática; como tal, é de todo inadequado a servir de meio de troca contra um valor tão pessoal quanto a entrega de uma mulher. Se, todavia, desempenha esse papel, rebaixa a seu nível essa realidade individual de valor específico[...] (SIMMEL, 2001:5)

Ao parodiar não apenas uma profissão que historicamente foi destinada às mulheres, como também (re) significando-a através de operações muito próprias, mesclando abjeção e prazer, significando o ato de trabalhar via habilidades sexuais não puramente em seu conteúdo utilitário e trazendo o vivenciar de prazeres e sentimentos, não de degradação, mas de exaltação, para preencher a prostituição de outros sentidos, as travestis promovem os esquemas de (re) elaboração na citação característica do ato parodístico, como refletido por Butler (2003).

Torna-se, neste sentido, necessário observar o fenômeno da prostituição, através da multiplicidade de motivações e opiniões dentro da mesma experiência, como um elemento que se conecta com outros pontos da vida dos sujeitos e não sendo em si um fenômeno isolável da trajetória de vida de quem o executa, revelando o aspecto multifacetário que o ato de se prostituir pode representar.

Em que devemos, assim:

Considerar que a existência e a permanência da prostituição podem ser decorrentes de uma conjunção de fatores sociais econômicos, culturais e biográficos, diferentemente combinados, o que inviabiliza a construção de um modelo explicativo monocausal, rígido e estático para seu entendimento (ARAÚJO: 64).

**4.4.A paródia amorosa:
Só se ama uma vez o resto é putaria**

Hunt acena para uma espécie de dupla face do amor. De um lado, a face idealizada, colorida por sentimentos edificantes e sem aparentes ligações com motivos pedestres; de outro, a face real, conivente com os interesses mundanos dos apaixonados. Esse misto de ‘ilusão e realidade’ é parte integrante da experiência amorosa, experiência que pode trazer muitas vantagens emocionais a quem ama (COSTA, 1994: 151).

A paródia via amor romântico expõe, de maneira bastante reveladora, as simbologias pelas quais as travestis comumente significam suas histórias de relacionamentos afetivo-sexuais. O curioso foi que, em nenhum momento anterior ao campo, tive a intenção de focalizar tal temática. E por isso não será aqui promovida uma ampla discussão sobre a problemática do amor, que vem sendo mostrado já há muito tempo como fruto de inúmeras interpretações para as reflexões filosóficas, literárias como também científicas. Contudo, se revelou de maneira tão vivaz e dignificada nos discursos, que não pude aqui vender meus olhos para esta operação, que se mostrou mais uma vez através de um teor paródico.

Na experiência da travestilidade é sempre procurado ressaltar a vivência do amor através de sua atmosfera romantizada e novelesca; um amor único, de quem é penetrado e nunca penetra, que revela os relacionamentos de teor ideal na travestilidade. O que elas significam como um *homem todo* ou um *homem de verdade*, permeado pelo ciúme e característica provedora de seus ‘homens ideais’, significados como únicos capazes de amar à maneira das operações amorosas exaltadas na travestilidade. Nessas interações afetivas, elas, mais uma vez, performatizam parodicamente as maneiras significadas pelo imaginário social, como próprias do arsenal simbólico feminino. Sendo o amor

romântico um estilo de sentimento e afetividade historicamente destinado à identidade feminina¹⁴².

Talvez esta característica desmedida de amar, revelada pelas histórias amorosas na experiência da travestilidade, pautadas preponderantemente nos ideais do amor romântico, desnude como são vivenciadas outras formas de interação interpessoais (as familiares, por exemplo), parecendo ser a possibilidade única de experimentarem esse aspecto desmesurado, característico desta modalidade de amor.

Isto, pois, se romantismo pode se tornar uma prática de repulsão da sociedade daqueles que não se encontram engendrados nos aspectos da comunidade familiar (COSTA, 2004) e sendo o amor romântico um valor e um signo altamente estimado pelas travestis devido às experiências de rejeições familiares¹⁴³ - referida de maneira bastante dolorosa nas suas trajetórias de vida -, observamos, na impossibilidade de viverem tal amor dentro desses esquemas, uma das motivações, juntamente com a capitulação dos referenciais afetivos da mulher, que as levam a vivenciar suas experiências afetivo-sexuais através destes significantes românticos¹⁴⁴.

Assim, o ato de amar, e amar romanticamente, além de ligar as travestis a um *ethos* tradicionalmente delegado ao feminino, parece ser a forma que encontram de criar

¹⁴² Como nos conta Giddens (1993), refletindo sobre as mudanças sociais que ocasionaram a emergência de um amor romântico, centrado fundamentalmente na tomada burguesa, cuja formação do casal monogâmico e heterossexual, contornado pela divisão das tarefas, foi essencial para os ideais de controle social desta classe emergente. Sobre este objetivo, “o amor romântico era essencialmente um amor feminilizado.[...] com a divisão das esferas de ação a promoção do amor tornou-se preponderantemente tarefa das mulheres.As idéias sobre o amor romântico estavam claramente associadas à subordinação da mulher ao lar e ao seu relativo isolamento do mundo exterior.”(*Op. cit* : 54)

¹⁴³ Isto, pois na concepção moderna de família, pautada nos ideais individualistas, esta que já foi uma instituição fundamentalmente hierárquica, antes da tomada burguesa parece ter adquirido simbologias de um lugar permeado por amor e cuidado. E sendo o amor romântico, fruto do processo de modernização, este cuidado sem por quês, também estão presentes nas emoções que permeiam os modelos familiares, é algo esperado da própria concepção moderna de família.

¹⁴⁴ “Porque quando eu viajei daqui, eu viajei em 81, foi quando eu peguei a estrada, por que fui expulsa de casa. Mas aí foi quando eu me apaixonei por esse cara. Aí foi aquela coisa. Uma vez eu barroei com ele sozinho. E nessa barroação, conversa vai, conversa vem, conversando da vida, aí apareceu... Bateu aquele clima, umas conversas doces e delicadas. Foi o primeiro relacionamento. Foi quando bateu...Foi tanto que eu me apaixonei. Eu acho que o problema da carência familiar que eu tinha, vivendo sozinha... Aí aparece uma pessoa, lhe dá carinho, lhe dá amor, lhe dá todo cuidado, pronto, né?”(Flávia).

vínculos permeados pela atmosfera amorosa, diante da quebra proporcionada por seus esquemas de identificações dos vínculos primários, como no caso da família.

Portanto, quando nos falamos, em tom confessional e a brilhar os olhos, de suas histórias de amor, procuramos fugir da atmosfera de perversão, pornografia e erotismo que são empurradas cotidianamente por instituições, família e sociedade envolvente, já que são insistentemente alocadas nas *zonas de abjeção*. E, à maneira do Marquês de Sade (2007), em seu romance *Os crimes de Amor*¹⁴⁵, pretendem revelar à sociedade que ‘os perversos também amam’, promovendo um contra-discurso sobre sua própria identificação.

A performance em viver seus relacionamentos afetivo-sexuais através da paródia do amor romântico, tanto se aproxima da mulher que ama, quanto dos significantes de humanidade, pois o ato de amar encontra-se dentro do arsenal simbólico social como ‘fraqueza’, característica, própria de humanização:

O homem está sujeito a duas fraquezas inerentes a sua existência, que a caracterizam. Por toda parte cumpre que ele reze, e por toda parte cumpre que ele ame, eis a base de todos os romances: fê-lo para pintar os seres a quem implorava, fê-lo para celebrar aqueles que amava.[...] E como em todas as partes do globo onde habitou, houve romances, isto é, obras que ora pintaram os objetos fabulosos de seu culto, ora os mais reais de seu amor (SADE, Marquês,2007:26).

Através da paródia das considerações de feminilidade, como também de humanidade, as travestis buscam subverter a atmosfera de encontros episódicos dos relacionamentos homossexuais (GIDDENS, 1993) e tratam de carregar, nas tintas de apenas um relacionamento, tonalidades ímpares, que serão simbolizadas através do verbo ‘amar’.

A atmosfera de ‘pessoa especial’ e de unicidade do ato de amar, que são características próprias do amor romântico (GIDDENS, 1993), surgem de maneira

¹⁴⁵ Onde se revela um “*Sade clandestino, aquele que observa as convulsões dos sentimentos, em vez dos desregramentos dos sentidos*”. (FIORILLO, In: SADE; 2007: 5).

sublinhada em suas narrativas amorosas, observando no ideal do amor características de fixação, intensidade única, verdade irremediável e infinitude:

Amores? Só tive um... Ítalo. Eu amo ele ainda, minha filha. Mas os outros eu conheci, né? Mas nenhum me tocou não. O homem que me compra é um homem que me fala a verdade. Amar é um sentimento que não tem nem explicação. Ter respeito um pro outro, eu acho. Aí a gente só ama uma vez. Ninguém ama duas vezes, não. Tu já amou? Ou tá amando? Eu só amei Ítalo, num amei mais nenhum homem. Não amo nenhum. Posso transar com todos, mas o homem que eu amo é Ítalo. É amor. O amor é tudo de bom: é o prazer, é a confiança, é o convívio dia-a-dia, ser sincero comigo, eu ser sincera com ele, ele ser sincero comigo. Então, eu podia estar com mil homens, podia tá com um homem rico na minha casa, mas se Ítalo chegar eu diria: 'Sai você e Ítalo fica! (Sheila Magda)

Esta fala revela as características que segundo Giddens (1993) diferenciam o amor romântico do que ele chama de *amor confluyente*, visualizado na prática atual sobre a atmosfera do *relacionamento puro*. Mesmo tendo se relacionado a mais de vinte anos com Ítalo, e morado com ele durante cinco anos, Magda demonstra, através da atmosfera novelesca da fala, que essa experiência de teor único em sua vida nunca foi jogada para o passado e é denotada por uma narrativa dignificante, prazerosa, que faz parte do seu passado, de seu presente como também do futuro.

Nos tipos de operações reflexivas envolvidas na idéia de amor romântico, o objetivo incansável de se buscar uma 'pessoa especial' e de ser 'felizes para sempre', formulado dentro de uma separação rígida entre os papéis de gênero, centrado na mulher/mãe/esposa/privado e do homem/provedor/protetor/público, diverge dos ideais do *relacionamento puro*, que é em si contingente, se caracterizando por uma prática contemporânea na busca de não mais idealizar uma pessoa distinta, que irá suprir todas as angústias e carências, já que com as conquistas femininas de se lançarem para fora do doméstico, a divisão entre os gêneros é mais igualitária, refletindo nos novos modelos de relações afetivas.

As travestis em sua busca pela identificação feminina, se pautam, sobretudo no modelo tradicional de comportamento feminino, característico do amor romântico, reiterando, ao mesmo tempo em que parodiando, os arquétipos desta rígida separação dos papéis de gênero.

Assim, surge-nos de maneira muito freqüente em suas falas que o modelo do ‘homem ideal’ se baseia sobre os termos novelescos do romance: daquele que provém, protege, sente ciúmes e assume sua parceira nos moldes da mulher/esposa. Essas são as características distintivas que fazem de uma determinada e única pessoa de suas vidas o modelo e veículo próprio para reflexividade que envolve suas operações sobre o amor.

O diálogo abaixo reflete bastante esta distinção, onde Flávia fez às vezes de pesquisadora, me inquirindo, ao tentar demonstrar a distinção de seu amor passional, e a minha própria forma, talvez refletindo o modelo da identificação feminina atual, de significar o amor. Surgem-nos, assim, tanto os elementos que preenchem os modelos de relacionamento atual, bem como a forma em que buscam parodiar o modelo mais tradicional de relacionamentos afetivo-sexual, onde os elementos da proteção, do único e do ciúme sobressaem nas falas das travestis sobre o amor:

[Flávia] Eu só me apaixonei uma vez, que foi o meu, que foi embora, aí meu coração petrificou, não bateu a química. Não sei o que senti. É uma coisa que você não tem como explicar. Você gosta do seu bofe? Você ama ele? Você sabe o que é amor?

[pesquisadora] Acho que sim... Pra mim é uma coisa de admiração, de me sentir desejada por ele, de ver uma loucura nos olhos dele quando ele olha pra mim, de compartilharmos dificuldades.

[Flávia] Tu acha que isso é amor?

[pesquisadora] Pra mim é, eu queria saber o que é pra você?

[Flávia] Comigo já é diferente. Comigo aconteceu de maneira carente. Proteção. Aquela coisa de você não ter uma estabilidade, não ter uma segurança, mas quando você se depara com a amizade, bate-papo, aquele relacionamento...

[pesquisadora] Ele foi seu amor, porque foi o homem que mais lhe protegeu?

[Flávia] Exatamente. De ter ciúme, esse aqui [atual parceiro] num tem ciúme nada... Eu saio de madrugada, vou fazer com gosto [procurar outras pessoas para se relacionar afetivo-sexualmente], chego em casa às 4 da manhã, caio na cama acabou-se. Ele se levanta às cinco da manhã... Sabe aquela coisa, não tem... Sabe... O pessoal fala que quer botar pra trás. Ele não tem como se defender, não se defende. Ele deixa os problemas chegar na minha porta. Avisa a ele... 'Como você é 'mané'. O amor é a convivência, o jeito da pessoa, aquela coisa do homem. Uma vez eu me vestindo, ia pra batalha. Ele [o homem que considera como único amor] com os amigos jogando, aí eu cheguei só com um shortzinho, um salto deste tamanho, toda cheirosa, perfumada, cabelo estiloso... Aí fui pra perto dele... Olhou pra minha cara e disse: 'Você não tem o que fazer não? O que é que você está fazendo aqui? Ah! Nessa hora, minha filha, saiu louca. Mas louca não de raiva, mas de prazer. Tinha aquela coisa do homem chegar e dizer assim: 'Eu não sinto nada disso por você', mas na hora que ele tinha aquele negócio, era beijo na boca. Eu sabia que o ciúme dele não era aquele de mostrar, era guardado. Mas quando ele falou isso, aí pronto minha filha, foi um nó na garganta... Oxê, minha filha, à noite pra mim foi uma maravilha.

Na fala de Flávia é possível encontrar alguns dos elementos que distinguem seu atual parceiro, significado por ela como indefeso e omissos em relação a sua proteção, o qual *deixa os problemas chegarem à sua porta e não sente ciúmes*; diferente o *homem todo* ou o *homem de verdade*, expressão que reflete a imagem idealizada do homem que se quer como parceiro, quando se vive nos ideais da travestilidade:

É aquela coisa: carência e segurança. Porque é muito bom você ter uma pessoa e saber que está sendo protegida por aquela pessoa. Sabendo que você vai enfrentar o preconceito e aquela pessoa está ali do seu lado. O problema todo é esse. E o desejo é o dia-a-dia. É a convivência, é o bater papo, é as brigas, é as discussões. Que não seja aquela coisa de agredir, mas que seja aquelas briguinhas, aquelas picuinhas, ciúmes, aquela coisa... Delicadeza demais, tá entendendo? O meu antigo era assim... homem todo... não procurava a minha frente, era beijo nos seios pra cima, não tinha aquela coisa, tá entendendo? A carência, a maneira de pegar, a maneira de acariciar, a relação da foda mesmo era diferente, porque

eu só fazia mesmo as posição de mulher. Sempre eu escondia o meu lado... Aquela coisa... (Flávia)

Esta idealização do parceiro afetivo-sexual foi também observada por Pelúcio (2006:526), quando afirma que elas “esperam que os ‘homens de verdade’ sejam másculos, ativos, empreendedores, penetradores”. Os *homens de verdade* são aqueles que não possuem outro interesse além de amar, prover e assumir sua parceira como esposa e mulher, tratando-a, assim, dentro dos ideais tradicionais do casal heterossexual e monogâmico.

O fato de Flávia considerar este parceiro específico, como seu único e verdadeiro amor, reside nos esquemas de tratamento deste homem para com ela: pois além de protegê-la, bem como tratá-la de maneira carinhosa - preenchendo os esquemas de carência do qual ela se refere - significa a expressão *homem todo*, através também da preferência de prática sexual executada por este homem, que, para ela, reflete como significante de sua virilidade e de sua orientação sexual para a heterossexualidade¹⁴⁶.

Reproduz, assim, os modelos da heteronormatividade, na divisão de práticas sexuais entre ativos e passivos, que revelarão fatalmente as preferências sexuais do sujeito que vive sobre este imaginário. Isto porque, de maneira muito freqüente “[...] as travestis gostam de se relacionar sexual e afetivamente com homens, porém, não se identificam com os homens homo-orientados” (PELÚCIO; 2006:535).

Assim, dentro dos signos compartilhados nesta experiência, o homem é considerado homossexual, se executar tanto uma performance tanto comportamental quanto sexual que remeta as representações de feminino. Portanto se ele for *afeminado*, bem como praticar sexo anal, dificilmente entrará nos idéias do ‘homem de verdade’

¹⁴⁶ “Não gosto de transar com veado , nem com bicha machuda, que vira de costas pra mim, faço isso por que minha profissão exige. Mas gosto mesmo de homem...de homem de verdade” (Joelma, 23 anos, travesti).

dentro destes esquemas de percepção e apreensão dos comportamentos de gênero aqui geridas.

A distinção desses homens, para que entrem na categoria de “amados”, reside ainda no ato de ‘assunção’ de sua parceira. Pois o *homem todo* também é aquele que assume publicamente sua relação com a travesti, sendo simbolizado até mesmo como mais viril que qualquer outro homem, por ter a coragem necessária para assumir publicamente um relacionamento com uma travesti. Empreender este ato é simbolizado, portanto, como mais uma característica a preencher o *ethos*, deste parceiro idealizado, pautado na virilidade, na sua aparência de heterossexualidade e na coragem da assunção deste relacionamento que ocasiona em difíceis enfrentamentos sociais¹⁴⁷.

Eu me sinto amada quando um homem me trata bem, me leva pros lugares que eu quero, que eu sempre tive vontade, me leve pro shopping, essas coisas assim do dia a dia... Que me trate como uma mulher normal. Ele tem a coragem de assumir né? Por que é difícil minha filha, assumir, assim pra todos, o relacionamento com uma travesti, e impor moral (Sheila Magda).

As características físicas deste homem também são pertinentes, para conformar esse modelo ideal de parceria afetivo-sexual masculina. O modelo tradicional de beleza masculina: viril, sem brincos, sem cabelos grandes, sem ‘frescura’, atestam o imaginário da travesti, que se acredita ainda mais feminina ao lado de um homem que marque tão profundamente sua diferença performática e corporal em relação a elas.

¹⁴⁷ “Eu não sei. Alguns homens têm coragem outros não. Já me falaram que é assim, a vergonha que o homem tem de assumir o que ele curte... O que ele faz... Aí eles deixam a gente muito assim, né? Então, quando sai dali, você parece uma cachorra, sabe? Que ficou com uma cachorra e depois trocou por sei lá o que... passa finge que não conhece, mas quando tá só contigo é aquele babado. Aí mulher, horrível, terrível. Com medo da população, assim. É horrível, terrível” (Larissa).

Porque quando eu olho prum [*sic*] homem, eu digo ‘isso é um Deus grego’. Não é qualquer homem. Porque você olha pra um homem e diz: ‘Meu Deus do céu que família bagunceira foi essa?! Que falta de hormônio. Ou essa foi uma trepada mal dada. Existe isso... que quando você olha você diz ‘coitado. É isso aí? Dá uma pena.’ Mas quando aparece aquelas coisas belíssimas, você diz: ‘Meu Deus, isso é um deus grego. Eu num tenho um homem desse. Só vejo na minha frente homens feios e um belíssimo desses...’ Mas um homem bonito depende de como você vê. Um moreno, um branco, porque tudo depende da formação do homem, tanto ele vestido quanto ele sem roupa. Porque tem hora que você olha assim: ‘Pô, esse homem vai me dar trabalho.’ Quando o homem tira a roupa, meu Deus do céu, que tristeza(Flávia).

Gosto de homem assim... Bem homem, sabe? Aquela coisa másculo mesmo. Bem arrumado, cheiroso, sem brinco, sem cabelo grande, sem cueca aparecendo... Sem frescura... Que eu me sinta assim bem bonita, mulher, do seu lado (Sheila Magda).

O homem que é reverenciado pelos simbolismos do amor diverge da maioria de seus casos episódicos, que são vividos sobre a categoria de ‘putaria’, e nunca de romance. Esses relacionamentos de teor sazonal carregam sempre consigo uma marcação usualmente manifestada pelas travestis, pelo aspecto utilitário que podem possuir, sendo assim muito comum na experiência da travestilidade que estes homens, não-ideais, possuem preponderante interesse financeiro em suas relações com as elas.

Desejo, quem sabe, encontrar um homem que não tenha por mim um interesse financeiro, mas interesse como pessoa. É isso o que eu procuro nos homens. Porque os homens quando chegam perto da gente: “Gostei de você, quero ficar com você.” Mas a gente sabe que é na maneira financeira. Sempre rola de encostar” (Flávia).

O que falta a esses homens também, além dos signos já destacados para serem então considerados por elas como ‘de verdade’, reside justamente na sua característica de passividade. Mas não só uma passividade no que se refere à prática sexual, como também diante de uma possível traição, sendo o ciúme simbolizado por elas, como prova de amor¹⁴⁸.

¹⁴⁸ “Eu gostei do outro, que foi o que realmente eu me relacionei, passei três anos com ele. A gente passou três anos juntos. Se curtindo passei três anos e quatro meses com ele, ele era muito ciumento, gostava muito de mim. Quando saía tinha que ter hora de chegar, quando nem esperava ele ligava, me controlou totalmente. Na época, ele trabalhava na padaria da tia dele. Ele me tirou da batalha, não queria que eu me prostituísse, foi bem difícil pra mim, porque ele ganhava pouco e na época eu ganhava

Mas essa característica de passividade, depreciada na travestilidade no que tange às suas escolhas de parcerias afetivas, também se relaciona através da incapacidade, bem como vontade, deste homem prover o lar e sua companheira. Esses relacionamentos passam a ser vividos sobre esta categoria de 'putaria', onde se supre conscientemente apenas uma necessidade de carência momentânea ou uma atração sexual, mas nunca a envolvê-las emocionalmente, ou seja, romanticamente, como já nos revelou Flávia numa das falas acima.

Não! Outros amores nunca, filha. Depois do meu homem, apareceu assim só ficantes. Ficantes mesmo... É como a gente chama, só na putaria... Só por prazer. Por que agente nota, né? Um interesse financeiro, mesmo que você não tenha nada. O que eles podem sugar eles sugam. Não quero mais. Eu morei com ele em São Lourenço. Eu tinha 16 anos. Ele tinha uns 17-18. Morávamos na mesma casa. Ficamos cinco anos junto. Ele trabalhava com cabelo em casa. Eu fazia ponto escondida dele em Recife, só pra ter meu dinheirinho, mas ele não sabia (Sheila Magda).

Olhe, é meio difícil. Com meu homem a gente não tinha essa relação. A gente era pobre passava pelas mesmas dificuldades e a gente era feliz. Não pagava casa, não tinha nada, morava numa casa invadida, entendeu? Num prédio... amor... não tinha colchão, não tinha móveis, não tinha nada. Era um papelão no chão, cachaça, rock 'n roll e amor. Amor tinha muito (Flávia).

A atmosfera que acompanha a idéia de *putaria* remete a certo deslocamento de um modelo romântico para a contingência característica do modelo confluyente. Podem assim acompanhar a tendência atual individualista (BAUMAN, 2004) de terem cravados em suas histórias de vida vários relacionamentos afetivo-sexuais, contudo, mesmo assim, e mais uma vez hibridizando performaticamente categorias, apenas um será lembrado e carregado de afetividades positivas, e enfim simbolizado como amor.

dinheiro na pista, mas eu gostava dele, então parei e foi por que ele quis, não queria ver a mulher dele com outros" (Ana Clara, 36 anos, travesti).

No rastro das diferenças entre estes modelos de relacionamentos, romântico e confluyente (aqui sendo o lócus da *putaria*), o que é significado de maneira tão positiva dentro da idéia de um relacionamento mais igualitário entre os gêneros, que envolve a confluência e converge com as conquistas de maior independência e movimentação das mulheres atuais, é sentido pelas travestis como algo negativo da atual identificação feminina, simbolizada por elas como perda do potencial erótico e de conquista das mulheres.

Esta ‘perda da feminilidade’ da mulher atual se torna uma forte característica que as travestis recorrem via paródia da mulher romântica, para fundamentar o discurso do porque homens casados ou mesmo considerados por elas como heterossexuais, irão procurá-las.

Por que você sabe como é as mulheres de hoje em dia, não tem mais tempo pro seu homem, só pensam em trabalhar e ficam sempre cansadas. É casa, trabalho, filhos e o marido fica lá... só olhando. É por isso que os maridos delas vêm procurar a gente. Procura isso que falta, na gente, né? Eles sempre falam essas coisas: ‘Ah! Por que minha mulher não me dá mais atenção, carinho’... Essas coisas que a gente sabe que conquista um homem. Por que somos assim, mais delicadas, atenciosas, quando estamos para um homem, estamos para um homem e mais nada (Joelma).

Atualmente, se a identificação feminina tende a negar o modelo de amor romântico (GIDDENS, 1993), percebendo um fundamental teor de cerceamento e paralisação, que vão contra a inserção das mulheres nas esferas públicas e do trabalho, isso será utilizado nas performances paródicas da travestilidade, via os ideais que permeiam tal modelo, como fator distintivo de sua feminilidade, hiperbolizando esses ideais para preencherem, de maneira a dimensionar, o feminino de suas identificações.

Outro ponto relevante a ser observado nesses atos parodísticos do amor romântico, dentro dos agenciamentos da travestilidade que cercam os referenciais deste amor, encontram-se nas características novelescas do sofrimento¹⁴⁹.

Gostei muito desse meu primo, igual a ele nunca gostei. Quando acontece de gostar de uma pessoa a gente pára de comer. Tem essas coisas, assim... Começava a chorar. Era cartas e mais cartas. Mas eu sempre sofro muito por amor, acho que faz parte... Nenhum visse? Nenhum deu certo. Acho que amor, a gente rola uma vez só, né? (Larissa)

Se nos relacionamentos atuais não nos contentamos em viver e relembrar uma única história de amor, devido ao sofrimento causado pela projeção do futuro no outro, característica intrínseca do amor romântico - que ajudou a provocar o afastamento dos atuais relacionamentos amorosos em relação a esta 'modalidade' de amar, ocasionado justamente por essas frustrações de expectativas amorosas onipotentes (COSTA, 1998) -, torna-se um fato, no mínimo curioso, que esta paródia amorosa, executada pelas travestis, envolva sofrimentos implícitos, que as suas operações sobre amor tendem a revelar.

As histórias de amor das travestis acumulam também características de heroísmo. Falam-nos de um amor que emerge diante de aspectos marginais e impossíveis, e que, mesmo não convivendo mais com esse 'amor', à maneira de sentir sua carne, o sentimento estará para sempre presente, uma vez que refletem sobre suas trajetórias de vida. O amor romântico, dentro dessa experiência, é, assim, tão heróico que subsiste à marginalidade e à criminalidade, e aqui muitas vezes surge a partir delas¹⁵⁰, como também resiste ao tempo, pois ele nunca se encerra:

¹⁴⁹ Como observado por Bauman (2004), que vê como características centrais do amor sua peculiaridade de promover sentimentos de incerteza, ambivalência que ocasiona em sofrimentos e angústias inevitáveis.

¹⁵⁰ "Olhe minha história mesmo de amor, é muito louca, mas pra mim foi linda, por que eu senti aquela coisa... e acreditei... Por que, quando eu conheci ele pela primeira vez, ele me assaltou, me roubou... Levo todo dinheiro que eu tinha, uma loucura... Fui atrás dele, não sabia onde ele morava, sai louca pelo meio da rua, logo cedo, oito horas da manhã. Foi num bar, em Prazeres, de madrugada, tinha vindo da batalha, tava voltando de Boa Viagem, a gente começou a tomar cerveja... Que cerveja foi essa que eu fiquei louca

Não, não me decepcionei com ele não. O problema foi que quando eu vim descobrir alguma coisa dele, já tinha acontecido... Aí ele pegou o beco, porque no final das contas ele era matador profissional e eu não sabia. Eu não fugi não, ele é quem foi embora, mas ele foi embora e eu entendi porque, tá entendendo? Ele foi embora pra não me complicar. Eu não tinha nada a ver com o assunto dele, foi por isso que eu caí no mundo... Porque, aquela coisa, você se sentir segura e, ao mesmo tempo, ver que o mundo acaba pra você quando ele vai. Eu ando pela rua e procuro ele até hoje, eu amo ele até hoje e isso faz muitos anos. Aí você vê que o mundo acaba pra você e você fica sem saída, sem chão. E eu senti isso porque ele me deixou sem motivo, a gente não tinha motivo. Depois de uma noite de fantasia, uma noite de relação, você vê que consegue tudo, o homem saiu pra trabalhar pela manhã, à tarde desapareceu até a data de hoje, quer dizer, machucou, né? É aquela coisa, você tem aquela raiva, aquela posseja, mas depois que você vai juntando os fatos, problemas tudinho, aí eu entendi. Ele foi embora realmente por que... pra me proteger. Porque já pensou, se a polícia prendesse ele e eu estivesse com ele? Eu num ia descer mais ele? Num iam me acusar sem eu saber de nada, sem eu ter nada a ver? (Flávia)

A passionalidade, antiga qualidade delegada ao comportamento feminino, que se contrapunha à racionalidade masculina, aliada ao ‘sofrer por amor’, acaba por simbolizar, junto aos outros fatores destacados, a atmosfera que caracteriza o amor para a experiência das travestis aqui acompanhadas. Parodiando mais uma característica

por ele. Me chamou atenção, começou a me agarrar, me beijar, aí levei ele lá pra casa, entramos lá, aí quando acordei de manhã, tava clareando o dia, eu vi ele abrindo a porta, aí eu descobri, que coisa estranha ‘ei menino, vai pra onde?’ ‘Não, vou no banheiro.’ ‘No banheiro, por que tu num me chamasse?’ Aí quando ele correu, eu disse ‘ele me roubou, né?’ Aí eu fui no porta-jóia, tinha botado o dinheiro embaixo do porta-jóia. Aí quando eu cheguei que abri e levantei o porta-jóia, cadê o dinheiro? Sei que na época eu tinha muito anel, muita corrente, muita jóia, se tinha uma coisa que eu era louca era por anel. Meu dinheiro de prostituta só era pra essas coisas. Meus dedos era caindo assim de anel, só prata. Pulseira, muita pulseira, muita corrente. Aí ele roubou tudo. Na época, eu tinha 98 anéis. Tudo de prata. Sou louca por de pedra. Mas ele não levou os anéis, só levou o dinheiro. Oxê, na época, há nove anos atrás, foi noventa e poucos reais. Aí eu fui atrás dele... Quando eu sai do táxi, eu vi ele, aí eu . ‘Senhor volte de ré que o rapaz que eu quero tá ali.’ Aí ele voltou um pouquinho de ré e parou. Eu paguei o táxi, quando eu abri a porta foi em cima dele. ‘Num corra não, cabra safado, alma sebosa’...Aí pronto, misturou que eu só andava armada na época. Aí ele assustado, e eu com o Bisturi na mão. Ele: ‘Você deu parte de mim, num sei o quê.’ Ele ainda tava parece com R\$ 30,00 meu, tinha viajado pra Barreiros, que a mãe dele morava em Barreiros que ela é deficiente. Ele viajou com o dinheiro pra Barreiros, deu dinheiro à mãe dele, gastou dinheiro lá. E tava com trinta reais só na carteira. Aí ele foi comigo prum bar, tomou uma cerveja comigo. Aí senti aquela coisa e eu disse ‘vamo lá pra casa’. Aí ele ficou com medo de ir lá pra casa. ‘Confio em tu não, num sei o quê. Tu que me cortar.’... Consegui convencer ele, aí foi. Aí chegou lá, ele só foi pra pegar a bolsa dele. Quando chegou lá ele não queria entrar, com medo. Ele entrou, eu tranquei a porta do quarto. Acalmei ele, amostrei que eu realmente não ia cortar ele. Aí pronto, apaixonou-se na mesma hora. Pronto. Aí depois ele foi morar lá. Aí eu arrastei ele, levei ele lá pra casa. Aí pronto... Quando menos esperei ele tava morando comigo” (Ana Clara)

socialmente significada como representação de feminilidade, algumas ações e sentimentos que demonstram tamanha passionalidade ajudam a formular o *ethos* do amor na travestilidade.

“Eu amava muito ele. Por que ele era diferente. Ele escrevia nas paredes, da casa abandonada que a gente morava, palavras carinhosas pra mim. Mas eu toquei fogo na casa quando ele foi embora. Quando ele foi embora, a solidão, o vazio, o destino, aquilo foi sufocando, eu peguei todos os colchões velhos, toquei fogo na casa e sai. Fui lá pro outro lado. Aí veio polícia, corpo de bombeiros e todo mundo atrás de mim. [risos] Tomei 60 comprimidos pra me matar. Fui parar dentro de uma oficina de uns amigos, me joguei dentro de um buraco, me acordaram depois de três dias... Um homem como esse eu não encontro mais não” (Flávia).

Incisivamente as travestis buscam, através de suas narrativas amorosas, parodiar o feminino, via uma performance que torna hiperbólica suas concepções tanto de masculinidade - apreciada na maneira pela qual significam determinados modelos de masculino como ideal (viril, provedor, protetor e ativo) - quanto de feminilidade, centrado nas maneiras mais tradicionais socialmente sancionadas do comportamento feminino, da mulher passional, que cuida, sofre e ama incondicionalmente.

A paródia travesti via amor romântico promove um trazer para si da latência feminina, na qual a idéia de relacionamento amoroso ideal liga-se ao modelo de casamento normativo e de mulher tradicional. E via compilação do amor romântico, do destacado abandono nos relacionamentos atuais pela literatura que faz dele seu tema, pode ser também uma atitude tática (DE CERTEAU, 1994) de capturar no vôo, não só o feminino, mas atuando mesmo para revelar ou forjar uma autonomia sobre este feminino, dentro das operações afetivas específicas da atual experiência da travestilidade. Pois elas nos trazem um amor que não se explica em termos racionalizados, em contraponto a um amor que requer confluência, igualdade e explicação lógica baseado em afinidade, congruência e motivações não puramente afetivas para sua execução.

Então, eu acho que isso. É uma diferença nossa. É uma maneira de amar, é um amor que não se amostra, é um amor pra si. Aquela coisa de você estar doente e a pessoa se preocupar, você saber que você tá ali, você passou a noite, você tá com fome... E ele vem e chega com uma marmita. Dar aquele carinho, aquela coisa toda. Eu acho que isso é que se diz amor, por que não é aquela coisa. E um amor, você não sabe explicar. Acontece. Como é que você vai experienciar o amor. O pessoal diz 'o amor é um coração'. Será que é só isso? Será que o amor é um coração? A palavra amar é tão forte! 'Eu amo você!' Em que sentido você me ama? É aquela coisa do desejo, mas desejar todo mundo deseja. Amar são outros quinhentos.

Diante desses três atos parodísticos característicos desta experiência, podemos perceber a atmosfera de contestação política como proposta por Butler (2003) que subjaz sobre esta atmosfera acrílica, que pode as atitudes paródicas apressadamente representar. A contestação se demonstra então como modalidade característica desta execução performática e paródica, já que, segundo a autora, tanto a ação quanto a subversão só podem ocorrer via práticas de variação repetida e descontextualizada dos rígidos modelos da cultura hegemônica. Pode-se, neste sentido, e incisivamente, ser tomada por este grupo como instrumento de ação a servir para desnaturalização dos rígidos esquemas pelos quais os gêneros inteligíveis são significados, que como vimos se encontram muito distantes das práticas e da multiplicidade dos sujeitos atuais.

Através da proliferação da reflexão que envolve os atos de performatividade parodística, mostrando tanto os aspectos dissonantes, que podem ser geridos nas atitudes de corporalidade dos sujeitos sociais, bem como a abertura de cisões nos significantes de gênero, nos levam a identificar que:

No Lugar de uma identificação original a servir como causa determinante, a identidade de gênero pode ser reconcebida como uma história pessoal/cultural de significados recebidos, sujeitos a um conjunto de práticas imitativas, que se referem lateralmente a outras imitações e que, em conjunto constroem a ilusão de um eu de gênero primário e interno marcado pelo gênero, ou parodiam o mecanismo dessa construção (BUTLER, 2003: 197).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Faz-se, antes de tudo, necessário aqui afirmar o caráter sempre temporário das pesquisas sociais, nas quais as buscas de verdades matemáticas e estáveis frequentemente se demonstraram como aspectos profundamente criticáveis. Devido não só à diversidade dos atores sociais que compõem e conformam esta realidade, como também à multiplicidade de experiências de vida que pode um mesmo grupo sócio-cultural abarcar.

Leva-se, neste sentido, em conta o fato da mobilidade e mudança, fenômenos sempre destacados como características intrínsecas da realidade social contemporânea, que sendo formada por sujeitos - ressaltando o que durante toda esta pesquisa procurou-se discursar - de acentuadas características, que nos remete à fluidez presente na multiplicidade de papéis empenhados pelos indivíduos atuais. Aqui o conceito de identificação, nos ajudou a revelar esta realidade.

Tal conceito foi fundamental para perceber como são agenciados os mecanismos que compõem uma das idéias centrais que aqui foram defendidas, através da perspectiva de mudança e mobilidades sociais em De Certeau (1994), o qual defende a idéia de que as movimentações do sujeito devem ser observadas via conceito de táticas, que sugerem a articulação entre as matrizes de apreciações sócio-culturais e o aspecto astucioso presente no que toca aos esquemas de subjetivação dos indivíduos sociais.

E sobre esta atmosfera, que foi percebida como, através de suas performances cotidianas, as travestis, ao mesmo tempo, em que copilam ideais de referenciais de gênero, reiterando o discurso hegemônico, os hibridizam com táticas muito próprias de atuação, que acabam revelando como estes esquemas de mobilidade podem ser expostos através da pesquisa antropológica.

Num primeiro momento foi possível sublinhar como as travestis preenchem os modelos de anormalidade, trabalhados por Foucault (2001), como também de práticas sexuais e papéis sociais viáveis e dignificados na realidade brasileira, via os arquétipos trabalhados por Jurandir Freire Costa (1999), ajudando a desnudar os mecanismos que modelam os discursos médico-jurídicos e sociais.

Essa reflexão se mostrou importante, pois através dela podem ser debatidos alguns dos esquemas de abjeção, da realidade sócio-brasileira, dirigidos às travestis. Neles nos deparamos com a ainda presença da travestilidade no Código Internacional de Doenças (CID-10), sobre os termos *Travestismo Fetichista* e *Travestismo bivalente*, observados, por este, como transtornos de identidade e preferência sexual. Reiterando o sufixo ‘ismo’ e, assim, alocando as travestis na categoria de doenças, através de topologizações precisas de algo que durante este estudo podemos observar como revelador de múltiplas vozes e experiências, visam promulgar o que seria um sujeito saudável e outro que deve ser fruto de cuidados e preocupações: o doente. E aqui no caso as travestis.

Vimos, assim, que estas operações do discurso médico ajudam a formular e embasar ‘cientificamente’ os inúmeros modelos de cerceamento jurídico, que podemos observar via necessidade, quase sempre paralisada através dos procedimentos burocráticos, de adequar seu nome à sua imagem social.

Logo após este diálogo, procurou-se demonstrar como estes mecanismos ajudam a preencher de concepções de impureza e de anormalidade o imaginário social maior destinado às travestis, que serão empurradas para as zonas de abjeção, dado carregarem, em suas performances, essas características que desestabilizam os ideais de humanidade.

Observamos, assim, que essas inúmeras operações, médicas, jurídicas e sociais, reveladas nos dados socioeconômicos da abjeção, acabam sendo formuladas dentro dos agenciamentos presentes na experiência da travestilidade, através do que chamamos de *Linguagem Política*, sendo um dos pontos referidos a dupla qualificação da dor executada pelas travestis.

Nesta linguagem política, foi possível apreciar a dor revestida de suas simbologias de sentido nefasto. A dor, sentida nestes esquemas de abjeção, se torna a maneira pela qual as travestis formulam uma linguagem em comum, visando revelar como se sentem dentro dos esquemas de constrangimento social. Torna-se, desse modo, um mecanismo de revelarem sua marginalização através da vitimização e abjeção, as quais são submetidas cotidianamente, fazendo da dor que sentem ao se depararem com esses tratos, uma categoria pautada no sofrimento, que as ajudam a formular um expediente comum para requererem direitos e deveres.

Nesta dupla qualificação, presente nas narrativas da dor, podemos observar o seu outro ponto através do que se chamou de *Linguagens de Satisfação*. Esta linguagem pode, sobretudo, ser observada através das possíveis dores ocasionadas nas ‘precárias’ práticas executadas para a promoção das modificações corporais na travestilidade.

Elas quando confrontadas em seu aspecto de perigo e dor nefasta foram significadas como fator positivo, de concretização, investimento pessoal e adequação. A dor aqui foi por elas alocada num *ethos* dignificado na travestilidade, moldado na coragem de se empreender os recursos necessários, perigosos, dolorosos ou não, para sua efetuação. Sendo o desejo apresentado como principal motivação, pelo qual a dor neste momento se torna muito pouco, ou ainda significada como um percurso inevitável a ser seguido, que acompanha a idéia de corpo inacabado e performances cotidianas de identificação na travestilidade.

A idéia de desejo como motivação central de suas articulações entre assujeitamento e subjetivação, nos surgiu, dessa maneira, como ponto primordial destacado em suas narrativas para promulgar suas movimentações para a experiência da travestilidade. O ato de desejar tão fortemente, experimentar em seus corpos, bem como em suas performances cotidianas, os elementos que revelam as linhas divergentes entre gênero, sexualidade e corpo, revela que este movimento da travestilidade precisa de práticas corporais específicas.

Neste sentido, o corpo na travestilidade, além de carregar discursos como parte de seu próprio sangue, como quer Butler (2001; 2003), revela que este discurso precisa ser corporificado. Nele, as performatividades discursivas revelam sim força e efeito, mas que precisam, contudo, efetivamente na carne, parodiar símbolos afetivos e corporais próprios da gramática social feminina para preencher estes aspectos desejan-tes de identificação. Sendo, assim, o discurso corporificado nas práticas corporais de cuidado próprias desta experiência.

Aqui a centralidade metodológica, no que tange à significação das práticas mais cotidianas dos autores sociais, mostrou-se a maneira mais apropriada de perceber como os sujeitos se movimentam pelos esquemas hegemônicos, através da demonstração de como na experiência da travestilidade são reinventados os arsenais tanto tecnológicos quanto discursivos postos, para, através deles, performatizarem seus desejos de identificação. Formando um saber alternativo ao discurso oficial.

Percebendo, portanto, a pertinência de situar o corpo como nó de múltiplos investimentos e inquietações sociais (VAZ, 1999), tomou-se as emoções e afetividades como importantes chaves para se pensar os processos de interação social presentes no processo de *corporificação*, demonstrando-se, assim, seu evidente valor sócio-antropológico. Visando contribuir para a discussão tanto acadêmica quanto da prática

social, através de concepções da inexistência ontológica dos corpos e de uma abordagem díspar centrada nas experiências afetivo-emocionais.

A emergência deste tipo de abordagem pareceu residir no fato da lógica linearmente desenvolvida na literatura especializada, de cunho mais estruturalista, que tendem a relegar “[...] a segundo plano a ação social individual e, por conseguinte, os atores sociais e sua vida emocional [...] [percebendo as emoções] no máximo, como variável interveniente na análise social” (KOURY, 2005: 239-240). Esquecendo do questionamento de como, para além da existência de estruturas mentais simbólicas, pragmaticamente estas são colocadas, alocadas e deslocadas de seus sentidos primeiros na vida cotidiana.

A questão é que pouco tem se falado sobre afetividades, instâncias afetivo-emocionais que guiam e permeiam tais relações. A idéia de se falar ou de centrar este trabalho nas narrativas da dor deveu-se não apenas à experiência subjetiva da dor, mas também às condições sócio-culturais em que ela se forma, dando contorno à sua dimensão histórica e social de reflexão sócio-antropológica. Partindo justamente desta necessidade de se ouvir, sentir e perceber, que para além das questões mais estruturais, as emoções demonstram maneiras mais aproximadas de apreender como a vida cotidiana está enredada em linhas morais e de discriminação (GOFFMAN, 1985: 229).

Essas duas linguagens (de *Satisfação* e a *Política*) se mostraram elementos de um jogo difuso, não apenas pelas possíveis particularidades de histórias de vida, mas, sobretudo, pois, ao refletirem sobre suas práticas de (re) modelações corporais, a dor física dessas experiências pareceu diminuída diante das dores da exclusão e da pilhéria do comportamento dos outros para com esse corpo de difícil inteligibilidade.

O que se procurou, neste sentido, fundamentalmente refletir é como são agenciadas essas articulações entre dores e prazeres, entre identificação e exclusão,

através da satisfação que revelaram sentir mesmo diante da dor e perigo que conformam essas práticas e técnicas de remodelação corporal.

Assim, as afetividades se demonstraram como um profícuo campo de investigação para esta temática, onde as narrativas da dor nos levam a pensar sobre as articulações entre ação e emoção, ao mesmo tempo em que esboça a dor como política, atuando como um elemento distintivo de suas trajetórias. A idéia da dor apareceu nestas narrativas como reflexividade e espaço de intervenção, onde se afirmará a dignidade e a humanidade.

A proliferação dos atos paródicos refletida na pesquisa via paródias corporais, paródias amorosas, bem como as efetuadas no exercício da prostituição, se mostraram um percurso que pode ser tomado na experiência da travestilidade para servir a um ideário político maior. Através deles, particulares histórias de vida puderam ser traçadas como modelo de convívio social mais próximo das práticas cotidianas, possibilitando, neste sentido, maior espaço e circulação para os sujeitos que resistentemente emergem de sua abjeção social.

A ‘ambigüidade’, tão sentida à flor da pele nesta experiência *Trans*, acaba gerando amplas discussões, já velhas conhecidas da antropologia. Discussões estas que abrangem questões relacionadas às articulações entre indivíduo e estrutura, já que esse sujeito, estigmatizado socialmente, também foi criado dentro dessas mesmas estruturas que o estigmatizam e, inconscientemente, incorporam representações de feminino e masculino advindas do discurso dominante *heteronormativo*, “como prática reiterativa e citacional” (BUTLER, 2000: 154), ao mesmo tempo em que se é possível perceber argumentações que nos levam a falar de individualismo, traduzido pelo discurso liberal de “satisfação e realização pessoal”.

Essas articulações e ajustamentos entre o processo de “liberação” do eu, que passa necessariamente pelo (re)modelamento de seus corpos, e de “constrangimento” e/ou enfrentamento pelo qual este corpo modificado, híbrido de representações, passa em suas relações cotidianas, esboçam a evidência de que, as experiências atuais dos corpos, em que questiona real e imaginário são “[...] mediadas por técnicas cognitivas e comunicativas de modo que hoje sejamos obrigados a modificar nossa concepção do que é corpo [...]” (VAZ: 163 1999).

Objetivou-se, portanto, não meramente apontar para a fluidez e pluralidade de corpos, gêneros e sexualidades, nem simplesmente abraçar ou refutar alguma proposta pós-moderna de diluição da supremacia científica ou moral. Mas, preponderantemente, perceber a atualidade desses embates, somando-os através da perspectiva do mundo, assim como é vivido nas experiências ordinárias da vida cotidiana (OVERING, 1999), através das considerações e motivações práticas intersubjetivas e emocionais. E, acredito serem essas questões caras ao pensamento não só Antropológico, mas da sociedade civil organizada em seu sentido mais amplo.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Caio Fernando. **Inventário do irremediável**. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 1996.

_____. **Dragões Não Conhecem o Paraíso**. Companhia das Letras, 1988.

ARAÚJO, Rogério. **Prostituição: artes e manhas do ofício**. Goiânia: Câne Editorial, Ed. UCG, 2006.

ASSIS, Inajara Silva de. A problemática do transexualismo . In: **Jus Navigandi**, Teresina, ano 9, n. 528, 17 dez. 2004. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=6055>>. Acesso em: 7 nov. 2007.

BAKTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na idade média e no renascimento: O contexto de François Rebelais**. São Paulo: Hutec, 2002

BATAILLE, G. **O Erotismo**. Rio de Janeiro: Editora Arx, 2006.

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

BEIRUTTI, Eliane. *Transgenders: questionando os gêneros*. In: LYRA, Bernadette; GARCIA, Wilton (orgs.). **Corpo e Imagem**. São Paulo: Arte e Ciência, 2002.

BENTO, Berenice. **A Reinvenção do Corpo: Sexualidade e Gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

_____. Quando o gênero se desloca da sexualidade: Homossexualidade entre transexuais. In: GROSSI, P. e SCHWABE, E. (orgs). **Política e Cotidiano: estudos antropológicos sobre o gênero, família e sexualidade**. Blumenau: Nova Letra, 2006.

BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda Feita: O corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BUTLER, Judith. *Corpos que pensam: Sobre os limites discursivos do "sexo"*. IN: LOURO, Guacira Lopes (org). **O Corpo Educado. Pedagogias da Sexualidade. 2. ed.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. As Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault. In: CORNELL, Drucilla e BENHABIB, Seyla (orgs). **Feminismo como crítica da modernidade**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987:139-154.

_____. **Problemas de Gênero. Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003:185-214.

- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1992.
- _____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco zero, 1983.
- CAMPBELL, Collin. **A ética romântica e o espírito do capitalismo moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- CAMPOS, Roberta. Cultura de Consumo e Subjetividade: Entre Próteses, Dietas e Musculação Onde Está o Prazer? **IN: Projeto de pesquisa - CNPq/UFPE**.
- CARRARA, Sérgio. **Só Os Viris e Discretos Serão Amados**. IN: Caderno Mais! Especial para Folha de São Paulo. Pesquisa Data Folha, com participantes homossexuais, bissexuais e transexuais da 9ª Parada Gay de São Paulo. 19/06/2005
- CARRILLO, Jesús. Entrevista com Beatriz Preciado. In: *Quereres*. **Cadernos Pagu**: Campinas, n.28, 2007.
- CAVANAGH, S. & SYKES, H. Transsexual Bodies at the Olympics: The International Olympic Committee's policy on transsexual athletes at the 2004 Athens summer games In: **Body & Society**, 2005.
- CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**. Porto: Edições Afrontamento, 1975.
- CONSIGLIERE, Stefania & GUERCI, Antonio. Por uma Antropologia da Dor. Nota Preliminar. IN: **ILHA - revista de Antropologia**. Florianópolis, vol.1, nº 0, 1999.
- COSTA, Jurandir Freire. **Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- _____. **Ordem Médica e Norma Familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- CAHALI, Youssef Said (Org). RT **MiniCódigos. Constituição Federal**. Código Civil. Código de processo Civil. Código Comercial. 9. ed.rev.; ampl. e atual. São Paulo: Editora Revista dos tribunais, 2007.
- DE CERTEU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- DELEUZE, Gilles & GUATARRI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Ed.34, 1996.

DENIZART, Hugo. **Engenharia Erótica. Travestis no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1997.

DORNELES, Juliana. O *Clown* e a arte de perder. In: GALLI, Tânia Mara e ENGELMAN, Selda (orgs). **Corpo, Arte e Clínica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FERREIRA, Jonatas. O alfabeto da vida: da reprodução à produção. In: **Lua Nova**-Revista de cultura e política, v.51, n.2, p.219-239, 2002.

FERREIRA, Jerusa. “Alto” / “Baixo”: O grotesco corporal e a medida do corpo. In: **Projeto História**: revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do departamento da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, n. 25, p. 1-479. São Paulo: EDUC, 2002.

FLAX, Jane. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992. P.217-250

FOLHA de São Paulo. **Pesquisa Data Folha**, com participantes homossexuais, bissexuais e transexuais da 9ª. Parada Gay de São Paulo. 19/06/2005 IN: Caderno Mais!

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão**. 29ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. 15ªed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2003.

_____. **Os Anormais**: Curso no collège de France (1974-1975). São Paulo, Martins Fontes, 2001.

_____. **História da Sexualidade III: O Cuidado de Si**. Rio de Janeiro, Graal, 2002.

FRIEDMAN, David M. **Uma Mente Própria: A História Cultural do Pênis**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

GALLINA, Justina Franchi. Pós-feminismo através de Judith Butler. **Rev. Estud. Fem.** Florianópolis, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000200018&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 Mar 2007. Pré-publicação. doi: 10.1590/S0104-026X2006000200018.

GAMSON, Joshua. As sexualidades, a teoria *queer* e a pesquisa qualitativa. In: DENZIN, K. Norman; LINCOLN, S. Yvonna. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

GASKELL, George; BAUER, Martin. **Pesquisa Qualitativa com texto: imagem e som: um manual prático**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

GENET, Jean. **Diário de um ladrão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

GIDDENS, Antony. **A Transformação da Intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GOFFMAN, Erving. **Estigma. Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **A representação do eu na Vida Cotidiana**. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

GROSZ, Elizabeth. **Corpos Reconfigurados** IN: PISCITELLI, Adriana e GREGORI, Maria Filomena. **Cadernos de Pagu** (14). **Corporificando Gênero**. Campinas: Unicamp, 2000.

GRUPODAVIDA. **Prostitutas, 'traficadas' e pânico morais: uma análise das produções de fatos em pesquisa sobre o 'tráfico de seres humanos'**. In: PISCITELLI, Adriana (org) **Cadernos Pagu** (25). **Mercado de sexo**. Campinas: Unicamp, 2005

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1992.

_____. **Quem precisa de Identidade?** IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org). **Identidade e Diferença. A perspectiva dos estudos culturais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

HARAWAY, Donna. **Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX**. IN: SILVA, Tomaz Tadeu. (org). **Antropologia do Ciborgue. As vertigens do Pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. "Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cad. Pagu**, **Cad. Pagu.**, Campinas, n. 22, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332004000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 31 Out 2006. doi: 10.1590/S0104-83332004000100009.

HELMAN, Cecil G. **Cultura, Saúde e Doença**. 4ª. Ed. Porto Alegre: Armed, 2003.

HÉRITIER, Françoise. **Masculino/ Femenino: El pensamiento de la diferencia**. Paris, Ariel, 1979.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

KAUFMAN, Jean-Claude. **A Invenção de Si: Uma Teoria da Identidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

KOFES, Suely. **Uma Trajetória, Em Narrativas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. A Dor com Objeto de Pesquisa Social. IN: **ILHA** - revista de Antropologia. Florianópolis, vol.1, nº 0, 1999.

_____. A Antropologia das Emoções no Brasil. **RBSE. Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, GREM, UFPB, v. 4, n. 12, p. 239-252, 2005.

_____. Sociologia da Emoção: O Brasil urbano sob a ótica do luto. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

KULLICK, Don. **Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes**. Chicago and London: The University of Chicago press, 1998.

KUNZURU, Hari. “Você é um Ciborgue”: um encontro com Donna Haraway IN: SILVA, Tomaz Tadeu. (org). **Antropologia do Ciborgue. As vertigens do Pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

JULIANO, Dolores. El Trabajo sexual em la mira: Polémicas y estereótipos IN: **Cadernos Pagu: Campinas, n.25**, 2005.

LANGDON, Jean E. Performance e Preocupações Pós-Modernas Em Antropologia IN: **Antropologia em Primeira Mão, n.11**.Florianópolis, UFSC, 1996.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o Sexo. Corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo: Antropologia e sociedade**. Campinas, SP: Papyrus, 2003.

_____. **A Sociologia do Corpo**. 2ªed.Petrópolis: Vozes, 2007.

LEITE, Márcia Pereira. Dádiva entre familiares vítimas de Violência. IN: **Polifonia do Dom**. UFPE. 2006.

LÉVI-STRAUSS. *Introdução à obra de Marcel Mauss*. In: Mauss, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

LOPES, Denílson. **De Frankenstein ao Transgênero**. In: JB Online. 09/10/2004. <http://www.secrel.com.br/jpoesia/mccampos1.html>

_____. Trans Imagens, Trans Diário IN: LYRA, Bernadette e GARCIA, Wilton (orgs). **Corpo e Imagem**. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

LOURO, Guacira Lopes (org). **O Corpo Educado. Pedagogias da Sexualidade**. 2ª.Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 9, n. 2, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2001000200012&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 01 out. 2006. doi: 10.1590/S0104-026X2001000200012.

_____. **Um Corpo Estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____ e FELIPE, Jane (Orgs). **Corpo, Gênero e Sexualidade: Um debate contemporâneo na educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MARY, Douglas. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1966.

MALUF, Sônia. Corporalidade e desejo: *Tudo sobre minha mãe* e o Gênero na margem. **Revista de Estudo Feminista. Vol nº 1**. Florianópolis, 2002.

MARSHALL, B e KATZ, S. Forever Functional: Sexual Fitness and Ageing Male Body. In: **Body & Society**, 2002; 8(4): 43-70.

MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia. (coletânea)** Capítulo: As Técnicas Corporais. São Paulo: EDUSP, 1974.

_____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MOORE, Henrieta. "The differences within and the differences between" In: DELL VALLE, T. **Gendered Anthropology**. London: Routledge, 1993:193-204.

_____. Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência. IN: PISCITELLI, Adriana e GREGORI, Maria Filomena. **Cadernos de Pagu (14). Corporificando Gênero**. 2000.

MORAIS, Eliane. **O corpo Impossível**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

MORRIS, Desmond. **A mulher nua: Um estudo sobre o corpo feminino**. São Paulo: Globo, 2005.

ORTNER, Sherry. **Entonces es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?** Publicado em AIBR. ED. Electrónica, Volumen 1, Número1. Enero-Febrero 2006. Pp. 12-21. Madrid: Antropólogos Iberoamericanos em Red. ISSN: 1578-9705.

OVERING, Joanna. "Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica". **Mana**, 5(1), 1999.

PARKER, Richard G. **Corpos, prazeres e paixões: cultura sexual no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Beste Seller, 1991.

_____. Cultura, Economia Política e Construção Social Da Sexualidade. IN: LOURO, Guacira Lopes (org). **O Corpo Educado. Pedagogias da Sexualidade. 2. ed.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

PELÚCIO, Larissa Maués. Travestis, a (re) construção do feminino: gênero, corpo, e sexualidade em um espaço ambíguo In: **Revista Antropológicas, Ano 8, Vol. 15 n.1**, Recife: UFPE, 2004.

_____. “Toda Quebrada na Plástica” - Corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas. In: **Campos: Revista de Antropologia Social/ Universidade Federal do Paraná**, n. 06/1-2. Paraná, 2005.

_____. O gênero na carne: Sexualidade, corporalidade e pessoa: Uma etnografia entre travestis paulistas. In: GROSSI, P. e SCHWABE, E. (orgs). **Política e Cotidiano: estudos antropológicos sobre o gênero, família e sexualidade**. Blumenau: Nova Letra, 2006.

_____. Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. *Rev. Estud. Fem., Florianópolis*, v. 14, n. 2, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000200012&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 Mar 2007. Pré-publicação. doi: 10.1590/S0104-026X2006000200012

_____. “No Salto”: Trilhas e percalços de uma etnografia entre travestis que se prostituem. In: BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya. **Entre saias justas e Jogos de cintura**. Santa Catarina: Editora Mulheres, EDUNIST, 2007.

PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) mulher? **Textos Didáticos**, Campinas, n.48, p.7-42. 2002.

_____. "Nas Fronteiras do Natural: gênero e parentesco". **Revista de Estudos Feministas**, vol. 6, n.2, Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 1998.

PRINS, BAUKJE; MEIJER, IRENE COSTERA. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Rev. Estud. Fem. Florianópolis*, v. 10, n. 1, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 4 fev. 2006. Pré-publicação. doi: 10.1590/S0104-026X2002000100009

RODRIGUES, Alexandre. ‘Entre a genética masculina e a feminina’. IN: **Jornal do Comercio. Recife 26 de Agosto**, 2007.

RODRIGUES, Núbia; CAROSO. A idéia do sofrimento e Representação da doença na construção da pessoa. IN: DUARTE, Luiz Fernando Dias & FACHEL, Ondina (Orgs). **Doença, Sofrimento e Perturbações: perspectivas etnográficas**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1998.

- RORTY, Richard. **Contingência, Ironia e Solidariedade**. São Paulo: Martins, 2007.
- ROSE, Nicolas. Inventando nossos eus. IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org). **Nunca Fomos Humanos. Nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- RUBIN, Gayle. O tráfico de Mulheres: Notas sobre a “Economia política” do sexo. In: DABAT, C. & ROCHA, E. (Trad.). **SOS Corpo**. Recife, 1993.
- SADÉ, Marquês. **Os crimes do amor e A arte de escrever ao gosto do público**. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- _____. **Os 120 dias de Sodoma**. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- _____. **Filosofia na Alcova**. São Paulo: Iluminuras, 1999.
- SCOTT, Joan. Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica. In; DABAT, C. & ÁVILA, M. **SOS Corpo**. Recife, 1995.
- SILVA, Hélio. **Travesti: A invenção do feminino. Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará / ISER, 1993.
- SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SINGLY, François. **Uns Com os Outros: quando o individualismo cria laços**. Lisboa: INSTITUTO PIAGET, 2003.
- SHALINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003.
- SHIBLI, Ahlam. Eastern LGBT’ IN: LAGNADO, Lisette; PEDROSA, Adriano. **27ª Bienal de São Paulo: Como viver junto: Guia**, 2006.
- TURNER, Bryan. **The Embodiment of social theory**. In: Body & Society. London: SAGE. Págs. 1-1001, 1996.
- UZIÉL, Anna Paula; MELLO, Luiz; GROSSI, Miriam. Conjugalidades e parentalidades de gays, lésbicas e transgêneros no Brasil. **Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 14, n. 2**, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000200008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 Mar 2007. Pré-publicação. doi: 10.1590/S0104-026X2006000200008
- VARGAS, Eduardo Viana. Os Corpos Intensivos: sobre o estatuto social do consumo de drogas legais e ilegais. IN: DUARTE, Luiz Fernando Dias & FACHEL, Ondina (Orgs). **Doença, Sofrimento e Perturbações: perspectivas etnográficas**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1998.
- VAZ, Paulo. “Corpo e Risco”, IN: N. Villaça, F. Góes & E. Kosovski (orgs), **Que Corpo é Esse? Novas Perspectivas**. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

VIGARELLO, Georges. **História da beleza**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
WACQUANT, Loïc. Putas, Escravos e Garanhões: Linguagens De Exploração e De Acomodação Entre Boxeadores Profissionais. IN: **Revista Mana**, n.6, vol.2. 2002: 127-146.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade, IN: LOURO, Guacira Lopes (org). **O Corpo Educado. Pedagogias da Sexualidade. 2. ed.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

WILDE, Oscar. **O Retrato de Dorian Gray**. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

Sites Consultados:

<http://www.redepsi.com.br/portal/modules/smartsection/item.php?itemid=473>

Acessado em: 14/11/07

<http://www.diarioweb.com.br/noticias/imp.asp?id=74513>

Acessado em 01/04/2007

(http://www.pernambuco.com/hotsite/mulheres_com_h/tirando_maquiagem.shtml)

Acessado em 02/11/2007.

Links para as comunidades discutidas do site de relacionamento ‘Orkut’:

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=874235>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=23458757>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=4296997>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=2527451>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=2977037>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=24241432>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=25852675>

<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=10132822>

* todos acessados no dia 14/08/2007

Filmes Consultados:

Tirésia. Direção: Bertrand Bonello. França/ Canadá, 2003.

Traídos pelo desejo. Direção: Neil Jordan. GBR, 1992.

Transamérica. Direção: Duncan Tucker. EUA, 2005.



APÊNDICE

Perfil Socioeconômico das Colaboradoras de Pesquisa:

Nome	Idade	Profissão	Renda mensal	Cor	Escolaridade	Religião
Flávia	36	Aposentada*	R\$ 415,00	Branca	Segunda série do Ensino Fundamental	Católica
Paulinho	40	Cabeleireira	R\$ 300,00	Morena	Ensino Médio Completo	Católica
Sheila Magda	37	Aposentada*	R\$ 415,00	Morena	Quarta série do Ensino Fundamental	Indefinida
Carol	37	Aposentada*	R\$ 415,00	Branca	Ensino Médio Completo	Católica
Ana Clara	36	Aposentada*	R\$ 415,00	Negra	Sexta série do Ensino Fundamental	Evangélica
Joelma	23	Prostituta	R\$ 400,00	Branca	Oitava série do Ensino Fundamental	Católica
Larissa	18	Prostituta	R\$ 2.000,00	Branca	Quinta série do Ensino Fundamental	Católica

Roteiro de Semi- Estruturado de Entrevista: Campo 2007

Nº _____

Dados Pessoais:

- Nome: _____
- Grau de escolaridade: _____
- Renda: _____
- Cor: _____
- Religião: _____
- Ocupação: _____
- Idade: _____

- ***Sentimentos de transformação: Decisões, desejos e medos***

1. Quando você sentiu vontade de começar a (re) modelar seu corpo? Alguma coisa específica levou a essa decisão?
2. Você gosta de seu corpo? Sempre gostou?
3. Houve alguém específico que você se espelhou? Tanto para o corpo quanto para atitudes?
4. Você criou alguma meta para suas mudanças corporais? (incitar limites do corpo)
5. Existe alguma coisa, dentro dessas práticas, (plásticas, dietas, próteses, aplicação, lifting, lipoaspiração) que você jamais faria? Por quê?
6. Quando foi que percebeu as primeiras mudanças? O que sentiu neste momento? Houve algum fator revelador mais forte?
7. Houve alguma mudança, no comportamento das pessoas, de reação para com essa sua nova condição? E dos homens?
8. Como foi entrar numa loja e comprar roupas e artefatos ditos femininos? Como você se sentiu? E os vendedores?

9. Sabemos que é um investimento tanto de tempo quanto financeiro para se manter este corpo de que maneira você o mantém e quais são os famosos truques das travestis para a beleza? Como você esconde sua neca? Cremes? Dietas? E o chuchu? E outros pelos? Como cuida do cabelo?

10. Você realmente se sentiu diferente? Se sim, diferente em relação ao quê? O que mudou?

Práticas Corporais: Etnografia (Os usos e costumes do corpo, procurando perceber como são nomeados (re) formulados os usos) Truques?

1. Quais são os tratos corporais? Como você cuida do seu corpo? (Depilação? Que tipo? Cremes, hormônios...) Faz em casa? Só? Amigas ajudam? Salão de beleza? Frequência?
2. Quem indica? Como você fica sabendo das maneiras de usar?
3. Você já aplicou silicone? Aonde?
4. Elas são muito doloridas? Qual a mais dolorida? (Gostaria de poder incentivar falar mais dessa dor, mas não vem mais nada em mente).
5. Como vê o grau de segurança? Quais os riscos efetivos?
6. O que a dor representa pra você nesse momento?
7. Como você fica sabendo das técnicas novas?
8. Você vê algum perigo nessas práticas? (dor?)
9. O que você sentiu quando o silicone começa a entrar no seu corpo?
10. Você já se sentiu mal ou teve algum problema por conta de alguma desses usos?
11. Já te ensinaram alguma coisa que não deu certo? O que?
12. O que mudou no seu corpo que você mais gostou?
13. Você não gostou de alguma coisa?
14. Quanto gasta com as práticas? Isso é muito?
15. O que você não dispensa de fazer antes de sair de casa?

16. Quem é um símbolo de beleza pra você? (prefiro não apontar nem para o feminino nem para o masculino aqui, quero perceber o que vem de maneira mais impulsiva).
17. Exercício físico? Dieta?
18. Você já consultou um médico por conta do uso de silicone? Se sim como foi tratada?
19. Freqüenta o médico regularmente? Qual hospital ou clinica você geralmente vai? Como é o tratamento lá? Você geralmente vai só ou acompanhada? Se acompanhada com quem? Você discute com ele sobre suas práticas?
20. O que representa a figura da bombadeira para a travesti?

(Aqui será possível perceber a relação das travestis com o discurso médico, a freqüência com que fazem uso deste saber (normativo?), e até que ponto se fala ao médico de suas práticas.).

21. Você tem uma vida saudável? Por quê? (essa pergunta pode ser delicada, devido ao grande numero de portadoras do HIV, mas sinto muita pertinência em perceber as conceituações de saudável, mesmo que saia esta relação com a doença, e nada nos garante que esta relação seja sentida de maneira linear a doença).

Categorias Êmicas:

1. Qual o sexo que você se apresenta?
2. Muito tem se falado nos Encontros de transgênero, sobre se definir sobre esta nomeação. (Você sabe o que isso significa? O que pensa sobre ser transgênero? Já se apresentou assim?).
3. Você diferencia o homossexual, de uma travesti e de uma transexual? Como?
4. Existe alguma coisa que os ligue?
5. O que é ser travesti, quando você passou a se ver assim? (que fatores, emocionais e físicos interferem neste entre - lugar, entre ser homem, ou ser travesti?).

Cotidiano e Relacionamentos (procurando perceber como se articula o conceito de abjeção e visibilidade)

1. Você mora aonde? Só ou com alguém?
2. Você gosta de morar lá?

3. Como é seu relacionamento com as pessoas do bairro? Têm alguma atividade lá que você participa?

4. Você gosta de seu trabalho? Se estiver desempregada, por que não está trabalhando?

5. Sempre vê sua família? Como vocês se relacionam? Me conta um pouquinho a reação deles com suas mudanças...

Você ainda faz programa? Por conta do dinheiro?

6. Você tem se relacionado com alguém? Namorado? Rolo? Você teve muitos namorados?

Alguns você morou junto?

Quanto tempo você ficou com eles?

Como você os conhecia?

O que é amar pra você?

7. Pra onde vocês vão ou iam quando saem?

8. O que você mais gosta de fazer pra se divertir? Geralmente vai com quem? E para quais lugares?

Tem muitos amigos? Quem são? Você tem alguma amiga de infância?

9. Fala-me um pouco sobre seu cotidiano... O que você costuma fazer durante a semana? Rotina?

10. Sair de dia e a noite é a mesma coisa? Tem diferença?

11. O que você pensa quando imagina sobre o futuro? (desejos, aspirações...)

12. Se você pudesse mudar alguma coisa no mundo o que seria?

13. O que define um ser humano pra você?

14. O que é dor pra você? Quando você pensa nela o que te vem à cabeça?



ANEXOS

ANEXO CAP. I

1 – Código Internacional de Doenças (CID – 10)

Classificação Internacional de Doenças - CID-10

Adalberto Tripicchio [[adalbertotripicchio](#)]

Organização mundial de saúde (oms)

Classificação internacional de doenças - 10^a edição - 1992

(CID - 10)

Capítulo V - transtornos mentais e comportamentais (f00-f99)

F64. Transtornos da identidade sexual

F64.0 Transexualismo

Trata-se de um desejo de viver e ser aceito enquanto pessoa do sexo oposto. Este desejo se acompanha em geral de um sentimento de mal estar ou de inadaptação por referência a seu próprio sexo anatômico e do desejo de submeter-se a uma intervenção cirúrgica ou a um tratamento hormonal a fim de tornar seu corpo tão conforme quanto possível ao sexo desejado.

F64.1 Travestismo bivalente

Este termo designa o fato de usar vestimentas do sexo oposto durante uma parte de sua existência, de modo a satisfazer a experiência temporária de pertencer ao sexo oposto, mas sem desejo de alteração sexual mais permanente ou de uma transformação cirúrgica; a mudança de vestimenta não se acompanha de excitação sexual.

Transtorno de identidade sexual no adulto ou adolescente, tipo não-transexual

Exclui:

travestismo fetichista ([F65.1](#))

F64.2 Transtorno de identidade sexual na infância

Transtorno que usualmente primeiro se manifesta no início da infância (e sempre bem antes da puberdade), caracterizado por um persistente e intenso sofrimento com relação a pertencer a um dado sexo, junto com o desejo de ser (ou a insistência de que se é) do outro sexo. Há uma preocupação persistente com a roupa e as atividades do sexo oposto e repúdio do próprio sexo. O diagnóstico requer uma profunda perturbação de identidade sexual normal; não é suficiente que uma menina seja levada ou traquinas ou que o menino tenha uma atitude afeminada. Os transtornos da identidade sexual nos indivíduos púberes ou pré-púberes não devem ser classificados aqui mas sob a rubrica [F66.-](#).

Exclui:

orientação sexual egodistônica ([F66.1](#))

transtorno da maturação sexual ([F66.0](#))

F64.8 Outros transtornos da identidade sexual

F64.9 Transtorno não especificado da identidade sexual

Transtorno do papel sexual SOE

F65. Transtornos da preferência sexual

Inclui:

parafilias

F65.1 Travestismo fetichista

Vestir roupas do sexo oposto, principalmente com o objetivo de obter excitação sexual e de criar a aparência de pessoa do sexo oposto. O travestismo fetichista se distingue do travestismo transexual pela sua associação clara com uma excitação sexual e pela necessidade de se remover as roupas uma vez que o orgasmo ocorra e haja declínio da excitação sexual. Pode ocorrer como fase preliminar no desenvolvimento do transexualismo.

Fetichismo com travestismo

F66. Transtornos psicológicos e comportamentais associados ao desenvolvimento sexual e à sua orientação

Nota:

A orientação sexual por si não deve ser vista como um transtorno.

F66.0 Transtorno da maturação sexual

O paciente está incerto quanto a sua identidade sexual ou sua orientação sexual, e seu sofrimento comporta ansiedade ou depressão. Comumente isto ocorre em adolescentes que não estão certos da sua orientação (homo, hetero ou bissexual), ou em indivíduos que após um período de orientação sexual aparentemente estável (freqüentemente ligada a uma relação duradoura) descobre que sua orientação sexual está mudando.

F66.1 Orientação sexual egodistônica

Não existe dúvida quanto a identidade ou a preferência sexual (heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade ou pré-púbere) mas o sujeito desejaria que isto ocorresse de outra forma devido a transtornos psicológicos ou de comportamento associados a esta identidade ou a esta preferência e pode buscar tratamento para alterá-la.

<http://www.redepsi.com.br/portal/modules/smartsection/item.php?itemid=473>

Acesso em: 14/11/07

ANEXO CAP. II

1 - Jornal do Commercio: Recife, 5 de Novembro de 2007

» VIOLÊNCIA

Jovens de classe média agridem prostitutas no Rio

RIO — Três jovens de classe média, um deles menor de idade, foram detidos na madrugada de ontem, depois de agredir prostitutas na Avenida Sernambetiba, orla da Barra da Tijuca, Zona Oeste do Rio. O grupo voltava de um bar num shopping do bairro e, depois de furtar um extintor do condomínio onde um deles mora, parou o carro em frente a um ponto onde estavam duas prostitutas e um travesti e descarregaram o equipamento sobre eles.

Um engenheiro que passava pelo local viu a ação e seguiu de carro os rapazes. Assustados com a perseguição, os jovens pararam ao lado de um carro de polícia, mas foram denunciados e levados à 16ª Delegacia de Polícia. Luciano Filgueiras da Sil-

va Monteiro, de 21 anos, Fernando Mattos Roiz, de 19, e um terceiro rapaz, de 17, com sinais de embriaguez, confessaram o crime, mas alegaram que pretendiam fazer “uma brincadeira”.

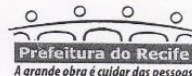
O delegado Carlos Augusto Nogueira Pinto disse que, em uma semana, houve quatro casos de furto ou agressão envolvendo sete jovens de classe média. “É uma pena. Pessoas que não precisam de nada praticam crimes para humilhar ou roubar para comprar roupas e drogas.”

Os três acusados foram autuados por perturbação do sossego alheio e injúria real e liberados em seguida. O delegado afirmou que ainda poderão responder por furto, caso fique comprovada a retirada ilegal do extintor.

ANEXO CAP. III

1 - Programação da I Conferência Municipal da Livre Orientação Sexual

Recife, Outubro de 2007



PROGRAMAÇÃO DA I CONFERÊNCIA MUNICIPAL DA LIVRE ORIENTAÇÃO SEXUAL

Local: Universidade Federal de Pernambuco

Quinta-feira, 25/10

Local: Auditório do CCSA – Centro Ciências Sociais Aplicadas/UFPE

09h – 12h Credenciamento: no hall do Centro de Educação

09h – Solenidade de Abertura: Vice-Prefeito, Secretários/as e um gay, uma lésbica e uma travesti e demais autoridades presentes.

12h30 – Almoço

14h - MESA: "O Preconceito contra GLBT e o seu impacto nas Políticas Públicas"

Local: Auditório do Centro de Educação

Coordenação: Acioli Neto – Coordenação Municipal de DST/AIDS

Palestrantes: Dr. Ivair Augusto (Secretaria Especial de Direitos Humanos, Presidência da República)

Karla Menezes – Secretária de Direitos Humanos e Segurança Cidadã

Marcelo Nascimento – Grupo Gay de Alagoas (Rede GLBT Nordeste).

16 h – Intervalo/Lanche

Sexta-feira, 26/10

Local: Salas de aula do Centro de Educação

09 – 12h GT – Grupos de Trabalho

Temáticas: *Direito à Segurança, Cultura, Trabalho e Saúde.*

12h30 – Almoço

14h – 18h – Grupos de Trabalho

Temáticas: *Identidade de Gênero, Juventude, Articulação e Controle Social da Política de Promoção dos Direitos de Homossexuais, Legislação e Justiça e Educação*

16 h – Intervalo/Lanche

Sábado, 27/10

Local: Auditório do CAC – Centro de Arte e Comunicação/UFPE

08h – 12h – Plenária Final

12h30 – Almoço



16 h – Intervalo/Lanche

14h – 17h – Plenária Final e Eleição dos/as delegados/as.

ANEXO CAP. III

2 - Reivindicações do Grupo das Travestis Participantes da I Conferência municipal da Livre Orientação Sexual

Recife, Outubro de 2007



**GRUPO OXUMARÉ¹: TRANSGÊNEROS NA LUTA POR DIREITOS
PROPOSTAS PARA A I CONFERÊNCIA DA LIVRE-ORIENTAÇÃO SEXUAL
RECIFE**

Eixo Saúde:

- Implantar capacitação continuada com as equipes de saúde, visando uma qualidade de atendimento as travestis/transgêneros;
- Implantar nos prontuários dos serviços de saúde o registro do nome feminino das travestis/transgêneros;
- Aumentar o número de lubrificantes para serem distribuídos as Trans;
- Implementar um serviço de Unidades Volantes de Saúde para atender as Trans que estão no Trabalho Sexual;
- Implantar uma ação de Redução de Danos que acesse as Trans que estão na rua trabalhando na prostituição.

Eixo Educação:

- Implementar projetos que facilitem a escolarização das Trans até o 3º Grau;
- Implementar o "projeto todas as Letras" para as Trans;
- Implantar capacitação continuada com os/as professores/as da rede pública de educação para lidar com as Trans nas escolas;
- Implementar ações de respeito às Diferenças no Espaço Escolar;
- Disponibilizar recursos para projetos de Educação em DST/HIV/AIDS no espaço da rua;

Eixo Segurança:

- Promover a sensibilização das delegacias das Mulheres para acolher as denúncias das Travestis ou implantar uma delegacia LGBT;
- Articular capacitações continuadas das polícias (civil e militar) e da Guarda Municipal sobre a abordagem as Trans que respeitem os Direitos Humanos;
- Implementar um serviço de segurança para as Trans que estão no trabalho sexual (Guarda Municipal);

Eixo Trabalho:

- Promover a contratação de agentes comunitárias de saúde travestis nas equipes das Unidades de Saúde da Família;
- Criação de postos de trabalho para as Trans em diversas áreas;
- Implantar uma política continuada de capacitação em trabalho e Renda para as Trans;
- Inserir as Trans como trabalhadoras nos projetos sociais da Prefeitura, tomando como exemplo o projeto OXUMARÉ/GESTOS.

¹ Grupo que desenvolve trabalhos de prevenção às DSTs/HIV/AIDS com o segmento Trans nos pontos de trabalho sexual, nos cinemas e na comunidade, desenvolve pesquisa sobre o perfil da população Trans no Recife e realiza seminários, composto atualmente por 08 Travestis/Transgêneros.

ANEXO CAP. IV

Seção de Acompanhantes

- Travestis:

Jornal do Commercio

07/04/2007

CARLA Mel Travesti novida-
de musa loira da internet
www.topsexy.biz 96145809

TATY TRAVESTI corpo de
modelo ex-Miss 9276-8851

TRAVESTI 8715.6831 www.
flickr.com/photos/eduarda_

TRAVESTI KARINA femini-
na c/loc 32252511/96882614

DANYELLA Travesti Incom-
parável Beleza Ati e Pas
F:9927.0559

TATY TRAVESTI corpo de
modelo ex-Miss 9276-8851

TRAVESTI 8715.6831 www.
flickr.com/photos/eduarda_

TRAVESTI KARINA femini-
na c/loc 32252511/96882614

DANYELLA Travesti Incom-
parável Beleza Ati e Pas
F:9927.0559

DAYANNA DIAZ Travesti
loira bela feminina seios GG
110 bumbum beijo grego c/
loc F:3224.0864/9195.8996

Jornal do Commercio

04/11/2007

ALÍCIA - travesti, bela e jovem
19anos F:8765.2236

TATY TRAVESTI - Ex Miss,
gata de luxo F: 9276.8851

TATY TRAVESTI - GATA DE
LUXO EX MISS 9276.8851

BELA TRAVESTI PRISCILA
- www.hotgatas.net 8869-5069

KARINA TRAVESTI - femini-
na carinhosa gostosa toda boa
c/ local 3225.2511/9688.2614

CAMILY TRAVESTI -
www.hotgatas.net F: 8869-5069

ANGELA TRAVESTI - belis-
sima s/decepção F: 9716-5838

TRAVESTI - 100% feminina,
completíssima Ideal para sua 1ª
experiência, www.celinevo-
gue.blogspot.com 8877.7174

TRAVESTI - 100% feminina,
completíssima Ideal para sua 1ª
experiência, 8877.7174
www.celinevoque.blogspot.com

ALÍCIA - travesti 8765.2236
www.flickr.com/photos/_alicia

Diário de Pernambuco

04/08/2007

TRAVESTI Camila, 20a muit
femin ati e pas F:9617-7765

TRAVESTI KARINA femini-
na c/loc 32252511/96882614

CARLA Mel Travesti novida-
de musa loira da internet
www.topsexy.biz 96145809

TATY TRAVESTI corpo de
modelo ex-Miss 9276-8851

DANYELLA Travesti Incom-
parável Beleza Ati e Pas
F:9927.0559

DAYANNA DIAZ Travesti
loira bela feminina seios GG
110 bumbum beijo grego c/
loc F:3224.0864/9195.8996

Diário de Pernambuco

24/08/2007

DANYELLA - Travesti linda e
feminina um arraso de travesti F:
9927.0559

DAYANNA DIAZ - travesti
loira bela feminina turbinada
bronzeadã beijo grego c/ relax c/
local F: 3224-0864/9195-8996

DANYELLA - Travesti linda e
feminina um arraso de travesti F:
9927.0559

ALÍCIA - travesti 8765.2236
www.flickr.com/photos/_alicia

VIVIANA - TRAVESTI SUPE
FEMININA F: 9651-9552

Jornal do Commercio

22/11/2007

KARINA TRAVESTI Feminina
corpo e rosto esuberante
carinhosa beijo grego com
local 3225.2511/9688.2614

KARINA TRAVESTI Feminina
corpo e rosto esuberante
carinhosa beijo grego com
local 3225.2511/9688.2614

BIA TRAVESTI 1.88695069
c/site de Boa Viagem

BIA TRAVESTI 1.88695069
c/site de Boa Viagem

ANEXO CAP. IV

Seção de Acompanhantes

- Travestis:

Jornal do Commercio

31/08/2007

DAYANNA DIAZ - travesti loira bela feminina turbinada bronzeada beijo grego c/ relax c/ local F: 3224-0864/9195-8996

TATY TRAVESTI - corpo de modelo Ex Miss F: 9276.8851
TRAVESTI - www.flickr.com/photos/eduarda_ F: 8715.6831

BELÍSSIMA - Travesti Danyella totalmente linda F: 9927.0559

BRUNA TRAVESTI - 8869-5069 WWW.HOTGATAS.NET

PERLA TRAVESTI - bela sexy alto nivel F: 9983-1562 perollasaymon@hotmail.com

Jornal do Commercio

01/08/2007

DAYANNA DIAZ - travesti loira bela feminina turbinada beijo grego carinhosa c/ local F: 3224-0864/9195-8996

ANA TRAVESTI
www.hotgatas.net F: 8869-5069

TATY TRAVESTI - corpo de modelo ex-miss 9276.8851
TRAVESTI - Nº1 BELA E ESCULTURAL www.aleika.com.br R\$200 + TX F:9132-3704
TRAVESTI KARINA - feminina perfeita. Quase mulher com local 3225-2511/9688-2614
VIVIANA - TRAVESTI SUPER FEMININA F: 9651-9552

Jornal do Commercio

08/02/2008

DANIELLA TRAVESTI - linda corpo perfeito no bronze de arrasar 9927-0559

DANIELLA TRAVESTI - linda corpo perfeito no bronze de arrasar 9927-0559

TRAVESTI SENSACIONAL - bellissima e sex www.aleika.com.br R\$300, F: 9132.3704

TRAVESTI SENSACIONAL - bellissima e sex www.aleika.com.br R\$300, F: 9132.3704

Jornal do Commercio

08/02/2008

TATY TRAVESTI - Ex Miss, artigo de luxo F: 9276.8851

TRAVESTI - Nº1 LINDÍSSIMA E SEXY www.aleika.com.br R\$200+tx F: 9132-3704

DAYANNA DIAZ - travesti loira bela feminina turbinada bronzeada beijo grego c/ relax c/ local F: 3224-0864/9195-8996

KARINA TRAVESTI - feminina perfeita. Quase mulher com local 3225-2511/9688-2614

TATY TRAVESTI - Ex Miss, artigo de luxo F: 9276.8851

GABI - TRAVESTI FOFURA Nº1 F: 9600.1202

ANEXO CAP. IV

Seção de Acompanhantes

- Travestis:

Jornal do Commercio

16/11/2007

MEL TRAVESTI - LOIRA SENSUAL ! C/LOCAL
www.carlamel.com F:9424.6287

DANYELLA TRAVESTI - PERFEITA COMPLETA DE A A Z F: 9927-0559

TATY TRAVESTI - GATA DE LUXO EX MISS 9276.8851

MEL TRAVESTI - LOIRA SENSUAL ! C/LOCAL
www.carlamel.com F:9424.6287

ANA TRAVESTI 8869-5069
- A PANTERA de Boa Viagem

Jornal do Commercio

09/11/2007

TATY TRAVESTI - GATA DE LUXO EX MISS 9276.8851
TAYONARA MORENA
Gata alto nivel F: 8728-1945
www.tayonara.xpg.com.br

BELA TRAVESTI PRISCILA
- www.hotgatas.net 8869-5069

KARINA TRAVESTI
na corpo e rosto ezuberante carinhosa beijo grego com local 3225.2511/9688.2614

Diário de Pernambuco

20/09/2007

KARINA TRAVESTI Feminina corpo e rosto ezuberante carinhosa beijo grego com local 3225.2511/9688.2614

MEL Travesti loira sensual Liberalissima c/local www.carlamel.com 96145809

Jornal do Commercio

10/02/2008

BELÍSSIMA TRAVESTI - LOIRA SENSUAL c/local libere-se comigo 3072.1930
www.meltravesti.blogspot.com

AISHA TRAVESTI Uma delicia de Mulher F:8635.5048

TRAVESTI LOIRA Muito gostosa 25anos feminina fs: 3082.8459.9709.8542

TRAVESTI LOIRA Muito gostosa 25anos feminina fs: 3082.8459.9709.8542

AISHA TRAVESTI
86355048 Delicia de Mulher
WWW.EFLOG.NET/AISHA

SIMONE TRAVESTI - Linda Feminina Completa p/Homen de 1ª experiência 96882614

TATY TRAVESTI - GATA DE LUXO EX MISS 9276.8851

TRAVESTI SENSACIONAL - belissima e sex www.aleika.com.br R\$300, F: 9132.3704

Jornal do Commercio

16/09/2007

BELA TRAVESTI PRISCILA
- www.hotgatas.net 8869-5069

TATY TRAVESTI - GATA DE LUXO EX MISS 9276.8851

BIANCA GUERRA - TRAVESTI DE LUXO F: 9148.9823
www.biaguerra.xpg.com.br

DANIELLA TRAVESTI - musa Pernambucana, totalmente linda, 22anos, rosto e corpo de arrasar !!! F:9927-0559

MEL TRAVESTI - LOIRA SENSUAL ! C/LOCAL
www.carlamel.com F:9424.6287

ÂNGELA TRAVESTI - belissima s/decepção F: 9716-5838

ANEXO CAP. IV

Seção de Acompanhantes

• Mulheres:

Jornal do Commercio

07/04/2007

PATY 19a linda mocinha família corpo violão 91492155

THAIS gata univ seral inesquecível.Comprov 99178276

CRISTINE
discreta e insaciável
8795.9231 Olinda/Adjac.

HELIDA 18a Doce e Delicada SO P/Coroas 91033947

YASMIM 9417.7965 univ família corp d chamar atenção!

PATY 19a linda mocinha família corpo violão 91492155

HELIDA 18a Doce e Delicada SO P/Coroas 91033947

CRISTINE
discreta e insaciável
8795.9231 Olinda/Adjac.

JAMILLY Morena sarada alto nível 92645537 - www.morenasexy.xpg.com.br

JULI 19a Linda e Carinhosa pícotas carentes 92650688

YASMIM 9417.7965 univ família corp d chamar atenção

Jornal do Commercio

31/08/2007

MARIANA MASSAGEM
B.Viagem ambiente vip total relaxamento verdadeira delicia F:34651279/82110504

ESTUD PSICOLOGIA - lo completissima 9952.24
WWW.FREEWEBS.COM/TESA

KELY MORENA - casada local F: 3077-6190/9289-0368

A NINFETA - Aline discreta, carinhosa, F-9263-7799

KELY MORENA - casada local F: 3077-6190/9289-0368

UM SHOW DE BELEZA
Gonçoes de classe média iniciador corpo bronze \$ 200 F:9624760

Jornal do Commercio

11/07/2007

SABRINA - linda univ (massag + relax) 24hs F:8870.2733

ALINE 3236-6031
morena carinhosa c/ acess 24 hs
ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919
ALTO NÍVEL - UNIVERS SEXY ESCULTURAL 8875-4405

HELIDA - 18a doce e delicada só p/ coroas 9103.3947

KAROL DIAS - discreta e carinhosa p/ executivos de bom gosto s/ decep. F:9687.6754

ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919

Jornal do Commercio

24/08/2007

A NINFETA - Aline discreta, carinhosa, F-9263-7799

CRISTINE DISCRETA
Insaciavel Olinda 9257-4199

ALICE UNIVERSITÁRIA - at. hot/mot/local F: 8701-5838

ALINE 3236-6031
morena carinhosa c/ acess 24 hs
ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919

GABY - A ÍNDIA COMPLETA ETODA SUA 23A F:9668-3607

YASMIM - 9417, 7965 univ. de família o corpo chama atenção!

Diário de Pernambuco

04/08/2007

ANA BAHYA
Alto nível 8734.7002 24hs
http://anabahya.zip.net

AMELY 30a mass alto nível indiana ant stress 8708.4761

ANNE
discreta e carinhosa 9885.8767 Olinda/Adjac.

MAYARA
LINDA SIMPATICA E ELÉGANTE Hot/Mot 9992.6496

CAMILA bela inteligente e competente 24h 3229.9879

Diário de Pernambuco

04/11/2007

ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919

PATY - LINDA MOÇA DE FAMÍLIA c/corpo violão 91492155

ALINE 3236-6031
morena carinhosa c/ acess 24 hs
ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919
ALTO NÍVEL - UNIVERS SEXY ESCULTURAL 8875-4405

PATY - LINDA MOÇA DE FAMÍLIA c/corpo violão 91492155

BIATRIZ 96742429 - linda univ.inic.p/execut.de bom gosto

ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919

A NINFETA - Aline discreta, carinhosa, F-9263-7799

ANEXO CAP. IV

Seção de Acompanhantes

• Mulheres:

Diário de Pernambuco

18/07/2007

JESSYCA - deliciosa cheirosa e quente F: 3428.9106/9992-6496

Mª LUIZA R\$ 250 - dondoca de boa família! LINDO corpo de chamar ATENÇÃO! 8814-5810

NICK DARK - universitária massagem Sueca/ Mãos de Fada F: 9625-4219

ANGELA - 18a rosinho lindo e sorriso encantador 88145810

CASADA LINDÍSSIMA - 37A R\$100+TX FOTOS 92717404 WWW.HIFLOCO.COM/GATA

ALTO NÍVEL - UNIVERS SEXY ESCULTURAL 8875-4405

ANGELINA - Bonita, discreta, carinhosa F:9227.1138

Jornal do Commercio

12/01/2008

SABRINA Linda univ (mass+relax) 24h 88702733

IRIS - Meiga e Carinhosa sem decepção F:9938.3117

CASADA 37A - LINDÍSSIMA, belo corpo \$100+tx 92717404 www.freewebs.com/fogosa

ANGELINA - Bonita, discreta, carinhosa F:9227.1138

ALTO NÍVEL Universit sexy es-cultural 24h ele(a)F:88754405

Jornal do Commercio

16/11/2007

ACYRIA - 18anos estilo ninfeta alto nível F: 9155-4218

KAROL DIAS - discreta e carinhosa s/ decep. F: 9275-9947

ALÍCIA - discreta e carinhosa Fone: 9263-7799

LARISSA 21A - al.nível p/homens de bom gosto 9115.7107

IASMIM - 9417.7965 univ. de família o corpo chama atenção!

SHEYLA Tarada gulosa casada c/loc 30769186/87221299

LARISSA 21A - al.nível p/homens de bom gosto 9115.7107

ALINE - E ALÍCIA loiras 18a inic estud c/local \$40, 91926510

LAURA - Univ. completa e sa-peca 250 + tx F:9204.2296

IRIS - Meiga e Carinhosa sem decepção F:9938.3117

LEILA INSACIAVEL - SEXY E CARINHOSA F: 9689-5751

ALINE UNIV. - P/Executivos At.24hs R\$200+Tx 9121.0919

ALTO NÍVEL - UNIVERS SEXY ESCULTURAL 88754405

Diário de Pernambuco

18/07/2007

COROÁ VIÚVA - LOIRAÇA R\$100 +TX FOTOS 96148329 www.laura36.gigafoto.com.br

BIANCA GUERRA - BONEQUINHA DE LUXO 9148.9623 www.biaguerra.xpg.com.br

LEILA INSACIAVEL - SEXY E CARINHOSA F: 9689-5751

LUANA - Est.ninfeta 19a alto nível s/decepção F:9693.4052

ALÍCIA - discreta e carinhosa Fone: 9263-7799

Diário de Pernambuco

18/07/2007

ALTO NÍVEL Universit sexy es-cultural 24h ele(a)F:88754405

ADRIELY - 18a morena fogosa e carinhosa F: 9418-5358

CASADA 37A MULHERAO LOIRA ALTO NÍVEL 92717404

JÚLIA 22anos bonita pele clara criativa carinhosa e pontual s/decep 9696.3127

SUZANA .ueuo.com LINDA GOSTOSA COMPLETA E CARINHOSA 9621.1458 AT.24H

CARINHOSAS Sexy R\$ 21,00 Ac. cartões 24hs F:32212920/32229054

ANEXO CAP. IV

Seção de Acompanhantes

- Travestis:

Jornal do Commercio

03/11/2007

KARINA TRAVESTI Feminina
corpo e rosto esuberante cari-
nhosa beijo grego com local
3225.2511/9688.2614

BIANCA Travesti 9148.9823
www.biagueira.xpg.com.br

DANIELA TRAVESTI A
Musa Pernambucana Total-
mente linda 9927.0559

SABRINA: Linda univ
(mass+relax) 24h 87667334
TRAVESTI 1ª vez Priscila 20a
R\$20, mot F:8706.5750

Jornal do Commercio

10/02/2008

BEBEL Insaciável Travesti
F. 87943828

BELÍSSIMA TRAVESTI realiza
suas fantasias c/local 24hs
9614.5809 www.carlamel.com

BELÍSSIMA TRAVESTI realiza
suas fantasias c/local 24hs
9614.5809 www.carlamel.com

DANIELA TRAVESTI De luxo
linda e bem Dotada 99270559

