UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE RIBEIRÃO PRETO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

EDMAR HENRIQUE DAIRELL DAVI

Belíssima:
um estudo merleau-pontyano da corporalidade travesti

Ribeirão Preto

2013

EDMAR HENRIQUE DAIRELL DAVI

Belíssima:
um estudo merleau-pontyano da corporalidade travesti

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP,
como parte das exigências para a obtenção do
título de Doutor em Ciências, Área: Psicologia

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Alves de Toledos Bruns

Ribeirão Preto
2013

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

FICHA CATALOGRÁFICA

Davi, Edmar Henrique Dairell.

Belíssima: um estudo merleau-pontyano da corporalidade travesti / Edmar Henrique Dairell Davi; Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns. –
Ribeirão Preto, 2013.
183 pps.; il,

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. Programa de Pós-Graduação em Psicologia.
Área de concentração: Psicologia.

Apoio financeiro: Capes

Tese de Doutorado, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto/USP. Área de concentração: Psicologia.

1. Travestis.- 2. Corpo - 3. Fenomenologia - 4. Merleau-Ponty.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Davi, Edmar Henrique Dairell. (2013). *Belíssima*: um estudo merleau-pontyano da corporalidade travesti. 2013. 183 pps. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto.

Aprovado em: ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

À professora Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns;

Por sua amizade, incentivo e apoio. Obrigado por compartilhar sua sabedoria e lançar-se comigo, com toda sua sensibilidade, em busca da compreensão dos fenômenos interrogados, auxiliando no percurso desta trajetória.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia;

Pelas importantes contribuições e pelo compartilhar de conhecimentos que ajudaram a enriquecer minha trajetória enquanto pesquisador.

Às colaboradoras desta pesquisa;

Que permitiram entrar em seu mundo-vida por alguns instantes e compartilhar de suas vivências, possibilitando a concretização desse estudo.

Aos membros do grupo de pesquisa SexualidadeVida – USP/CNPq;

Pela troca de experiências e pelo contato enriquecedor, fundamentais durante os últimos anos.

À CAPES;

Pelo apoio e subsídio ao desenvolvimento desta pesquisa.

Muito obrigado!

Meu corpo não é meu corpo,
é ilusão de outro ser.
Sabe a arte de esconder-me
e é de tal modo sagaz
que a mim de mim ele oculta
...

Meu corpo inventou a dor
a fim de torná-la interna,
integrante do meu Id,
ofuscadora da luz
que aí tentava espalhar-se.
...

Meu corpo ordena que saia
em busca do que não quero,
e me nega, ao se afirmar
como senhor do meu Eu
convertido em cão servil.
...

Quero romper com meu corpo,
quero enfrentá-lo, acusá-lo,
por abolir minha essência,
mas ele sequer me escuta

saio a bailar com meu corpo.

Carlos Drummond de Andrade

RESUMO

Davi, E. H. D. (2013). *Belíssima: um estudo merleau-pontyano da corporalidade travesti*. 2013. 183 pps. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo. Ribeirão Preto.

Nosso objetivo é compreender os significados e sentidos que as travestis atribuem ao processo de transformação de seu corpo. Realidade mutante, o corpo na contemporaneidade ocupa o lugar de mercadoria – um produto com direito a pequenos reparos e duração programada. Observa-se a construção de identidades e subjetividades baseadas em artefatos fixados sob ou sobre a pele: *piercings*, tatuagens, escarificações, silicone, hormônios, *body building*, *crossdressing* – que passaram a constituir maneiras e práticas de afirmação do eu a partir do corpo. O trânsito pelos gêneros e sexualidades também alcança novo status e a corporalidade se tornou o lócus privilegiado de apresentação de novas práticas afetivo-sexuais. Dentre as hodiernas intervenções, percebemos o uso de silicone, hormônios e cirurgias plásticas para atingir um pretense “modelo ideal” de corpo por diferentes grupos sociais. Mais particularmente, entre as travestis, o processo de “bombar” o corpo se tornou algo corriqueiro levando a um problema de saúde pública devido às lesões, deformações e até mortes. O método fenomenológico e as ideias do filósofo Maurice Merleau-Ponty foram eleitos por nós na perspectiva de ampliar a compreensão deste processo de transformação corporal, valendo-se das vivências das próprias travestis que experienciam e dos significados atribuídos por elas a este fenômeno. Desse modo, analisamos os relatos de dez travestis, pertencentes às classes sociais C e D; na faixa etária entre 20 a 40 anos sobre os sentidos que atribuem ao processo de modelagem do corpo e as práticas afetivo-sexuais decorrentes dessa transformação. Resultados apontam cinco categorias: a primeira, denominada As vivências iniciais do travestir-se; na qual nossas colaboradoras circunscreveram suas primeiras vivências homoafetivas e também as incipientes experiências do travestir-se; a segunda Fazendo o corpo; nesta categoria, as travestis falaram das intervenções mais radicais sobre o corpo, como o processo de hormonização e seus efeitos, as aplicações de silicone, dentre outras práticas; na terceira O corpo desvelado na pista; as colaboradoras nos relataram sobre a modelagem do corpo ao entrarem para o universo da prostituição, falaram do aprendizado, dos obstáculos, dos prazeres e como isso afeta diretamente sua corporalidade; na quarta categoria Movimentos do ser-travesti; as travestis expuseram suas experiências fora do mundo da prostituição e como estas vivências contribuem para ressignificar sua relação com seu corpo e sua identidade; por fim, na quinta categoria Sonhos e projetos; as colaboradoras descreveram seus projetos de vida e suas expectativas que, para elas, passam ainda pelo corpo e sua transformação como subsídio do alcance de objetivos afetivos e materiais. Na busca do corpo perfeito, as travestis ousam e cruzam as fronteiras dos gêneros criando uma sintaxe erótica *sui generis*. A corporalidade travesti, numa perspectiva merleau-pontyana, é o substrato de uma linguagem erotizada; e esse mundo-vida é também lugar de realização de projetos, espaço onde o tempo marca sua passagem e desvela uma subjetividade peculiar e subversiva. Ao se equilibrar entre o feminino e o masculino, a dor e o prazer, as travestis reivindicam a existência de um *ethos* específico, refletido no seu corpo vivo.

Palavras-Chave: Travestis, Corpo, Fenomenologia, Merleau-Ponty.

ABSTRACT

DAVI, E. H. D. (2013). *Beautiful: a Merleau-Ponty study about transvestite's corporality*. 2013. 183 pgs. Thesis (Ph. D.) Faculty of Philosophy, Sciences and Arts, University of São Paulo. Ribeirão Preto.

Our purpose is to understand the meanings and feelings attributed by transvestites to the process of changing their bodies. As a changing reality, nowadays the body is treated as merchandise – a product that can be repaired, with planned duration. It is possible to see identities and subjectivities built based on artifacts used under or over the skin: piercings, tattoos, scratches, silicone, hormones, body building, cross-dressing – which are ways to set means and practices of self-affirmation using the body. The passage through genders and sexualities also reaches a new status, and corporality has become the privileged locus for introducing new affective and sexual practices. Among daily interventions, it is possible to notice the use of silicone, hormones and plastic surgery to reach a desired “paragon” of the body by different social groups. Particularly among transvestites, the process of “pumping” the body has become common place, leading to public health issues due to injuries, deformities and even death. The phenomenological method and the reflections of philosopher Maurice Merleau-Ponty were elected for expanding the understanding of the body transformation process, based on transvestites’ experiences and the meanings they attribute to this phenomenon. We have analyzed the description of ten transvestites from social classes C and D, who are between 20 and 40 years old, about the meanings they attribute to the process of shaping up their bodies and the affective and sexual practices derived from this change. The results show five categories: the first one is called Initial experiences of becoming a transvestite, in which participants described their first homoaffectionate experiences, as well as the initial experiences of becoming a transvestite; the second one is called Building the body, in which transvestites talked about more radical interventions on the body, such as taking hormones and its effects, administering silicone, among other practices; the third one is called The body unveiled in the street, in which participants described the process of shaping up the body when entering the prostitution environment, talked about what they learned, obstacles, joys and how it directly affects their corporality; the fourth category is called Movements of a transvestite; in which transvestites described their experiences outside the prostitution environment, and how these experiences contributed to redefine their relationship with their own body and identity; the fifth category is called Dreams and projects, in which participants described their life projects and expectations, which are related to the body and its transformation as a mean to reach their affective and material goals. In their effort to shape up the perfect body, transvestites dare and cross the line between genders, creating a *sui generis* erotic syntax. The transvestite corporality, from Merleau-Ponty’s perspective, is the basis of an erotized language; this life and environment is also where projects are put into practice, a place where time passes and unveils a unique and subversive subjectivity. Reaching balance between female and male, pain and joy, transvestites look for a specific *ethos*, reflected on their live bodies.

Key words: Transvestites, Body, Phenomenology, Merleau-Ponty.

SUMÁRIO

PRÉ-REFLEXIVO.....	10
1. CAPÍTULO 1 - CORPORALIDADE PÓS-MODERNA: O CORPO ENTRE TRÂNSITOS E TEXTURAS.....	17
2. CAPÍTULO 2 - O FENÔMENO DO TRAVESTISMO - SENTIDOS E SIGNIFICADOS.....	32
3. CAPÍTULO 3 - A CORPORALIDADE EM MERLEAU-PONTY.....	52
4. CAPÍTULO 4 - PESQUISA QUALITATIVA NA MODALIDADE FENOMENOLÓGICA.....	63
5. CAPÍTULO 5 - ANÁLISE COMPREENSIVA.....	76
6. CAPÍTULO 6 - OS SENTIDOS DA CORPORALIDADE TRAVESTI.....	144
7. HORIZONTES.....	158
8. REFERÊNCIAS.....	162
9. ANEXOS.....	175

PRÉ-REFLEXIVO

Antes de passar às discussões que compõe esta tese de doutorado e para melhor esclarecer as razões que me levaram a optar pelo tema da vivência afetivo-sexual das¹ travestis e o processo de construção de seus corpos, procurarei traçar, inicialmente, a trajetória da minha formação profissional como um fator demonstrativo desta escolha.

Realizei minha graduação em Psicologia no período de 1998 a 2002 pela Universidade Federal de Uberlândia – UFU; e desde o princípio desta caminhada demonstrei interesse pela pesquisa científica. No diálogo com diferentes pessoas do curso, encontrei a professora Dr.^a Jane de Fátima Silva Rodrigues, docente do Instituto de História, que ministrava a disciplina História das Mulheres e Relações de Gênero na Psicologia. Percebendo meu interesse pelo tema de sua disciplina, a professora Dr.^a Jane de Fátima me convidou para participar de um projeto de iniciação científica sobre sexualidade humana a partir da perspectiva de gênero. Já no ano de 1999, sob a orientação desta professora, elaborei o projeto **A cultura homossexual nas revistas gay** que tinha por objetivo investigar a representação do homoerotismo nas revistas *Sui Generis* e *G Magazine*. O projeto foi aprovado pelo CNPq e contemplado com bolsa de iniciação científica no período de 1999 a 2000. Como resultado desta primeira pesquisa, publiquei em coautoria com a professora Dr.^a Jane de Fátima três artigos científicos e apresentei cerca de cinco comunicações em diferentes congressos².

Ao finalizar este primeiro projeto de iniciação científica, a professora Dr.^a Jane de Fátima propôs que investigássemos a construção da cultura LGBT nos diversos ambientes e espaços destinados a este público. Nesta perspectiva, elaboramos o projeto **A cultura homossexual em Uberlândia: imaginário, visibilidade e representação** que também foi contemplado com bolsa de iniciação científica pelo CNPq no período de 2000 a 2001. Com os resultados desta pesquisa, publiquei em coautoria com esta orientadora dois artigos científicos e escrevi dois *pappers* para serem apresentados em congressos³.

Paralelamente às pesquisas sobre sexualidade, passei a participar do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher e Relações de Gênero- NEGUEM/UFU, coordenado pela professora Dr.^a Jane de Fátima. Neste grupo de orientação multidisciplinar, aprendi muito e convivi com diferentes pesquisadores e abordagens teóricas. Dentro do NEGUEM, ministrei palestras e oficinas sobre sexualidade e questões de

¹ Uso o artigo feminino para me referir às travestis para estar mais de acordo com a forma como elas se tratam entre si. Ainda que não haja consenso sobre qual o gênero da palavra travesti, entre elas o uso dos artigos, pronomes e substantivos para se auto-referirem ou para tratarem aquelas que lhes são próximas é sempre no feminino.

² A produção científica referente ao período de 1999 a 2000 pode ser consultada utilizando-se o link do currículo Lattes <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4762393A6>

³ A produção científica referente ao período de 2000 a 2001 pode ser consultada utilizando-se o link do currículo Lattes <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4762393A6>

gênero, fiz parte do conselho editorial de revistas científicas organizadas pelo núcleo, dentre outras atividades.

No ano de 2002, terminada a graduação, ingressei no Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal de Uberlândia, com o projeto de mestrado intitulado **Violência e homofobia em Uberlândia** sob orientação da professora Dr.^a Vera Lúcia Puga de Sousa. Este projeto teve como objetivo investigar as diferentes modalidades de violência e discriminação perpetradas contra o público LGBT bem como mapear as estratégias de resistência utilizadas por este público para se contrapor a homofobia na década de 1990 e início do século XXI na cidade de Uberlândia. A elaboração desta pesquisa teve subsídio do CNPq e a dissertação defendida em 2004 recebeu o título de *Homofobia: intolerância, medo e ódio em Uberlândia – 1988/2001*. Como resultado da elaboração desta investigação de mestrado publiquei mais três artigos⁴.

Ainda em decorrência da realização da pesquisa de mestrado, fui contato pela Associação Homossexual de Ajuda Mútua – SHAMA, uma organização não-governamental que iniciava suas atividades em 2004 e precisava de um pesquisador para auxiliar na elaboração de propostas de intervenção sobre violência, direitos humanos, direitos sexuais e questões de gênero. A partir deste ano passei a contribuir com esta ONG na supervisão voluntária e sem vínculos empregatícios de projetos que pleiteavam recursos junto aos Ministérios da Saúde e da Justiça e da Secretaria Estadual de Saúde para a realização da Parada do Orgulho Gay dentre outras atividades.

A participação nas atividades da ONG SHAMA foram de suma importância, na medida em que trouxeram, para a minha trajetória de pesquisador, novas questões e desvelaram novos fenômenos para reflexão. Dentre essas novas questões, destaco a vivência e a visibilidade das diferentes (homos)sexualidades no *ethos* contemporâneo e, principalmente, sobre a importância do corpo e da estética dentro da cultura LGBT. Nas intervenções com esta população, nós, profissionais da ONG, observávamos problemas relativos à mudança corporal realizada não somente por travestis, mas, por jovens homossexuais que buscavam a feminilização de seus corpos com hormônios, silicone, próteses e outras práticas. Em algumas atividades discutíamos o impacto desse processo na vivência dessas pessoas e estratégias para melhor orientá-las quanto aos riscos e danos causados pelas intervenções.

⁴ Davi, E. H. D. (2006). Macho a qualquer custo. Investigação das relações de gênero através da análise de processos criminais. Uberlândia – 1975. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia: NEGUEM/UFU, n. 14 (1); Davi, E. H. D. (2007). A violência de gênero em processos criminais de Uberlândia – 1970/1980. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia: NEGUEM/UFU, n. 18 (2); Davi, E. H. D. (2008). Resistências e recusas: a cultura LGBT contrapondo-se a homofobia em Uberlândia. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia: NEGUEM/UFU, n. 23 (1).

Na perspectiva de discutir e trazer um debate esclarecedor sobre a corporalidade e as consequências do culto ao corpo, a SHAMA realizou, no ano de 2005, em parceria com o NEGUEM seminário acadêmico com o tema **Sexualidade, afetividade e corpo na pós-modernidade**, utilizando o espaço da Universidade Federal de Uberlândia. Neste evento, tive a oportunidade de conhecer a professora Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns e passei a acompanhar seus estudos e ler suas publicações. Houve também a troca de e-mails e discussão sobre abordagens teóricas e metodológicas. Influenciado por suas ideias, a partir de algumas orientações, comecei a estudar a construção do corpo na atualidade e refletir sobre as exigências mercadológicas que levam as pessoas transformar seus corpos.

A partir deste evento, tive a oportunidade de conhecer com mais profundidade a trajetória da professora Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns cujas investigações se inserem na linha de pesquisa *Sexualidade e a reflexividade da moral sexual na constituição histórico-cultural do sujeito na pós-modernidade*, ancorada na Área de Concentração Psicologia Processos Cultural e Subjetivação do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo. A pesquisadora desenvolve o projeto de pesquisa intitulado **Sexualidade e Desenvolvimento: o existir de homens e mulheres** que se dirige a análise compreensiva do existir de homens e de mulheres na qualidade de ser sexuado e simbólico a partir do ethos sócio-histórico-cultural e espiritual do sujeito na pós-modernidade. Trata-se de um projeto que visa integrar um conjunto de estudos sobre a vivência afetivo-sexuais de homens e de mulheres na contemporaneidade a partir das transformações nas relações de gênero; das configurações familiares atuais; do processo de envelhecimento, adoecimento e deserotização do corpo, bem como da visibilidade e inclusão da diversidade sexual. Abarca, portanto, diferentes segmentos da existência humana, incluindo a infância, a adolescência, a adultez, a maturidade e a velhice; identificados pelos três eixos investigativos: *O mosaico da família contemporânea e as relações de gênero*; *Expressão da diversidade afetivo-sexual: sujeito/corpo/desejo/corporalidade na pós-modernidade*; *O corpo em sua temporalidade: o processo do envelhecer, do adoecer e do deserotizar-se*. Esses eixos vêm integrando todos os subprojetos de pós-graduandos realizados sob a orientação da pesquisadora Prof.^a Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns.

Ampliando ainda mais meus horizontes, em 2008, entrei em contato com o projeto *Em cima do salto* realizado no Hospital das Clínicas da UFU. Este projeto tem como objetivo atender de forma multidisciplinar as travestis e outros profissionais do sexo a fim de orientá-los quanto às práticas sexuais, ao uso de preservativos e de silicone e em relação a direitos e cidadania. A participação nas reuniões suscitou questões mais desafiadoras ainda, as quais efetivaram em mim o desejo de compor um projeto de doutorado que contemplasse a reflexão sobre os sentidos atribuídos à transformação corporal.

Nesta perspectiva, sob orientação da professora Dr.^a Maria Alves, elaborei o projeto *A vivência afetivo-sexual das travestis e o desvelar do corpo* que foi aprovado na seleção do Programa de Pós-graduação em Psicologia em julho de 2009 e contemplado com bolsa da CAPES. Para me dedicar com mais profundidade à pesquisa, abri mão das atividades como docente na Escola Superior de Administração, Marketing e Comunicação – ESAMC/Uberlândia; e passei viver como bolsista. Apesar das perdas financeiras, esta condição possibilitou maior amadurecimento acadêmico e científico, favorecendo a produção de artigos e trazendo maior qualificação para esta investigação.

Desde a aprovação do projeto e no caminhar da pesquisa sobre a vivência e a corporalidade travesti, foram elaborados, em coautoria com a professora Dr.^a Maria Alves, seis artigos científicos, sendo que destes, dois já publicados. Fruto das reflexões, suscitadas nesta trajetória, destaco o primeiro, intitulado: *Profesoras travestis: trayectorias y experiencias*⁵ sobre a vivência docente de duas professoras travestis; e o segundo: *“Na batalha”: história de vida e corporalidade travesti*⁶ que trata do processo de construção da corporalidade de uma profissional do sexo ao longo de sua vida. Além disso, outros quatro artigos elaborados em coautoria foram enviados a periódicos científicos e aguardam avaliação⁷. Em decorrência da elaboração destes trabalhos, apresentamos, em diferentes eventos, as seguintes comunicações: O mundo-vida prostitucional de travestis; no II Congresso Internacional de Sexualidade e Educação Sexual, UNESP/Araraquara, novembro de 2012; Professoras travestis: trajetórias e vivências, no I Seminário Internacional Corpo, Gênero e Sexualidade, FURG/ Rio Grande, agosto de 2011; Travestis: corpos em trânsito!? Mito, sonho ou realidade, no I Seminário Internacional Corpo, Gênero e Sexualidade, FURG/ Rio Grande, agosto de 2011; Travestis para além da prostituição, no XIII Congresso Brasileiro de Sexualidade Humana, SBRASH/Londrina, abril de 2011.

Tendo em vista esta trajetória, agora meus questionamentos de dirigem para uma reflexão mais aprofundada a cerca da vivência afetivo-sexual das travestis e o processo de construção do corpo, para

⁵Davi, E.; & Bruns, M. A. T. (2012). Profesoras travestis: trayectorias y experiencias. *Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, México, n. 14 (2), pp. 121-142.

⁶Davi, E.; Bruns, M. A. T. & SANTOS, C. (2010). “Na batalha”: história de vida e corporalidade travesti. Dossiê Transformações de gênero. *Revista Cronos*, UFRN/Brasil, n. 11(2), pp. 63-78.

⁷Aponto aqui os títulos dos artigos ainda não publicados e as revistas para as quais os textos foram enviados: Para subirse a los tacones: la construcción del cuerpo travesti desde la perspectiva merleau-pontyana. *Revista Universitas Psychologica*, Bogotá/Colômbia; Vivência travesti e fenomenologia da corporalidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*; “Caindo na vida”: vivência e corporalidade travesti na perspectiva fenomenológica. *Interação em Psicologia*, UFPR; Corporalidade pós-moderna: o corpo entre trânsitos e texturas. *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*, UERJ.

delinear novos horizontes e buscar compreender o significado atribuído por elas à transformação corporal, seja através de roupas e acessórios seja a partir do uso de hormônios e silicone.

A partir da análise da literatura sobre as travestilidades como também dos casos de intoxicação e de deformação do corpo pelo uso de silicone, algumas questões se tornam relevantes: o que é ser travesti na atualidade? O que mobiliza uma pessoa a modificar profundamente o seu corpo? Como é o processo de construção do corpo dessas pessoas? Quais as experiências e os significados atribuídos à modelagem corporal? O que leva uma pessoa a usar frequentemente produtos que lhe causarão danos? O que motiva as travestis a suportarem a dor durante as aplicações? Como fica a imagem corporal e a saúde mental daquelas travestis que tiveram seus corpos deformados pelas injeções de silicone?

No percurso de compreensão desse fenômeno e na elaboração desta tese, delimitamos em cada capítulo, espaços reflexivos e de contextualização, articulando essas partes para que ao final ele se torne inteligível para o leitor como se mostrou para nós.

No capítulo 1, **Corporalidade pós-moderna: o corpo entre trânsitos e texturas**, discutimos as construções sociais que envolvem nossa relação com o corpo na atualidade e expusemos diferentes perspectiva que nos auxiliam a pensar as transformações corporais contemporâneas bem como sua relação com as categorias de gênero e as sexualidades.

No Capítulo 2, intitulado **O fenômeno do travestismo - sentidos e significados**, tratamos das questões referentes à vivência desse fenômeno e das conotações que ele assumiu em diferentes tempos históricos e assume na atualidade;

No Capítulo 3, intitulado **A corporalidade em Merleau-Ponty**, nos propusemos a apresentar as contribuições deste filósofo em relação ao tema da corporalidade e elegemos nesse ínterim, suas ideias como orientadoras na busca do desvelamento do fenômeno da corporalidade travesti;

No Capítulo 4, **Pesquisa qualitativa na modalidade fenomenológica**, apresentamos o método de nossa pesquisa e delineamos nosso caminho de acesso às histórias de vida de nossas colaboradoras, bem como os passos da análise fenomenológica;

No Capítulo 5, **Análise Compreensiva**, apresentamos o perfil de cada colaboradora e as análises de suas descrições, estruturados a partir das categorias que emergiram de suas falas;

No Capítulo 6, **Os sentidos da corporalidade travesti**, discutimos as divergências e convergências dos discursos de nossas colaboradoras, analisando a questão do tempo na relação com a corporalidade no universo das travestis;

Por fim, refletimos sobre os **Horizontes** que se delineiam a partir das histórias de vida das nossas colaboradoras e da construção de sua corporalidade. Finalizamos com os aportes bibliográficos que subsidiaram estas reflexões.

CAPÍTULO 1
CORPORALIDADE PÓS-MODERNA: O CORPO
ENTRE TRÂNSITOS E TEXTURAS

1.1 Introdução

Quem não fica hipnotizado ao ver o corredor jamaicano Usain Bolt bater diversos recordes? Quem não se encanta com a beleza de Helena Ysinbayeva, recordista mundial no salto com vara? Estes atletas nos fazem pensar sobre os limites do nosso corpo, sobre os limites da capacidade humana, bem como no possível aprisionamento a determinados modelos de saúde, beleza e sucesso.

Nosso objetivo neste capítulo é situar tendências atuais em relação aos modos como tratamos nosso corpo. Iniciamos o texto apresentando um histórico das ideias acerca da corporalidade⁸ em diferentes épocas. Depois, baseados nas perspectivas de diferentes autores, discutimos os caminhos pelos quais nossa corporeidade tem sido conduzida. Por fim, indicamos a atração pelo feminino e a tendência à transexualidade como possibilidades atuais do corpo.

No final do século XX e início de XXI, o modo de lidar com o corpo é ditado pela atividade física como meio de promover a saúde e cultivar a juventude, fonte almejada de felicidade do sujeito pós-moderno. Esse modelo é introjetado, frequentemente, por influência da mídia e da “indústria da beleza e da eterna juventude” que investem bilhões de dólares em publicidade para vender “receitas para a saúde” visando tornar o corpo um artigo/produto de comercialização (Dantas, 2011). O parâmetro de beleza é aquele determinado pelos interesses econômicos das empresas de marketing esportivo, de suplementos alimentares, cosméticos e de roupas para *fitness*, dentre outras.

Os atletas submetem-se a diferentes procedimentos para atingir resultados e superar seus limites corporais. Conforme Costa e Venâncio (2004), o corpo é manipulado para alcançar o pódio, através do discurso em que se proclama: esporte é saúde. Mas para Costa e Venâncio (2004) o interesse é outro: poder, *status* e dinheiro. E desse modo, o corpo é explorado por um ideal que, geralmente, não pertence ao atleta e sim às empresas transnacionais, aos patrocinadores e aos meios de comunicação de massa.

O corpo humano, outrora considerado como obra da natureza; - evocando em nós a ideia de algo intocável -; passa agora, principalmente devido aos avanços tecnológicos e científicos (Novaes, 2003), a representar, de forma contundente, um misto entre o inato e o adquirido. Pertencendo a uma sociedade pós-industrial e globalizada na qual é cada vez mais difícil a sobrevivência de características próprias, sejam elas individuais, sejam sociais, e em que tudo é descartável e mutável, o indivíduo adquire a opção de construir seu corpo conforme seu desejo. Constantemente enfocado não só pelas ciências, que o tomam como o centro de incessantes investigações, como também pelas artes, que durante séculos se

⁸ Nesta tese adotamos o conceito de corporalidade como a qualidade daquilo que é corpóreo, relativo ao corpo. Ao longo do texto não faremos distinção do conceito de corporeidade que é utilizada por diferentes autores como sinônimo de corporalidade (cf. Merleau-Ponty, 2006; Nóbrega, 2010; Medeiros, 2011).

apropriaram dele como objeto de inspiração e de pesquisa, o corpo, nas últimas décadas, assumiu possibilidades completamente inimagináveis (Rose, 2011).

Para tentar entender a corporeidade na atualidade é preciso conhecer o contexto onde os sentidos sobre o corpo são construídos e ainda, é necessária uma perspectiva que evite moralismos ou catastrofismos (Costa, 2005). Cada tempo histórico produz um estilo de se relacionar com o corpo, suas partes, seus órgãos, seus fluxos, etc. (Soares, 2001). Assim, é preciso pensar o corpo para além da biologia e compreendê-lo como um espaço simbólico no qual se edificam subjetividades e estilos de vida.

1.2 Trânsito pela história

Território construído por liberdades e interdições, e revelador de sociedades inteiras, o corpo é a primeira forma de visibilidade humana. O sentido agudo de sua presença invade lugares, exige compreensão, determina funcionamentos sociais, cria disciplinamentos e desperta inúmeros interesses de diversas áreas do conhecimento. (Soares, 2001, p. 15).

Cada tempo histórico e cada civilização dão ao corpo um sentido e uso específico. Para o antropólogo David Le Breton (2011), o corpo é um modelo que pode dar apoio à definição de qualquer sistema e seus limites podem representar fronteiras precárias ou ameaçadas. Nesse sentido, temos de estar preparados para entender o corpo como símbolo da sociedade e para ver nele reproduzido em uma escala menor os saberes, poderes e desejos difundidos pela estrutura social. Não há dúvida, nos diz Le Breton (2011), que o corpo é utilizado como metáfora da sociedade como um todo. Isso significa que em termos de crise social, quando as regras sociais e as identidades são ameaçadas, é comum haver preocupação com a manutenção dos limites corporais e com a pureza dos corpos. Por outro lado, quando a sociedade está em equilíbrio, o corpo se torna um fator de representação dos ideais de beleza e sabedoria.

Dentre os gregos, na Antiguidade, o corpo era objeto de admiração (Laquer, 2001). Exposto nos estádios, na arte, nos jogos, etc. Para aquela sociedade, que valorizava o corpo como um todo, como uma unidade indivisível, não fragmentada, a liberdade era assegurada pelo privilégio de expor-se inteiramente. Os gregos possuíam uma forma específica de tratar o corpo, através de uma dietética particular que não privilegiava o aspecto físico em si, mas servia como caminho para elevar os aspectos ético-morais dos praticantes. A ascese grega poderia ser considerada uma arte do saber viver, com disciplina e temperamento.

A prática da ascese buscava através da disciplina e do exercício a elevação daquele que se comprometia com esta perspectiva. A dietética grega pode ser vista como a arte da existência que se contrapõe ao culto excessivo do regime corporal dos dias atuais. Ortega (2002) ressalta três características principais das ascèses gregas clássicas: primeiro, a disciplina corporal implicava e/ou se desdobrava numa

ascese da alma; segundo, a ascese era uma prática de liberdade; e finalmente, tinha uma dimensão política e moral.

Durante o Império Romano, com o advento da religião cristã, a relação do sujeito com o corpo sofre alteração de valores (Laquer, 2001). Até então, o corpo era objeto de prazer e de admiração. O corpo era um todo indivisível, e o sofrimento físico era certamente prejudicial e indesejado. O cristianismo inverte esses valores e deposita no corpo a responsabilidade pelo espírito. A dor física, o sacrifício da carne, a abnegação do prazer passam a ser necessários, pois é somente pela superação do desprazer que a alma se engrandece e o indivíduo se mostra digno de Deus. Contrariamente à civilização grega, a romana cristã aspirava ao entorpecimento de todos os sentidos. A experiência sensorial deveria ser anulada em detrimento da espiritual (Ortega, 2002).

Para Bento (2006), o modo como nosso corpo se posiciona socialmente a partir da Idade Moderna se deve a vários fatores que tiveram início nas grandes mudanças políticas, ocorridas posteriormente à Revolução Francesa e principalmente com o estabelecimento dos ideais iluministas. Os discursos científicos sobre as diferenças biológicas entre homens e mulheres, construídos como verdades irrefutáveis aos séculos XVIII e XIX, foram antecidos pela rediscussão do novo estatuto da mulher. Por volta da segunda metade do século XVIII, as diferenças anatômicas e fisiológicas visíveis entre os sexos não eram consideradas, até que se tornou politicamente importante diferenciar, do ponto de vista biológico, homens e mulheres mediante o uso do discurso científico (Costa, 1998). Antes desse período só existia um sexo, o masculino, e a mulher era considerada um homem invertido na medida em que seus órgãos sexuais estavam dentro do abdômen. Conforme Costa (1998),

a ciência veio avaliar o que a ideologia já estabelecera. O sexo de filósofos e moralistas havia decretado a diferença e a desigualdade entre homens e mulheres; a ciência médica vai confirmar o bem-fundado da pretensão política. A diferença dos sexos vai estampar-se nos corpos femininos, sobretudo a) nas diferenças dos ossos; b) nas diferenças dos nervos e c) na diferença do prazer sexual. O sexo vai investir os corpos diversificando-os segundo interesses culturais. (p. 84).

Na perspectiva do isomorfismo existia um único corpo: o da mulher, que era igual ao do homem, sendo a vagina um pênis invertido. A ideia central aqui era de continuidade, e não de oposição. O útero era o escroto feminino; os ovários, os testículos; a vulva, um prepúcio; e a vagina, um pênis invertido. No lugar desse modelo, foi constituído o dimorfismo. Os corpos justificariam as desigualdades entre homens e mulheres.

Aos poucos, a linguagem tornou-se dimórfica. Os significantes cristalizaram-se e fixaram-se os significados. Já não era possível entender o corpo como algo flutuante, como poderia ocorrer no

isomorfismo. As estruturas que eram consideradas comuns ao homem e à mulher – o esqueleto e o sistema nervoso – foram diferenciadas.

Conforme apontou Costa (1998), em meados do século XIX, os manequins científicos do homem e da mulher já estavam prontos. De homem invertido, a mulher passou a ser o inverso do homem. E então se opera uma inversão: os corpos-sexuados que foram inventados pelos interesses de gênero ganharam o estatuto de fonte originária.

A construção de uma leitura dos corpos baseada na diferenciação radical entre os corpos-sexuados se impõe hegemonicamente no século XIX, segundo Costa (1998), propiciando a emergência de novas subjetividades e de novas identidades coletivas. Em meados do século XIX, já não era possível “virar”, “tornar-se” ou “passar” para outro sexo. Todo sujeito tem um sexo e a tarefa da ciência é desfazer os “disfarces” da natureza e determinar o sexo verdadeiro a partir de um exame minucioso do corpo.

Ainda no século XIX, temos o corpo como instrumento ligado ao trabalho, à produção. Surge, principalmente nos EUA, a figura do fisiculturista (Pires, 2005). A celebração dos músculos e da força contribuiu em muito para diferenciar o corpo masculino do feminino. A nudez em exposição encontrava já nos heróis gregos e romanos seu álibi estético e era aceita pela moral puritana pela força e vigor muscular. Corpos musculosos e depilados eram exibidos em espetáculos, revistas e concursos.

Já no século XX, o corpo, unidade central que pauta nossa relação com o externo, sofre interferências e adquire possibilidades até então inimagináveis. O *body building* ou modelagem corporal ganhou, na era pós-guerra, um espaço privilegiado, quando os antigos valores que instrumentalizavam o corpo, ou que o rebaixavam, sofreram o impacto da espetacularização característica da contemporaneidade. O corpo “construído” é um conceito peculiar e relativamente moderno: o corpo vivo como objeto público de exposição (Pires, 2005).

Além do *body building*, a *body modification*, conceito usado para designar as modificações corporais das mais diversas formas – usando-se desde produtos químicos até intervenções cirúrgicas – apresenta-nos uma nova realidade em que as definições de natureza e cultura se interpenetram, causando na maioria das vezes um desconforto, um estranhamento (Próchno, Nascimento & Romera, 2009). O corpo, que em quase todas as sociedades tem sido matéria de interferências culturais, passa agora, no período histórico em que nos encontramos, por transformações radicais.

Na década de 1980, a pós-modernidade se confunde com o fenômeno da globalização; e conforme Bauman (2004), o conceito de diferença é substituído pelo de pluralidade – a ação fica desvinculada do lugar. As investigações corporais nos seus muitos aspectos culturais encontram, então, um ambiente

fecundo e propício para se desenvolverem. O avanço do conhecimento médico, científico e tecnológico, juntamente com a diversidade e o pluralismo, possibilita e incentiva o indivíduo a executar em seu corpo alterações de forma, dimensões, tonalidades e texturas. A construção corporal pode ser feita de várias maneiras, desde uma simples reeducação alimentar até a realização de uma cirurgia delicada. Em qualquer um desses processos o indivíduo é mobilizado quase que exclusivamente pela estética – salvo algumas exceções nas quais o alvo é a saúde física e/ ou mental (Novaes, 2003). A busca pelo corpo que ele julga perfeito é baseada no consenso do grupo social que ele frequenta ou do qual quer participar.

Visto que vários dos elementos causam deformidades irreversíveis no corpo, não nos é mais suficiente tê-lo alterado de forma ilusoriamente transitória. É necessário que a transformação seja ilusoriamente definitiva; quase todas as alterações podem ser refeitas, o que não garante um bom resultado estético ou clínico.

Lipovetsky (2004) vê a busca da aparência, do império do efêmero e da moda como elementos de reforço do processo de personalização; numa linha de pensamento na qual a técnica e o consumo acelerado proporcionam o surgimento de uma subjetividade verdadeiramente transcultural ou cosmopolita. É o sujeito que vai se apropriando de todas as performances a partir do hedonismo incentivado pelo sistema de produção do capitalismo tardio: mais informação, mais poder, mais saber, mais prazer (Lipovetsky, 2004). A moda e suas estratégias “cosmetológicas” e “vestimentárias” edificantes do corpo atingem limites extremos na intensificação de sensações. É exemplar a apropriação do erotismo perverso com sugestões de violência sadomasoquista presente na obra de vários estilistas.

A consolidação da moda enquanto fenômeno social é vista por Lipovetsky (1989) como um vetor ambíguo, mas também efetivo da autonomia das pessoas, pela própria heterogeneidade da cultura de massa. A moda seria, assim, o agente supremo da dinâmica individualista em suas diversas manifestações. Ainda para Lipovetsky (1989), o vestuário foi substituído pela ditadura da magreza e da juventude. A ansiedade que domina as mulheres e os homens quando se percebem gordos e envelhecidos mostra essa tirania. Antes, as filhas sonhavam em ser parecidas com as mães, queriam usar roupas parecidas. Hoje, acontece exatamente o contrário, as mães é que desejam ter a aparência mais jovem. Estar em forma e não envelhecer é a obsessão número um das pessoas.

Na atualidade, a lógica do mercado oferece, de forma avassaladora, a possibilidade de sonhar também novos corpos, criando um universo de utopias e terrores (Rose, 2011). Na busca de vencer a velhice e, quem sabe, a morte, objetos que alteram o corpo são oferecidos por meio de intervenções que variam incessantemente. Para Bauman (2004), isso é possível numa cultura consumista como a nossa que

favorece o produto pronto para uso rápido, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exijam esforços prolongados, receitas testadas, garantias de seguro total e devolução do dinheiro.

Nas tribos urbanas, o corpo assume lugar de destaque. Nele são colocadas marcas, sentidos e desejos diversos, entre eles, os mais recentes de transformação, adequação e, até mesmo, duplicação (Rose, 2011). O corpo – um dos elementos fundadores da presença do sujeito na sociedade, torna-se, então, a arena onde acontecem discursos e conflitos simbólicos, políticos, culturais, étnicos, históricos, religiosos e econômicos, refletindo as questões do nosso tempo.

A construção da identidade está atrelada a ele, e, em alguns casos, a (re) construção do próprio corpo é um dos mecanismos de reconstrução da identidade e do estabelecimento da relação do indivíduo com o mundo (Le Breton, 2011). As representações do corpo operam de acordo com as representações disponíveis na sociedade, de acordo com as visões de mundo das diferentes comunidades humanas.

Se o corpo é socialmente construído, parece haver uma maior sensibilidade em relação ao corpo em nossa época? Seremos mais hedonistas ou narcisistas? O que diferencia o trato com o corpo no início do terceiro milênio das formas utilizadas no passado?

1.3 Caminhos da cultura somática

O psicanalista Jurandir Freire Costa nos adverte que não temos hoje um excesso no culto ao corpo, pois toda cultura é necessariamente do corpo e não somos seres desencarnados ou desmaterializados (Costa, 2009). A cultura é gestação, manutenção e reprodução de hábitos físicos e mentais. A centralidade que o corpo assume hoje existiu em outros tempos históricos, mas coadunava-se com ideologias e visões de mundo. O corpo era um elemento de reforço e de composição das ideologias como no racismo, por exemplo, onde a corporeidade branca era imposta como norma biológica, estética e moral (Costa, 2005).

Para o psicanalista, o que chama a atenção é o fato de o corpo ter se tornado um referente privilegiado para a construção das identidades pessoais. Ou seja, atualmente se tornou verossímil acreditar que os processos psicológicos têm origem e causas físicas e que as aspirações morais devem ter como modelo desempenhos corporais idealizados (Costa, 2005).

Em outros termos, estamos nos habituando a entender e a explicar a natureza da vida psíquica e das condutas éticas pelo conhecimento da materialidade corporal (músculos, genes, hormônios, proteínas etc.). Costa (2009), ainda nos diz que o corpo se tornou o maestro, é ele agora quem comanda. Então, a questão que se coloca é: o corpo a serviço de que? De si próprio ou de algo que o transcende? Quando o corpo começa a ser o centro das atenções, começam os problemas.

A marca do culto ao corpo, portanto, não é o maior tempo que o sujeito dedica ao físico. O que diferencia a atual cultura somática de outras culturas não é a quantidade de tempo despendido nos cuidados do corpo, mas a particularidade da relação entre a vida subjetiva e a vida física. Na discussão sobre o culto ao corpo, ainda conforme Costa (2005) é importante apontar dois aspectos. O primeiro é que o interesse pelo corpo não é gratuito ou despropositado. A enorme expansão dos saberes neste domínio, do avanço das ciências biológicas e das tecnologias médicas nos fez perceber a realidade corpórea de maneira nova, atraente e curiosa. O segundo diz respeito à contestação da ideia de que cuidar de si significa, compulsoriamente, ser egoísta, narcisista ou qualquer definição semelhante (Costa, 2005).

É inegável haver um lado nocivo da obsessão pelo corpo. Ele aparece na estigmatização dos que se desviam da norma somática ideal, na proliferação dos transtornos da imagem corporal e na submissão compulsiva à moda publicitária. Estes aspectos negativos, entretanto, não compõem por inteiro o imaginário da cultura somática (Násio, 2009).

Para Costa (2005), o interesse pelo corpo nos trouxe numerosas vantagens cognitivas, psicológicas e morais. O fato de nos tornarmos mais atentos à variação de formas e processos corporais nos tornou mais sensíveis à ideia de que “para corpos diferentes, felicidades diferentes”. O incremento da atenção dispensada ao corpo nos levou a viver mais tempo, por vezes, em condições mais adversas. Em virtude disso, envelhecer ou viver sob normas biológicas distintas das da média estatística não significa mais “sobreviver”. Significa viver de outra maneira, com pretensões à felicidade pessoal e ao convívio social, que não encontrava acolhimento na cultura do passado (Costa, 2005).

A medida “correta” do interesse pelo corpo, portanto, não está na quantidade de cuidados a ele dedicados, mas na significação que os cuidados assumem.

Se o interesse pelo corpo começa e termina nele, caímos na corpolatria, forma de ascese humanamente pobre e socialmente fútil. Se, ao contrário, o interesse toma a direção centrífuga, volta-se para a ação pessoal criativa e amplia os horizontes da interação com os outros, não se pode condenar esta prática. O abuso não desautoriza o uso. Cuidar de si, aliás, pode ser o melhor meio de se colocar disponível para o outro. (Costa, 2005, p. 20).

Para Costa (2009), o que caracteriza a nossa cultura somática é a peculiaridade da nova educação dos sentidos que colocou a fruição sistemática, metódica e regulada dos prazeres sensoriais no ápice dos ideais de felicidade. É esta atenção devotada, consciente e autogerida do prazer duradouro com a aparência que mais caracteriza o que se pode chamar de “moral das sensações”, “felicidade sensorial” ou “ideal de prazer sensorial”. Cuidar de si, satisfazer-se com a imagem que se tem de si passou a significar trazer o corpo para o nicho dos ideais, desalojando ou espremendo em um recanto os seus antigos proprietários: os “grandes” sentimentos, pensamentos ou ideais.

Vivemos, desse modo, uma “virada somática” na cultura, a qual produziu uma verdadeira revolução na percepção da corporeidade física. Ortega (2002) aponta o caminho que esta mudança tomou. Ao investigar o tratamento dispensado ao corpo na prática da ascese greco-romana e nos dias atuais, o autor aponta as diferenças nos objetivos dessa prática. Enquanto nas ascèses da Antiguidade o *self* almejado pelas práticas de si representava, frequentemente, um desafio aos modos de existência prescritos, uma forma de resistência cultural; hoje encontramos na maioria das práticas corporais uma vontade de uniformidade, de adaptação à norma e de constituição de modos de existência conformistas e egoístas, visando à procura da saúde e do corpo perfeito.

Ortega (2002) chama de bio-ascese as práticas orientadas para a saúde física, para a estética e que têm nas ciências médicas sua orientação e determinação. Desse modo, para Ortega (2002) a biossociabilidade é uma forma de sociabilidade despolitizada constituída por grupos de interesses privados, não mais reunidos segundo critérios de agrupamento tradicional como raça, classe, orientação partidária, como acontecia na política clássica, mas segundo critérios de saúde, performances corporais, doenças específicas, longevidade, etc. Criam-se novos critérios de inclusão e reconhecimento, novos valores com base em regras higiênicas, regimes de uso do tempo, criação de modelos ideais de sujeito baseados no desempenho físico.

Nesta perspectiva, o sociólogo Anthony Giddens (1992, p. 142) diz que “certamente, o corpo torna-se um foco do poder disciplinar. Contudo, mais do que isso, torna-se um portador visível da auto-identidade, estando cada vez mais integrado nas decisões individuais do estilo de vida”.

O corpo e o *self* são modelados pelo olhar censurante do outro que leva à introjeção da retórica do risco e do excesso. O resultado é a constituição de um sujeito responsável que orienta suas escolhas comportamentais e estilos de vida para a procura da saúde e do corpo perfeito e o afastamento dos perigos. O auto-aperfeiçoamento tornou-se um significante privilegiado por meio do qual os indivíduos exprimem sua autonomia e se constituem num mundo competitivo. Através das numerosas práticas, o sujeito demonstra sua competência para cuidar de si e construir sua identidade.

De fato, ganhamos autonomia, mas a autonomia para nos vigiarmos, a autonomia e a liberdade de nos tornarmos peritos, *experts* de nós mesmos, da nossa saúde, do nosso corpo. Costa (2009) nos fala da ansiedade e da ambivalência que vivemos na atualidade. Se por um lado temos a compulsão consumista, que foi canalizada para os produtos da saúde, *fitness* e beleza; por outro, temos a ambivalência que se traduz na tentativa de reprimir qualquer desejo que prejudique a saúde e a perfeição corporal. Instigados ao prazer, nos sentimos culpados pelo risco de perder a boa-forma, de ganhar alguns gramas, de aumentar o nível de colesterol etc.

Esse processo de somatização da subjetividade é algo que vem sendo analisado por vários autores.

Meu corpo corresponde àquilo que gosto, àquilo que sou, independentemente das minhas heranças genéticas, das minhas filiações culturais ou de classe, do meu estado civil e das maneiras pelas quais eu ganho dinheiro; minha casa tem minha cara, assim como minha banheira e minhas roupas não cessam de expressar aquilo que sou. (Sant'anna, 2001, p. 69).

Para Ortega (2002), com as bio-asceses, a distinção entre corpo e *self* tornou-se sem utilidade: “por meio do *fitness* os sujeitos são verdadeiramente corporificados. O físico tornou-se um signo cardinal do *self* de uma maneira não mais conseguida por meio de acessórios tais como a moda e cosméticos” (p. 157). O corpo é central para a experiência do eu: “levado ao seu limite lógico, essa versão da identidade, a qual é fornecida pelas bio-asceses, equipara virtualmente o *self* com atividades de *fitness*” (p. 158). As práticas bio-ascéticas fundem corpo e mente na formação da bio-identidade somática, produzindo um eu que é indissociável do trabalho sobre o corpo, o que torna obsoletas antigas dicotomias como corpo-alma, interioridade-exterioridade, mente-cérebro.

Para muitas pessoas, o culto ao corpo mostra-se como uma modalidade possível de adequação aos valores idealizados, relacionados à estética, ao comportamento e aos estados de humor e também como caminho de chegar à sonhada felicidade. O sucesso futuro, a ascensão social e o alcance de determinado *status* social podem ser alcançados a partir do sacrifício exigido para modelar o corpo. Villaça e Góes (1998) destacam o corpo monádico - aquele que se isola em seu desempenho mesmo quando se exercita entre os outros. O corpo da atualidade mantém-se monádico, conforme os autores, pois seus objetivos estão ligados à sua autocontemplação e à exaltação do desempenho e da performance.

Costa (2005) diz que quanto mais próximos do corpo e longe do mundo, mais o mundo surge como espelho extravagante e fantasmagórico de coisas e acontecimentos que não podemos entender, recriar ou, se preciso, descartar. O círculo vicioso do sintoma corporal começa porque aprendemos a desvalorizar a satisfação com a ação no mundo, nos retraímos para o caminho do gozo sensorial e porque nos enclausuramos nesse abrigo, continuamos a perceber o mundo como algo inatingível pela ação e apenas experimentável pela sensação.

O eu reduplica os esforços para achar na sensorialidade o que perdeu na imobilidade, e o fracasso da tentativa redundando em mais distanciamento do mundo e mais incompetência para lidar com os objetos que o retirariam do estado de paralisia em que se colocou. (Costa, 2005, p. 187).

Costa (2005), ao elaborar o conceito de personalidade somática, considera que esta tem na imagem social do corpo o suporte, por excelência, do caráter ou da identidade: o eu se torna corporificado, meus

valores ético-morais e minhas preferências são demonstrados nas roupas, nas marcas, no estilo de vida, na quantidade de exercícios etc.

Se meu corpo reflete o eu, pode-se observar a proliferação de diversos tipos de novas “anormalidades” como um efeito imprevisto do hiperinvestimento afetivo na imagem corporal, a serem mostradas como uma antinorma da bioidentidade socialmente aprovada. Para Costa (2005), a estultícia ou estupidez é a contrapartida desviante da personalidade somática de nosso tempo. Os estultos podem ser apontados entre os dependentes químicos ou adictos, desregulados, inibidos, deformados, estressados, obesos, etc.

Nesta perspectiva, Baudrillard (2007) sublinha o caráter de dever que o gozo corporal assumiu na sociedade moderna:

a melhor prova de que o princípio e a finalidade do consumo não são o gozo, é que o gozo, hoje, é obrigatório e institucionalizado, não como direito ou como prazer, mas como dever do cidadão [...] o homem-consumidor se considera como devendo-gozar, como um empreendimento de gozo e satisfação. (p. 112).

A ideologia do gozo substituiu a coerção do trabalho e da produção pela “obrigação de ser feliz”, que é sempre acompanhada da experiência de insaciabilidade emocional. Em outras palavras, a satisfação é direcionada de modo a tornar-se ela mesma um item cultural submetido à lógica da penúria e da falta.

A antiga dúvida sobre a possibilidade de se alterar ou não o corpo, ganha uma nova perspectiva: como mudar o corpo e até que ponto? Quais são os limites para essas transformações? Até onde ir à busca pelo prazer ou do gozo?

1.4 Um corpo *trans*? Ou um corpo em trânsito?

Nas duas últimas décadas, as inovações técnico-científicas instauraram um debate não apenas no âmbito médico, mas também nos terrenos jurídico, religioso e cultural, com diferentes posições quanto à avaliação de suas consequências subjetivas e sociais. Onde pode surgir a pergunta: se meu corpo é meu, porque não seria possível mudar de sexo? Porque não buscar outras condições e performances para minha corporalidade?

Considerando esta perspectiva, Cardoso (2005) afirma que não há, atualmente, consistência nas categorias epistemológicas da descrição e definição dos gêneros devido ao fato de a sexualidade ser um campo novo no conhecimento humano e também em decorrência das transformações sociais que vêm ocorrendo.

Na sociedade pós-moderna (Bauman, 2004) as definições de normalidade e doença passaram a ser questionadas juntamente com as categorias de gênero. Nessa perspectiva, conceitos como “normal”, “saudável” e “patológico” estão sendo debatidos e inúmeras manifestações do erotismo, assim como as mais variadas buscas do prazer, buscam reconhecimento e legitimidade social. Hoje podemos observar que uma multiplicidade de práticas sexuais “alternativas e dissidentes” emerge da análise de produções literárias, de filmes, espaços de encontro, segmentos da indústria do sexo, sites da web dentre outros lugares (Piscitelli, 2007). Dessa forma, categorias como *drag queens*, transexuais e travestis são tratadas sob a ótica dos fenômenos culturais e já demonstram dificuldades de uso frente à diversidade sexual que se apresenta.

O termo “identidade de gênero”, cunhado nos anos 1990, definia o ser como macho ou fêmea, masculino ou feminino, ou então como andrógino, bissexual. Tais definições eram usadas frente à própria pessoa ou ligadas ao âmbito jurídico legal e consistiam em uma tentativa de reunir sexo, gênero e orientação sexual em um único conceito (Cardoso, 2005). O antigo termo GLS, sigla para gays, lésbicas e simpatizantes, hoje foi substituído pela sigla LGBTT- lésbicas, gays, bissexuais, transexuais/travestis; indicando a multiplicidade de orientações e performances sexuais.

O conceito de travestismo definido por Cardoso (2005) como a prática de vestir-se com roupas e ornamentos do outro sexo, com caráter místico, festivo ou religioso, ou puramente como prazer sexual, atualmente pode ser visto abrigando três categorias. A primeira delas inclui os praticantes ocasionais, que vivem como homens e podem ser casados e ter filhos. A segunda abriga aqueles com conflitos mais estáveis, que usam o travestismo mais frequentemente, fazem cirurgias plásticas, aplicam silicone e hormônios, mas não querem se submeter à mudança de sexo. Já os da terceira categoria são aqueles que não se reconhecem como pessoas de seu sexo anatômico; vivem há anos como pessoas do outro sexo e querem fazer (ou fazem) a cirurgia de transgenitalização.

Em outra perspectiva, a transexualidade é o termo que vem sendo usado para acolher o travestismo, as *drag queens*, as mudanças de sexo e todas as misturas na composição de uma semiótica sexual. Sintomático desse desejo de transformação é a moda *drag queen* que burla as diferenças homem-mulher-travesti. Segundo Baudrillard (2007), navegamos hoje no espaço da indiferenciação, do desaparecimento do simbólico, numa contaminação de todas as categorias. Para o autor, o corpo sexuado está entregue, atualmente, a uma espécie de destino artificial. Esse destino é a transexualidade, não apenas no sentido anatômico, mas no sentido mais geral de travestido, de “jogo de comutação dos signos dos sexos, e, por oposição ao jogo anterior da diferença sexual de jogo da indiferença sexual”. (Baudrillard, 2007, p. 27).

As questões expostas acima nos levam a fazer algumas observações. Pode-se constatar uma aparente busca pelo homem da imagem e da feminilidade em si, algo que tem sido expresso em roupas e gestos e reafirmado e buscado também pelas mulheres. De exemplos mitológicos de androginia a histórias de hermafroditismo, travestismo e emasculação, o desejo de mudar de sexo também esteve presente em diferentes épocas e culturas, tendo sido no século XIX objeto de estudos psiquiátricos e da literatura médica-libertina (Piscitelli, 2007).

Próchno *et al.* (2009) discutem esta postura de busca pelo feminino cultuado e cultivado não só por mulheres e homens com transtornos de gênero. Para os autores, a cultura atual do corpo parece querer eternizar *flashes* de sedução e feminilidade por meio de maquiagens, unhas e cílios postiços, batom, silicone, cirurgia plástica e outros aparatos. Nesta perspectiva, os autores propõem questões relevantes para o debate: pode-se questionar o feminino em corpos tanto de homens quanto de mulheres, o que se busca? O que a ciência e as novas tecnologias de transformação do corpo humano estão anunciando ao mundo?

O conceito de *body modification* traduz a um só tempo tanto a prática baseada na tecnologia da cirurgia plástica quanto as técnicas do *piercing* e da tatuagem, passando pela química dos esteroides, numa alucinante mistura de técnica, arte e denúncia que desestabiliza os poderes estabelecidos. O fenômeno é bastante característico da desconstrução que a pós-modernidade efetua em relação aos pares dicotômicos que ancoravam as categorias identitárias (Bauman, 2004). O *body modification* problematiza as fronteiras entre o feminino e o masculino, confunde as identidades étnicas e provoca verdadeiras revoluções nos conceitos de natureza e cultura. A cada modificação é como se houvesse uma revolta contra a natureza, ou como se a natureza não fosse o destino.

A estratégia do travestismo e do feminismo pós-moderno torna-se lugar de desestruturação daqueles projetos modernos, fundamentalistas, pelos quais a anatomia e o dimorfismo constituíam a estrutura profunda para definir a diferença sexual.

1.5 E assim ...

Inseridos em um período no qual todas as certezas, valores e conceitos se modificam rapidamente; em que a interatividade exagerada desperta a necessidade cada vez maior de individuação; em que a globalização busca eliminar as diferenças e causa uma sensação de impotência; e em que a pluralidade cultural nos possibilita transitar entre diversas tradições, sentimos o crescimento da violência urbana e de seus ecos em nosso organismo na forma de enfermidades como estresse e síndrome do pânico, por

exemplo, que nos colocam diante da fragilidade da nossa condição de mortais e da banalização das relações e do corpo.

Nesse torvelinho contemporâneo, parece haver um movimento no sentido de amenizar as diferenças entre os sexos. O dimorfismo sexual originado nos séculos XVIII e XIX sofre questionamentos e caminha-se para uma perspectiva unissex ou transexual, conforme argumentado. Talvez o termo travestismo não defina mais claramente aqueles indivíduos que, além de modificarem as roupas determinadas para o seu gênero, submetem-se a cirurgias para definição e destaque de formas e aparências femininas. Nestes, a aplicação fica sob a pele e dentro do funcionamento do corpo e não apenas nos trajes. Tratar-se-ia de um “neo” travestismo, uma vez que são pessoas que não se submetem a transgenitalização (no caso dos homens)?

Finalizando este capítulo apresentamos a análise feita por Maluf (2002) em relação ao filme *Tudo sobre minha mãe* de Pedro Almodóvar. Para a autora, o filme vai na contramão dos demais que tratam da temática do travestismo: não explora a tensão entre ocultamento e descoberta. Nem tampouco se preocupa em estabelecer se é homem ou se é mulher, não cogita usar como prova dessa discussão o corpo anatômico, substantivo, objetificado.

A história do travesti Agrado não tem um final ou um momento de revelação, pois nada há para ser revelado. Ao se apresentar no palco de um teatro e contar sua história, Agrado quer mostrar seu corpo fabricado, quer romper com a oposição entre o falso e o verdadeiro e, assim, desfazer outra oposição: natureza e antinatureza. Agrado exhibe seu corpo exatamente pelo que ele é: “um corpo transformado, fabricado, que aparece e se afirma como corpo fabricado, não um corpo substantivo, objetificado, mas corporalidade, veículo e sentido da experiência”. (Maluf, 2002, p.151).

A veracidade desse corpo, segundo o próprio discurso de Agrado, sua ‘natureza’ estaria no processo que o fabricou. Ao dizer que o que tem de mais genuíno é o silicone, Agrado está revelando que o ‘genuíno’ é justamente produto de sua criação, da intervenção de seu desejo, de um ato próprio: “Como eu estava dizendo, custa muito ser autêntica, senhora. E, nessas coisas, não se deve economizar, porque se é mais autêntica quanto mais se parece com o que sonhou para si mesma”. (Maluf, 2002, p.145).

A história de Agrado, na perspectiva de Almodóvar, se encaixa em uma linha de filmes sobre as transgressões das fronteiras de gênero, marcadas não pelo desejo de aparência (parecer ser o contrário do que não se quer ser), mas pelo desejo de ‘aparecência’ (desejo de aparecer), desejo de exibição de uma corporalidade construída. O corpo de Agrado é o território de expressão de um desejo (‘ser autêntica é ser

aquilo que se sonhou’), e também é o que dá corporalidade a esse desejo e ao sujeito desse desejo através do processo de transformação. O corpo é, nessa experiência, desejo e objeto ao mesmo tempo. Ele deixa de ser uma substância previamente dada (o natural), em cima da qual irá se inscrever o que é da ordem da cultura. Ele se apresenta como corporalidade ou corporificação, ou seja, enquanto experiência que reúne afetos, emoções, sentimentos, imaginação, etc.

Nossas reflexões caminham neste sentido: na observação do corpo como construção, como espaço de transição. A corporalidade pós-moderna deve ser vista na sua virtualidade, não como algo irreal, mas no sentido de vir a ser. As categorias que deram rigidez à sexualidade, aos gêneros e às identidades parecem se perder no meio da fluidez das transformações e reordenações sociais. Novas cartografias são construídas, caminhos inéditos se tornam conhecidos e o corpo se redimensiona nessa aventura chamada humanidade.

A vivência travesti se inscreve na perspectiva do desejo e do sonho colocados como motivadores da transformação resultando em um corpo ambíguo, “abjeto”, desconcertante. Mas ainda há que se questionar: Como esses corpos são vistos, sentidos, gestados, experienciados e significados pelos sujeitos? Seria corpo como mercadoria para o consumo na rota da prostituição? Como corpos cindidos e reconstruídos em um? Como mero objeto a ser submetido ou algo potencializador?

Diversas questões vêm se delineando, mas o corpo, em diferentes momentos, aparece em toda a sua materialidade como lugar onde o mundo pode ser questionado; como se livre de uma anatomia de proporções determinadas e de normalizações, fosse possível reinventar esse corpo, afirmando a proeminência do corpo do desejo sobre uma corporeidade anterior. Essas discussões preliminares é que **norteiam nosso projeto de pesquisa ainda em desenvolvimento.**

Dessa forma, as travestis surgem não apenas como grupo social a ser estudado e observado, mas como forma de referendar a fugacidade e inconsistência dos corpos, apresentando-os como “metáfora da transitividade e fluidez inscrita nas sexualidades contemporâneas”; como possibilidade de trazer a tona corpos redesenhados e resignificados em suas fronteiras e subjetividade, misturando sonho e realidade.

CAPÍTULO 2
O FENÔMENO DO TRAVESTISMO - SENTIDOS E
SIGNIFICADOS

Neste capítulo nos interrogamos: o que é o fenômeno travesti? Ou seja, o que é esta atitude de usar roupas e adereços e de assumir características de outro gênero, diferente daquele determinado socialmente? Os significados que envolvem esta prática são cambiantes até mesmo dentro de uma população específica, variando de acordo com olhares particulares, como as classes sociais, por exemplo, e por períodos determinados como épocas de festividades e rituais religiosos. Nesse sentido, este capítulo apresenta as construções que envolveram o fenômeno travesti no ocidente, os saberes que buscaram explicar tal conduta e discute as atuais abordagens e estudos que tentam compreendê-lo.

2.1 Travestis entre os prodígios e as maravilhas sexuais

Podemos situar os primeiros relatos sobre o travestismo na cultura ocidental, a partir das sociedades da Antiguidade grega clássica. Neste período, como as mulheres possuíam um status social inferior ao dos homens, estes atuavam nos papéis femininos nas peças e encenações de teatro, pois não era permitido a elas participarem desses eventos. Além disso, nos templos gregos, os sacerdotes se vestiam de acordo com o sexo da entidade a ser referenciada, não havendo a preocupação com as transgressões entre os gêneros (Bremmer, 1995, Dover, 1994, Veyne, 1993). Para os antigos, as metamorfoses desse tipo não ocorriam apenas em humanos, mas também aconteciam com deuses, animais ou mesmo plantas. Assim, toda a classe de seres que eram divididos de maneira binária em machos e fêmeas poderia, quer por uma bênção, prodígio, maldição, destino ou mesmo acaso, transitar entre os sexos/gêneros (Opler, 1973).

Conforme Leite-Jr. (2009), para os gregos antigos ser homem ou mulher fazia parte de um todo envolvendo posição social, grau de liberdade, desejos, roupas, comportamentos e espiritualidade, sendo a diferenciação genital apenas mais um, mas não o principal, dos elementos que caracterizavam essa distinção. Dentro dessa perspectiva, o corpo era visto como um só para os dois, variando apenas seu grau de desenvolvimento – tanto físico como espiritual.

Leite-Jr. (2009) cita mito grego escrito por Platão, no qual conceito de androginia vai representar a junção do masculino e do feminino, inclusive no próprio nome (do grego *andros* significando “homem” e *gynos*, “mulher”), e evocando o saudosismo de uma vivência de completude. A prática do travestismo, como as figuras dos andróginos e dos hermafroditas, vai representar até o início Idade Média esta possibilidade de ter os dois sexos e de usufruir da completude. Embora, no período medieval essas figuras foram associadas à transgressão das regras sociais.

O travestismo também pôde ser observado desde o carnaval na Idade Média, o qual representava a possibilidade de desligamento e de confusão dos valores impostos pelas autoridades, principalmente da Igreja Católica. As atividades nas quais se satisfazia o homem carnavalesco eram justamente aquelas onde os limites eram transgredidos, aquelas onde o corpo transbordava, vivia na plenitude sua expansão para fora (Le Breton, 2011). Neste período, observa-se a divulgação da figura do diabo que começa a ser apresentada, muitas vezes, como possuindo pênis e seios femininos em um só corpo. Assim, o diabo forja-se como o “oposto” e a “inversão” de Deus, sendo inconstante, transitório, exageradamente ligado à variedade e mudança das formas, nunca definitivo, completo ou perfeito. Deus revela-se nas ideias claras e aparências precisas, enquanto o diabo associa-se aos conceitos dúbios e formas intermediárias. Isso ocorre na tentativa de evitar a ruptura e transgressão das regras ligados aos gêneros (Delumeau, 1989).

No Brasil colônia, Trevisan (2004) cita a existência do travestismo já em 1780, devido à proibição legal de mulheres atuarem nos palcos. Esta proibição tinha o objetivo de proteger moralmente as mulheres, vista a marginalidade que vivia o teatro colonial, sob direção de cômicos e empresários mal vistos nesse período da história. Este autor chega a afirmar que, “consagrada no ambiente teatral, a prática profissional do travestismo ocorria num contexto social nada inocente de disseminação da pederastia, que com certeza lhe adiciona conotações não exclusivamente profissionais”. (Trevisan, 2004, p. 238). Já Luis Mott (1988) apresenta relatos sobre aquela que teria sido a “primeira travesti brasileira”, um escravo vindo do Congo que não respondia ao ser chamado pelo seu prenome masculino e somente aceitava ser tratado pela alcunha de “Vitória”.

Denizart (1997) cita a história de Lord Cornbury que foi governador do Estado de Nova York no início do século XVIII. Cornbury assumiu o hábito de se travestir vinte quatro horas por dia, usando roupas femininas, maquiagem e adereços em aparições oficiais e eventos políticos. O governador, conforme Denizart (1997), era odiado pelos nova-iorquinos mais pelos empréstimos que fazia e não pagava do que pela prática do travestismo.

A partir da Idade Moderna, e posteriormente, com o Iluminismo, ocorreu o processo de dicotomização do sexo que antes estava ligado ao modelo da unidade. Se antes existia um sexo, o masculino, e um sexo “incompleto”, o feminino; a partir do século XVIII, homens e mulheres têm em seus corpos a verdade do sexo. As supostas fragilidade e inferioridade femininas passam a ser explicadas pela anatomia. Além disso, com o Iluminismo e a importância que as mulheres adquiriram na cultura de corte, a diferenciação hierárquica de poderes entre os gêneros passa a focar não mais na graduação da alma, mas a distinção passa a ser encontrada na diferenciação da psique, originária da separação conceitual dos corpos em dois sexos (Laquer, 2001).

Neste mesmo período, através das festas de máscaras encontradas tanto nas cortes europeias quanto nos bailes populares, em especial na França e Inglaterra, o travestismo aparece como fenômeno singular. Levando a lógica da aparência ao extremo, o disfarce com as roupas do sexo oposto, utilizado por homens e mulheres, questionava os dogmatismos sexuais referentes à natureza, biologia e gênero. Na Inglaterra, o travestismo era o tema central de festas conhecidas como “mascaradas”, na quais não somente as fronteiras de gênero sexual eram ampliadas, como as da fidelidade conjugal, dos comportamentos socialmente aceitáveis e mesmo das relações entre classes sociais. Sob o disfarce, novos desejos, prazeres e atitudes poderiam ser experimentados.

(...) O travesti erotizou o mundo. (...) as pessoas se livravam de suas inibições (...) podiam experimentar (...) um novo corpo e seus prazeres. A troca de roupa era também uma troca de desejos. O resultado era uma fuga do ‘natural’ – de tudo o que fosse culturalmente preordenado – para os novos domínios da desordem voluptuosa. (Castle, 1999, p. 201).

Estudioso da cultura do travesti nas mascaradas londrinas, Castle (1999) diz se tratar de uma revelação peculiar, expressiva e paradoxal de necessidades ocultas. Mascarar o rosto e desmascarar a mente: eis o tom lúdico das transformações. O disfarce permite acesso a novos e desconhecidos domínios sexuais e éticos. Manipular a aparência, fazer do travestimento uma maneira de levar o artifício às últimas consequências, significava um desafio às normas do determinismo biológico: “os contemporâneos moralistas viam logo uma profunda afronta à ‘natureza’ e à ordem natural das coisas”. (p. 196).

Para Castle (1999), neste período, a relação do sujeito com suas vestimentas e sua ideia de gênero revelavam suas experiências e até onde se suportava os próprios desejos. Neste sentido, o referido autor cita o caso de Chevalier d’Eon, ocorrido na França do século XVIII. Trata-se de um caso de travestimento que fugia aos clichês do travesti como pessoa afetada e passiva. O personagem aqui apresentado é o que emprestou à psiquiatria seu nome para a criação de um termo mais técnico, cientificamente falando, para o travestimento: o *eonismo*. Nascido em Tonnerre, França, em 1728, este homem, na vida adulta, teve uma promissora carreira militar e diplomática, a serviço do rei Luís XV. Nesta época era comum o envio de espiões para missões estrangeiras, caso este em que d’Eon viu-se encarregado, desempenhando um importante papel na aproximação entre a França e a Rússia, por volta de 1756. Exercendo o papel de diplomata e espião, no papel de professora, d’Eon deu corpo à sua performance, alimentando-a com suas teorias a partir de exemplos de mulheres corajosas como Joana D’arc e as amazonas. Somente após sua morte, quando da realização da autópsia, é que se soube “realmente” o sexo de d’Eon que depois de voltar da Rússia assumiu o gênero feminino até sua morte (Castle, 1999).

A problemática em relação ao sexo e à indumentária levanta uma questão muito presente no universo travesti, lembrando muito o caso do hermafrodita Herculine Barbin, analisado por Michel Foucault (1982). Da mesma forma normatizante, Herculine, que desejava viver tal qual uma pessoa que

possuía dois sexos, fora obrigada a adotar a identidade masculina, por um saber médico e jurídico, o que acarretou em seu suicídio. Daí a famosa pergunta de Foucault (1988): “precisamos de um verdadeiro sexo?” (p. 118).

Eis uma pergunta que toca diretamente a estranheza e a ambiguidade que o travesti suscita, num sistema que se conserva binário. Segundo Foucault, o século XIX é uma época “(...) intensamente dominada pelo tema do hermafrodita – da mesma forma que o século XVIII foi dominado pelo tema do travesti”. (Foucault, 1982, p. 09).

Apesar da tradicional e milenar visão sobre o travestismo já ser questionada desde o Renascimento, é apenas no século XVIII, decorrente de toda mudança cultural, política e filosófica, que esse conceito é gradualmente alterado. Passando de uma prática festiva e carnavalesca para um padrão de comportamento patológico que envolve o desejo “anormal” de mudar de gênero. Por isso que uma pessoa que mostrasse uma indevida mistura entre masculino e feminino, fosse nas vestimentas, atitudes ou mesmo ideias, poderia ser considerada um tipo de andrógino ou doente.

Passa-se agora a buscar o “verdadeiro sexo” que irá definir quem é homem e quem é mulher, sem os “perigosos” riscos de interpretações equivocadas. Nesse processo, a ambiguidade não perde lugar, mas é principalmente interiorizada. Dentro do nascente universo das ciências da psique, toda uma fauna humana irá desabrochar na visão dos cientistas. Nasce aí o “hermafrodita psíquico” (Foucault, 1988).

Dele irão se originar todos os “perversos sexuais” do século XIX, em especial aqueles que misturam e discutem, de forma direta e intencional ou não, as questões entre homens e mulheres, masculinos e femininos. Intersexuais, homossexuais, “invertidos”, travestis, transexuais, *crossdressers*, entre tantas, novas e possíveis identidades, todas vêm de um mesmo ser nunca antes aparecido na cultura ocidental: o hermafrodita psíquico, criado pelo debate científico entre cirurgiões, endocrinologistas, psiquiatras e psicanalistas.

O “desvio”, que mistura masculinos e femininos, mulheres e homens, passa a ser encontrado não apenas no corpo, mas também na mente. Os traços de indefinição entre homens e mulheres migram para a psique como o último grau de uma sutil mistura entre os sexos. Como analisou Leite-Jr. (2006), à medida que o antigo “ser com dois sexos no corpo” vai sendo desacreditado pela medicina, surge no mesmo período e ganha cada vez mais espaço o “homossexual” e suas infinitas variações, representando na época os “seres com dois sexos (ou gêneros) na mente”.

É a partir dessa perspectiva, de um hermafroditismo da psique (com suas inúmeras variações) que o psiquiatra Krafft-Ebing, no final do século XIX, se baseará para analisar o caso do médico húngaro que, mesmo não possuindo nenhuma forma de alteridade sexual biológica, compreendia a si mesmo como uma

mulher; ou Magnus Hirschfeld, em 1910, criará a moderna noção de “travesti” associada ao universo da sexualidade (Leite-Jr., 2009).

Nesse sentido, o que hoje chamamos de “travestismo” e “transexualismo” só podem ser compreendidas como “perversão”, “parafilia” ou “transtorno de identidade de gênero”, quando se parte do princípio que existe um “sexo do corpo” que difere com o que é “naturalmente” esperado do “sexo da mente” (ou gênero), evocando a noção de uma desordem psicopatológica.

2.2 Entre a medicalização e os carnavais

Os sentidos que o travestismo assumiu a partir do final do século XIX são muito diferentes daqueles da antiguidade clássica e dos festivais na Idade Média. No século XX, apesar de certa licenciosidade nos períodos festivos, a prática do travestir-se foi tratada como doença e muitas vezes, esteve ligada à marginalização daqueles que a praticavam.

Historicamente, a origem do termo travesti data de 1910, ano de publicação do livro *Die Transvestiten*, um dos mais importantes e completos estudos científicos sobre sexualidade e vestimentas, escrito por Magnus Hirschfeld. Naquela época, sob a perspectiva médica da sexologia, os termos “travesti” e “travestismo” se referiam ao impulso para usar as roupas do sexo que não pertence à estrutura relativa a seu corpo como um fim em si mesmo (Leite-Jr., 2009).

Segundo Leite-Jr. (2009), Hirschfeld, interpretando este impulso como uma forma de “expressão da personalidade íntima”, cria uma nova categoria de “desvio” sexual que passa a ser não tanto na aparência externa, ou seja, no uso das roupas “cruzadas”, mas na disposição psíquica interior que leva a isso. “É apenas graças a esta psicologização e consequente subjetivação da troca de vestuários entre os sexos que nasce o moderno conceito de ‘travesti’ relacionado ao campo da sexualidade”. (Leite-Jr., 2009, p. 105).

Peres (2011) destaca outro dado importante nas pesquisas de Hirschfeld, que é o autor dissociar as hoje chamadas “orientações sexuais”, ou seja, sentir atração sexual por pessoas do “mesmo sexo”, do sexo “oposto” ou por ambos, do desejo de usar roupas do sexo oposto. “Uma coisa passa a ser por quem a pessoa sente atração sexual, e outra, distinta, o prazer decorrente do uso das vestimentas do outro sexo, independente da interação erótica com outro indivíduo”. (Peres, 2011, p. 102).

Para Hirschfeld, o travestismo é uma *parafilia* (perversão sexual) acompanhada muitas vezes de outros comportamentos desviantes, como exibicionismo, masoquismo, sadismo e fetichismo. Além disso, coexiste com escolhas objetais diversas, como a homo, hetero ou bissexual. Também no início do século XX, o médico inglês Henry Havelock Ellis exibia teses com o intuito de diferenciar travestis de homossexuais na Inglaterra vitoriana. Foi Ellis quem empregou o termo *eonismo* para denominar a inversão das vestimentas em homens, relacionando assim a vida do travesti francês do século XVIII Chevalier d'Eon com uma descoberta clínica.

Homossexuais, principalmente aqueles mais efeminados, foram encarados como doentes e a partir daí vigiados e perseguidos por médicos, psiquiatras e pela polícia dos costumes. No imaginário social da primeira metade do século XX, a efeminação, o travestismo e o homossexualismo caracterizavam patologias que careciam de tratamentos como ingestão de hormônios masculinos, exercícios físicos, medicamentos, dentre outros.

A origem do termo travestismo, no final do século XIX e início do século XX, revela que, independentemente do que ser masculino ou feminino possa significar para o período, o importante é que fossem representados e atualizados em conformidade com os sexos considerados correspondentes: homens com masculinidade e mulheres com feminilidade, sendo qualquer perturbação desta linearidade um “desvio”. Isto se dava de forma mais ferrenha devido ao fato de que a sexualidade, até meados do século XX, era predominantemente encarada como fenômeno biológico e natural.

O conceito de travestismo, enquanto doença, criado pela sexologia dividirá espaço com outro significado durante o decorrer do século XX. A visão psiquiátrica perdura até nossos dias, mas, ela será combatida ou questionada pela crescente cultura homossexual que se desenvolveu no Brasil e em outros países a partir dos anos de 1970.

Para James Green (2000), o travestismo no Brasil constitui uma das expressões de nossa cultura sexual, tendo, portanto, uma história particular. O autor relata que, até a década de 1940, o travestismo em público era visto como uma violação do Código Penal, assim, o carnaval e seus bailes de máscara surgiram como a grande oportunidade para desafiar os costumes, pois restrições legais a esta atitude eram temporariamente suspensas.

Os blocos de carnaval eram compostos também por homens que permaneciam em suas posturas viris e másculas fora da festividade, realçando o caráter puramente lúdico do momento, já que havia uma suspensão e/ou inversão dos costumes. Por outro lado, travestis mais afeitos a essa prática viam no carnaval uma brecha muito conveniente para infiltrar-se e manifestar-se tal como eram: “homens-mulheres”. Dificilmente seriam vítimas de violência física ou verbal ali, naquelas multidões tão variadas e

festivas como ocorre nos carnavais. “Travestir-se durante o carnaval (...) não significava necessariamente que aqueles que praticassem essa transgressão de gênero eram homossexuais ou coniventes com o homoerotismo”. (Green, 2000, p. 340).

Segundo Green (2000), o termo “travesti” se popularizou no Brasil na década de 1960, devido ao fenômeno do “travestismo”, ou do “travestir-se”. O auge deste fenômeno ocorreu devido à relação estreita entre aqueles que se entendiam por travestis e o *show business*. Este processo de popularização iniciou-se na década anterior (1950), porque os empresários do entretenimento começaram a visar os homossexuais para seus bailes à fantasia, anunciando sua presença nos eventos e incentivando o comparecimento de travestis. Isso se dava porque, os bailes de carnaval que aceitavam a participação de homossexuais recebiam ampla cobertura da imprensa. Travestis glamorosos surgiram desses bailes para atuar nas produções teatrais tradicionais que atraíam o grande público.

Ao final da década de 1960, o número de produções dos shows de travestis começa a cair. A sua popularidade não era mais a mesma (Green, 2000). Os militares aumentavam o campo de atuação da censura para abarcar peças de teatro que tratassem do “homossexualismo”. No entanto, “uma imitação pálida desses artistas do travestismo se multiplicava pelas ruas do Rio e de São Paulo à medida que mais e mais homens punham roupas femininas para trabalhar na prostituição”. (Green, 2000, p. 379).

Paralelamente ao aparecimento do travestismo em festas e bailes de carnaval, desenvolveu-se um importante número de estudos sobre a prática do travestir-se. Estes estudos tiveram a influência das primeiras pesquisas realizadas no início do século XX. Dessa maneira, em meados do século passado, a perspectiva da prática do travestir-se como patologia se tornou predominante associada muitas vezes com o conceito psiquiátrico do homossexualismo e da prostituição.

Para Benjamin (1966), existiriam três grupos de travestis de acordo com sua perspectiva e sua experiência clínica. No primeiro se enquadrariam aqueles que eventualmente saem travestidos para se divertir e que gostam da sensação de fazer o que é proibido, burlando o que vai contra a moral vigente. No segundo, os indivíduos apresentariam um estágio de conflito emocional mais avançado na medida em buscariam fazer alterações físicas convertendo o próprio corpo em algo mais próximo do feminino. Este grupo não se caracteriza pelo interesse em realizar a cirurgia de transgenitalização. Por fim, no terceiro grupo encontram-se os indivíduos com maior nível de conflito sexual e de gênero e transtornos emocionais. Para eles, a genitália é fonte de desconforto e desprazer. Para o autor, aqui se enquadrariam os transexuais verdadeiros.

Benjamin (1966), ainda considera que, em geral, o travestismo é um comportamento que dura toda uma existência, que raramente conduz ao “transexualismo”, e não está necessariamente relacionado ao

desejo sexual por pessoas do mesmo sexo, mas de sentir-se como sendo do outro sexo no momento do ato sexual. Para o autor, o “transexualismo” está mais relacionado a sentimentos e desejos internos de adequar-se fisicamente ao que se é psicologicamente, em geral um forte desejo de pertencer ao outro sexo.

A partir das ideias apresentadas acima, o travestismo passa a constituir uma categoria da psiquiatria na medida em consiste, na perspectiva médico-psiquiátrica, numa dependência do ato de vestir-se com roupas do outro sexo. Frequentemente, para essa categoria nosológica utiliza-se o conceito de *travestismo fetichista*. Para Rinaldi e Bittencourt (2008), existem diferentes tipos de travestis fetichistas, desde aqueles que se excitam sexualmente ao usar peças íntimas de mulheres em suas práticas masturbatórias ou heterossexuais, até aqueles que se excitam sexualmente ao se perceberem como mulheres nessas práticas sexuais. As autoras sugerem um processo gradual, embora não necessariamente unilinear, entre travestis fetichistas que: se inicia com alguma peça de vestuário feminino utilizada pela primeira vez e passa à dependência fetichista; depois, a preferência inicial dirige-se lentamente a outras peças femininas e o indivíduo chega a desejar vestir-se por completo como mulher e vive a fantasia momentânea de sentir-se como tal; por fim, o desejo de viver períodos prolongados como mulher leva o sujeito a experiências de exposição pública, as quais chegam muito próximas dos limites entre o travestismo e a transexualidade.

Ainda hoje podemos observar esta perspectiva na Classificação Internacional de Doenças e de Problemas Relacionados à Saúde, editado pela Organização Mundial de Saúde - OMS, que atualmente encontra-se em sua 10ª edição (CID – 10). No capítulo sobre Transtornos Mentais e Comportamentais, encontramos o Travestismo fetichista (código F 65.1) que:

se refere ao hábito de 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. (CID 10, 1996, p. 359).

Outro conceito que a CID- 10 também apresenta é aquele sobre o Travestismo bivalente (código F 64.1), que:

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. (CID-10, 1996, p. 358).

Se a psiquiatria determinou, de maneira geral, o modo de se ver o travestismo, os bailes e o glamour dos shows da primeira metade do século XX influenciaram o comportamento daqueles homens que foram às ruas para se prostituir nas grandes cidades brasileiras (Trevisan, 2004). Apesar das referências históricas feitas até momento sobre o travestismo, não é possível pensar a história das experiências dos sujeitos como uma sucessão de acontecimentos lineares que os colocam como frutos de longínquos períodos históricos.

A concepção que se construirá sobre o travestismo a partir dos anos de 1970 pode ser considerada um amálgama: aglutinando concepções médico-psiquiátricas, ideais políticos advindos da contracultura e estereótipos da cultura sexual brasileira. Desse modo, ao valorizar esta constatação sócio-histórica, não é possível diretamente associar as travestis do presente ao fenômeno do travestismo masculino teatralizado no Brasil, tampouco inferir que as travestis da atualidade tenham surgido essencialmente a partir das experiências de travestismo nos espaços públicos dos bailes de máscaras.

Desde os anos 70 do século XX, que a inversão dos papéis sexuais, através da maquiagem, roupas e acessórios, constituíram maneiras de ir contra a opressão. O fim dos anos 60 e início da década de 1970 tornou-se uma época de revolta política e social. As ideias da contracultura haviam penetrado no Brasil e influenciavam muitos jovens da classe média. Entre os novos desafios aos valores sociais hegemônicos estava o uso de drogas, a rejeição à sociedade de consumo – que era promulgada pela política oficial – e a desestabilização dos códigos sexuais, especialmente nas questões da virgindade feminina antes do casamento e da heterossexualidade normativa para homens e mulheres. Os grupos teatrais, como o Teatro Oficina, faziam o público de classe média confrontar-se com cenas sexualmente explícitas que, de alguma forma, conseguiam passar pela censura. O Tropicalismo, com Gil, Caetano, Maria Bethânia e Gal Costa, trazia à cena a imagem de uma sensualidade despudorada, e seus membros não faziam questão de desmentir as especulações sobre suas relações homossexuais. Todas essas mudanças ajudaram a criar um clima favorável ao questionamento de conceitos de gênero tradicionais. No começo da década de 1970, a figura unissex, popularizada por Caetano e outros em 1968, foi levada ainda mais longe por artistas, de modo mais notável pelo grupo de teatro Dzi Croquettes e o cantor Ney Matogrosso. Ambos usavam o desvio de gênero e a androginia para desestabilizar as representações padronizadas do masculino e do feminino. Seus shows refletiam uma ampla aceitação social, entre o público de classe média, de representações provocativas de identidades gênero (MacRae, 1990).

Fry e MacRae (1984) relacionam a cena da mulher no palco estrelado pelo travesti transformista como deboche crítico à artificialidade e rigidez cultural dos “papéis sexuais”. “Não necessariamente manifestando um desejo de realmente virarem mulheres fúteis e sim ridicularizando os papéis”. (p. 36).

Durante os anos 70 do século XX, vários foram os protestos realizados por grupos homossexuais no Brasil e em outros países do mundo. As reivindicações dos gays e das lésbicas brasileiras se pautaram na busca da diminuição do preconceito e da violência, principalmente, por parte da polícia que prendia e maltratava os homossexuais dos grandes centros urbanos. Uma grande marcha foi realizada no ano de 1978 na cidade de São Paulo, para protestar contra a intolerância que a força policial demonstrava com relação aos homossexuais, michês, travestis e prostitutas.

A própria militância travesti surgiu na prostituição. Em junho de 1980, cerca de mil manifestantes – entre os quais também havia lésbicas, gays, negros e prostitutas – marcharam pelo centro de São Paulo. A marcha foi em protesto contra a violência dirigida a esta população pelo delegado de polícia J. W. Richetti. Com faixas, onde, entre outros dizeres, lia-se “Libertem os travestis”, elas mobilizaram-se enquanto movimento social pela primeira vez. Essa incipiente mobilização se dirigiu principalmente contra os abusos cometidos por policiais que prendiam e humilhavam as travestis. Estas por sua vez, tinham como tática cortar os pulsos ou pescoço com giletes escondidas na roupa para forçarem sua libertação. Benedetti (2005) afirma que as marcas dessa automutilação fazem parte da geração das primeiras travestis que começaram a se prostituir nos grandes centros e que comumente se cortavam para que não fossem violentadas quando presas.

O aumento da prostituição travesti e a sua visibilidade passam a incomodar vários setores da sociedade. O advento da AIDS marcará um incremento nas práticas de ostracismo e marginalização contra as travestis. No espaço público, não se trata mais do tolerável travesti dos bailes de carnaval, mas do inoportuno ser ambíguo no cotidiano, fora da esfera festiva que permite as inversões, ou seja, agora ele festeja e inverte valores à luz do dia, mesmo tendo hábitos noturnos. Como diz Hélio Silva (2007):

o que o travesti histórico suscita não era apenas o deboche, mas também um sentimento de mistério e um ambíguo respeito, sobretudo quando o papel teatralizado era convincente e bem desempenhado, quando, enfim, o personagem realmente confundia. (p. 20).

A constatação de ser ludibriado por um travesti, de se deixar levar por sua feminilidade, constitui para muitos heterossexuais um dos grandes perigos. Esse medo de se deixar levar, de ser traído pelo desejo, seria um dos potencializadores dos excessos da violência contra as travestis, perpetuada por muitos homens heterossexuais (Trevisan, 2004).

2.3 Estudos e visibilidade *trans*

Vários elementos marcaram a prática do travestismo nas duas últimas décadas do século XX e no início do século XXI. De maneira breve podemos destacar a permanência da violência e da discriminação,

o advento da AIDS e as políticas preventivas, a explosão do consumo LGBT, a organização e visibilidade do movimento homossexual e também a cristalização da identidade travesti. Com o aumento do número de travestis trabalhando na prostituição e no mercado do sexo em geral, criou-se uma cultura específica que constituirá, dentro do movimento gay, uma pauta particular de reivindicação de direitos.

Se no início dos anos de 1980, os homossexuais, as prostitutas e particularmente as travestis se organizaram para protestar contra a violência policial e a discriminação pela sociedade, o decorrer desta década trouxe um inimigo mais difícil de combater. A AIDS, caracterizada como doença homossexual, afetará diretamente as travestis. Para Miskolci (2011), este período pode ser caracterizado pelo que se chamou de pânico moral. A epidemia permitiu o reforço da norma heterossexual que servira como modelo para patologizar as sexualidades dissidentes desde fins do século XIX. Estas ondas de pânico tiveram repercussão em várias partes do mundo, além de características nacionais e até mesmo locais. No Brasil, o pânico da AIDS reforçou uma imagem negativa de homens gays, prostitutas, mas é difícil negar que dentre todos os grupos vistos como “perigosos” durante o período mais mortal da epidemia, o das travestis foi o mais apontado como disseminador do vírus HIV e, portanto, como uma suposta ameaça contaminadora à ordem social.

A analogia fácil entre AIDS e peste negra, gerada pela letalidade de ambas, fez com que nos anos de 1980 os discursos médicos, midiáticos e populares se somassem num coro alarmista, segregacionista e perigosamente ideológico. Como registra Trevisan (2004), “ante o fantasma da morte, elegeu-se um bode expiatório, como sempre acontece nas grandes calamidades públicas e nas fobias daí resultantes”. (p. 449). Os eleitos foram os homossexuais, em primeiro lugar; as prostitutas e os promíscuos vinham em geral em seguida. Estabeleceu-se com esta imputação de culpa pela AIDS uma “hierarquia de respeitabilidade”.

A década de 1980 foi transformada em palco de luta contra a AIDS, e os homossexuais se apresentaram como importantes personagens nos tempos da epidemia, auxiliando nas campanhas de prevenção e orientação. Também deve ser lembrado o surgimento de grupos de travestis pautado pela realidade da epidemia de AIDS no Brasil. Ainda que, somente em 1993, viesse a ocorrer o primeiro Encontro Nacional de Travestis/ Transexuais e Liberados em DST/AIDS – I ENTLAIDS (Fachinni, 2005).

Leite-Jr. (2006) identifica também nos anos de 1980 o início da exploração da imagem das travestis como produto para o mercado da pornografia. O autor cita a importação de revistas de bolso com fotos de travestis fazendo sexo e apresenta também catálogos onde as travestis brasileiras eram mostradas com o mesmo status de modelos mulheres. O autor considera que o mercado de filmes e revistas com travestis já está consolidado, com vários títulos novos – principalmente nacionais - disponíveis todos os meses nas

bancas de revistas do país. Atualmente, existe uma grande produção de vídeos pornôs nacionais apresentando somente travestis, sendo que muitos são voltados exclusivamente para o mercado externo, embora seu consumo em nosso país cresça a passos largos.

Para o autor, o fato das travestis passarem a atuar nos filmes e pousarem para as revistas é uma via de mão dupla. Na medida em que o *status* de estrela pornô enfraquece a relação imaginária com a criminalidade de rua, no entanto, acaba por reforçar a estigmatização pelo viés da associação com a pornografia.

Como a própria pornografia e as práticas sexuais não convencionais, o ‘corpo que é uma maravilha’, o da travesti, especialmente a que trabalha com prostituição, encara a violência cotidiana de quem assume uma vida e um físico modelados pelo desejo e o prazer eróticos, questionando, mesmo que sem intenção, o discurso do ‘verdadeiro sexo’. (Leite-Jr., 2006, p. 46).

Nos textos das revistas ou nos filmes, destaca Leite-Jr. (2006), a experiência sexual é constantemente explorada como uma “diversão” única. Isto reforça o imaginário pornô de vivenciar a sexualidade como uma brincadeira e ajuda a vender a ideia de um sexo especial, incomum. Da mesma forma, reanima o caráter de entidade mitológica, e o fascínio pelos *freaks* hermafroditas, fascínio este, não devemos esquecer, carregado de medo, curiosidade, desejo e muitas vezes ódio.

A ligação com a prostituição é o que vai marcar a imagem das travestis. No entanto, é preciso destacar que nem todas as travestis atuam no mercado do sexo. A associação das travestis com a prostituição no Brasil é tão forte que poderia se dizer, segundo Leite-Jr. (2006), que já é quase “oficial”. É o que podemos observar dentro da Classificação Brasileira de Ocupações (CBO) do Ministério do Trabalho e Emprego (MTE), onde se encontra a categoria Profissional do Sexo incluída no subtipo XX-Codificação Especial, que atrelou a prostituição como parte constituinte da identidade das travestis e transexuais. No texto desta categoria pode se ler: **Profissional do sexo (5198-05)** – “Garota de programa, Garoto de programa, Meretriz, Messalina, Michê, Mulher da vida, Prostituta, Puta, Quenga, Rapariga, Trabalhador do sexo, Transexual (profissionais do sexo), Travesti (profissionais do sexo)”. (CBO, 2007).

Nesta codificação, transexuais e travestis, “que são classificações clínicas para a medicina, ou identidades políticas de gênero para a militância, tornaram-se também sinônimos de uma categoria de trabalho, a de profissional do sexo”. (Leite-Jr., 2006, p. 210). Aqui se observa que travestis e transexuais são agrupadas juntas em uma categoria relativa à prostituição. No entanto, observa-se na atualidade, a tentativa das mulheres transexuais de se separarem das travestis para romper com o universo da prostituição.

Teixeira (2008) ao investigar o jogo das identidades e das reivindicações pelas transexuais e travestis durante o XIII ENTLAIDS observou que as primeiras buscavam se separar das últimas,

principalmente por si considerarem mulheres. A autora considera que, ao reivindicarem a posição de mulheres, as transexuais promovem uma separação significativa com o movimento das travestis, que não demandam tal reconhecimento.

No XIII ENTLAIDS observei uma preocupação das mulheres (transexuais) em identificar outras mulheres (transexuais) que, potencialmente, poderiam integrar ao grupo. Os critérios utilizados eram arbitrários, mas enfatizavam a forma de portar o corpo, definindo “um jeito de ser transexual” distinto de ‘um jeito de travesti’. (Teixeira, 2008, p. 177).

Esta separação em relação às travestis também foi observada por Simões e Facchini (2009) ao reconstruir a história do movimento homossexual brasileiro que buscou, na segunda metade dos anos 1990, afastar-se de identidades consideradas até então marginalizadas e desviantes. Para os autores, as travestis estão em posição mais vulnerável aos crimes violentos por estarem expostas à pobreza, à identidade de gênero percebida como desqualificada, à proximidade estabelecida com a prostituição, o delito e o comércio de drogas ilícitas. O movimento homossexual que teve origem nas classes médias intelectualizadas não conseguia lidar com o comportamento das travestis considerado muito “afetado” ou “fechativo” (Trevisan, 2004).

Na medida em que as diferenças foram acentuadas dentro do movimento homossexual, este mudará sua bandeira tentando contemplar a diversidade. A sigla GLS, para gays, lésbicas e simpatizantes, muito usada na década de 1990, será substituída pela sigla GLBT que se refere aos gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros. Atualmente, utiliza-se a sigla LGBT.

Desde 2004, instituiu-se o dia 29 de janeiro como dia Nacional da Visibilidade Travesti. Essa data é uma referência ao lançamento da primeira campanha de cidadania desenvolvida especificamente para a comunidade. A campanha “Travesti e Respeito” foi lançada pelo então Programa Nacional de DST e AIDS do Ministério da Saúde. No ano seguinte, a articulação política das travestis possibilitou que fosse criada a Articulação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRAS), para, entre outras questões, segundo a sua presidente Keila Simpson, “mostra a sociedade que travestis e transexuais não vivem somente das noites, se prostituindo” (sic). (citado por Santos, 2008, p. 67). A criação dessa entidade configura o que Simões e Facchini (2009) consideram ser uma nova característica do movimento homossexual brasileiro que assume novas estratégias de ação e novos objetivos, passando a agir em parceria com o Estado e ONGs e principalmente atuando de maneira segmentada.

O movimento nacional de travestis existe no Brasil há dezoito anos, sendo apoiado pelo Ministério da Saúde através da Coordenação Nacional de DST/AIDS e chama-se ENTLAIDS – Encontro Nacional de Travestis/ Transexuais e Liberados em DST/AIDS. Através de encontros e do trabalho de ONGs as travestis têm buscado soluções para suas demandas. Muitos grupos participam das Paradas do Orgulho

LGBT realizadas pelo Brasil. Mas é através de estudos e projetos de intervenção que as travestis obtêm visibilidade para suas reivindicações.

Ainda nas décadas de 1980 e 1990 podemos destacar o início das pesquisas que visavam compreender o universo travesti no Brasil⁹. O livro de Hélio Silva (1993/2007) foi pioneiro e, num certo sentido, marcou uma nova fase nas pesquisas antropológicas sobre esse tema ao focar essencialmente a questão *trans*. O autor conviveu com travestis e transexuais que se prostituíam na Lapa no Rio de Janeiro e se preocupou com as construções de gênero realizadas por elas, também investigou as relações com a polícia e com clientes, a problemática da AIDS, as redes de suporte e amizade, etc.

Neuza de Oliveira (1994) realizou um estudo etnográfico sobre as travestis de Salvador. Nesta pesquisa, concluída em 1983 e publicada em 1994, a autora se preocupou em apontar explicações psicológicas para as inversões de gênero promovidas pelas travestis. Já Lopes (1995) sublinha os processos sociais de transformação e fabricação do corpo e da identidade “travesti”, além de ressaltar as situações de violência, física e moral, a que está submetido este grupo no cotidiano.

Em 1997, Hugo Denizart publicou um ensaio fotográfico e um conjunto de entrevistas com travestis cariocas mostrando a sensualidade e as cicatrizes que marcam seus corpos. Enquanto Kulick (2008), em uma etnografia realizada em 1998, trouxe seu olhar estrangeiro sobre as travestis do Pelourinho em Salvador, discutindo seus problemas, suas relações afetivas e profissionais e ainda a construção da identidade.

Benedetti (2005) analisou o processo de construção do corpo travesti nas ruas de Porto Alegre. O autor destaca as substâncias, as técnicas e os problemas que surgem quando as travestis buscam transformar seus corpos na busca de um feminino idealizado. Mais recentemente, Pelúcio (2009) trabalhou com a relação entre as travestis e os programas de prevenção das DST/AIDS em São Paulo. A autora aponta o processo de “sidadanização” dessa população que muitas vezes tem direito a assistência social e médica a partir do viés da epidemiologia e das campanhas preventivas que reforçam o processo de estigmatização.

⁹ Trabalhos sobre a homossexualidade existem a bastante tempo, mas especificamente sobre o travestismo são recentes. Existem vários exemplos de estudos sobre a homossexualidade no Brasil: MacRae (1990) sobre os primeiros movimentos reivindicatórios de homossexuais no Brasil, MacRae e Fry (1983) sobre as homossexualidades brasileiras, as investigações de Mott (1988) que apresentam dados históricos sobre a questão das homossexualidades no Brasil colonial, Vainfas (1989) demonstra que muitas pessoas que se vestiam com roupas femininas foram submetidas ao Tribunal da Inquisição no Brasil seiscentista; Santos (2004), investigou a questão da homoparentalidade e apontou a necessidade de se romper com os mitos sobre as famílias formadas por cônjuges do mesmo sexo; e ainda, sobre as sexualidades *trans* Pinto (2008), realizou pesquisa sobre as vivências de mulheres transgenitalizadas e o processo de inserção social dessas mulheres a partir da cirurgia de mudança de sexo.

Atualmente são diversos os enfoques e abordagens em relação ao universo das travestis. Temos, por exemplo, pesquisas sobre os clientes que preferem as travestis para programas sexuais, os chamados *T-lovers* (Pelúcio, 2007); estudos sobre o tráfico de travestis dentro e fora do Brasil (Teixeira, 2009); investigações sobre travestis adolescentes (Duque, 2009); discussões sobre cidadania, direitos (Peres, 2011) e violência (Carrara, 2006), dentre muitos outros. A diversidade de pesquisa tem constatado também a variedade do ser travesti. Nesse sentido, grande parte dos autores tem utilizados o termo travestilidades para substituir o conceito de travestismo, ligado à psiquiatria, e para caracterizar o universo daquelas pessoas que optam por romper com os determinismos dos gêneros.

Dentre as diversas pesquisas, têm se destacado também aquelas que procuram compreender a cultura travesti fora da problemática DST/AIDS. Observa-se neste sentido investigações sobre a saúde e o corpo das travestis e seu acesso à educação, ao trabalho formal. Além das pesquisas, projetos de intervenção realizados por ONGs e por órgãos estatais ampliam o atendimento a esta população.

No contato com as travestis, tem se buscado criar dispositivos para a redução de danos causados pelas drogas lícitas e ilícitas, pelo uso de hormônios e silicone industrial, dentre outras substâncias que afetam a saúde física e mental desse grupo. A acirrada competição no mercado do sexo faz com os profissionais busquem alternativas para “incrementar” seus corpos na perspectiva de atraírem mais clientes. Dessa forma, os danos causados por produtos para modificar o corpo, dentre eles o silicone industrial e os hormônios, também passaram a fazer parte de vários projetos e estudos, na medida em que as travestis, e muitas prostitutas e michês, cada vez mais jovens iniciam o uso destas substâncias. Projetos de redução de danos e pesquisas para compreender o uso dessas substâncias entre as travestis contribuem para alertar sobre os riscos das intervenções sobre o corpo.

Se o uso de hormônios para feminilizar o corpo tem uma história já antiga no mundo das travestis, o silicone tem uma trajetória relativamente recente. Considerando o uso generalizado e sua importância na vida das travestis, é difícil acreditar que o silicone seja um fenômeno novo no Brasil. Kulick (2008) afirma que as primeiras injeções de silicone aconteceram na cidade de Curitiba em 1981. Uma travesti havia trabalhado em Paris e trouxe vários litros para injetar nas travestis brasileiras. Contudo, o autor aponta que o silicone trazido da França naquela ocasião não era do tipo industrial usado hoje, mas um produto extraído de “algas marinhas”.

Oliveira (1994) afirma que o silicone já era conhecido na época de sua pesquisa em 1983. Contudo, ela constatou que nenhuma travesti entrevistada tinha colocado o produto, mas que “a grande maioria demonstra imensa vontade de se submeter a aplicações de silicone”. (Oliveira, 1994, p. 67).

Para Kulick (2008) as dificuldades de importação do produto da França, que expulsou travestis nos anos de 1980 e impuseram severas regras de imigração, fez com se descobrisse o silicone industrial. Este

difere do silicone cirúrgico por não ser estéril nem puro. É largamente utilizado na indústria para as mais diversas finalidades, como na fabricação de painéis de automóveis e, na construção civil, como material de vedação. Não é difícil imaginar as sérias consequências à saúde que podem advir da injeção dessa substância, impura, diretamente no corpo.

O silicone comprado pelas travestis tem o aspecto de um líquido oleoso, grosso, incolor e inodoro. A viscosidade faz com que as injeções no corpo humano sejam difíceis. As travestis que trabalham como “bombadeiras” costumam usar agulhas veterinárias da espessura de uma ponta de lápis. E é preciso usar toda a força para empurrar o silicone no corpo daquelas que pagaram pelo serviço de “bombar”.

“Ser travesti” é um processo, nunca se encerra (Pelúcio, 2007). Construir um corpo e cuidar deste é uma das maiores preocupações das travestis. Estão sempre buscando o que elas chamam de “perfeição”, o que significa “passar por mulher”. Não qualquer mulher, mas por uma bonita e desejável. Conforme Benedetti (2005), se o hormônio é a feminilidade e a beleza, que confirma os resultados da feminilização, o silicone é “a dor da beleza”. O corpo feito, todo “quebrado na plástica” é o sonho da maioria. Mas nem sempre as intervenções podem ser conseguidas em clínicas de cirurgia plástica filiadas ao sistema da medicina oficial. Então, procura-se o caminho tradicional, aquele que vem sendo usado há pelo menos 30 anos pelas travestis: a “bombadeira”. Desde então, são as “bombadeiras” que injetam silicone líquido no corpo das travestis. Elas são na sua maioria travestis também e lhes cabe “fazer o corpo” através da inoculação desse líquido denso e viscoso, no corpo de suas clientes. O processo é doloroso, demorado e arriscado.

Figura 1: Aplicação do silicone líquido

Fonte: www.ggb.com.br

Figura 2: Cicatrização de abscessos, após o uso do silicone líquido

Fonte: www.ggb.com.br

Figura 3: Travestis após a aplicação do silicone líquido

Fonte: www.ggb.com.br

Todas as travestis parecem saber que “bombar” é perigoso. Mas a maioria não abre mão dessa técnica de transformação do corpo. Em pesquisa realizada pela UNIDAS (2002), associação formada por travestis de Aracaju (SE), constatou-se que mesmo 68% das 22 travestis entrevistadas sabendo dos riscos do silicone industrial, e 92% delas conhecendo pessoas que tiveram problemas com o uso do mesmo, 80% delas faziam aplicações do produto.

A busca pelo corpo perfeito tem suas consequências. Inúmeros são os casos de intoxicação e deformidades no corpo devido ao uso do silicone. Conforme pesquisa realizada pelo Grupo Gay da Bahia e pela Associação de Travestis de Salvador, em 2001, 57 travestis (32% das entrevistadas), possuíam de 1 copo a 12 litros silicone em uma ou mais partes do corpo. Além disso, 65% das entrevistadas declararam a intenção de se “bombar”. Dessas 57 travestis siliconizadas, a mais jovem tinha 13 anos quando fez a

primeira aplicação, 73% delas tendo se submetido a tal intervenção antes dos 25 anos, predominando aplicação nos quadris (39%), seios (22%), nádegas (20%), rosto (18%) e em outras partes do corpo (Mott, 1999).

Para Benedetti (2005) “bombar-se” é entrar definitivamente no mundo das travestis e com ele compactuar. A aplicação de silicone constitui operação extremamente dolorosa, devido às agulhas serem muito grossas - de uso veterinário -, as únicas que permitem a injeção do produto. São necessárias dezenas de perfurações, em dias seguidos, para se moldar um “pirelli” (quadril), os seios ou as bochechas (“pommettes”) (Mott, 1999). Existem travestis que suportaram mais de 300 perfurações sendo que os orifícios deixados pela agulha são tapados com esmalte de unha ou cola *Superbonder*. As aplicações e o mau uso dos materiais podem levar a infecções nas partes enxertadas, migração do silicone para outras áreas, dentre outras lesões.

Assim, tendo em vista o grande número de casos de danos devido ao uso de silicone, várias iniciativas surgiram pelo país para reduzir suas consequências. O Governo Federal, através do Ministério da Saúde, distribuiu, em 2005, a cartilha *SER TRAVESTI*, na qual além da discussão sobre direitos, doenças sexualmente transmissíveis e cidadania, também orienta no uso e no manejo do silicone visando a redução de danos à saúde (Brasil, 2004). Enquanto na cidade de São Paulo, o projeto preventivo em HIV/AIDS *Tudo de Bom*, criado pela Secretaria Municipal de Saúde, é voltado para trabalhadores do sexo que atuam na capital paulistana, valendo-se da “educação entre pares” como recurso metodológico de intervenção e orientação às doenças e aos danos decorrentes do uso de hormônios e silicone (Pelúcio, 2009).

Podemos destacar também o projeto de extensão *Em Cima do Salto: saúde, educação e cidadania*, vinculado ao Instituto de Ciências Médicas da Universidade Federal de Uberlândia – ICM/UFU, originado em 2006 e ainda em execução, que procura auxiliar na redução da vulnerabilidade social das travestis na cidade. É um projeto que atende em média 40 travestis por mês. As atividades, que são compostas por palestras de orientação, consultas médicas e encaminhamentos, são semanais e devido à rotatividade do grupo, estima-se que mais de 150 travestis integraram as atividades em algum momento (Teixeira, 2008).

Este projeto teve início devido ao grande número de travestis na região do Triângulo Mineiro e ao aumento significativo de problemas que passaram a afetar essa população a partir do final do século XX (Ferraz, 2006). Por ser uma região de migração e de grande fluxo rodoviário, ocorreu a atração de prostitutas e travestis e conseqüentemente houve acréscimo na violência, nos problemas de saúde, na violação de direitos, dentre outros.

Na atualidade, o silicone passa a ser o líquido sagrado para o processo de construção do feminino e ainda o material mais eficiente na transformação do corpo. Segundo as travestis, a aplicação do silicone, feita sem anestesia, é uma dor lancinante. Mas a questão que fica é o preço que elas decidem e aceitam pagar para que possam recriar a si mesmas. Será que a satisfação de ter um corpo “feminino” se sobrepõe aos riscos inerentes a esse processo? E mais: a partir de quais critérios e influências se resolve fazer as intervenções? A quem recorrer quando acontecem os problemas?

Essas e outras questões perpassam esse trabalho e nosso intuito é compreender os sentidos atribuídos à vivência das travestis no processo de mudar seu corpo durante sua história de vida. Fenômeno antigo e complexo, o processo de transformação corporal ganha visibilidade nos dias de hoje, seja entre as mulheres e as travestis com o silicone, plásticas e outras técnicas, seja no comportamento dos homens que praticam o *crossdresser*. Na perspectiva de compreendê-lo em sua complexidade, nos apoiamos no método fenomenológico e na perspectiva merleau-pontyana que nos auxiliarão a refletir a cerca do processo de transformação corporal na atualidade à luz das histórias de vida de nossas colaboradoras travestis.

CAPÍTULO 3

A CORPORALIDADE EM MERLEAU-PONTY

Para refletirmos sobre a questão da corporalidade nos dias de hoje, contamos com diversas abordagens teóricas – psicanálise; teoria *queer*, sócio-histórica e de gênero, dentre outras. Neste Capítulo, trazemos a perspectiva do filósofo Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) sobre o corpo, a qual foi escolhida por nós para a compreensão da vivência da transformação corporal das travestis. Concordamos com Furlan (2008) quando nos mostra que não deve existir independência entre método, questão e teoria. Não é possível se falar de método desvinculado do objeto de estudo. Nesse sentido, buscamos na fenomenologia o método de investigação, subsidiado pelas ideias de Merleau-Ponty e suas concepções de ser humano e de corpo, que acreditamos serem os referentes mais apropriados para esta pesquisa.

A questão do corpo perpassa as obras de Merleau-Ponty, sobretudo na *Fenomenologia da Percepção* e n' *O Visível e o invisível*, publicadas originalmente em 1945 e 1964, respectivamente. Na primeira, o corpo aparece como o sujeito da percepção e é analisado em seus aspectos concretos. Já a segunda, uma obra inacabada cujo manuscrito só veio a público após a morte do autor, é aquela na qual ele esboça sua ontologia do ser bruto onde o corpo é tomado na sua ambiguidade através de conceitos complexos que remetem a uma metafísica que desemboca na questão do Ser.

Ainda que ubíquo nestas obras, o tema da corporalidade não chega a constituir uma filosofia sistematizada, pois para o autor importava a busca de um novo fundamento sobre o conhecimento: como sair de um idealismo nos moldes cartesianos sem cair em um realismo ingênuo? A partir desse questionamento, Merleau-Ponty se propõe a refletir sobre a relação entre consciência e natureza, isto é, indicava a necessidade do racionalismo “descer à terra” e situar-se no tempo e, ainda, de negar a coincidência da consciência com o mundo sem questionar seu sentido. Diante desta problemática, o corpo será, então, colocado como meio de nossa comunicação com o mundo, levando-nos a repensar a subjetividade na interface com a corporalidade e nos modos de nossa aderência corporal ao mundo.

No pensamento de Merleau-Ponty (2006), o corpo aparece como nosso modo próprio de ser-no-mundo, levando-nos a refletir a existência em sua corporalidade, através de argumentos que sustentam a ideia de que não *tenho* um corpo, o corpo não é a morada do sujeito, não é algo de que posso me despir, me desvencilhar, mas *sou meu corpo*.

O autor elaborou sua concepção sobre o corpo discutindo com o legado cartesiano na filosofia e nas ciências. Para ele, a herança cartesiana gera um problema epistemológico na medida em que se tenta compreender o homem como um ser dividido, sendo simultaneamente sujeito e objeto de conhecimento.

A partir da definição cartesiana do homem como um ser formado pela união da alma imaterial e do corpo extenso, houve nas filosofias modernas e contemporâneas uma radicalização dessa antinomia que desaguou em dois pontos de vista irreconciliáveis sobre o ser: de um lado, o ponto de vista interior ou idealista da reflexão filosófica; de outro, o ponto de vista exterior ou realista da ciência. Dessa maneira, é possível afirmar que o legado de Descartes aos seus sucessores é um campo de conhecimento

essencialmente problemático, pois uma ciência do homem teria que reunir um conjunto de ciências declaradamente irreduzíveis: de um lado, aquelas da natureza física do homem; de outro, aquelas da substância pensante.

Merleau-Ponty (2006), no entanto, persiste na tese de que os conceitos fundamentais da filosofia moderna, tais como as distinções entre sujeito e objeto, fato e essência e as noções de consciência e de coisa, implicam em uma interpretação do mundo impotente diante do propósito de nos colocarmos face à experiência vivida. Muitas áreas do conhecimento vêm tentando elaborar uma solução para tal problema; no geral, reduzindo a substância corpórea à substância espiritual ou por meio do paralelismo psicofísico, que influenciou a psicologia científica moderna e o esquema estímulo-resposta, como podemos observar nas teses do behaviorismo e da fisiologia clássica (Merleau-Ponty, 2006).

O objetivismo que decorre da perspectiva cartesiana também é criticado por Merleau-Ponty (2006) na medida em que considera a possibilidade de existir um observador fora do mundo e de seu corpo. A ideia de um mundo objetivo, isento de valor e de significado, e de uma distinção entre o mundo como o mundo nos parece a cada um de nós e como ele é efetivamente em si mesmo é uma ideia essencial à concepção de busca do conhecimento pela ciência. Descartes, ao elaborar o método da dúvida, não se satisfazia com visões de mundo que eram meras opiniões, sem a possibilidade de se decidir objetivamente quais eram corretas ou erradas. Merleau-Ponty (2006) considera essa perspectiva de grande validade, no entanto, argumenta que uma descrição meramente objetivista do mundo é também, em última análise, insatisfatória e em importantes aspectos enganosa: é o que chama “o dogmatismo de uma ciência que se acha capaz de conhecimento absoluto e completo”. (p. 45). O ponto de vista científico é correto em seu contexto, mas se torna enganoso quando levado para fora desse contexto próprio.

Para Merleau-Ponty (2006), conhecer não é nem receber passivamente informações dos objetos que nos cercam, como creem os objetivistas, nem tampouco criar o mundo a partir de ideias que temos em nossas mentes, como querem os idealistas. Aquele que busca o conhecimento está no mundo, mas não da mesma maneira que estão os puros objetos: o sujeito age sobre o mundo assim como sofre a ação do mundo.

Não faço contato com o mundo simplesmente pensado sobre ele, como diria Descartes, mas experimentando-o com os sentidos, agindo sobre ele, por meio das mais elaboradas tecnologias até dos movimentos irrefletidos mais simples, e tendo sobre ele sentimentos que cobrem toda a gama de complexidade e sutileza. É a partir do contato com o mundo por meio do meu corpo que resulta na significação dos objetos para mim: experimento as coisas à minha volta não como objetos distanciados, mas como tendo significado emocional, sensual, prático e imaginativo.

Em sua obra *Fenomenologia da Percepção* (2006), Merleau-Ponty destaca o corpo como a sede privilegiada da nossa apropriação do mundo. O corpo não é um objeto do mundo, mas o meio de nossa

comunicação com ele, diz o autor, e o mundo não é a soma de objetos determinados, mas o horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar, antes de qualquer julgamento.

Essa perspectiva vai contra o materialismo dominante em diversos ramos do saber para os quais a alma seria produto do cérebro assim como a bÍlis é produto do fÍgado. E onde ainda se observa uma compreensão instrumental e mecânica do corpo que age sob o julgo da razão. Merleau-Ponty (2006) busca compreender o corpo não como justaposição de partes distintas, ou entender o espírito como senhor do corpo, mas compreender ambos como sendo um, expressando-se na corporalidade.

Para Matthews (2011), Merleau-Ponty tem uma visão biológica sobre nosso corpo, mas ele não identifica essa visão com os tipos específicos de objetos físico-químicos presentes na fisiologia ou bioquímica. O corpo como um tipo específico de objeto é o que as ciências biológicas estudam: o corpo considerado sem que se diga de quem é, um objeto impessoal. Um anatomista pode estudar seu próprio corpo ou o de qualquer outra pessoa como exemplo desse tipo de objeto, de maneira distanciada.

Merleau-Ponty (2006) não encara os seres humanos simplesmente como objetos das ciências biológicas. Além desse corpo objetivo, há também o que ele chama de “corpo fenomênico”. Trata-se de nosso próprio corpo tal como o experimentamos, “de dentro”, um “corpo que se ergue em direção ao mundo”. É o corpo considerado como particularmente nosso: em outras palavras, quando importa saber sobre o corpo de quem estamos falando. Não posso encarar meu próprio corpo, nesse sentido, de maneira distanciada e puramente “objetiva”, falando na “terceira pessoa”, como poderia se estivesse interessado apenas em dar um exemplo de corpo humano.

O meu corpo, aquele por meio do qual meus pensamentos e sentimentos, por assim dizer, “fazem contato” com os objetos, de forma que um mundo passa a existir para mim: é o corpo na “primeira pessoa”, como sujeito da experiência. Mas esta ainda é uma concepção biológica, pelo fato de que meus pensamentos e sentimentos só podem existir no contato que fazem com os objetos e, portanto, só existem em conexão com um corpo vivo que interage com eles. O corpo fenomênico é o que eu experimento “na maneira com que, por exemplo, minha mão percorre o objeto que toca, antecipando os estÍmulos e traçando ela mesma a forma que estou a perceber”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 257).

Movemos nosso corpo fenomenal e não um corpo objetivo. Nosso corpo nos leva ao mundo, conforme sinaliza a sua espacialidade pessoal, que é diferente da espacialidade objetiva. Este corpo fenomenal é dado na relação vivida com o sistema natural do corpo individual. É assim que um sujeito posto diante de uma tarefa familiar não precisa procurar suas mãos ou seus dedos, pois estes não são objetos a se encontrar no espaço objetivo. Músculos, ossos e nervos são potências já mobilizadas na percepção dos objetos a serem utilizados no trabalho. Vemos que os objetos dirigem certa situação, que exige certa maneira de resolução. “Ser no mundo implica em (...) manter em torno de si um sistema de

significações cujas correspondências, relações e participações não precisam ser explicitadas para ser utilizadas”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 181).

Na abordagem merleau-pontyana do corpo, existe uma forma de encarar os seres humanos (ou outras criaturas) não apenas como organismos biológicos, como sistemas fisiológicos, que respondem a influências externas. Podemos vê-los também como seres humanos dirigidos internamente, que agem sobre o mundo ao redor. Dizer isto equivale a afirmar que são tanto sujeitos como objetos: são corporificados, mas são sujeitos com corpo. As duas palavras na frase são igualmente importantes. A subjetividade humana necessariamente se expressa por meio do corpo. E não poderia de modo algum responder subjetivamente ao mundo se não tivesse corpo e não poderia dar qualquer resposta subjetiva tipicamente humana se não tivesse um corpo tipicamente humano. Ao mesmo tempo, meu corpo não é um mero objeto no mundo, como o veem tanto os dualistas cartesianos quanto os materialistas tradicionais, mas algo que eu “vivo”, algo que habito como veículo de minha experiência subjetiva. É tão verdadeiro dizer que meu corpo sou eu como eu sou meu corpo.

Os seres humanos são sujeitos, mas a forma específica como assumem sua subjetividade é condicionada pelo fato de serem incorporados. Os seres humanos são incorporados, mas a natureza dessa corporeidade é condicionada pelo fato de serem sujeitos. Nossa corporeidade nós dá raízes no mundo material: não somos uma espécie de espírito a-histórico a contemplar o mundo sem referência a qualquer tempo ou lugar específico, mas seres vivos que, necessariamente, percebem o mundo de algum ponto e em algum momento e cujo entendimento racional é limitado por essa situação. Além disso, essa percepção não é mera contemplação do mundo, mas uma interação com ele: o mundo não é algo que simplesmente observamos de uma maneira afastada, mas sim o lugar onde vivemos (Andrieu, 2004).

Portanto, nós, seres humanos, somos tanto objetos quanto sujeitos. Somos essencialmente corporificados, incorporados e, em certo sentido, temos que ser identificados ao nosso corpo – não poderíamos ser parte do mundo se não fôssemos criaturas corpóreas e, dessa forma, objetos exatamente como qualquer outro. E, como quaisquer objetos, reagimos às influências que as coisas exercem ao redor.

Para Merleau-Ponty (2006), somos seres com necessidades e estas motivam nossas ações em relação às quais os elementos do ambiente ao redor adquirem significado. São os pensamentos e as necessidades que se tem sobre o mundo, enraizados na natureza do sujeito enquanto organismo biológico, que dão uma unidade de sentido a esses objetos, fazendo deles um mundo singular. Esse ponto de vista pode ser mais bem esclarecido quando se discute a questão da sexualidade. Na visão merleau-pontyana, a sexualidade humana não é uma atividade meramente instintiva ou biológica. Ela é, para o corpo próprio, uma atividade intencional e significativa,

A sexualidade é o que faz com que o homem tenha uma história. Se a história sexual de um homem dá a chave de sua vida, é porque na sexualidade do homem projeta sua maneira de ser com relação ao mundo, isto é, com relação ao tempo e aos outros homens. (Merleau-Ponty, 2006, p. 223).

Matthews (2011) destaca que Merleau-Ponty concorda com Freud sobre a importância da sexualidade em nossas vidas. No entanto, Merleau-Ponty (2006) amplia o conceito freudiano de libido, pois, na sua visão, a sexualidade é algo que perpassa toda a existência e é, principalmente, uma possibilidade de ser-no-mundo físico e inter-humano ao mesmo tempo em que não perde seu conteúdo especificamente sexual, sua relação com a atividade genital. Nossa existência pessoal está enraizada em nossa vida e necessidades biológicas, mas “assume” essas necessidades e lhes dá uma forma pessoal, como uma maneira de ser-no-mundo.

A sexualidade é uma de nossas características biológicas cruciais. Mas como nossa vida biológica ou corpórea é a de uma pessoa, a sexualidade adquire um significado pessoal. Entretanto, ressalta Merleau-Ponty, isso não quer dizer que ela perde seu caráter corpóreo: dizer que a sexualidade de alguém só pode ser plenamente entendida se seu significado pessoal for compreendido não é reduzi-la a algo puramente “espiritual”. Mas essa perspectiva do conceito abarca e situa o homem como um ser histórico, político, social e cultural. Assim, o homem como sujeito sexuado experimenta, ao nascer, um mundo-vida já estabelecido.

A sexualidade é central na existência humana porque a experiência sexual é “uma oportunidade [...] de familiarizar-se com o humano em seus aspectos mais gerais de autonomia e dependência”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 226). Num sujeito incorporado, o mesmo comportamento pode ter importância tanto pessoal quanto sexual, sendo as duas inseparáveis: nossas relações pessoais são parte da corrente da existência que percorre nosso aparato sexual e nossos sentimentos sexuais estão, por sua vez, unidos às nossas relações pessoais com outros seres humanos. Para Merleau-Ponty, a sexualidade estaria presente em nossas ações de forma coextensiva à vida, isto é, sempre somos motivados por inteiro e não saberíamos exatamente se tal conduta tem um motivo sexual: “não há nada que não seja sexual; nada é a-sexual”. (Merleau-Ponty, 2006, P. 197).

Para Ferraz (2008), a sexualidade em Merleau-Ponty se difunde na existência e se torna dramática porque nela engajamos nossa vida pessoal. Como, para nosso filósofo, o corpo é o espelho do ser e nós não sabemos jamais se as forças que nos dirigem são suas ou nossas, “não há ultrapassagem da sexualidade como não há sexualidade fechada em si mesma. Ninguém está a salvo e ninguém está perdido inteiramente”. (Ferraz, 2008, p. 87). Cada sujeito, ao mesmo tempo em que baliza sua expressão sexual a partir de modelos socialmente instituídos, também descobre por seu próprio corpo um modo também próprio de viver sua sexualidade.

Reis (2011) considera que as reflexões de Merleau-Ponty trazem relevantes implicações à Psicologia, pois a partir do deslocamento da consciência, de uma instância interior, para a relação corpo-mundo, coloca o sujeito inexoravelmente enraizado no mundo, situando-o em um espaço-tempo determinado. A partir daí, é possível compreender a subjetividade não em oposição à objetividade, não se trata de algo “dentro” que se opõe ao “fora”, mas que a subjetividade se constitui na intersecção através da qual o corpo está atado ao mundo.

Enquanto corporeidade, a subjetividade, na perspectiva merleau-pontyana, não é algo acabado, mas um processo que se constitui em sínteses provisórias formadas na medida em que o sujeito vivencia o sentido de si na relação com o mundo. No mundo percebido,

a coisa é o correlativo de meu corpo e, mais geralmente, de minha existência, da qual meu corpo é apenas a estrutura estabilizada, ela se constitui no poder de meu corpo sobre ela, ela não é em primeiro lugar uma significação para o entendimento, mas uma estrutura acessível à inspeção do corpo. (Merleau-Ponty, 2006, p. 429).

Aqui, o mover-se em direção ao mundo é uma maneira de nos relacionarmos com as coisas e uma forma legítima de conhecê-las: uma cognição sensível. E, porque estamos implicados como um todo neste ato cognitivo mediado pelo sentir, ele reflete nosso movimento existencial, ele está carregado com nossos valores, afetos, desejos, de modo que o sentido emergente nesta relação é um sentido vital.

Para Ferraz (2008), mover-se é uma forma de sair de si para ser-com, abrindo-se à alteridade. O contato com o outro, seja ele uma pessoa, outro ser ou uma coisa, é possível porque tenho um corpo que me torna sensível ao outro, possibilitando que dele eu tenha consciência. Merleau-Ponty (2006) explica de que modo o movimento participa nesta forma de consciência: “A consciência é o ser para a coisa por intermédio do corpo... e mover seu corpo é visar as coisas através dele, é deixá-lo corresponder à sua solicitação, que se exerce sobre ele sem nenhuma representação”. (p.193).

Mas o corpo não só pode assumir as atitudes perceptivo-motoras necessárias para apreender as manifestações ao seu redor como também é sempre um espaço expressivo. O corpo não é uma capa exterior do ser, mas sua própria expressão, pois “a cada momento o corpo exprime as modalidades da existência”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 223). Merleau-Ponty destaca a natureza corpórea da comunicação, mostrando que os gestos e movimentos têm um poder de significação intrínseca. Em se tratando do corpo, seja em sua expressão por meio de um simples olhar ou de uma ação elaborada como um passo ensaiado de dança, o expresso não existe separado da expressão, ou seja, o corpo não traduz uma significação, ele próprio a realiza: “aqui o signo não indica apenas sua significação, ele é habitado por ela; de certa maneira, ele é aquilo que significa”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 222-223).

Para Ferraz (2008), a capacidade expressiva do corpo é, portanto, outro argumento que sustenta a ideia de uma subjetividade encarnada, uma subjetividade que se atualiza, se cria e se (re) cria a cada

momento, no movimento existencial de uma corporeidade. O corpo fala, mas não fala sozinho, fala com alguém, fala para outro, sua essência é dialógica. A capacidade expressiva do corpo transcende os mecanismos de sua anatomia, revelando sua segunda natureza: o simbólico. Merleau-Ponty (2006) explica esta comunicação como uma forma de comunhão com o outro, na qual um sujeito retoma a intenção expressa no corpo do outro, permitindo que ela reverbere em seu próprio corpo:

O sentido dos gestos não é dado mas compreendido, quer dizer, retomado por um ato do espectador. Toda dificuldade é conceber bem este ato e não confundi-lo com uma operação do conhecimento. Obtém-se a comunicação ou a compreensão dos gestos pela reciprocidade entre minhas intenções e os gestos do outro, entre meus gestos e as atitudes legíveis na conduta do outro. Tudo se passa como se a intenção do outro habitasse meu corpo ou como se minhas intenções habitassem o seu. (Merleau-Ponty, 2006, p. 251).

Os conceitos de corpo vivido, sexualidade, movimento, comunicação, sujeito incorporado, dentre outros apresentados na obra *Fenomenologia da Percepção*, fazem parte, conforme Capalbo (2011), de uma primeira dimensão na qual Merleau-Ponty busca entender o processo de conhecimento do mundo através do corpo-próprio. Uma segunda dimensão, conforme a mesma autora, de compreensão do corpo próprio aparece mais claramente na sua obra inacabada *O Visível e o Invisível*. O corpo é “sentido sensível ou vidente visível”, escreve o filósofo nesta obra (Merleau-Ponty, 1992, p. 153). Nessa dimensão, a experiência corporal é uma manifestação particular vinculada ao elemento “carne” do mundo, elemento fundante do mundo. Decorreria dessa perspectiva a ideia, proposta por Merleau-Ponty em seus textos finais, de um ser carnal anterior à distinção entre sujeito e objeto, ser que permitiria atestar a pertença sensível do sujeito no mundo.

Nestas últimas reflexões, Merleau-Ponty (1992) reconhece que a noção de corpo próprio não nos dá o privilégio de acesso aos fenômenos originários. Daí a sua busca por uma nova perspectiva que será apresentada no elemento carne, entendida esta carne como elemento, ou seja, dimensionalidade, tecido da diferença e do estranhamento, é o originário sem ser substância, sem residir em lugar algum. O corpo tem um lugar em sua situação, mas a carne não. Diz ele: “a carne não nasce em um lugar, mas ela é fonte originária de tudo que nasce, de tudo que emerge”. (Merleau-Ponty, 1992, p. 142).

Compreende-se, assim, que na primeira fase do pensamento de Merleau-Ponty, o corpo é entendido como o meio para a percepção do mundo, do outro, de si mesmo. O corpo é meu ser natural e como que sujeito da percepção. Ele é inicialmente um sujeito pré-pessoal, anônimo, e por isto, nos diz Merleau-Ponty (2006): “o primeiro ato filosófico será [...] o de retornar ao mundo vivido [...] de reencontrar os fenômenos [...], o campo fenomenal. O pré-reflexivo, como já dissemos, é caracterizado como pré-pessoal, anônimo, vida anônima que sustenta minha vida pessoal”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 192).

Agora numa segunda fase ele diz que é preciso buscar o elemento fundante que dê conta de uma nova ontologia do sensível. Ele recorrerá à noção de carne, do “eu carne e osso”. A carne é o elemento de todo existir, é o fundo sobre o qual se erguerá todo o discurso que tratará do corpo. A experiência corporal é, então, entendida como uma manifestação particular da carne, momento expressivo que desvela e manifesta o caráter latente desta “carne cósmica significativa”, à qual ele se encontra entrelaçado.

Para Nóbrega (2010), o conceito ou elemento carne pode ser compreendido como o desaparecimento de Merleau-Ponty à filosofia da consciência, enquanto espírito puro e desencarnado, e a possibilidade de uma reflexão corporificada. O desígnio da carne, como elemento, comunga com a noção pré-socrática da realidade como *physis*, em que não há separação entre as dimensões física, orgânica, social ou sagrada. A noção carne refere-se à natureza humana, à essência entre a matéria, a mente e o espírito, compreendendo essa relação dentro da reversibilidade, revelando a maleabilidade do humano, sua flexibilidade e abrangência.

A carne não é matéria no sentido de corpúsculos de se que se adicionariam ou se continuariam para formar os seres. O visível (as coisas com o meu corpo) também não é não sei que material psíquico que seria, só Deus sabe como, levado ao ser por coisas que existem como fato e agem sobre meu corpo de fato. De modo geral, ele não é nem soma de fatos materiais ou espirituais ... A carne não é matéria, não é espírito, não é substância. Seria preciso para designá-la o velho termo elemento, no sentido que era usado para falar-se da terra, da água, do ar e do fogo, isto é, no sentido de uma coisa geral, meio caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a ideia, espécie de princípio encarnado que importa um estilo de ser em todos os lugares onde se encontra uma parcela sua. Nesse sentido, a carne é um elemento do ser. (Merleau-Ponty, 1992, p. 135-136).

A metáfora da carne amplia a compreensão fenomenológico-existencial do corpo. O corpo está para além da justaposição dos órgãos. E para Ortega (2008), a ideia da carne também nos auxilia a pensar nas ações e abordagens que afetam o corpo na atualidade. Conforme o autor, atualmente, ocorre uma aversão da carne recorrente em diversas variantes do construtivismo biotecnológico, isto é, a *rejeição corporal da corporeidade*. Observamos uma forte vontade de transcender à materialidade orgânica do corpo que aparece nos modelos ideais do corpo magro, livre de qualquer gordura ou carne, das fotografias retocadas digitalmente, assim como nos diversos projetos em realidade virtual, inteligência artificial e pós-humanismos que proliferam em nossas sociedades.

A materialidade do corpo, hoje, remete a alguma coisa da ordem da animalidade, da morte e da visceralidade, que escapa da inscrição simbólica, e que ameaça a estabilidade da imagem corporal ideal: sangue, muco, fezes, urina, suor, saliva, vômitos e outros fluidos corporais. Partes que se tornaram abjetas e devem ser expelidas, expulsas para me inscrever na ordem simbólica. Essa inscrição cultural, que torna

o corpo a entidade simbólica e discursiva das biotecnologias, passa necessariamente pela abjeção de sua dimensão carnal, pela rejeição carnal da corporeidade: o “pavor da carne”.

Ao comentar a abjeção ao sujeito carnal, Ortega (2008) também pondera que se deve utilizar as intuições deixadas por Merleau-Ponty em relação ao corpo enquanto totalidade aberta, “sistema aberto para o mundo”. A incorporação de próteses representa uma possibilidade de redesenhar o corpo de maneira que as extremidades se emaranhem com o mundo. As próteses se incorporam ao esquema corporal constituindo uma forma de aumentar, de expandir os limites de nosso corpo, que não acabam na pele. O autor cita o exemplo da bengala do cego, no qual o mundo dos objetos táteis não começa na epiderme da mão, mas na extremidade da bengala. Para Ortega (2008), as próteses ganham um estatuto de carne, permitindo ao indivíduo ampliar sua percepção desses objetos orgânicos ou inorgânicos anexados ao corpo.

A capacidade fenomenológica do corpo de incorporar próteses e instrumentos ao seu esquema corporal faz da carne uma realidade aberta à técnica como amplificadora da percepção, e o envelope corporal torna-se o lugar de negociação e de apropriação desses suplementos, os quais deixaram de exercer apenas a função compensatória de substituição de membros amputados para acrescentar e potencializar a percepção e sensibilidade do indivíduo. (Ortega, 2008, p. 224).

Para Andrieu (2004), o conceito de carne é o resultado das incorporações subjetivas. Sendo imaterial, ela exerce uma forte influência sobre o corpo a partir de seu interior.

A carne é uma dimensão espácio-temporal do sensível subjetivo. É constituída como resultado das incorporações, mas ultrapassa-as pela própria dinâmica das interações do corpo com o mundo. A carne é o resultado da nossa sensibilidade e aquilo que, no mundo, nos torna sensíveis a este ou àquele objecto (sic). (Andrieu, 2004, p. 91).

Os conceitos de corpo-vivido e de carne penetraram, segundo Andrieu (2004), na psicologia e impulsionaram as terapias corporais. Já para Capalbo (2011), estes conceitos proporcionam maior atenção e proximidade com aspectos corporais em determinados setores, como algumas áreas da saúde, por exemplo, e ampliaram os conceitos de cuidar e de cuidado.

Para Nóbrega (2010), as ideias de Merleau-Ponty têm influenciado novas pesquisas sobre a relação corpo e conhecimento, revelando facetas dantes ignoradas na educação, enquanto Ortega (2005) utiliza a fenomenologia da corporeidade para indagar sobre as consequências das tecnologias de visualização do interior do corpo que acabam por desincorporar a subjetividade.

Nesta pesquisa, buscando as ideias de Merleau-Ponty, acreditamos que o homem é um ser com infinitas possibilidades e dimensões de compreensão. Um ser/sujeito incorporado que não é um objeto

passivo, influenciado pela atuação de forças externas, mas como algo que tem certos “projetos”, certas maneiras ativas de lidar com o mundo ao redor. É nessa perspectiva que nos propomos a compreender o processo de transformação do corpo pelas travestis.

CAPÍTULO 4
PESQUISA QUALITATIVA NA MODALIDADE
FENOMENOLÓGICA

4.1 A Fenomenologia como ponto de partida

Na perspectiva de compreender os significados que as travestis atribuem ao processo de transformação de seus corpos, recorreremos à modalidade de pesquisa qualitativa fenomenológica, que nos norteará, de forma criteriosa e pertinente, para chegarmos ao objetivo proposto nesta pesquisa.

A opção por um método pressupõe uma questão a ser resolvida, e envolve determinada concepção ou suposição de realidade, ainda que provisória. Não é possível se falar de método desvinculado do fenômeno de estudo (Furlan, 2008). Nesse sentido, nossa escolha traduz uma posição em termos epistemológicos e um método de inspiração fenomenológica parece o mais adequado quando se pretende investigar e conhecer a experiência do outro, uma vez que o ato do sujeito de contar a sua experiência não se restringe somente a dar a conhecer os fatos e acontecimentos da sua vida. Mas significa, além de tudo, uma forma de existir com-o-outro; significa com-partilhar o seu ser-com-o-outro (Dutra, 2002).

Assumir uma estratégia qualitativa de pesquisa fenomenológica significa antes de tudo, adotar como horizonte teórico e filosófico a existência, compreendida na experiência vivida. E na medida em que entendemos o método já como parte da reflexão sobre os fenômenos investigados, optamos por um caminho que valorize as características próprias dos colaboradores da pesquisa. Uma vez que o homem constitui-se numa subjetividade que pensa, sente e tem na linguagem a expressão da sua existência, compreender a experiência humana representa uma tarefa de extrema complexidade. A pesquisa fenomenológica, portanto, ao considerar a dimensão do mundo vivido, nos sinaliza com a possibilidade de nos aproximarmos do outro, sem que se perca a principal característica que o distingue no mundo, que é a existência.

A Fenomenologia enquanto corrente teórica possibilitou à Psicologia uma nova postura para inquirir os fenômenos psicológicos: a de não se ater somente ao estudo de comportamentos observáveis e controláveis, mas procurar interrogar as experiências vividas e os significados que o sujeito lhes atribui (Bruns, 2007). De acordo com Holanda (2007) para realizar uma investigação do humano, deve-se recorrer a metodologias que deem conta do acesso às dimensões deste humano. Desse modo, é importante a utilização de um método de descrição e análise de processos que seja compatível com a tradição de uma psicologia de cunho humanista, para valorizar aspectos da intersubjetividade.

A pesquisa fenomenológica se apresenta como um método suficientemente criativo e flexível (Amatuzzi, 2007) para nos permitir explicitar a complexidade do fenômeno da vivência travesti, e, ao

mesmo tempo nos permite pensar nas relações profundas, simbolicamente internalizadas, que ocorrem entre estes seres humanos em seu contexto social, histórico e cultural.

A preocupação essencial da abordagem fenomenológica é o significado. A compreensão das coisas como elas se apresentam na realidade, valorizando a descrição da forma e da natureza dos fenômenos. A fenomenologia, ao considerar o caráter intencional da consciência, demonstra que é através da análise intencional que descobrimos como um objeto vem a ter sentido para a consciência e como a consciência se relaciona com o objeto (Moreira, 2004). Forghieri (1993), compartilhando com essa visão, diz que os significados são os sinais da intencionalidade, isto é, existe significado apenas porque existe intencionalidade.

A intencionalidade é, essencialmente, o ato de atribuir um sentido; é ela que unifica a consciência, o objeto, o sujeito e o mundo. Com a intencionalidade há o reconhecimento de que o mundo não é pura exterioridade e o sujeito não é pura interioridade, mas a saída de si para um mundo que tem uma significação para ele. (Forghieri, 1993, p.15).

Uma pesquisa fenomenológica acessa a essência do fenômeno interrogado. Essa essência pode ser alcançada a partir do método que é o da redução fenomenológica, que permite acesso aos significados “puros” do colaborador. Nesse sentido, torna-se essencial o discurso do colaborador que experiencia e/ou experimentou o fenômeno que interrogamos, razão pela qual submetemos a análise fenomenológica, que nos coloca diante da busca de elementos que precedem a reflexão científica, caracterizada basicamente pela concepção apriorística da realidade (Holanda, 2007).

Segundo Forghieri (1993), a redução fenomenológica consiste num retorno ao mundo vivido. Colocar em suspensão os conhecimentos, ideias, teorias e preconceitos, retornando, assim, à experiência do sujeito/pesquisador, visando alcançar a essência do conhecimento. De acordo com essa perspectiva, através da redução fenomenológica é possível captar o significado que as experiências vividas possuem para as pessoas no seu viver. E está claro que nesse processo encontra-se implicada a presença do pesquisador, a sua vivência, como afirma Merleau-Ponty (2006): “é no contato com a nossa própria experiência que elaboramos as noções fundamentais das quais a Psicologia se serve a cada momento”. (p. 11). Para ele, a redução fenomenológica consiste numa profunda reflexão que nos revele os preconceitos em nós estabelecidos e nos leva a transformar este condicionamento sofrido em condicionamento consciente, sem jamais negar a sua existência.

Para Matthews (2011) a redução fenomenológica é uma questão de mudança na maneira de ver o mundo. Quando a praticamos, não mais vemos o mundo como lugar confortável que construímos com os conceitos científicos ou outros que criamos para tornar mais fácil lidar com ele de maneira empírica e

intelectual. Ao contrário, “temos que nos exercitar em vê-lo como estranha e ambígua existência com que nos deparamos ao deixar de interpor esses conceitos entre nós e os objetos”. (p. 28).

Além da redução fenomenológica, que permite acesso aos significados “puros” dos sujeitos; Holanda (2011) ainda destaca outros dois elementos fundamentais: o da intersubjetividade da relação, que se estabelece entre sujeito-pesquisador e sujeito-pesquisado, seus conteúdos e vínculos estabelecidos nessa relação; e o retorno ao mundo vivido do sujeito-pesquisado, mediante uma descrição direta do seu depoimento. Para Lima (2011) a descrição é o retorno ao mundo-vida, o que leva a uma rejeição do intelectualismo, do empirismo e principalmente da atitude solitária do pesquisador que deve se abrir para o mundo.

Para Martins e Bicudo (2005) não há normas severas, listas de palavras ou de sentenças que devem ser usadas para descrever. No entanto, o pesquisador ao se aproximar do fenômeno, deve colocar “entre parênteses”, ou seja, fora de ação, todo o conhecimento adquirido anteriormente sobre a experiência que está investigando. Deve estar livre dos elementos pessoais e culturais, para então, abrir-se para essa vivência e nela penetrar de modo espontâneo e experiencial, deixando surgir a intuição, a percepção, os sentimentos e sensações que brotam numa totalidade, proporcionando-lhe, como resultado, uma compreensão global e intuitiva dessa vivência

Para Bruns (2007), a experiência do pesquisador dirige-se à análise compreensiva do fenômeno:

[...] quando o olhar instigante do pesquisador se dirige à busca da compreensão de um fenômeno, baseando-se na premissa de que o homem é sujeito e objeto do conhecimento e que vivencia intencionalmente sua existência, atribuindo-lhe sentido e significado, ou seja, quando não há um ser “escondido”, uma realidade “em si mesma”, objetiva e neutra atrás das aparências do fenômeno [...] nesse momento, o paradigma fenomenológico está presente. (p. 72).

Lima (2011) também considera que para chegar à essência do conhecimento devemos agir tendo como suporte o envolvimento existencial alternando-o com distanciamento reflexivo. Nesse processo, o pesquisador procura estabelecer certo distanciamento da vivência para refletir sobre a compreensão e tentar apreender e enunciar, descritivamente, os significados atribuídos pelas pessoas à vivência, de acordo com seu modo de existir. Ao desvelar-se a partir do discurso, o fenômeno surgirá no mundo enquanto circunstância histórica, política e social.

Por fim, consideramos que esta trajetória de investigação pressupõe que o pesquisador assuma uma postura diferente da tradicional neutralidade científica, afinal ele está lidando com uma pessoa, com outro ser humano e não com um objeto. Trata-se, sobretudo, de uma relação sujeito-sujeito, na qual ambos são

reciprocamente afetados. Ter em mente esta questão não significa, contudo, ausência de rigor metodológico, mas propõe como caminho possível ao investigador aproximar-se experencialmente da subjetividade, como nos indica Amatuzzi (2006):

Se o pesquisador não se deixar 'tocar' pela subjetividade do outro, permitindo que ela faça um sentido humano para ele, estará pesquisando a objetividade e não a subjetividade. (...) Eu diria que a subjetividade não se entrega como objeto de conhecimento se eu me aproximar dela de modo meramente cognitivo. Só posso me aproximar dela participativamente, mobilizando-a também dentro de mim. A pesquisa da subjetividade é diretamente mobilizadora do sujeito e não apenas instrumentalizadora dele. (Amatuzzi, 2006, p. 96).

A pesquisa da subjetividade assume, nesta perspectiva, caráter ético, na medida em que não visa aborda-la como objeto de conhecimento a ser manipulado, mas como componente coconstrutor da investigação. O respeito à autonomia dos sujeitos da pesquisa compreende o fundamento para se constituir uma relação humana emancipadora na qual sujeito-pesquisador e sujeito-pesquisado podem desvelar saberes e visões de mundo antes relegadas ao silêncio.

4.2 A entrevista fenomenológica como caminho

Feitas estas considerações, a pesquisa, na modalidade fenomenológica, inicia-se com o diálogo entre pesquisador e colaborador em busca de uma compreensão do fenômeno estudado. Como tarefa principal o pesquisador faz uma indagação em relação ao fenômeno, mediada por uma questão, que, nesta pesquisa foi: “Fale da sua vivência afetivo-sexual em relação ao processo de transformação de seu corpo durante a sua vida”.

Segundo Amatuzzi (2007), o relato é apreendido na sua intencionalidade própria e constitutiva e, nele, busca-se a experiência intencional vivida, sendo de fundamental importância ao pesquisador atuar como facilitador do acesso ao vivido. A experiência vivida não é, necessariamente, algo já pensado e estruturado, mas emerge no momento oportuno. Sendo surpreendida na relação, pela própria pessoa, que então o comunica, com a facilitação do pesquisador.

Para Martins e Bicudo (2005), quando o pesquisador interroga terá uma trajetória, estará caminhando em direção ao fenômeno, naquilo que se manifesta por si, através do sujeito que experiencia a situação. Desse modo, o pesquisador não terá um problema, mas sim uma interrogação. Quando o pesquisador perguntar ele terá uma resposta.

Todas as formas de análise podem ser feitas a partir de qualquer relato, mas na análise fenomenológica, o melhor relato é o que procura trazer, tornar presente, a experiência vivida. Isso se

torna mais relevante na medida em que na entrevista fenomenológica não falamos em sujeitos que fornecem informações, mas em colaboradores que pensam junto o tema em discussão (Amatuzzi, 2007).

De acordo com Moreira (2004), a entrevista pode ser definida como uma conversa entre duas ou mais pessoas com um propósito específico em mente. Com esta estratégia, buscamos a significação do sujeito acerca das suas experiências subjetivas, e para isso, utilizamos a entrevista fenomenológica compreensiva que considera as experiências subjetivas como elementos importantes que falam além e através delas. Segundo Amatuzzi (2007, p. 21), o objetivo da entrevista fenomenológica é “surpreender o vivido no presente, quando a experiência da pessoa é pensada de repente e dita como pela primeira vez”. Dessa forma, ao propormos buscar a vida cotidiana interpretada primeiramente por seus atores, podemos nos tornar facilitadores do acesso ao vivido que pode não ser sabido de antemão.

4.3 Estratégia para a caminhada

Por ser a fenomenologia um discurso esclarecedor, optamos pela técnica da história oral de vida, guiada por uma questão única, simples e direta, numa linguagem comum à compreensão do fenômeno, como estratégia de pesquisa para desvelarmos a vivência afetivo-sexual das travestis e o processo de transformação de seus corpos.

É importante ressaltar que a história de vida é uma modalidade da história oral, nela o colaborador tem maior liberdade para dissertar livremente as suas experiências vividas, o que vai de encontro como o objetivo da pesquisa. Para Moreira (2004), o método da história de vida investiga a visão da pessoa acerca das suas experiências subjetivas de certas situações, inseridas em algum período de tempo de interesse, ou se refere a algum evento ou série de eventos que possa ter tido algum significado para o respondente. O entrevistado faz uma descrição de sua vida ou de alguma parte dela.

Mediante as histórias de vida e seus relatos, entramos em contato com a multiplicidade, a diversidade e a complexidade dos campos subjetivos, presentes nas experiências de cada pessoa. Elas marcam as singularidades da expressão de uma vida ou de uma pessoa. Como não existem sujeitos unificados, as histórias são contadas por diversos pontos de vista, substituindo a imparcialidade tão cara à ciência positivista. De acordo com Portelli (1997):

A primeira coisa que torna a história oral diferente, portanto, é aquela que nos conta menos sobre eventos que sobre significados. Isso não implica que a história oral não tenha validade factual. Entrevistas sempre revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos de eventos conhecidos: elas sempre lançam nova luz sobre áreas inexploradas da vida. (p. 31).

A construção da narrativa revela um grande empenho na relação do colaborador com a sua história. Neste sentido, o uso de uma entrevista completamente livre se fortalece na medida em que seu principal objetivo não é a busca de informações que valham por si mesmas, mas sim um registro “subjetivo” de como a pessoa olha para trás e enxerga a própria vida, em uma de suas partes ou totalidade. O relato oral mostra-se importante não como aderência aos fatos, mas quando se afasta dele enquanto imaginação, simbolismo, desejo de emergir.

Nesta perspectiva, considera-se que não há relatos orais que sejam “falsos” ou mesmo afirmativas “erradas”. A oralidade, enquanto forma discursiva que tende a remodelar a memória é instável porque depende das questões, diálogos e pessoalidades que o pesquisador põe em cena, na relação intersubjetiva com aquilo que o entrevistado diz, deixa de dizer e no que desloca as perguntas para outras questões. A história oral de vida visa à construção de um documento que registra a experiência vivida ou a descrição das experiências de um indivíduo ou de vários indivíduos, é o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo (Portelli, 1997).

Na elaboração deste documento, a intencionalidade se faz presente nas suas diferentes fases de elaboração, desde a escolha do entrevistado, passando pela realização da entrevista até a sua transcrição, sendo esta um item de grande importância. A preocupação do entrevistador reside em desvelar a história da vivência das pessoas, documentando os vários momentos que marcaram as suas vidas, tal como eles os veem. Cabe a ele registrar essas histórias assim como os colaboradores as contam, ou seja, a sua perspectiva da situação (Moreira, 2004).

Para Melo (2004), o entrevistado trás para o presente seu passado e seu futuro e seu relato expressa “o mundo, os outros, a existência, seus amores, suas revoltas, seu desespero, sua esperança, de um modo particular e único. Compreender esse pensamento é penetrar em sua vida, em seu mundo, nele corporificado”. (Melo, 2004, p. 58).

A gravação das entrevistas é a materialização do relato e a transcrição deste, representa a possibilidade de análise e de reflexão. A transcrição se torna o documento de estudo do investigador. No entanto, este documento é fruto tanto da vivência do entrevistado quanto da influência do entrevistador caracterizando a relação intersubjetiva. Nesse sentido, o entrevistador deixa de ser aquele que olha para o entrevistado contemplando-o como um mero objeto de pesquisa, ele próprio deixa de ser um observador da experiência alheia e se compromete com trabalho de maneira mais sensível e compartilhada. A afinidade entre as duas partes é fundamental para que haja a possibilidade de emergirem nos depoimentos as vivências subjetivas e não apenas acontecimentos objetivos (Denzin & Lincoln, 2006).

Para compreender a vivência das travestis em relação ao processo de transformação corporal, esta postura deve ser adotada enquanto orientação técnica e metodológica, caracterizando nossa pesquisa na modalidade de investigação qualitativa.

4.4 O caminho trilhado

Em primeiro lugar, o projeto que dá origem a este tese foi encaminhado ao Comitê de Ética em Pesquisa - CEP da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo – FFCLRP/USP, campus Ribeirão Preto, para sua devida aprovação. O projeto foi enviado em abril de 2010 e sua aprovação aconteceu em dezembro do mesmo ano (Ver anexo A).

Depois da aprovação do projeto pelo CEP, entramos em contato com as colaboradoras da pesquisa. Para cada participante foi entregue uma carta apresentando o objetivo da pesquisa e solicitando da mesma o agendamento da entrevista com data e local a serem previamente combinados por telefone, *e-mail* ou pessoalmente. As entrevistas individuais foram precedidas da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Ver anexo B), onde consta, a autorização para que as mesmas fossem gravadas. Foi assegurado às colaboradoras total sigilo sobre sua identidade. Também se aplicou um questionário socioeconômico para traçar o perfil das entrevistadas (Ver anexo C).

As entrevistas foram gravadas, primeiro, porque permitem a reprodução exata das descrições e segundo, porque esta prática libera o pesquisador da tarefa de anotar, centrando sua atenção na fala das colaboradoras. As seções das entrevistas tiveram a duração média de 80 minutos. Apesar da utilização de uma filmadora para registrar as descrições das colaboradoras, fez-se uso somente do áudio para compor as análises. Os vídeos foram apagados logo após a transcrição das entrevistas.

Para um maior aprofundamento da temática e da experiência pessoal das entrevistadas em relação ao fenômeno estudado, indagou-se a colaboradora com a questão orientadora: “Fale da sua vivência afetivo-sexual em relação ao processo de transformação de seu corpo durante a sua vida”. Esta questão norteadora foi reestruturada algumas vezes durante a entrevista a fim de se facilitar a compreensão de suas nuances para as entrevistadas. Os encontros foram realizados em sua maioria na sede da ONG SHAMA.

4.5 As colaboradoras e o acesso a elas

As participantes que fazem parte da pesquisa configuram um único grupo, a saber:

Grupo: dez travestis que frequentam e participam das reuniões da ONG SHAMA.

Sendo um grupo de difícil acesso, geralmente os estudos sobre travestis se valem da conveniência para formar a seu grupo de pesquisa. Assim, foram critérios fundamentais para a inclusão das participantes nesta investigação:

- Aceitar participar da pesquisa;
- Ser travesti e ter passado pelo processo de transformação corporal, seja pelo uso de hormônios e/ou pela aplicação de silicone.

A composição do grupo de colaboradoras também se valeu do critério de saturação que implica na redução do número de entrevistas quando as informações recolhidas já não trazem questões novas ou diferentes que justifiquem um aumento da recolha de material empírico (Moreira, 2004).

Para possibilitar ao leitor melhor entendimento, apresentamos a seguir o perfil das colaboradoras, através de informações coletadas do questionário sócio-demográfico, aplicado antes do momento da entrevista.

Conforme exposto no Quadro 1, logo abaixo, as entrevistas foram realizadas durante o mês de janeiro de 2011. As idades das colaboradoras, no momento da entrevista, tiveram a média de 29 anos. Vê-se que quatro entrevistadas se declararam espíritas, duas católicas e as demais não possuem religião. Com relação à escolaridade, nossas colaboradoras, em sua maioria, concluiu o nível médio. Isso reflete a realidade das travestis mais jovens que, apesar da discriminação que sofrem, conseguem ter mais acesso ao ensino seja através da escola regular ou de cursos supletivos. As travestis mais velhas cursaram no máximo o ensino fundamental.

Sobre a questão da profissão, a maioria se declarou como profissional do sexo. Duas colaboradoras atualmente trabalham como auxiliar de serviços gerais e outra como auxiliar de cozinha. Existe entre as travestis uma flexibilidade muito grande com relação ao trabalho, muitas vezes elas atuam como profissionais do sexo durante um período e em outros trabalham no mercado formal de acordo com a sazonalidade das oportunidades de emprego. O tempo de vida na prostituição, dessa forma, acaba se tornando incerto na medida em que elas entram e saem desse universo. Atuar como profissional do sexo afeta diretamente a renda das travestis que, em nossa pesquisa, enquadraram-se em sua maioria, na classe D, a idade e o fato de morarem sozinhas também diminui seu status socioeconômico.

Apesar de viverem sem parceiros fixos, as travestis buscam a estabilidade afetiva através de possíveis namorados ou maridos. Contudo, são poucas que possuem uma relação afetivo-sexual com maior duração. Dentre nossas colaboradoras, só uma declarou que vivia atualmente com um “marido”.

Quadro1: Dados com base no Levantamento Socioeconômico (ABEP, 2011) – Anexo C

Colaboradora	1	2	3	4	5
Data da Entrevista	18/01/11	18/01/11	19/01/11	19/01/11	20/01/11
Nome	Adriana	Brenda	Jéssica	Patrícia	Tatiana
Idade	24	27	25	25	28
Religião	Não possui	Não possui	Não possui	Espírita	Espírita
Grau de Escolaridade	Ensino Médio	Ensino Fundamental	Ensino médio	Ensino médio	Ensino médio
Profissão	Profissional do sexo	Profissional do sexo	Profissional do sexo	Profissional do sexo	Auxiliar de cozinha
Estado Civil	Solteira	Solteira	Solteira	Solteira	Solteira
Filhos	Não possui	Não possui	Não possui	Não possui	Não possui
Nível sócio-econômico	D	C	D	D	C
Colaboradora	6	7	8	9	10
Data da Entrevista	20/01/11	21/01/11	19/01/11	26/01/11	19/01/11
Nome	Érika	Júlia	Mônica	Rosana	Vanessa
Idade	35	38	23	42	27
Religião	Espírita	Não possui	Católica	Espírita	Católica
Grau de Escolaridade	Ensino fundamental	Ensino fundamental	Ensino médio	Ensino fundamental incompleto	Ensino médio
Profissão	Profissional do sexo	Profissional do sexo	Auxiliar de serviços gerais e profissional do sexo	Auxiliar de serviços gerais	Auxiliar de cozinha
Estado Civil	Solteira	Solteira	Solteira	Solteira	Solteira
Filhos	Não possui	Não possui	Não possui	Não possui	Não possui
Nível sócio-econômico	D	D	C	D	D

4.6 Momentos da análise

Após a gravação das entrevistas, estas foram transcritas e estudadas de forma sistêmica e sistemática (Gomes, 1997). Ao se ter em mãos os depoimentos ou as descrições das colaboradoras, dados estes, advindos da entrevista, foi importante verificarmos a validade e coerência com os objetivos da pesquisa. Para isto, nos baseamos nas características concernentes ao discurso fenomenológico descritivo propostas por Rezende (1990): *significante, pertinente, relevante, referente, provocante, suficiente*.

Conforme Resende (1990), a descrição *significante* refere-se àquela que destaca apenas os aspectos necessários à definição do fenômeno. “Trata-se de descrever a trama significativa ou a estrutura semântica do próprio fenômeno”. (p. 18). Enquanto que para ser *pertinente*, o discurso não deve omitir nenhum dos aspectos que integram a estrutura significativa do fenômeno; a descrição deve mostrar o fenômeno em sua articulação de sentidos, explicitando a significância do fenômeno que interessa desvelar, e não de outro.

Já a *relevância* diz respeito à história da estrutura fenomenal, e atua junto à significância e à pertinência no discurso fenomenológico. “[...] para ser *significante*, um determinado aspecto da descrição deve ser ao mesmo tempo *pertinente* e *relevante*, e o que é menos *pertinente* ou *relevante* torna-se menos *significante*”. (Rezende, 1990, p. 22). Para ser *referente*, deve existir uma inter-relação dos elementos que constituem o fenômeno, isto é, sua contextualização no mundo, no tempo e no espaço. E sendo *provocante*, a análise não deve se contentar em dizer de que maneira as respostas estão sendo dadas, porém de que outras maneiras elas poderiam, ou deveriam ser dadas.

A última característica do discurso é que ele seja *suficiente*, porém não completo e acabado, pois o discurso humano é inacabado e a estrutura semântica inesgotável. Neste sentido, retomamos Merleau-Ponty (2006, p. 8) que afirmava que “o maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa”, ou seja, a impossibilidade da passagem a um nível transcendental fora da experiência do sujeito.

Considerando os critérios expostos acima passamos à análise das entrevistas. Forghieri (1993) e Bruns (2007) apontam quatro passos reflexivos para realizar a análise fenomenológica. O primeiro passo caracteriza-se pela transcrição dos depoimentos das colaboradoras, pela leitura ampla de todas as entrevistas do início ao fim, com o objetivo de familiarizar-se com a descrição da experiência vivida e apreender o sentido geral do fenômeno estudado. O segundo momento é marcado pela intenção de caminhar para a elaboração da discriminação das unidades de significados, as quais são extraídas após a

releitura de cada descrição, tendo em vista que não existem por si mesmas, mas somente em relação à perspectiva e interrogação que o pesquisador dirige ao fenômeno. O terceiro passo diferencia-se pelo seguinte: após a obtenção das unidades de significado, o pesquisador busca agrupá-las em temas ou categorias, que expressam o *insight* psicológico nelas contido, ou seja, é a transformação da linguagem coloquial da entrevistada no discurso psicológico. Neste momento cabe ao pesquisador escolher a abordagem teórica que utilizará para analisar o fenômeno. O último passo baseia-se na síntese e integração dos *insights* contidos em todas as unidades de significado, obtidas no terceiro momento, as quais podem ser agrupadas em temas ou categorias em função das convergências e/ou divergências dos significados atribuídos pelas colaboradoras e que constituem os aspectos essenciais da estrutura compreensiva geral do fenômeno. Ao fim desse processo, o fenômeno deve mostrar-se para o pesquisador em sua essência, ou seja, em suas características fundamentais vistas pela perspectiva do enfoque psicológico. Como se trata de uma pesquisa colaborativa, o investigador pode contar com outros sujeitos envolvidos com o fenômeno para fazer a análise, explorar novos insights e/ou esclarecer determinadas questões. Nessa perspectiva, a comunicação do resultado do trabalho é uma recriação da pesquisa na interlocução com outras experiências e coconstrução no contato com os colaboradores e participantes.

4.7 Os percalços e desafios em nossa trajetória

O primeiro desafio enfrentado diante da possibilidade de pesquisar a vivência e a corporalidade das travestis foi o de tomá-las como sujeitos de suas histórias de vida (sejam quais fossem) sem deixar de pensar em suas estratégias de resistência e também de conformidade com normas e convenções que muitas vezes recaem sobre elas mesmas. Muitas vezes no contato com populações marginalizadas tendemos a vitimizar ou “diabolizar” aqueles ou aquelas que saem dos padrões socialmente estabelecidos.

Também foi necessário desenvolver uma postura de diálogo esclarecedor diante dos questionamentos que algumas travestis nos fizeram em relação ao objetivo da pesquisa e a aplicação dos resultados. Quando se trata de falar de suas histórias de vida, há uma inquisição moral sobre “reais intenções” do pesquisador e, além disso, existem também os desafios relativos aos procedimentos metodológicos e ao lugar do pesquisador na produção de conhecimento situado.

Em outros momentos, a paciência e a calma foram exigidas, pois nossas colaboradoras insistiam em ver como ficaram as gravações, atendiam o celular durante as entrevistas ou em outros casos, não apareciam nem avisavam sobre a ausência no encontro agendado. A persistência também se fez presente nos momentos de esclarecer e refletir com as colaboradoras sobre a leitura e análise das descrições. As viagens constantes, o trabalho noturno, as trocas de celulares, dentre outros aspectos muitas vezes dificultaram o acesso e a comunicação com as colaboradoras.

Essas dificuldades no encontro possibilitaram o contato com duas travestis no espaço doméstico e nesse sentido, nos trouxe a perspectiva de refletirmos sobre o corpo e a subjetividade do pesquisador neste estudo. A presença de um “estranho no ninho” na casa de uma travesti pode suscitar comentários, olhares enciumados e outras “saías justas” para refletirmos sobre as negociações de aceitação e inserção no campo de pesquisa seus limites e desafios.

CAPÍTULO 5

ANÁLISE COMPREENSIVA

A seguir apresentamos as análises das histórias de vida de nossas colaboradoras, com suas respectivas categorias de significados. As entrevistas serão analisadas individualmente, em sua ordem cronológica de modo a ilustrar a complexidade, multiplicidade e riqueza das descrições. Antes de passar à análise compreensiva, listamos as categorias que emergiram dos depoimentos de nossas colaboradoras.

5.1 Eleição das categorias

De posse das descrições, a partir dos passos já apresentados anteriormente para o acesso ao fenômeno e da análise compreensiva que nos possibilitou o encontro das convergências e divergências presentes nos discursos, elegemos as seguintes categorias:

Categoria 1 – As vivências iniciais do travestir-se

Nesta categoria, as colaboradoras relataram os momentos e as maneiras a partir das quais iniciaram suas primeiras experiências e vivências do processo de transformação do corpo.

Categoria 2 – Fazendo o corpo

Dentro desta categoria, deparamos com as experiências vividas pelas travestis durante o processo de transformação do corpo de maneira mais radical, com o uso de hormônios e silicone.

Temos, aqui, duas subcategorias: Hormonização e Plastificação o corpo

Categoria 3 – O corpo desvelado na pista

Através dessa categoria, as colaboradoras descreveram o processo a partir do qual o corpo também é moldado através da experiência da prostituição e pelos diferentes elementos que compõe este mundo-vida.

Categoria 4- Movimentos do ser-travesti

Nesta categoria observamos o uso e a exposição do corpo em outros espaços fora da prostituição. As colaboradoras relataram suas vivências nos seus novos locais de trabalho e as transformações que isso acarreta na vivência de sua corporalidade, (res) significando antigas experiências.

Categoria 5 – Sonhos e projetos

Nesta categoria, as colaboradoras ponderaram a cerca de seus sonhos e horizontes e, principalmente, consideraram o corpo como alicerce para o alcance de determinados objetivos.

A partir do estabelecimento das categorias, segue-se a interlocução destas com as reflexões teóricas das quais nos aproximamos na compreensão do fenômeno, particularmente, da perspectiva de Merleau-Ponty sobre o corpo.

5.2 Análise compreensiva e interpretativa das descrições

A seguir, iniciaremos a análise compreensiva e interpretativa dos relatos de nossas colaboradoras acerca do fenômeno por nós interrogado: a vivência afetivo-sexual das travestis e o processo de transformação do corpo, com o propósito de caminharmos em direção à compreensão dos sentidos e significados que elas atribuem à sua vivência.

A fim de preservar nossas colaboradoras e com o intuito de conhecermos melhor as suas trajetórias de vida, optamos pelo uso de pseudônimos. Esclarecemos, ainda, que o motivo pelo qual nos dirigimos às colaboradoras no feminino, se deve ao fato de sentirem-se e definirem a partir deste gênero.

A investigação ocorreu por intermédio da metodologia qualitativa fenomenológica e do eixo teórico que orienta o nosso olhar sobre as descrições fornecidas pelas participantes da pesquisa.

COLABORADORA 1 – ADRIANA

Adriana é uma jovem travesti de 24 anos, com o ensino médio completo, sem religião e pertencente à classe D. Ela vive em uma república (pensionato) com outras meninas com as quais compartilha, além do espaço físico da pensão, as lições e os problemas característicos da vida de profissional do sexo. Ela atua em uma ONG de apoio às travestis elaborando projetos e ações de intervenção junto a esta população. Sua vivência de militância no movimento LGBT modificou, segundo ela, suas expectativas sobre a vivência da prostituição, sua visão dos direitos das travestis e do processo de transformação do corpo.

Nas suas **vivências iniciais do travestir-se**, Adriana nos descreveu o seguinte:

Então eu acho que assim não teve um começo bem definido. Mas assim que eu comecei a transformar o meu corpo, a usar roupas de mulher e coisas desse tipo foi bem novinha com uns dez anos de idade. Eu comecei porque eu via algumas amigas mais velhas, aí eu achava aquilo bonito, me inspirava ver aquilo. Então sempre fui afeminada, sempre gostei de coisas desse tipo. Com dez anos então eu comecei a me vestir de mulher e com doze eu comecei a vida na prostituição lá em B., num posto de gasolina. Com essas amigas mesmo minhas, elas me levaram pra pista com doze anos.

Então eu tive assim uma vida de prostituição muito precoce, muito menininha [travesti mais jovem]. Na batalha [prostituição] você aprende de tudo, é uma escola. Te ensinam a aquecer [esconder o pênis], ficar montada em cima do salto [bonita], te explica as coisas dos bofes, das cafetinas, essas coisas de travesti, sabe? Eu tive essas amigas muito boa pra mim.

Pelo relato de Adriana, podemos observar que sua vivência do travestir-se se inicia bem cedo, no começo da adolescência ou no período da pré-adolescência. O começo da experiência travesti é marcado pela identificação com o feminino e características socialmente determinadas desse fenômeno (adereços, peças de roupa, maquiagem, postura etc.). A idade do assumir-se travesti depende muito de condições como a relação com a família, a cidade onde vive, a rede de apoio e os aspectos econômicos, dentre outros.

No caso de Adriana, observa-se a presença de amigas que serviram como modelo de construção do feminino e como “tutoras” para elaboração do sua travestilidade. Pelúcio (2009) afirma que muitas travestis orgulham-se de serem “mães” ou madrinhas, o que, por vezes, tem o mesmo sentido. “Amadrinhar” geralmente se refere a proteger e ensinar a viver como travesti, cabendo à categoria de mãe a iniciação propriamente dita. A noção de “mãe” entre as travestis está ligada, portanto, ao processo de transformação. Muitas travestis saem de casa ainda “gayzinhos”, denominação que indica que já assumiram sua orientação sexual para familiares e para a “sociedade”, mas ainda não se vestem com roupas femininas ou ingerem hormônios.

Para Merleau-Ponty (2004) a construção da subjetividade e da corporeidade se dá, necessariamente, em contato com o mundo e com as outras pessoas. Ser-no-mundo-social é ser consciente do mundo enquanto algo partilhado com outros seres humanos que são sujeitos como nós, com os quais partilhamos os significados dados aos objetos naturais e culturais e com os quais podemos, desse modo, nos comunicar.

Os outros homens nunca são puro espírito para mim: só os conheço através de seus olhares, de seus gestos, de suas palavras, em suma, através de seus corpos. [...]. Um outro é esse corpo animado de todos os tipos de intenções, sujeito de ações ou afirmações das quais me lembro e que contribuem para o esboço de sua figura moral para mim [...] Os outros são para nós espíritos que habitam um corpo, e a aparência total desse corpo parece-nos conter todo um conjunto de possibilidades das quais o corpo é a presença propriamente dita. (Merleau-Ponty, 2004, p. 43).

O aprendizado de Adriana, a partir de seu relato, demonstra que é complexo e que vai desde a preparação do corpo travesti (se montar) até a maneira de lidar com os clientes na prostituição. Observa-se, além disso, o uso de uma linguagem específica utilizada no dia a dia das travestis. A linguagem, como

a rede de amizades, serve à proteção das travestis para se comunicarem, por exemplo, diante de um freguês perigoso sem que ele perceba o que se diz ou até mesmo para avisar sobre a chegada da polícia.

Para Pelúcio (2009), a clandestinidade e a segregação produziram as características mais marcantes da cultura travesti: a linguagem e o humor. O vocabulário (ver Anexo D) cheio de nuances sobre o amor, a paquera, mas também, sobre a timidez, a angústia, o medo e os perigos, constitui algo *sui generis*. A linguagem que perpassa este universo parece ser uma forma complexa utilizada não só por travestis, mas por outros sujeitos da cultura LGBT no seu cotidiano. Para a autora, os significados das palavras se desenvolvem a partir de três motivações: tornar imediata a identificação entre os gays; o que lhes possibilita estreitar rapidamente laços de solidariedade; evitar que as travestis sejam compreendidas por “inimigos” em situações de perigo; como batidas policiais nos pontos de prostituição; e servir de válvula de escape para as pressões cotidianas. Muitos dos termos adotados e utilizados se caracterizariam pelo tom jocoso, permitindo-lhes zombar dos problemas que sofrem. “Subir o silicone à cabeça”, por exemplo, significa ficar com raiva ou nervosa.

O código de linguagem apresenta-se como uma tática que, conforme Kulick (2008), possibilita aos “fracos”, pequenas vitórias sobre os “fortes” ou momentâneos sucessos dos subordinados contra os opressores. Assim, nos mostra Adriana, quando utiliza termos como: “em cima do salto”; “aquestar a neça”; “bofes”, etc.

O vocabulário é uma parte do aprendizado do ser-travesti. Mas as palavras e expressões não se transmitem somente através da fala, mas o corpo age como um importante elemento desse processo. Na visão merleau-pontyana, estamos engajados no mundo de um modo concreto e entre nossos gestos que o corpo exprime, encontra-se a fala como estando totalmente enlaçada ao pensamento. “A fala é, pois, dotada de um sentido afetivo que permeia a relação com o outro, numa reciprocidade de intenções. É, pois, pela linguagem sensível que o corpo-próprio expressa a unidade do homem”. (Moreira, 1997, p. 404).

Além da linguagem, as travestis mais velhas são responsáveis pela iniciação das mais novas em outros aspectos. Isso pode ser evidenciado também quando Adriana nos fala sobre a categoria **Fazendo o corpo**:

Então, eu comecei muito jovem mesmo já me travestindo porque eu via as minhas amigas e queria ser igual a elas.

Nesta breve passagem, observamos mais uma vez a influência das amigas ou “madrinhas” na construção de sua travestilidade. Duque (2009), ao investigar o processo de transformação de jovens travestis, descobriu que elas buscam como modelos para sua “montagem” figuras que remetem ao

glamour e ao erotismo, sobretudo imagens de mulheres brancas, poderosas e sensuais disseminadas pela mídia. Assim, conforme o autor, torna-se compreensível a razão pela qual as adolescentes muitas vezes não se referem às suas mães, irmãs ou avós como modelos, tampouco a maioria destas reconhecem nelas traços familiares de feminilidade.

Para Adriana, esta influência das amigas também se estendeu ao processo de **Hormonização**:

E elas mesmas me davam hormônios anticoncepcional nas cartelinhas, me mandavam bater com vitamina, a gente fazia isso e tomava todo dia. E muita injeção com aqueles hormônios femininos. Pra ralear o sangue, pro chuchu [barba] ficar sem aparecer. Então isso foi muito no começo.

Além do uso de adereços e roupas femininas, a ingestão dos hormônios é muito importante para as travestis. Kulick (2008), em pesquisa sobre as travestis de Salvador, aponta que a fase dos hormônios é imprescindível porque marca o início do processo de transformação mais profunda do corpo. Elas começam a “se realizar” como travestis. Muitas vezes, por já estarem fora de casa e precisarem de dinheiro para se manter, elas investem no uso dos hormônios para se estabelecerem de vez na prostituição. A forma arredonda dos corpos atrai os olhares e o crescimento dos seios transforma a silhueta de um corpo masculino em um protótipo do feminino.

Mais uma vez, vemos que as travestis veteranas exercem a função de aconselhar e orientar sobre as modificações corporais. Travestis mais velhas e experientes costumam encorajar as jovens a tomar hormônios, sabendo que quanto mais cedo for iniciada a hormonização melhor será seu efeito. Os hormônios agem sobre os pelos, sobre a voz e as formas fazendo com que elas obtenham um corpo com a menor quantidade de atributos masculinos. No concorrido mercado da prostituição, isso se refletirá no número de programas, no dinheiro arrecadado e na sua imagem frente às outras travestis.

À medida que os hormônios vão fazendo seu efeito, é preciso dar um salto em busca de um corpo mais feminino. Entra em cena o silicone e Adriana nos descreve o seu momento de **Plastificar o corpo**:

Depois de um tempo eu pus silicone no bumbum. E com o passar do tempo, acho que tem uns dois anos que eu pus prótese no seio, acho que foi uma conquista. Porque as travestis quando não consegue por prótese de silicone e tem que se submeter ao silicone industrial é o ó! [ruim, perigoso]. Pra nós é uma conquista. É uma coisa muito bacana. Eu me considero uma vitoriosa por isso, de ter conseguido isso. Acho que é um primeiro passo, né. Eu, a Tatiana e muitas outras meninas.

Do relato de Adriana pode se extrair que ter uma prótese no seio colocada em uma clínica é uma conquista por que realmente poucas travestis têm essa possibilidade. A aplicação nas nádegas, nos quadris

e nas coxas é geralmente feita com o auxílio da bombadeira, com o uso do silicone líquido e com o risco de ocorrerem danos na aplicação. Todas as travestis conhecem vários casos infelizes: peitos que praticamente se fundiram por causa do deslizamento do silicone, causando inchaço pronunciado e indistinto, denominado por elas “peito de pomba”, ou casos em que o silicone formou nódulos protuberantes bem acima do estômago (Pelúcio, 2005).

As travestis adiam as aplicações de silicone nos seios por saberem que é um procedimento extremamente doloroso. Elas acreditam que o silicone nas mamas já crescidas com o hormônio pode provocar câncer (diferentemente de outras partes do corpo). Elas também sabem que o silicone aplicado no peito pode mudar de posição facilmente e temem que ele possa atingir o coração.

Obter recursos para colocar a prótese, como nos relata Adriana, “é uma conquista” para poucas. Podemos observar também que essa valorização da prótese, que aumenta e realça os seios deixando-os diferentes daqueles formados por hormônios, se deve a mudanças no padrão de beleza das mulheres brasileiras nos últimos anos. Don Kulick, nos anos de 1990, falava da valorização ainda presente da bunda e dos quadris pelos brasileiros (Kulick, 2008). Hoje, se observa maior influência do modelo americano, que valoriza o busto. Essa mudança também se reflete na estética das travestis mais jovens que fazem a “linha ninfetinha”, com a silhueta mais *clean* e menos “traveção”, com excesso de hormônio e silicone, conforme apurou Jayme (2010).

Sobre a relação das travestis com o silicone, seja industrial ou em próteses, podemos pensar conforme Merleau-Ponty (2006), que discute nossa relação com os objetos e os significados que atribuímos a eles. Merleau-Ponty afirma que os objetos e nossas preferências em relação a eles, que fazem parte do nosso mundo, são parte de nossas escolhas e provocam em nós reações boas e ruins que acabam por refletir em nós mesmos. Pois ainda que haja a tentativa de elaboração discursiva do que é o mundo, do que sou eu, concretamente, o mundo só aparece na minha interação com ele, na minha vivência, me afetando e sendo afetado por mim. O sujeito que sou, concretamente tomado, nos diz Merleau-Ponty (2006), é inseparável do meu corpo-vivo e deste mundo-aqui o qual habito. O mundo, neste caso, não deve ser tomado apenas como o ambiente externo, mas como somatório dos objetos e coisas em que invisto e passam a ter significação para minha vida.

O processo de colocar o silicone constitui um dos pontos da transformação travesti, mas é na prostituição que esse corpo também se moldará. Desse modo, em relação à categoria **o corpo desvelado na pista**, Adriana nos relata que:

E a prostituição / até hoje eu faço prostituição / ainda vou pra rua porque infelizmente eu não tenho como me sustentar. Então, o caminho que eu tenho, infelizmente, é a prostituição, mas uma das coisas que eu tenho feito sempre é buscar, buscar novos caminhos, novas saídas, novas formas de sustentabilidade. Porque com a prostituição a gente sabe que fica muito exposta às DST, à AIDS, ao álcool, às drogas. A saúde mental das travestis atualmente anda um pouco avariada porque a gente é muito grande o uso e abuso das dependências químicas devido às circunstâncias, devido ao meio que a gente vive mesmo. E é cada bafão [situação problemática], nem te conto. Então, eu acho que se a gente tivesse um trabalho de dia a gente teria que ir até a droga e a gente na prostituição a droga vem até a gente. Vem através de clientes, de pessoas que passam na rua. As mariconas [cliente geralmente passivo] levam pra zoar com a gente. Então a gente fica muito exposta e muito vulnerável. Mas eu continuo fazendo prostituição, mas por pouco tempo.

Adriana nos revela os riscos e perigos da vivência de expor seu corpo no mundo da prostituição. Inicialmente, é importante destacar que em momento algum se deve pensar que a prostituição e a travestilidade sejam indissociáveis. Para Pelúcio (2009), entretanto, a opção por pensar a travestilidade recortada pela vivência na prostituição é legítima, tanto mais quando se observa que o universo das ruas (a pista) é fundamental na construção da pessoa travesti; é onde ocorre, por exemplo, o processo de *amadrinhamento*, que, como vimos acima, potencializa as transformações realizadas no fazer-se travesti.

Ainda conforme Pelúcio (2009), no caso das travestis, a prostituição pode ser entendida de diversas formas, entre as quais como: (1) um trabalho, que gera renda e possibilita um ambiente de sociabilidade; (2) uma maneira de subir socialmente com a garantia de conquistas materiais e simbólicas; (3) uma atividade “desprestigiada”, em que estariam envolvidas somente por necessidade financeira e da qual sairiam assim que possível. É ainda importante ressaltar que tais posicionamentos não são estanques e/ou definitivos e sim percepções que se entrecruzam e dialogam.

Adriana procura outras formas de “sustentabilidade” porque atua como voluntária em uma ONG de apoio às travestis. Sua perspectiva é encontrar uma forma de se manter fora do universo da prostituição e longe dos riscos. Estes parecem ser muitos: drogas lícitas e ilícitas, violência, doenças, entre outros. O corpo travesti é um corpo que também se faz pela resistência aos perigos.

Ao serem rejeitadas em casa e no mercado de trabalho, muitas travestis buscam nas drogas o auxílio ou a força necessária para lidar com as adversidades do mundo da prostituição. A dependência química é um problema crônico entre essa população; porém, infelizmente, o acesso aos serviços de orientação e tratamento também é barrado pelo preconceito. Muitas travestis se sentem humilhadas pelos prestadores de serviços, que, geralmente, não têm capacitação para atendê-las de maneira digna (Romano, 2008).

Ao buscar soluções para o acesso a serviços de saúde adequados às necessidades das travestis, Adriana faz reivindicações, expostas na categoria **Movimentos do ser-travesti**:

Uma das coisas que a gente tem vontade, as travestis, é que o SUS garantisse pra nós um médico que pudesse fazer essa cirurgia pra gente e que a gente pagava o preço, o valor das próteses mesmo. E o SUS liberasse um médico que colocasse pra gente, que fizesse essa cirurgia porque é muito caro o preço da cirurgia e muita das vezes elas se submetem ao processo do silicone industrial por ser mais acessível. E nisso, a gente acaba correndo mais riscos inclusive já teve várias amigas nossas que já morreram devido à gravidade do silicone industrial no peito pelas infecções. Então, a nossa intenção é de propor isso, que um médico do SUS, tenha lá um médico que faça essa cirurgia pra gente. Pra evitar mesmo os riscos, pra fazer mesmo a redução de danos.

A descrição de Adriana pode parecer estranha a uma pessoa desavisada, pois, para muitos as travestis são uma categoria de pessoas abjetas, marginais e perigosas. Elas são relegadas ao campo desvalorizado do feminino e, por se tratarem de homens que abdicaram do “privilégio da masculinidade”, têm sua identidade associada a um desvio de caráter que extrapola o vergonhoso e se aproxima do estigmatizável (Duque, 2009).

Como estariam então reivindicando o direito de colocar próteses de silicone financiadas pelo Sistema Único de Saúde - SUS?

A possibilidade de reivindicar e de brigar por direitos se insere, de modo geral, nas expectativas do movimento LGBT, existente no Brasil desde a década de 1970. As travestis, como um segmento desse movimento, têm exigências específicas e até mesmo contrárias às de outros grupos da população LGBT. Nesse momento, cabe ressaltar as características do processo no qual as travestis passam a se enxergar como detentoras de direitos e proprietárias de discurso técnico embasado na perspectiva dos direitos sexuais (Vianna, 2012). Adriana faz parte de uma ONG e, dessa forma, participa de reuniões/congressos pelo Brasil afora para discutir a pauta de reivindicações e direitos das travestis. Essa mobilização em torno da sexualidade como parte dos direitos humanos promove, conforme Vianna (2012),

sutis deslocamentos às vezes dentro de um mesmo conjunto de sujeitos já consagrados, mudando a forma de falar das relações de poder em que tais sujeitos estariam colocados e dando à sexualidade uma posição de destaque para o seu fazer-se político. (p. 231).

Atualmente, várias ONGs se associaram ao Estado na perspectiva de conseguirem recursos através de projetos e políticas públicas para lidar com os problemas enfrentados pelas travestis. Esse processo foi observado por Reis (2008), ao investigar a constituição de demandas do movimento das transexuais e das travestis:

(...) as políticas públicas constroem subjetividades que se mostram ou se colocam através de duas dobradiças: por um lado, corporalidades específicas e por outro, valores, emoções, autopercepção e modos de vida de um grupo que articula demandas pela visibilidade de sua

condição desvinculada de ideias patologizantes. O trajeto inverso também acontece: um grupo que organiza demandas pela visibilidade, que possui valores, emoções, autopercepção e formas corporais (e de vivenciá-las) específicas e constrói subjetividades, influencia as ações da esfera estatal. (Reis, 2008, p. 127).

É importante destacar, então, o deslocamento de significado que o corpo travesti assume: da abjeção, da marginalidade à posição de exigência, ou pelo menos da possibilidade de reivindicar recursos, espaço e visibilidade. Novas questões se delineiam e Adriana nos descreve seus **Sonhos e projetos**:

Eu ganho dinheiro com a prótese mas não quero isso pro resto da vida não. Eu quero outra coisa, sabe? ... Assim, eu nunca trabalhei em outra coisa, mas agora eu sei que tem aquele programa do primeiro emprego... O governo tem esse programa e umas das coisas que a gente tá querendo, que a gente tá correndo atrás é que faça valer esse programa também pras travestis, pro cidadão travesti, transexual, pra gente que nunca trabalhou. Então, a gente tem quer desmistificar isso de só prostituição, prostituição, a travesti ou a transexual se ela bem capacitada ela pode ser uma ótima médica, uma enfermeira, uma cozinheira, professora, não importa. A gente precisa é de oportunidade. E eu tenho vontade de estudar. Acho que se eu começar a trabalhar, eu queria arrumar um jeito de voltar a estudar pra poder ocupar o tempo.

A perspectiva de ruptura com o mundo da prostituição que aparece no relato de Adriana também ganha visibilidade no universo travesti. Esse aspecto foi observado por Teixeira (2009), em participação em um encontro nacional que discutia questões e problemas que afetam as (os) profissionais do sexo. Nesse evento, a autora percebeu que no debate pelo reconhecimento legal dessa profissão, somente o movimento organizado das prostitutas se posicionou em relação a exigências que violam o exercício da cidadania, como a realização compulsória de exames de saúde. Ainda conforme a autora, as lideranças dos segmentos das travestis e mulheres (transexuais) no evento não pareciam mobilizadas por essa temática.

Apesar da perspectiva de ruptura com o universo da prostituição, o mundo do trabalho para as travestis ainda se apresenta cheio de obstáculos. Rodrigues e Nardi (2009) apontam duas posições ocupadas por jovens homossexuais no mercado de trabalho. A primeira estaria ligada à precariedade da inserção desses jovens no mercado formal, em decorrência da fragilidade dos suportes sociais, restando como alternativa de trabalho para eles o mercado informal, com atividades como entrega de panfletos, bicos e prostituição e a segunda, marcada pelo acesso desses jovens ao mercado formal, o qual se constitui a partir de algumas restrições impulsionadas, fundamentalmente, pela regra heterossexista presente nos contextos de trabalho.

Ainda conforme Rodrigues e Nardi (2009), a presença de alguns jovens homossexuais e travestis em programas governamentais que visam a sua inserção no mercado formal, representa maiores chances

de ingresso em postos mais qualificados do mercado de trabalho, isso à medida que tais programas não reproduzam a lógica heteronormativa, que acaba por expulsar esses jovens da possível trajetória profissional.

Se existe preconceito contra gays, lésbicas e bissexuais, talvez a situação das travestis seja ainda mais delicada, pois assumem uma sexualidade considerada *trans*, portanto, em desacordo com a visão heterossexuada do mundo, na qual a sexualidade considerada como ‘normal’ e natural está limitada às relações sexuais entre homens e mulheres. Dessa forma, elas serão, por vezes, levadas a assumirem um lugar marginalizado na sociedade, tornando-se profissionais do sexo e trabalhando sem garantias e direitos (Biancarelli, 2010).

Na história de Adriana, é importante destacar ainda que ao participar do movimento organizado pelas travestis, sua corporalidade ganha novos significados e seu mundo-vida se transforma. O corpo travesti se torna um sistema de ações possíveis: “um corpo virtual cujo ‘lugar’ fenomenal é definido por seu objetivo e pela sua situação”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 289).

COLABORADORA 2 – BRENDA

Brenda é uma travesti loira de 27 anos, sorridente e “toda feita”, conforme sua própria descrição. Estudou até o quinto ano do ensino fundamental, não possui religião, vive com um parceiro fixo, pertence à classe C e é profissional do sexo. É natural do Maranhão, como gosta de falar. Na época da entrevista, estava ainda se recuperando da última aplicação de silicone que havia feito nas nádegas. Para não deixar o silicone ‘quadrado’ pela marca da cadeira ou dos acentos em que vai sentar, carrega consigo um pequeno travesseiro.

Em relação à categoria **as vivências iniciais do travestir-se**, ela nos descreveu que:

Bem eu tô em U. já há uns seis anos. Aí, eu passei a virar travesti lá na minha cidade, S. L. no M., que eu passei a virar mesmo travesti foi a partir mesmo dos 20 anos. Lá é muito pobre apesar de ser a capital do estado, né. Eu tive muita dificuldade pra estudar porque eu já queria ir pra escola de mulherzinha, de botinha, de blusinha. Isso lá na quinta ou sexta série eu já tinha essa tendência homossexual. Não lembro direito. Aí tinha chacota de todo mundo, sabe?

A iniciação de Brenda no processo de tornar-se travesti tem como referência as lembranças da escola. Por ser um ambiente normativo, cheio de regras de comportamento, a homossexualidade não é aceita. Para muitos pesquisadores, no Brasil, o espaço escolar se caracteriza pela imposição da heteronormatividade e pela rejeição das sexualidades “periféricas”.

Para Merleau-Ponty (1975), o espaço, seja da escola ou da casa onde moramos, é a delimitação concreta dos limites do corpo e se estabelece pelo contexto sociocultural no qual a pessoa está inserida. Sob este aspecto, os modos de interação do corpo com o mundo bem como o modo como este será percebido, compreendido e significado estão, também, delimitados pela lógica deste espaço, adquirindo os traços culturais, hábitos, práticas que se tornam constituintes de nossa subjetividade e dão significados e sentidos ao nosso lugar no mundo e ao existir.

[...] o espaço é existencial; poderíamos dizer da mesma maneira que a existência é espacial, quer dizer, que por uma necessidade interior ela se abre a um ‘fora’, a tal ponto que se pode falar de um espaço mental e de um ‘mundo das significações e dos objetos de pensamento que nelas constituem’. (Merleau-Ponty, 1975, p. 394).

Ao ser retaliada por sua orientação sexual e por sua vontade de travestir-se, Brenda foi remetida a uma dupla significação negativa: uma referente à sua condição e a outra ligada ao ambiente escolar que a rejeitava. A sua vivência na escola se tornou tão insustentável que ela abandonou os estudos a partir dessas experiências negativas.

Nessa perspectiva, uma pesquisa recente da Fundação Perseu Abramo identificou um alto grau de intolerância a homossexuais. Indagada sobre a existência ou não de preconceito contra Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros (LGBT) no Brasil, quase a totalidade da população respondeu afirmativamente que: existe preconceito contra travestis (93%), contra transexuais (91%), contra gays (92%), contra lésbicas (92%) e, em alto índice, embora com práticas discriminatórias menos intensas, 90% acham que no Brasil há preconceito contra bissexuais. Mas perguntados se são preconceituosos, apenas 29% admitem ter preconceito contra travestis, 28% contra transexuais, 27% contra lésbicas e bissexuais e 26% contra gays (Fundação Perseu Abramo, 2009).

Apesar da recorrência, nessa e em outras pesquisas, em não se reconhecerem preconceituosas, as pessoas que assumem o preconceito contra o grupo LGBT constituem um percentual muito mais elevado do que o das que assumem preconceito contra outros grupos socialmente discriminados tais quais os negros, deficientes, imigrantes, etc. (Lacerda; Pereira & Camino, 2002).

Para Jeolás e Paulilo (2009), as questões relacionadas às homossexualidades na escola apresentam-se, historicamente, como assunto controverso e patologizado, percebido de maneira conflituosa e com diferentes significados:

(...) natural e não natural, moral e imoral, normal e anormal, legítima e ilegítima, primando ora pela inclusão dos homossexuais, ora por sua exclusão e pelo não reconhecimento de direitos duramente conquistados, requerendo, portanto, projetos de educação e ações permanentes com a finalidade de enfrentar as resistências e contribuir com possíveis avanços no combate à homofobia em nossa sociedade. (p. 150).

Cavaleiro (2009) afirma que o pressuposto da heteronormatividade é muito arraigado no ambiente escolar e pouco se discute sobre o assunto, levando a crer que a heterossexualidade é o

‘ar que se respira’ na escola e (...) desse ‘desconhecimento’ alimenta-se e se promove grande parte dos rituais de rechaço, humilhações e violências. É preciso notar que há uma espécie de ‘silêncio deliberado’ quando se trata das homossexualidades, pois, neste caso, ‘quem cala não consente’. Omissão e negligência aliadas reforçam e validam as práticas homofóbicas. (Cavaleiro, 2009, p. 162).

O ambiente persecutório presente em muitas escolas faz com que as travestis se vejam na obrigação de abandonar os estudos e partir para outros caminhos. Isso promove a subcapacitação dessas pessoas e, principalmente, a sua marginalização. Nesse sentido, Brenda, nos fala sobre o início de sua transformação corporal, a partir da categoria **Fazendo o corpo**:

Pra, assim, fugir dos tombos que a gente leva, eu resolvi ser cabeleireiro. No salão ser mona é tranquilo. Tomar hormônio, cabelo grande.

Se o ambiente escolar não é viável, existem aqueles nos quais a vivência da travestilidade se torna mais fácil. Rodrigues e Nardi (2009), ao realizar um trabalho com jovens homossexuais e as oportunidades de trabalho para esse público, apontaram o enfraquecimento desses indivíduos em relação ao exercício pleno da cidadania. Além de ocuparem o mercado dito “marginal”, muitas vezes, desligam-se da escola enquanto instituição capaz de proporcionar-lhes suporte social. Dessa maneira, acabam à mercê de estratégias frágeis de sobrevivência.

Em relação ao mercado formal, os autores observaram que muitas atividades exercidas por jovens homossexuais e travestis se inserem em premissas estereotipadas do universo gay, como a sensibilidade para cativar clientes, no caso do trabalho em *call centers* e a capacidade “artística” para trabalhar em salões de beleza ou oficinas de moda. O que se observa, neste sentido, é a adequação dessas pessoas às normas heterossexuais. Esses jovens conseguem trabalho, justamente, em locais onde desenvolvem sua função sem serem “destoantes”; conseqüentemente, passam por uma normalização proporcionada pelo próprio mercado.

Ao ingressar no mundo do trabalho, o corpo de Brenda sofre alterações mais profundas, como ela nos relata sobre a sua **Hormonização**:

Eu vi que era o hormônio que separa a travesti do gayzinho. Porque modifica o corpo, então, eu queria ser travesti. Aí no salão tudo é brilho [risos]. Você conhece muita gente que te ensina a transformar. Mesmo assim na rua o povo lá não tinha dó, batia, xingava. Aí eu resolvi viajar, sair de casa. ... Tenho umas marcas aqui nas pernas das surras que eu levei né. Se aqui no sul é difícil lá você não tem chance. Eu trabalhava como cabeleireiro mas aí todo mundo quer aproveitar de você né. Os bofes quer te comer de graça, te humilha e faz maior barraco. As cliente do salão dá o cano na gente, diz que não vai pagar por que a gente é veado, é bicha, isso e aquilo.

Jayne (2010), em sua investigação do processo de construção corporal das travestis, das *drag-queens* e das transformistas, observou que a ingestão de hormônios é um artifício diferenciador entre as pessoas no universo trans. Para as travestis, há a necessidade de “ser mulher 24 horas por dia”, nisso os hormônios têm uma importância fundamental por que alteram o corpo, o humor, a voz, o desejo sexual, dentre outros aspectos. Transformistas e *drag-queens* geralmente vivenciam mudanças mais superficiais por tempos limitados como em apresentações e em ambientes específicos.

A transformação do corpo travesti é impulsionada pela ação dos hormônios. Sua eficácia simbólica de trazer para um corpo masculino os aspectos do feminino pode ser observada no depoimento de Brenda. Devemos destacar também a violência física e simbólica que ela sofreu. Ser agredida e humilhada, infelizmente, faz parte da rotina das travestis. Muitas pessoas atribuem às travestis um status de grande desvalorização. Elas são relegadas ao último nível da hierarquia social, propícias à exploração e ao abuso.

Santos (2008) acredita que esse processo de “degradação” da travesti ocorre por dois motivos: o primeiro consiste em que, ao estar imersa numa sociedade machista, ela foge do papel de macho, de provedor e, ao feminilizar seu corpo, este perde seu status social, tornando-se uma “coisa abjeta”, inexistente e não importante. O segundo motivo é que ao adentrar a prostituição, torna-se uma chaga social, uma praga que precisa ser extirpada. “A partir da resistência à norma social estabelecida e da violência com que ela opera na construção identitária dos sujeitos sociais é que a travesti torna-se o sujeito social que é, positivando em sua existência esses dois desvios”. (Santos, 2008, p. 49).

Nesse sentido, Merleau-Ponty (2006) afirma que o estabelecimento de julgamentos, estereótipos e juízos únicos ao outro faz com que ele se transforme nesta realidade para o sujeito, sem necessariamente haver uma reflexão sobre ele, sem amparar-se no aspecto fenomênico, devido à recorrência das experiências. Ou seja, a frequente discriminação faz com as travestis naturalizem a violência e o preconceito, colocando-se como pessoas de segunda classe, à margem da sociedade.

Para Merleau-Ponty (2006), ser-no-mundo é ser-no-mundo-*social* tanto quanto no mundo natural ou físico. Assim, a pista enquanto mundo-vida-travesti se torna essencial para a construção da travestilidade, pois “sem a ‘pista’, as travestis têm pouca chance de se verem como algo mais do que um ‘palhaço’. Sem a ‘pista’, o desejo do povo de ‘destruir’ as travestis pudesse enfim sobrepujá-las e lograr seu intento” (sic). (Kulick, 2008, p. 202).

Além dos hormônios, a busca de Brenda pelo silicone e o processo de construção de seu corpo pode ser observado na subcategoria **Plastificando o corpo**:

Pensei num jeito de ganhar dinheiro. E fui pra S. P. fazer o corpo porque eu já tava muito hormonizada e na minha cidade não corria dinheiro. ... E aí o silicone vem como uma coisa normal. Tem que por pra sobreviver, pra ganhar o pão. ... E tô aqui toda feita [corpo transformado], toda feliz. Então, como eu falei os hormônios eu comecei na minha cidade. Parei com o hormônio fui pra S. P. Lá foi que comecei a por silicone no meu corpo. Cada pedacinho aqui é de um lugar. Porque na minha terra não tinha bombadeira. A gente conhece o silicone de ouvir falar, né. Acho que não tem ninguém pra por isso. Aí você vem pro sul pra fazer o seu corpo. E então cada parada minha, cada lugar que eu morei tem um pouco de silicone. Vou parando e fazendo. Retocando. Eu não conhecia o jeito de por o silicone. Nas primeiras vezes eu morri de dor. Mas aí vai ficando duro e você passa a aguentar. Na verdade dói só nas primeiras agulhadas, né. A agulha é grossa. É aquela que usa pra tirar sangue, sabe? Tipo de veterinário. Precisa por esmalte e superbonder pra tampar os buracos que ficam. Tem que tomar remédio depois. Isso a bombadeira ensina. Mas como as meninas falam é a dor da beleza, né. Eu acho isso certo porque a mulher não passa dor pra ficar bonita? Então, a gente também sofre pra ficar em cima do salto [bonita], né. Hoje eu tenho uns [risos]

sete litros de silicone. Aí quando o repouso é feito certinho a tendência é só coisas boas. Tipo assim, depois é só elogios.

O acesso a e o uso do silicone pelas travestis ganha importância a partir do momento que a ingestão de hormônios e seus efeitos chegam ao limite. “Fazer o corpo” e “plastificá-lo” é imprescindível para quem quer sobreviver no mundo da prostituição. O silicone age mais rápido, dá mais volume ao corpo, mas tem seus riscos e custos. As bombadeiras fazem uso de técnicas que misturam o saber médico, apreendido com outras bombadeiras e a amigos farmacêuticos, com aspectos da “medicina popular”.

A “dor da beleza” é percebida como algo necessário. Os valores presentes na comunidade travesti, que definem a estética e a expressão travesti como sendo marcada pela transformação dos corpos, são na maioria das vezes resumidos pela expressão: “uma travesti é respeitada de acordo com o número de litros de silicone que carrega em seu corpo”. (Peres, 2011, p. 89). Caso contrário, essas pessoas serão denominadas pela comunidade de “falsa travesti”.

Essa valorização do silicone vem ao encontro da análise de Merleau-Ponty (2006) sobre nossa relação com os objetos. O autor aponta que para que se possa perceber um objeto, além das experiências vivenciadas, é necessário que se tenha constituído neste processo a existência de um sujeito que possa apropriar-se deste objeto como parte de seu mundo e perceber-se através dele.

Assim, se o silicone ocupa lugar de destaque é porque hoje as travestis aprenderam a usá-lo como as antigas travestis colocavam suas perucas e enchimentos. A dor se torna suportável porque faz parte do ritual de busca da beleza e do status feminino.

Brenda, por sua vez, faz a linha “traveção”, possui muito silicone e formas femininas exageradas, para chamar a atenção dos clientes. Poderíamos pensar em seu corpo como um quebra-cabeça ou um *puzzle* que vai se montando aos poucos, sujeito a vários retoques. A dedicação à construção da feminilidade travesti é intensa e precisa carregar junto a si uma série de produtos que garantam frequentemente o retoque de cada detalhe: cremes, pinças, escovas, apliques, dentre outros.

Em relação à categoria **o corpo desvelado na pista**, Brenda nos descreve que:

Já trabalhei como cabeleireira mas eu gosto mais da prostituição. E com o silicone você tem mais programa. E também, os cliente acham que eu tenho pauzão [risos]. E aí dou sorte. Sempre me escolhem. Porque o que eles querem é pauzão. E já apareceram várias oportunidades pra viajar pra fora do Brasil mas acho que eu não tô preparada.

Neste relato, Brenda assinala algo interessante sobre o universo travesti: o valor que a genitália masculina possui neste ramo de prostituição. A tentativa de esconder os aspectos masculinos do corpo se aplica ao pênis que é bem escondido dentro da lingerie. No entanto, se os clientes procuram a travesti para fazer o papel ativo, ela não se recusará, mas cobrará mais caro pelo programa.

Para Kulick (2008), as travestis se caracterizariam por uma flexibilidade sexual, combinando atividade e passividade, que permite a elas ter acesso a todo o espectro dos comportamentos sexuais de gênero. Uma travesti pode ser ativa, isso elas fazem somente com os clientes e não com seus maridos. Ao fazer propaganda do “pauzão”, Brenda nos revela o valor que o pênis e a penetração ainda possuem na cultura sexual brasileira:

Na nossa sociedade a ideia de que nos tornamos homens ou mulheres quase que somente a partir da vivência sexual é ainda muito presente. (...) Contudo, o marco ainda é a genitalidade e a penetração, o lugar demarcador e limitador de quem é homem ou mulher, papéis e posições. (Ávila & Gouveia, 1996, p.167).

As travestis expressam a virtualidade e a plasticidade do corpo e a sua sexualidade esboça certo poder corporal ao criarem e reinventarem práticas, desejos e sentidos.

Já em relação à categoria **Sonhos e projetos**, Brenda nos relata que:

Quando acabar essa fase de repouso eu acho que vou fazer uns retoques no rosto porque o resto do corpo tá plastificado [com silicone]. Aí pra ficar mais igual eu quero fazer o nariz. Não agora que tá difícil. Tem que ter o aquê [dinheiro] pra isso. Mas com certeza eu vou conseguir. Acho que não vai demorar muito. E tipo eu quero viajar e ter dinheiro pra ter as minhas coisas. Pra quando eu morrer as pessoas tipo falarem “ela morreu, tipo, ali na casa dela” sabe? Se eu morrer pelo menos morrer dentro de minha casa.

Jayne (2010) considera que a construção do corpo travesti é um processo que passa por várias fases e que talvez nunca termine. Um processo em aberto que inclui depilação ou eletrólise, silicone em diversas partes do corpo, uma desejada cirurgia plástica no nariz, etc. Além dos hormônios e silicone, a cirurgia plástica para afinar o nariz é considerada muito importante para a transformação. Ainda que muitas vezes a cirurgia seja mais um sonho, um desejo.

Outro aspecto interessante na descrição de Brenda é o relato sobre a possibilidade de adquirir bens de consumo. Isso é interessante porque o sucesso do empreendimento de ser travesti, para a maioria delas, é mensurado pelo grupo quando elas adquirem carros, apartamentos, terrenos, viagens, etc. O destaque ao corpo também é dado e pode ser vislumbrado através dos cuidados e gastos expressos nos cabelos, próteses, lipoaspiração, depilação a laser, roupas, perfumes, joias e acessórios. Muitas vezes, as grifes europeias circulam e são expostas como testemunhas do sucesso. Assim, as travestis acabam por reiterar e reproduzir a cultura consumista que coloca seus corpos como mercadorias que são compradas “com a moeda do fascínio, do medo, do desprezo”. (Leite-Jr., 2006, p. 22).

COLABORADORA 3 – JÉSSICA

Jéssica é uma travesti de 25 anos que veio do norte do Brasil. Possui pele morena, não possui religião, pertence à classe D e cursou o ensino médio. Ela atua como profissional do sexo desde os doze anos de idade e já morou em várias cidades do país.

Jéssica nos relata sobre **as vivências iniciais do travestir-se:**

Eu gosto de me travesti mesmo desde a adolescência quando eu estudava. Eu ia pro colégio com calça feminina mesmo. Botava um zíper do lado da calça pros pais não vê né. E quando meu pai se separou da minha mãe, eu mesma vi uma brecha aí pra me assumir como homossexual. Com doze anos eu já me assumi como homossexual, já com doze anos eu já usava roupa de mulher. Lógico que meu pai se revoltou com isso e se separou da minha mãe. Me prostituo desde os doze anos. Desde os doze anos quando eu comecei a me vestir de mulher os homens começaram a me cantar. E a partir desse momento eu passei a cobrar pelo meu sexo.

O momento de se revelar homossexual e de se apresentar aos outros como travesti depende de vários fatores. No caso de Jéssica, a existência de um conflito conjugal entre seus pais foi a brecha escolhida para revelar-se. Mas não basta assumir-se. A partir desse momento, muitas travestis, quando são expulsas de casa ou rompem com a família, passam a contar somente com suas forças para se manter. O dinheiro da prostituição apareceu para Jéssica como uma primeira forma de sustento. Contudo, não é somente o ganho material que ela irá receber como profissional do sexo.

Para Kulick (2008), as travestis se envolvem em relações sexuais muitas vezes sem a perspectiva de ganhar dinheiro ou de ter prazer nestas relações. O que elas ganham, e isso é muito importante para elas, é o reconhecimento de que são mulheres ou são femininas. Kulick (2008) ainda afirma que as travestis não obtêm sexo de seus parceiros, mas sim gênero. Ao ser “cantada”, Jéssica recebe uma confirmação de sua feminilidade, de seu corpo e do investimento neste corpo.

Para Merleau-Ponty (2006), o corpo é também uma forma de expressão e comunicação com o mundo que demarca o campo da linguagem a partir da percepção do sujeito, uma vez que dar sentidos ao mundo é também comunicá-lo e a relação com o outro só ocorre à medida que se estabelece estratégias de compreensão. Ao se travestir, Jéssica comunica aos homens sua disponibilidade para possíveis relações afetivo-sexuais e recebe deles, através dos olhares, brincadeiras e galanteios, a confirmação do seu aspecto feminino. Os elogios ou as críticas de outras travestis também representam uma forma de se observar a construção do feminino no corpo e do alcance da meta de se passar ou não por mulher. Merleau-Ponty (2006) diz que eu só consigo apreender a intencionalidade do outro – e sua atitude para comigo – porque através do meu corpo posso torná-la minha.

O que importa [...] não é meu corpo tal como de fato ele é, enquanto coisa no espaço objetivo, mas meu corpo enquanto sistema de operações possíveis, um corpo virtual cujo “lugar” fenomenal é definido por sua tarefa e por sua situação. Meu corpo está ali onde ele tem algo a fazer. (Merleau-Ponty, 2006, p. 336).

Investir no corpo é a base do processo travesti e isso observamos através da categoria **Fazendo o corpo**, mais especificamente na subcategoria da **Hormonização**:

Eu tomei hormônios até os dezessete anos. Quando eu viajei eu conheci o silicone industrial.

A descrição de Jéssica sobre sua hormonização é brevíssima talvez porque o uso do silicone tenha sido para ela mais significativo. Assim, passamos à subcategoria **Plastificando o corpo**:

Foi quando eu fiz meu corpo, fiz minhas pernas, minhas coxas, meu quadril. Aqui em abaixo [aponta pra coxa] tem uns buraquinhos por causa do silicone mal injetado. Acho que empedrou, endureceu, sei lá. Eu ainda não tenho nada no seio, ele ainda é normal, de hormônio. São os mesmos que eu tenho desde nova. O começo do silicone foi complicado porque eu tive problema. O meu primeiro silicone ele rejeitou. Passei vinte oito dias no HUGO [Hospital Universitário de G.], internada, fiquei com um problema muito grande na perna porque o silicone, ele se dissolveu e se espalhou pelo meu corpo. Eu tive de mandar drenar o silicone, entendeu? Foi uma fase muito difícil mas como travesti eu me fiz de novo continuei fazendo pista, depois que sarou tudo. E depois de alguns anos eu voltei a injetar novamente. Claro que eu trago marcas dos primeiro defeito que aconteceu, por pouco não teve que amputar a minha perna.

Muitas travestis dizem que o silicone é algo “divino” porque transforma o corpo rapidamente. Mas o desejo de ter um corpo se sobrepõe aos riscos implicados nessa construção. Como observou Sabino (2004) em sua pesquisa entre fisiculturistas cariocas, antes de julgar esses procedimentos utilizados na busca de um corpo específico como ignorância ou irracionalidade, devemos:

focalizar o aspecto social que confere significado a tal uso. Este, frequentemente, está imerso em sistemas simbólicos com lógica própria. Em se tratando do sistema simbólico inerente aos grupos sociais das academias, a dor e o sacrifício aparecem como um preço a ser inevitavelmente pago conquista de uma vitória presumível na construção de uma identidade inerente à aceitação em grupo restrito. (Sabino, 2004, p. 169).

Para Jéssica que não conhecia o silicone industrial, o processo de bombar representou entrar definitivamente no mundo das travestis e com ele compactuar inobstante os riscos e danos que disso decorressem.

Além dos problemas de saúde enfrentados, dos danos e cicatrizes resultantes, Jéssica se recente da perda do silicone e do investimento afetivo e financeiro que havia feito para se tornar mais feminina. Para Merleau-Ponty (2004) nossa relação com os objetos não é objetiva tanto quanto imaginamos, pois:

Nossa relação com as coisas não é uma relação distante, cada uma fala ao nosso corpo e à nossa vida, elas estão revestidas de características humanas (dóceis, doces, hostis, resistentes) e, inversamente, vivem em nós como tantos emblemas das condutas que amamos ou detestamos. O homem está investido nas coisas, e as coisas nele. (Merleau-Ponty, 2004, p. 24).

A ausência de pesquisas específicas sobre essa realidade vivida pelas travestis impossibilita uma discussão mais acurada sobre os efeitos do silicone industrial aplicado em seus corpos assim como do uso abusivo e indevido de hormônios sem orientação, deixando-as à mercê de práticas nem sempre saudáveis e que nem sempre observam as condições de higiene e/ou de cuidados após a sessão de aplicação de silicone (Peres, 2011). Algumas terapias próprias da medicina “oficial” são incorporadas a estes cuidados, como o uso de anestésicos, ingestão de anti-inflamatórios e antibióticos, embora, na maioria das vezes, sejam ministrados pela bombadeira ou por uma travesti mais experiente. Pode-se dizer que elas guardam certa autonomia terapêutica em relação às recomendações vindas da medicina “oficial”.

Sobre a categoria **o corpo desvelado na pista**, Jéssica nos relata que:

Eu sou uma pessoa supernormal, me prostituo por opção, eu estudei até o terceiro ano, mas a gente encontra muita dificuldade em arrumar um emprego. Eu preciso me manter. Eu preciso comer, me vestir, me calçar. Então fica muito difícil eu dizer que não vou me deitar com um homem se ele tá me oferecendo um bom dinheiro. E é muito fácil um homem chegar pra mim e se oferecer, é muito mais fácil um homem me oferecer sexo do que me oferecer um prato de comida ou um copo de água. Sabia? Essa que é a realidade. É mais fácil ele querer me passar o sal do que ele querer me ajudar. Se eu for pedir dinheiro pra passagem do ônibus eles logo perguntam “o quê que você vai fazer pra mim? Não quer chupar aqui, não?” Entendeu? Pois é isso aí, a expressão é essa.

O rol de dificuldades pelas quais passam as travestis que estão “na pista” é longo – repressão policial, assaltos, brigas, ofensas proferidas pelos transeuntes. Até pegar a “manha”, medo e insegurança permeiam as situações de ameaça enfrentadas pelas travestis que se prostituem. O corpo precisa aprender a suportar o frio, os longos períodos em pé, o sono e muitos outros desafios. No entanto, aquilo que chama a atenção no relato de Jéssica é o lugar de abjeção reservado ao seu corpo.

Para levar a cabo a construção desse corpo e desse gênero, as travestis desenvolvem todo um “rebolado” para lidar com as constantes situações de discriminação a que estão submetidos os seres

“abjetos”, “anormais” e diferentes. Procuram manter-se “no salto” ainda que sejam muitos os tropeços para os que enfrentam as fronteiras de gênero insistentemente demarcadas.

Para Pelúcio (2009), a heteronormatividade induz ao preconceito e à discriminação contra o diferente, legitimando-os através de padrões culturais que explicitam hierarquias e moralismos. A desqualificação e o desrespeito social impostos ao diferente ferem profundamente a dignidade do outro. Muitas atitudes preconceituosas, discriminatórias e violentas em torno do que é entendido como sexual, contra as travestis, tendem a ser naturalizadas e, muitas vezes, até prestigiadas e não entendidas necessariamente como violências. O corpo de Jéssica, neste caso, aparece como um objeto a ser usado a qualquer momento e por qualquer preço.

A discriminação é prática rotineira no cotidiano travesti. A AIDS e as drogas são também desafios que apareceram na categoria **Movimentos do ser-travesti**:

Eu uso camisinha, me previno. Mas não sei se sou portadora do vírus do HIV. Quem sabe eu não gostaria até de ser. Quem sabe com esse vírus eu não poderia até me aposentar? Mas como diz o comercial, a gente não pode banalizar a AIDS. Porque a AIDS é a AIDS mano, é uma doença séria. Eu não vou deixar de viver pra ganhar um salário todo fim de mês. Apesar de precisar desse salário, né? Como eu vejo algumas amigas minhas que recebem essa ajuda do governo e vivem uma vida boa, não precisa ir pra rua. Você acha que eu não queria isso pra mim? Olha que essa época é a época de chuva e a rua tá poderosamente fria. E eu tenho que tá lá em cima de um bom salto. ... Sou usuária de drogas, fumo maconha há muito tempo. Mas eu acho que é assim: eu fumo maconha pra não fumar crack, não cheirar cocaína, sabe?

A descrição de Jéssica demonstra que as travestis atribuem significados à AIDS diferentes daqueles que o poder público e os órgãos de saúde veiculam. Para Jéssica, viver com a doença seria algo viável, melhor do que a vida que leva na prostituição. Para Kulick (2008), a soropositividade no contexto da vivência travesti é muito mais uma questão de opinião do que de diagnóstico clínico. Dentre as travestis, existe a crença de que os testes de HIV não são confiáveis e de que uma mesma pessoa pode obter resultados diferentes, como um positivo hoje e um negativo amanhã. Observa-se a convicção, entre as travestis, de que o vírus pode contaminar as pessoas em quantidades variáveis. Assim, se alguém contrai somente “um pouco do HIV” não terá a saúde totalmente afetada.

Pelúcio (2011) também observou que a AIDS pode ser tomada pelas travestis como um termo de acusação que serve para comprometer e desprestigiar aquela que se deixou contaminar. Isso pode ser expresso a partir de sentenças como “aids é coisa de bicha burra” e como algo constituinte das travestilidades, verbalizado com frequência no refrão “todas têm [aids]”. (Pelúcio, 2011, p. 80).

A questão da AIDS entre as travestis também não se relaciona diretamente à perspectiva de fazerem parte de um dos grupos sociais mais vulneráveis à infecção pelo HIV no Brasil. Conforme apontou Garcia (2008), a preocupação com a soropositividade se agrava em função dos possíveis efeitos sobre o corpo,

uma vez que a doença, na maioria dos casos, desconstrói o corpo de “mulher fatal” pelo frequente emagrecimento que ela gera, levando a travesti à perda das formas tidas como femininas e por ela cultuadas; o mesmo acontecendo em relação à queda de cabelos, outro símbolo da feminilidade.

Além desses significados específicos atribuídos à AIDS, o uso de drogas também recebe sentidos peculiares. As travestis dizem que “de cara limpa” é muito difícil suportar a rotina da prostituição, outras alegam o abandono que sentem da família, a discriminação diária e o sentimento de solidão. Jessica, neste caso, vê o uso de drogas como parte da vida na prostituição. Outras travestis, conforme Pelúcio (2011), relacionam as drogas à sedução inicial que a noite exerce sobre quem passa a viver a rotina de se prostituir e se constitui em combustível dinamizador para viver no mercado do sexo.

Em relação à categoria **Sonhos e projetos**:

Eu luto todo dia, eu vivo todo dia pra mim não fazer errado. Pelo menos não fazer errado. E depois voltar pra casa dos meus pais. Vou botar meus seios, vou abrir meu salão de beleza. Eu quero botar minha prótese e voltar pra minha casa em B. Minha família tá me apoiando mais. Minha mãe tá mais legal comigo. Eu botando esse peito eu vou ter oportunidade de ganhar mais dinheiro, de ficar esteticamente melhor e eu vou realizar o meu ego, vai ficar perfeito. Uma mulher perfeita, porque me falta o peito, querido. Se eu tiver o peito eu sou uma máquina de dinheiro. Eu posso até comprar uma passagem pra Europa. Não ganho mais dinheiro porque eu não tenho seio. Sou baixinha, mas com peitão as coisas mudam, né? Então é isso.

A vida na prostituição não é fácil e é preciso lutar. No caso de Jéssica, o “ter peito” tem duplo sentido. O primeiro que se refere a disposição de viver no corpo, na carne e na pele um doloroso processo de transformação. O que significa agir com a coragem que atribuem ao masculino, sem abrir mão da delicadeza que julgam própria do feminino. Por outro lado, se refere ao sonho da prótese, de alcançar um corpo feminino idealizado. Um corpo processo, em aberto, que baila à luz dos acontecimentos contemporâneos. É carne no sentido do desejo, do corpo, das pulsões. Parafraseando Merleau-Ponty, podemos dizer que a percepção do corpo e os sentidos a ele atribuídos estão em consonância com os modos de subjetivação vivenciados pelas travestis a partir de suas experiências, as quais repercutem nos modos das relações e de se estar-no-mundo.

A partir dessa reflexão, podemos compreender com Costa (2004) que

(...) o sujeito contemporâneo padece de um fascínio crônico pelas possibilidades de transformação física anunciadas pelas próteses genéticas, químicas, eletrônicas ou mecânicas. O corpo físico, em sua dimensão de esquema, volta a ser julgado como causa real da ferida narcísica, mostrando a compulsão do eu para causar o desejo do outro por si mesmo, mediante a idealização da própria imagem. (p. 77).

A partir da descrição de Jéssica, se observa que o fato de modificar o corpo não tira a maioria das ruas nem tampouco proporciona altos ganhos por tempo prolongado. Muitas investirão em si, mas também ajudarão suas famílias ou contarão com elas para sobreviver, uma vez que essa é a forma que têm de resgatar o carinho ou conseguir aceitação dos seus. As experiências entre as travestis se diferem, guardando em comum o fato de alimentar o sonho de ascensão social que, para muitas, está associado à possibilidade de serem tratadas com menos preconceito seja ainda no mundo da prostituição seja conseguindo um trabalho formal. Essa possibilidade, por sua vez, está relacionada não só com a ideia de que no Brasil o dinheiro e os bens de consumo comprem a cidadania, mas também à possibilidade de se “passar por mulher”, dado a investimentos sofisticados em seus corpos.

Patrícia é uma travesti alta e loira. Ela tem 25 anos, frequenta a religião espírita, possui ensino médio completo e pertence à classe D. Atuou como *drag-queen* em casas de show e atualmente trabalha como profissional do sexo.

Na categoria **vivências iniciais do travestir-se**, Patrícia nos relata sobre suas primeiras experiências de transformação:

Com oito anos de idade pra cá eu comecei a achar os rapazes bonitos. Eu olhava na televisão e achava os moços tudo bonitinho. Eu gostava de cabelo grande, de usar camiseta grande como se fosse vestido, sabe? Minha mãe adotiva também faleceu. Ela teve um derrame cerebral. Aí minha cabeça ficou confusa. Aí que? Veio aquele sinal de liberdade. Acho que já tinha uns doze, treze anos. Minha irmã me levou no forró com ela, numa casa de show que tem aqui no centro de U. Aí os rapazes começaram a me encarar, eu achava que eles tavam me olhando porque eu pus na cabeça que eu era feminina. Quando que fiz quinze anos de idade, eu fiz o quê? Eu coloquei um salto, uma bota de uma tia minha com salto, eu tinha o pé pequeno ainda. Coloquei um vestido vermelho e saí pra rua. Adorei porque começaram a mexer comigo, fiz sucesso. Aí eu tive a minha primeira experiência. Eu transei com um rapaz. Rapaz lindo. O rapaz parou e falou vem cá, não sei o que mais e eu fui. Não foi aquela coisa assim ... eu fui porque eu quis, eu fui por curiosidade. E acabou que eu fui estuprada. Porque o rapaz queria né, me [faz o gesto com as mãos]. Mas aí começou a doer e eu disse não, não, não quero. Mas ele me pegou e me [faz o gesto com as mãos novamente], né? Aí eu fiquei um tempo sem, mas com o tempo eu acabei gostando.

Patrícia, como as demais travestis, identifica o início da vivência do travestir-se com as primeiras experiências homoafetivas e também com a identificação com o feminino. Como afirmou Kulick (2008), sobre a subjetividade das travestis brasileiras que se configura a partir da atividade sexual, Patrícia desenvolveu um desejo erótico por homens, buscou a aparência feminina e ainda foi construindo a partir de suas relações uma identidade feminina. Ao ser cobiçada pelos rapazes, Patrícia consegue seduzi-los e ainda confirmar sua feminilidade. Apesar de a primeira experiência sexual ter sido problemática, ela consegue passar por mulher afirmando sua feminilidade.

Na interação com o outro gênero, Patrícia dá significado à sua vivência e ao seu corpo a partir do feminino. Ao dizer que “eu pus na cabeça que eu era feminina”, ela nos informa sobre as construções de gênero que ultrapassam a anatomia e o sexo biológico. Para Merleau-Ponty (2006), reordenamos e reorganizamos o mundo e os sentidos atribuídos aos objetos a partir de nossas percepções e a partir de nossa intencionalidade enquanto sujeitos corporificados. Merleau-Ponty ainda destaca que nossa percepção do outro e de nós mesmos passa pela percepção do corpo, ou seja, certamente não apenas pela visão do outro, ali, na situação da vivência, mas também, do contato, da troca de afetos.

As travestis compartilham (e acreditam compartilhar) com as mulheres toda uma gama de gostos, percepções, estilos, comportamentos, sentimentos e desejos. Para Kulick (2008), um dos desejos mais importantes – e para as travestis este é ‘o’ desejo mais importante e fundamental – é o de atrair e ser atraente para as pessoas do gênero oposto. Tal desejo impele as travestis a se aproximarem dos ideais de beleza da sociedade, levando-as diretamente ao domínio dos imperativos que norteiam os valores estéticos e norteiam o sentido e o conteúdo do olhar erótico.

Ainda conforme Kulick (2008), muitas análises colocam as travestis como sujeitos que recusam qualquer identidade – masculina e/ou feminina; e buscam constantemente a ambiguidade. Todas essas análises, para o referido autor, deixam escapar o mais importante. Assim como as travestis não estão lutando para conquistar a condição de mulher, elas também não querem passar pelo processo de transgenitalização como as transexuais. Para Kulick (2008), as travestis almejam incorporar a homossexualidade e desejam fazer isso da maneira mais completa, mais perfeita e mais bela possível.

Ao passo que outros indivíduos do sexo masculino renegam e disfarçam o desejo pelo mesmo sexo, as travestis abraçam esse desejo e buscam satisfazê-lo. A vida delas é ancorada nesse desejo. O corpo delas é fabricado em função desse desejo. Assim,

o corpo das travestis – com suas bundas exuberantes, seus peitos de silicone e seus pênis prontamente funcionais – pode dar aos comentadores a impressão de ambiguidade ou androginia, mas, do ponto de vista das travestis e das pessoas que interagem com elas em seu meio, o corpo é uma declaração de completa não ambiguidade. Muito pelo contrário de transmitir ambiguidade, seu corpo transmite a certeza: eis ali um “veado”. (Kulick, 2008, p. 233).

Se no início do processo de transformação, Patrícia consegue passar por mulher, quando ela começa a fazer o corpo, as consequências já são um pouco diferentes. Isso ela nos relata na categoria **Fazendo o corpo**, mais especificamente na subcategoria da **Hormonização**:

Na escola, desde os meus dezessete anos, quando eu me transformei de uma vez, comecei a me hormonizar, a deixar o cabelo grande, as pessoas, os professores me discriminavam. Me olhavam torto, riam de mim. Aí você fica descrente com a escola, entendeu?

Mais uma vez a escola aparece nos relatos das travestis e novamente como uma referência negativa em suas vidas. Segundo Duque (2009), a família e a escola impõem a heteronormatividade, a obrigação de seguir uma relação causal e linear que leva do sexo biológico (genital) ao gênero e daí às práticas afetivo-sexuais. Mesmo que momentaneamente aceita ou tolerada, a atração por alguém do mesmo sexo, a adoção do gênero “oposto” e, especialmente, sua incorporação, costumam ser perseguidas. A escola

deixa de ser um lugar de suporte social para se transformar, desse modo, em mais um foco de desrespeito e discriminação à condição das travestis.

Nesse sentido, Duque (2009) aponta a atração da “pista” e de outros locais onde a homossexualidade associada à transgressão de gênero encontra espaço para florescer e ser admirada. Isto não implica inferir que o mercado do sexo se trata de um “paraíso”, mas, conforme o autor, é claramente onde o universo travesti se desenvolveu plenamente com os contornos que apresenta hoje.

Patrícia também compartilhou da vivência da pista e do mundo da prostituição. Ainda não chegou a colocar o silicone, sua vivência de construção do corpo é peculiar nesse sentido. Seu corpo transitou por outros espaços e neles foi ganhando forma, como ela relata a seguir:

As meninas sempre falam daquele negócio de boate né, de ser drag-queen, certo? Aí tinha uma boate antigamente, da minha época, chamada Frisson. Eu peguei e empolguei porque as meninas falavam que eu era alta, que eu tinha o rosto bonito, que eu tinha carão, sabe? “Você tem o olho verde, é loira; toma hormônio pra tu criar peitinho, ficar feminina, pra você virar uma drag famosa”. Eu me empolguei; uma; você começa a dar peitinho e começa no seu psicológico aquele pensamento de que você vai ficar feminina, que vai ser mulher, entendeu? Mas você sabe que no fundo não é mulher que você quer ser. Eu amo essa minha vida de ser travesti. Independente das outras, que eu não sei a opinião delas, mas se fosse pra operar eu não tenho vontade. A minha vida de travesti é ser travesti, entendeu? Por mais que você opere, que você faça, como posso falar, que você faça uma vagina, você nunca vai deixar de ser homem, entendeu? Nunca vai deixar de ser uma travesti, uma trans.

Nesta parte da descrição, Patrícia nos fala da ligação dos hormônios com o universo feminino, que, como visto anteriormente, fazem com que as travestis passem a se sentir como mulheres ou pelo menos parecidas com elas. Mas Patrícia afirma sua condição de travesti. Apesar de ter atuado como *drag-queen*, usando uma comparação com as transexuais, ela confirma sua vontade de ser travesti e não de ser uma mulher. Interessante observar que as travestis, diferentemente das transexuais, não acreditam que se possa virar mulher mesmo fazendo uma cirurgia de ressignificação de sexo. Para as travestis, sua condição está na cabeça e não somente em seus corpos.

A partir disso, poderíamos nos questionar sobre o motivo pelo qual os meninos se tornam travestis. O que seria ter uma cabeça de travesti? Haveria neles um modelo subjetivo comum e fixo?

É preciso cautela para responder a essas questões porque a multiplicidade e contingencialidade das vivências e experiências dessas pessoas lhes conferem biografias diversas e diferentes interesses na manipulação do corpo. Nesta perspectiva, Jayme (2010) afirma que é com a construção plural e não estática do corpo, da identidade e do gênero que essas pessoas brincam o tempo todo. Faz parte do

universo *trans* permanecer em mudança. E nunca se sabe realmente onde elas estão. Enquanto Silva (2007) afirma o mesmo em relação às travestis sobre a sua “transcondição”: “não se trataria de uma incompatibilidade entre uma biologia específica e uma particular personalidade (materializada no truísmo ‘alma de mulher em corpo de homem’), mas de uma tendência ao próprio trans, à condição trans”. (Silva, 2007, p. 94).

Para Merleau-Ponty (2006), se quisermos entender o comportamento humano – e nessa perspectiva, as vivências das travestis e seus projetos existenciais – é preciso compreendê-las em seu meio afetivo e enquanto ser-no-mundo. Antes de falarmos em objetividade e causas, é necessário entendermos os significados das ações dessas pessoas que são guiadas, não por forças externas, mas baseadas na sua intencionalidade e subjetividade.

A vivência peculiar de Patrícia também aparece na categoria o **corpo desvelado na pista**. Aqui a pista pode ser entendida como um espaço para além da prostituição, onde o ato de travestir-se vai se consolidando e também formatando o corpo.

Aí eu me invoquei na boate, o que acontece, me iludi e fiquei na boate uns dois anos, até os meus dezenove. Aí é que eu fui descobrir a homofobia de muitos. Muitos viram eu crescendo, virando travesti, porque eu sou muito comunicativa, brinco, converso com todo mundo; começou a rolar aquelas picuinhas. ... A homossexualidade de algumas pessoas começa a por a gente homofóbico. Se você não tiver estrutura boa, você fica homofóbica com você mesma. Aí eu conheci a depressão de muitos. Porque eu conheço muitas travestis que se suicidaram, muitos amigos gays. Porque tem aqueles que começam a se vestir de mulher, começa bem; aí a família que dava apoio, começa a pegar no pé; a pessoa surta, quer parar. Começa a tomar remédio, se suicida, corta cabelo, faz muita coisa ruim pra ela mesma. Não dá conta, porque a travesti tá dentro dela. Não é se colocar uma roupa ali e sair na rua. Você é uma drag-queen se você não tiver a cabeça de uma travesti. Tá na cabeça. O quê que acontece, eu comecei a ficar depressiva. Parei de sair, voltei a estudar.

Patrícia nos revela a necessidade de se ter corpo e cabeça fortes. Ela tem de ser forte para conseguir se cuidar, ser bela e lidar com a pressão existente no universo travesti. Corpo forte, “cabeça forte”, ou “ter cabeça”. A “cabeça forte” também auxilia nesse “cuidar-se”, pois uma travesti “sem cabeça” tenta se suicidar, faz uso abusivo de drogas, faz programas sem preservativo e se deixa envolver por homens que vão explorá-la. A “cabeça”, associada claramente à razão e ao controle de si, é assim, também, relacionada à resistência moral e psicológica.

Patrícia aponta a importância do aspecto psicológico para lidar com o universo das travestis e nele sobreviver. E mais, ela assinala a diferença entre ser travesti e *drag-queen*. Para as travestis, elas são os

“verdadeiros homossexuais” porque têm a coragem de assumir sua condição 24 horas por dia. E nesse sentido, é necessário ter “peito” e “cabeça forte”.

Pelúcio (2009) afirma que as travestis quando se referem ao momento inicial da percepção de sua sexualidade, costumam fazer menção a “ter cabeça de mulher”, se “sentir mulher”. Quando os relatos se referem a momentos posteriores, da vida adulta, a locução “cabeça travesti” começa a aparecer. Na fase inicial não se pode ter “cabeça travesti” uma vez que “cabeça” reflete uma dimensão interna e esta condição é marcada pela dicotomia dos gêneros. Indo mais além nesta perspectiva, Patrícia afirma: “Você é uma drag-queen se você não tiver a cabeça de uma travesti”. Essa descrição enuncia, reitera e demarca um tipo de subjetividade que grande parte das travestis subscreve sem hesitação. Uma subjetividade diferenciada e específica que surge da vivência travesti.

Em relação à categoria **Sonhos e projetos**, Patrícia nos descreve que:

Eu ainda não pus silicone. Só hormônio. Quero colocar minha prótese. Isso eu tenho vontade. Qual que seria mais fácil: eu arrumar um trabalho e financiar, né? Porque com a rua não tá fácil. Independentemente, eu to voltando pra prostituição de novo. Não achei trabalho ainda pra mim. Vou colocar a minha prótese sim, porque eu sou travesti e eu quero ficar bonita. Eu quero mostrar meu glamour e tô aí! Eu penso em depois que eu colocar minha prótese, renovar meus cursos de cabeleireiro, montar o meu salão. Porque eu não vou esperar oportunidade de firma, de empresa pra me chamar pra trabalhar. Porque eu já trabalhei em lanchonete, no shopping, só que é temporário. Porque com as travestis eles querem pra trabalhar poucos dias, quinze dias, um mês e tchau. Não passa de três meses de experiência, certo? Então eu quero voltar pro salão, colocar a minha prótese, lógico, e viver minha vida. Até quando Deus quiser, tiver saúde.

Nesse trecho de seu relato, Patrícia fala de objetivos e da discriminação que sofre na procura de outro trabalho. Desse modo, percebe-se que ser travesti não é uma aventura, algo efêmero, uma fantasia que se tira ao chegar em casa, mas uma transformação que passa por um longo e profundo processo.

A mudança física de uma “trava” ou “boneca” (como as travestis se reconhecem em gíria), é para sempre, ou pelo menos assim é vivida até a próxima mudança. Mas uma coisa é certa: a alteração sexualizada do corpo transforma-o num estigma social (Denizart, 1997). E a associação deste feminino considerado por muitos como artificial com o teatro e seus números camaleônicos reforça a antiga concepção de que a vida destas pessoas é uma “farsa”: o trabalho artístico, o corpo e a subjetividade são vistos pela cultura autointitulada “real”, normalizada e normalizante como perigosamente falsos (Benedetti, 2005). “O travesti dramatiza, problematiza, distende e comenta a própria noção e vivência do papel social”. (Silva, 2007, p. 123).

Ao confundir os gêneros, as travestis acabam por levantar suspeitas sobre sua honestidade e seu caráter. Assim, as empresas não as contratam, restando a elas buscar com as próprias mãos e iniciativa seu sustento naqueles setores onde há mais tolerância com a travestilidade: os salões de beleza e de moda, as cozinhas e os restaurantes.

COLABORADORA 5 – TATIANA

Tatiana é uma travesti alta, de 28 anos, com ensino médio completo, de religião espírita e pertencente à classe C. Ela se apresenta como uma ex-profissional do sexo que já passou por diferentes países da Europa. Atualmente, ela trabalha como auxiliar de cozinha em um *buffet*.

Tatiana nos descreve suas **vivências iniciais do travestir-se:**

Bem, uai ... eu não posso dizer assim ..., como eu posso dizer [...] eu já cresci assim, sabe, eu nunca tive junto dos meninos, fui criada junto com as minha irmãs desde pequena, nunca tinha contato com os amigos, colegas, só na escola, então, aquilo já vem desde criança, desde pequeno, de mim mesmo, nunca tive vontade de bola, de jogar futebol nunca gostei. A vontade de mudar o corpo e de ser diferente veio desde criancinha. Você olha uma menina e quer ser como ela. Aí coloca uma pulseira, um sapato. As minhas irmãs me pintavam, faziam de tudo comigo, né. Eu era a boneca delas [risos]. A Barbiezinha. Meus pais não ligavam pra isso, achavam que essa brincadeira não daria problema, né! Mas deu, né. Olha o veado que eu virei [risos]. Aos treze anos já me descobri. Aí você quer mais coisas diferentes, não quer o sapato da irmã, nem a blusa. Você quer a sua calça, a blusinha apertada, sua maquiagem. Quer paquerar, zoar os gatinhos da escola, né. E nesse processo, aos quatorze eu já era travesti. Já fui pra batalha, trabalhava perto do posto da M., ali perto da rodovia. Então já aos quatorze eu já me prostituía, comecei a trabalhar na pista.

Tatiana nos relata o desejo que se manifestou desde quando era pequena e que para ela era natural. Não havia as sanções entre sexo e gênero. Nesse sentido, Merleau-Ponty (2006) ressalta que a criança interage com o mundo de forma natural, colocando nas situações seu próprio corpo sem pressupostos, permitindo-se a interação e a experiência, buscando as sensações que estas lhe causam. A criança experimenta a lógica da percepção sensível, do sentido a partir da experiência, fato que dificulta sua capacidade de perceber os objetos como tendo um valor determinado pelo mundo adulto. Somente quando mais velha, é que Tatiana poderá avaliar suas primeiras experiências tendo como parâmetros as questões afetivas e de gênero.

Para Tatiana, existe uma dimensão interna, expressa no sentir-se “mulher” (“cresci assim”), que aparece na fala de muitas travestis na locução “ter cabeça de mulher” ou “vontade de ser diferente”. Outro aspecto a ser destacado é a perspectiva ligada ao erro ou desvio de sua orientação sexual e de seu desejo expresso na frase: “Meus pais não ligavam pra isso, achavam que essa brincadeira não daria problema, né!” Ou seja, o fato de ser diferente pode causar problemas. Mas apesar das advertências, existia seu desejo de se ver e ser vista como uma mulher. Pois, como declara Tatiana, “aos treze me descobri”. Tatiana expressa uma “verdade de si”, procurando explicar que, para ela, “sentir-se mulher”, saber-se desde a infância “feminina”, não tem relação direta com a genitália. Pelúcio (2009) considera que para as travestis é como se, internamente, não houvesse escapatória, ainda que seguir esse “destino” venha a significar um confronto com as normas socialmente estabelecidas: causar problemas, trazer confusão para os pais. Desta forma, pode-se entender o “se transformar” como externalização de um imperativo “ser”.

Mesmo que isso signifique para as travestis ser relegada a espaços marginais e a uma vida marcada pela exclusão, esse “se transformar” não pode ser recusado, uma vez que a percepção de

“destino” liga-se a um plano quase sagrado, sugerindo que este não pode ser transgredido sem que isso acarrete danos para aquela que a ele resiste, justamente por desestabilizar uma ordem de valores que organiza a relação das pessoas com a vida. Por ser entendido como algo inescapável, “o ser/tornar-se travesti aparece nas narrativas ligado a expressões totalizadoras da vida pessoal como sempre e nunca”. (Pelúcio, 2009, p. 236).

Como consolidação desse processo, a transformação do corpo e a vivência da prostituição surgem, para a maioria, como momentos de coroamento do desejo do ser/tornar-se travesti. Nesse sentido, podemos ver o corpo não como um instrumento, mas antes como um ator coadjuvante na construção da história, na realização dos desejos; pois, sem ele não se opera, não se caminha no projeto de ser travesti.

Ao reconhecer o “destino” de ser travesti, Tatiana dá o passo seguinte, descrito a partir da categoria **Fazendo o corpo**. Aqui, ela fala sobre o seu processo de **Hormonização**:

Comecei a tomar hormônio, comecei a desenvolver o corpo, o cabelo foi crescendo, começou os traços mais femininos. O hormônio você aprende a tomar ali na pista. As outras meninas te explicam onde comprar, como tomar. A marca que é boa pra tirar o macho que tem dentro de você. Tem que começar novinha né. Pra evitar de ter barba, pra não ficar com o chuchu [barba] grosso difícil de fazer. Com os remédios a pele fica lisinha. E o melhor de tudo é o jeito feminino que você passa a ter. Têm algumas meninas que ficam super afetadas pelo remédio. No meu caso, foi bom por causa dos seios que cresceram e aí todo mundo passa a te olhar, né.

Tatiana nos fala sobre o uso dos hormônios e a incorporação dos aspectos femininos pelas travestis. Mas também nos relata da luta para manter distante “o macho” que há dentro dela. Como a feminilidade “natural” não está ao alcance das travestis, elas precisam empregar meios artificiais para obtê-la, intervindo no corpo cada vez mais cedo. Para Kulick (2008), essa ambivalência as deixa inseguras a respeito da própria aparência e suscetíveis a acusações de que não passam de cópias imperfeitas do feminino “natural”. Por isso, chegam a exagerar nos trejeitos e comportamentos femininos, como disse Tatiana, ficando “superafetadas”.

Benedetti (2005) afirma que este feminino “natural” não surge somente a partir da ingestão de hormônios. As travestis devem se dedicar à fabricação de um corpo feminino que requer conhecimento dedicado ao extermínio de pelos e de marcas e produtos para a pele e o corpo assim como investimento na educação corporal dos gestos e da fala. Segundo o autor:

Podemos tipologizar em quatro momentos principais as alterações corporais levadas a cabo pelas travestis com o intuito de demonstrar suas características femininas: o primeiro é o trato com os pelos; o segundo, a produção de seios quadris e de uma silhueta corporal associada à mulher; o terceiro, o domínio de um ‘código de beleza’, isto é, o uso correto e eficiente de

roupas, sapatos, penteados, maquiagem, acessórios, etc.; e por fim, o investimento e treinamento do gestual e comportamento feminino, que compreende desde a forma de andar e a inflexão do olhar até mesmo uma forma de pensar específica. (Benedetti, 2005, p. 52-53).

A ingestão de hormônios é uma resolução importante na vida de uma travesti, já que se trata de uma metamorfose quase irreversível. Geralmente, essa prática começa na fase inicial da puberdade, quando o corpo ainda não está totalmente desenvolvido. Quanto mais cedo, maior a eficiência do efeito hormonal na feminização dos traços. No Brasil, este método é utilizado pelas travestis há mais de trinta anos. E os hormônios são encontrados na forma de comprimidos ou ampolas injetáveis, além da novidade do mercado: placas adesivas aplicadas nas costas, com o hormônio sendo absorvido pela pele.

Conseguir a aparência feminina exige dedicação. É nesse sentido que se observa o esforço de Tatiana em relação às aplicações recorrentes de silicone, descritas na categoria **Plastificando o corpo**:

Bombei a bunda, o quadril mas ficaram alguns sinais por causa do silicone e das agulhas. Acho porque as bombadeiras de lá [S.P.] fazem muito serviço e ficam cansadas, sabe?! Acho que fazem de qualquer jeito. Depois, fui pra Europa, fiquei quatro anos fora do Brasil. Lá eu fiz o resto, coloquei próteses nos seios. Fiz cirurgia no nariz, afinei o queixo. Eu não quis bombar o peito porque dói muito e não fica bom. Lá na Itália eu lutei pra colocar as próteses de silicone que fica melhor, dá mais glamour. E eu acho que é o sonho de toda travesti, entendeu? Sonho de ser top, de ser respeitada. Porque quando eu tinha os peitos de hormônio não era muito de se notar. E depois que põe a prótese você fica mais gloseira [alegre] e todo mundo te olha, quer saber quem é. Aí eu corriji também essas coisinhas que tinha ficado errada com o silicone quando eu bombei em São Paulo. ... E tem as clínica também, que você tem mais acesso. [...] Mas hoje eu penso que toda essa bombação, eu fiz isso pra mim mesmo, né. Pra melhorar a minha autoestima mesmo. Porque muitas delas falam que é mais pra trabalho na rua, mas eu acho que é um complemento pra você mesma. Pra se sentir mais satisfeita. Não importa o tamanho, ou onde é a intervenção o importante é você se sentir melhor. Se sentir mais feminina e com o tempo você vai se sentindo bem melhor. Você vê que você se transformou, e aí você muda. Se olha diferente. Você vê que você tá diferente do modo que você queria, você se sente bem mais feminina do que masculina.

Muitas travestis, inclusive Tatiana, partilham da ideia básica de que é perfeitamente legítimo buscar todos os meios para melhorar a aparência e ficar mais bonita. As transformações desse tipo são esperadas, incentivadas e admiradas. No entanto, para poucas é possível ir à Europa refazer ou retocar as aplicações feitas aqui no Brasil. Também, ainda são reduzidas as chances das travestis conseguirem colocar próteses nos seios evitando a bombação, seus riscos e a dor.

Tatiana, nos termos das travestis, pode ser considerada uma *top*. Dessas travestis é exigido um cuidado detalhado e minucioso. Se assim não fosse, não poderia assegurar esse título que lhe confere um

status diferenciado. Sua aparência impecável, segundo padrões vigentes de beleza (corpo esbelto, pele bronzeada, cabelos tratados), revela um alto gasto na busca da feminilização, reforçando o vínculo expresso por diversos segmentos sociais entre beleza e saúde. Pelúcio (2009) afirma que tal esmero também é esperado das “europeias”, travestis que tiveram experiências internacionais bem-sucedidas financeiramente, o que fica visível não só em bens materiais adquiridos como em uma transformação corporal que pode incluir diversas cirurgias plásticas, o que lhes rende prestígio na rede das travestilidades. Assim, dificilmente *tops* e “europeias” recorrerão ao silicone industrial como solução para os retoques na sua aparência.

A vivência de Tatiana na prostituição foi marcada por dois momentos: um no Brasil e o outro na Europa. Em sua descrição, a experiência europeia se mostrou mais significativa, destacando-se na categoria **o corpo desvelado na pista**:

Na Europa também se ganha mais dinheiro, e ajuda a melhorar o look [visual] da gente. Porque sem um look legal não se faz programa que paga bem. E aí você fica fazendo varejão [programa barato], ganhando pouco e perdendo tempo. E tem a concorrência das outras travestis que te olham, que humilham. Isso tem muito aqui e lá. Tem muita inveja sabe?! Nessa época eu pensava muito nessa competição. [...]. Eu acho que é um tipo de fase que acho que todas nós temos de superar, porque muitas de nós quer sempre viajar pra fora, conhecer lugares, esse tipo de coisa. Eu acho que é importante. E eu recomendo que outras façam isso, não assim, né, sem pensar, né. Porque depende da estrutura, tem que ter estrutura pra ir. Depende de como vai, por onde vai passar, porque tem algumas que vão e são escravizadas, entendeu.

Tatiana nos fala dos benefícios e das dificuldades enfrentadas pelas travestis quando viajam para fora do Brasil. Nesse sentido, ela nos informa de outro significado que o termo cuidado assume durante a sua vivência na Europa. “Cuidar-se”, “na noite” e em outro país, requer jogo de cintura para lidar com a rivalidade das outras travestis, com o cliente que quer pagar barato ou não pagar. Pelúcio (2011) aponta também como problemas enfrentados pelas travestis os furtos sofridos, as brigas entre grupos mafiosos; os “acertos” feitos para se esquivar da abordagem policial, muitas vezes humilhante e violenta. Como se observa, o “cuidar-se” na visão das travestis em terras estrangeiras vai além dos aspectos estéticos de construção do corpo feminino.

Outro termo importante citado por Tatiana é estrutura. Esta categoria, conforme Benedetti (2005), é de uso frequente nos discursos das travestis para designar aquilo que se denomina dimensão interna, subjetividade ou âmbito psicológico. Esse termo é especialmente usado em referência ao equilíbrio mental das pessoas. Estrutura poderia ser identificada como o elemento de suporte da saúde psíquica de cada indivíduo.

O relato de Tatiana sugere que é indispensável uma boa estrutura para que se possa viver em sociedade e em outro país. Por exemplo, na vida de uma travesti, há inúmeros acontecimentos e processos que requerem estrutura para ser vivenciados: a decisão de transformar o corpo através da ingestão de hormônios e aplicação de silicone; assumir a homossexualidade para a família; trabalhar na prostituição, frequentar escolas e instituições de ensino, fazer o teste anti-HIV; e mesmo situações aparentemente cotidianas. Uma travesti estruturada, nas palavras de Tatiana, pode se dar novos mundos, tomar outros pensamentos e valores diante de si como possíveis. E isso equivale ao que Merleau-Ponty (2006) distingue em uma pessoa normal, uma vez que o doente toma “o campo do atual e se limita ao que é encontrado no contato efetivo ou religado ao dado por uma dedução explícita”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 127).

Já em relação à categoria **Movimentos do ser-travesti**, Tatiana nos relata que:

Atualmente eu trabalho com cozinha, sou auxiliar de cozinha. ... É uma coisa que gosto de fazer. Acho que algo que vou eu fazer até ficar gagá. Porque eu fiz pista muitos anos em U. Fui criada nisso, sabe? Assim como eu posso dizer, é uma coisa que pra gente que é desse mundo e não tem muita oportunidade é uma coisa normal, lógico que a gente passa riscos. Tem muita coisa que acontece que a gente não imagina. ... Tem o projeto E. C. do S. que eu participava no começo e agora por causa do trabalho eu já não vou. ... Esse projeto tá sendo um projeto bom porque a sociedade tá vendo que além de ver que a gente além de ser homossexual não é um bicho de sete cabeças. Porque tem muito travesti que trabalha na prostituição e, como eu posso dizer, tipo [...] roubam, aprontam, fazem isso, fazem aquilo, e no meio de todas nós tem uma sociedade diferente de nós, tem aquelas que trabalham, que vivem uma vida diferente, não por ser travesti, entendeu? Porque no meio da sociedade não tem tanto preconceito. Porque quando eu comecei a trabalhar eu achava que fosse meio preconceituoso mas não, você mesma acaba tirando aquele preconceito que acha que a sociedade tem. Pra mim é uma experiência muito boa por eu tá trabalhando em vários locais assim. Eu recomendaria pra aquelas que pudessem que procurassem outras coisas pra fazer.

Tatiana nos fala do resgate da cidadania através do trabalho e da participação em projetos sociais dirigidos às travestis. Para Rodrigues e Nardi (2009), o trabalho, ao influenciar a subjetividade, também proporciona as garantias morais (ponto de vista simbólico) e materiais (ponto de vista concreto) do exercício da cidadania, uma vez que a atividade produtiva é vista, na atualidade, como um importante parâmetro da identidade. Nessa perspectiva, os autores afirmam que o estilo de vida construído a partir de uma sexualidade avessa à norma, em relação à heterossexualidade compulsória, promoveria um posicionamento diferente das pessoas no mercado de trabalho.

Para Jimenez e Adorno (2009), o contexto homofóbico no espaço escolar e no mercado de trabalho não deixa dúvidas quanto à rejeição àquelas que não conseguem se invisibilizar: as travestis e as

transexuais. Além disso, observam como gays e lésbicas parecem ser alvos diferenciados da homofobia comparativamente às pessoas *trans*, o que implica estratégias diferenciadas de torná-las invisíveis no mercado de trabalho e as lançam em complexos contextos de negação e/ou negociação da visibilidade de suas identidades sexuais. Conforme expressou uma travesti entrevistada pelos autores: “Firma não dá camisa pra veado, não!”. (p. 352).

Assim, ser diferente em áreas onde a heterossexualidade é compulsória não deixa muitas oportunidades para as travestis participarem ou competirem no mercado de trabalho. Elas acabam escolhendo, muitas vezes, atividades onde se sentirão menos discriminadas.

Apesar das dificuldades enfrentadas, a experiência de Tatiana é significativa porque surge da vivência de seu corpo travesti no que refere a uma nova relação com o mundo e com outros corpos. Para Merleau-Ponty (2006), são nossas intensidades e experiências que dão sentido aos contatos e nos fazem perceber enquanto existentes. Cotidianamente, há um reordenar do espaço do corpo no mundo: o ser se reorganiza e se reconhece enquanto produtor de sentido a partir das trocas e interações, aproximando-se e afastando-se dos objetos para os quais se direciona através do corpo e da consciência. Tatiana, em suas novas relações e novos espaços, imprime, mesmo que ainda inicialmente, novos sentidos à sua vivência enquanto travesti ocupando lugares para além da prostituição.

Em relação à categoria **Sonhos e projetos:**

Então hoje, eu meu sonho é continuar minha vida, continuar o meu curso de cozinheira que eu comecei agora e ver no que dá. O meu corpo eu não vou mudar mais, tá agradável do jeito que tá. Não penso em mexer em mais nada. Porque, como eu posso falar, tudo é um ... é um obstáculo que a gente tem que passar, né. Eu vejo hoje por aí muitas ninfetinhas [jovens travestis] se drogando, bombando e enchendo o corpo com silicone e eu penso que elas não têm nada na cabeça. Tá tudo perdida sem rumo. Acho que elas sentam o rabo na desculpa do preconceito e não vão atrás das coisas. Acho que tem que tá sempre lutando correndo atrás de seu sonho, você consegue, não é difícil. Lógico que você encontra bastante barreiras assim, meio preconceito, encontra mas é até o modo das pessoas te conhecerem. Do momento que eles te conhecem eles vê que é uma pessoa normal como qualquer outra e que cada um tem uma natureza diferente. Tem um modo de pensar diferente.

Nesta última categoria, Tatiana nos descreve algo importante sobre a vivência do travestir-se como uma “natureza diferente”. Para ela, sua vivência é algo normal que não precisa ser recusada pelas travestis mais novas, mas deve ser afirmada na luta contra o preconceito. Esta perspectiva de Tatiana é interessante, pois demonstra um novo “estágio” da construção da subjetividade e da corporeidade travesti. Para Tatiana, valorizar esta vivência significa basicamente criar um estilo de vida onde seus predicados sejam respeitados pelos outros.

O termo travesti como categoria classificatória definida dentro dos círculos disciplinares foi reapropriado pelas travestis numa tentativa de autoclassificação e de reconhecimento de si. Nesse percurso, elas passaram a se valer de categorias próprias dos discursos médicos e psiquiátricos, justamente aqueles que, segundo Foucault, tomaram para si a tarefa de investigar, separar e classificar as sexualidades, sobretudo as periféricas, produzindo espécies, dando “nome a toda essa ‘vegetação da sexualidade’, para configurar a ‘rígida fisionomia das perversões’”. (Foucault, 1988, p. 42).

Como mostrou Weeks (2000), reforçar a percepção da diferença nesses termos significa, por um lado, alinhar-se à ideia tradicional de que realmente existe uma identidade “homossexual” a parte e, por outro, reafirmar a ideia oitocentista de que o mais importante predicado da “essência humana” pertence à ordem da sexualidade genital, ou melhor, à divisão dos indivíduos conforme suas preferências homo ou heterossexuais e/ou papéis de gênero, homem ou mulher. E agora, mais especificamente, à constituição de uma subjetividade travesti, diferenciando-se dos gays e das mulheres transexuais. Teixeira (2009) reproduz a fala da presidente da Articulação Nacional das Travestis – ANTRAS, que soa bastante representativa dessa questão: “não somos homens, não somos mulheres, somos travestis e queremos ser respeitadas como travestis que somos”. (citado em Teixeira, 2009, p. 186).

A posição adotada pela presidente da ANTRAS é de que a palavra travesti pode se desprender do original e construir outro significado. Esse posicionamento, conforme Teixeira (2009), não causa estranhamento, pois, a presença mais intensa das travestis em espaços fora dos guetos (em revistas, programas televisivos e nas ruas), o crescimento do movimento social por direitos e dignidade e o surgimento e barateamento das tecnologias estéticas está conformando uma nova geração de travestis. Em alguns anos, as avenidas, do Brasil ou da Europa, possivelmente, não serão mais o lugar privilegiado de construção da subjetividade e corporeidade travesti. Talvez, nesse momento elas possam fazer da prostituição uma opção dentre outras possíveis.

COLABORADORA 6 – ÉRIKA

Érika é uma travesti de 35 anos, de religião espírita que vive com sua mãe. Pertence à classe D, cursou o ensino fundamental e atua como profissional do sexo há quase vinte anos. Sobre **as vivências iniciais do travestir-se**, ela nos descreveu que:

Então, esse negócio da transformação acho assim que começou quando eu tinha assim uns quatorze anos. Eu brincava muito com meus primos, eu já gostava de homem na época, né. Aí a gente começa a brincar com os primos da gente, aí vai dando aquelas coisas, vai sentindo aquelas coisas, você sabe como é que é, né, vem aquele tesão pelos meninos, né, [risos]. Então vem aquele tesão, uma vontade forte, né. E você fica doida, mas tem que controlar, sabe como é que é. Aquela vontade cresce junto com você. Aí quando eu vi por mim já tava com dezoito anos, já vestido de mulher, né. Cabelo grande, descolori as pernas, os braços, essas coisas de mulher. Daí contei pra minha mãe, ela não falou nada, aceitou numa boa. Meu pai não quis aceitar naquela época, demorou um pouco mas depois de um tempo ele aceitou de boa assim.

Para Merleau-Ponty, a sexualidade faz parte do ser humano como a temporalidade, a espacialidade e a motricidade. Nossa existência tem no desejo sexual uma “atmosfera”, uma forma de expressão de nossa integralidade, que, na descrição de Érika, pode ser observado na fala “Aquela vontade cresce junto com você”. Neste sentido, a sexualidade está tão arraigada na existência que somente se pode afirmar que um sujeito teve sua história de vida porque teve esta história sexual. É como ser sexuado que o corpo realiza a existência, isto é, nossos gestos possuem uma significação que é sexual. Contudo, na visão merleau-pontyana, a sexualidade não se limita à genitalidade, mas revela a nossa maneira de ser. “A sexualidade esconde-se a si mesma sob uma máscara de generalidade, sem cessar ela tenta escapar à tensão e ao drama que ela institui”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 232).

Na perspectiva merleau-pontyana, o desejo sexual é uma maneira do corpo se relacionar com o mundo e com os outros. A partir desta relação é que se constitui a subjetividade e o modo de ser-para-o-outro, numa dialética que vai modelando a vivência da sexualidade de Érika: “Então vem aquele tesão, uma vontade forte, né. E você fica doida, mas tem que controlar (...)”.

A história de vida de Érika se assemelha muito às trajetórias de outras travestis que, muitas vezes, começam com o sentimento de ser “diferente” ou de possuírem um desejo diferente. Essa sensação é descrita, em muitos casos, como uma inadequação de comportamento, isto é, de não cumprimento do roteiro esperado para um menino. As travestis costumam identificar, ainda na infância, essa “sensação”, que vem marcada pelo interesse pelo mundo feminino, o gosto pelas roupas e jogos das meninas e por uma atração sexual pelos meninos.

Kulick (2008) chama a atenção para esse traço na constituição da travesti brasileira. Ele registra que entre transexuais norte-americanas e/ou europeias, a questão da atração sexual não aparece nas memórias da infância daquelas pessoas que identificam sua “inadequação” pelo gosto por brincadeiras e indumentárias femininas e muito raramente pelo desejo sexual dirigido aos meninos e homens. Essa

sexualização da condição do “ser travesti” relaciona-se a todo um processo de construção das travestilidades brasileiras marcado por uma “engenharia erótica” orientadora da construção do corpo.

Pelúcio (2009) acredita que seria próprio do “ser travesti” esse desejo incontido pelo sexo com homens, sobretudo quando associado à aventura e à conquista. Isso traria para as travestis não somente ganho financeiro ou material, mas também simbólico. Um atestado do poder de sedução e, assim, da sua “feminilidade”, que, por sua vez, se associa à ideia de sucesso e beleza.

Ao assumir sua condição de travesti para a família, Érika dá um importante passo no processo de construção de sua corporalidade. Ela inicia a **Hormonização** e descreve suas consequências:

Porque desde os dezoito anos eu já tomava hormônio, né. Como demorei pra tomar, não tomei mais jovem não ficou como as meninas de hoje, né. A pele fina sem pelo. Num fica tão bom quando você tá mais velha, né. Fica assim meia boca, sabe como é que é. Mas você quer ficar feminina, e sem o hormônio é difícil. E tem que ter dinheiro se quiser ficar bonita. Fazer os tratamento direito, usar produto bom pra pele, pro cabelo. Quando eu comecei a tomar hormônio meu pai nem sabia ainda. Quando meus peito cresceu que ele ficou sabendo. Ele me perguntou e eu contei pra ele a verdade. ... Eu tomei hormônio até os vinte e oito anos, tive de parar porque tem o risco de brochar né, o pinto da gente fica meio, como eu falo [risos], meio mole né.

Para Merleau-Ponty (2006), estar no mundo é estar engajado num meio social e participar de um comércio originário com este mundo. Neste sentido, Érika inicia seu convívio na cultura travesti, que exige feminilidade e beleza a partir do uso dos hormônios e, por outro lado, recebe a cobrança do universo familiar e com ele contrasta: “Quando eu comecei a tomar hormônio meu pai nem sabia ainda”. Isso mostra a complexidade da vivência travesti que se equilibra sobre diferentes parâmetros. Mas, conforme Merleau-Ponty (2006), isso faz parte deste estar-no-mundo, pois “o corpo é o veículo do ser no mundo; ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, se confundir com certos projetos e se engajar neles continuamente”. (p. 97). Assim é que a presença corporal define o lugar de onde vivenciamos o mundo, isto é, a zona de corporeidade. É habitando o espaço e o tempo que minhas ações adquirem um sentido que é atribuído pela corporeidade.

Engajar-se no mundo é participar de determinados projetos mesmo que muitas vezes eles sejam contraditórios e exijam de nós certas escolhas. Assim, o uso dos hormônios pelas travestis é um marco de um processo que tem um histórico um tanto difuso – muitas delas não lembram quando começaram ou pararam de usá-los. Porém, é importante destacar que ele se associa a intervenções cada vez mais definitivas rumo à feminilização. A partir desse momento, muitas travestis acreditam que passam a ter o feminino “no sangue”. A hormonização e a feminilização do corpo marcam o momento crucial na vida de muitas travestis: permanecer ou sair da casa dos pais, ser aceita ou não por eles, ir para a prostituição ou

procurar outro trabalho? Como não conseguem esconder totalmente as transformações provocadas pelos hormônios, as travestis têm que refletir sobre o início desse processo na busca do ideal de beleza presente neste universo.

A meta da maioria das travestis é a “perfeição”, categoria da qual poucas conseguem apenas se aproximar. Contra Érika pesou o fato de começar a tomar hormônios “mais velha” e de não ter o dinheiro suficiente para comprar os produtos mais caros. Investigando a construção do corpo por travestis de baixa renda, Garcia (2008) aponta outra questão que exige delas o jogo de cintura que é o uso dos hormônios e a possível redução das ereções. Entre as profissionais do sexo investigadas pelo autor, observou-se o uso de uma dosagem intermediária como resposta ao conflito entre o desejo de transformação corporal rápida e intensa e o possível risco da impotência.

Esse jogo de cintura associa-se a um processo de transformação “sem fim” e enreda as travestis em uma dura disciplina corporal e subjetiva à qual se submetem em busca de alcançar seu objetivo de “feminilização absoluta”. Elas transformam seus corpos em um território de significados sociais no qual o gênero vai se materializando de acordo com o projeto do ser travesti.

Analisando a descrição de Érika, vê-se que o hormônio confunde-se com qualidades atribuídas simbólica e fisiologicamente ao sangue. Ele dá vida, mas não qualquer vida, mas a de travesti, como propõe Benedetti (2005). Entra no sangue, afina a pele, reduz os pelos e, assim, circula pelo corpo, conferindo à travesti os atributos desejados da feminilidade, assim como os indesejados. Para algumas travestis, os hormônios engordam, pois abrem o apetite e podem reduzir o desejo sexual. A suposta impotência sexual gerada pela aplicação dos hormônios afeta diretamente a vida profissional, uma vez que é comum o desejo dos clientes de ter relacionamento sexual anal passivo com elas. Não há um consenso entre as travestis sobre os efeitos dos hormônios em relação ao desejo sexual, no entanto, o que se observa é a busca do equilíbrio para evitar os efeitos indesejados.

Os riscos e as limitações dos hormônios fizeram Érika buscar o silicone, como ela nos descreve a seguir na categoria **Plastificando o corpo**:

Agora eu parei também porque eu pus prótese no corpo, aqui no seio. Coloquei silicone aqui na bunda. Muitas falam que tem que esperar o hormônio agir pra por o silicone. Como eu tomei aquele ... é Perlutam por muito tempo eu dei o próximo passo pra bombar. O silicone é dolorido, né. Não é fácil como o hormônio. Mas é uma dor que a gente suporta. Não é aquela dor que você pensa assim “ah eu não vou aguentar!”. Que pensa que não vai dar conta de aguentar. É uma dor suportável. Aí parou de bombar acabou a dor. Não tem mais dor. Parou de encher não tem mais dor. Não dói mais não. Aí só o repouso mesmo, que tem que ter né. Repouso pro silicone não descer pras pernas, né. E é isso aí. Fica muito diferente do hormônio, dá mais satisfação pra gente. Cem por cento melhor, né. Mesmo com a dor a satisfação da gente é maior. Você fica

mais a vontade, se sente melhor. Você se sente bem consigo mesma, mais feminina, mais gostoso. Se não dá problema durante a bombaço é melhor ainda, né.

Na descrição de Érika, evidenciamos diversas vezes o aparecimento da palavra dor. Ela aparece como uma forma de expressar o sentido de sua vivência quando passou pelo processo de bombar seu corpo. Este processo doloroso e o período de sacrifício e repouso são entendidos como algo normal dentro do projeto de ser travesti: “Mesmo com a dor a satisfação da gente é maior”. Para Andrieu (2004), a postura de suportar a dor reveste este evento de um caráter de ritual de passagem, de uma inscrição simbólica que, no próprio ato de sua consolidação, permite ao sujeito passar a um novo estado. Esse é o caso, notório, de muitas práticas coletivas próprias de diferentes culturas que ritualizam intervenções irreversíveis sobre o corpo como separação de uma determinada condição de iniciação e alcance do novo status. O processo de transformação autoriza atos e gestos diferentes: “Você fica mais à vontade, se sente melhor”, afirma Érika.

Muitas vezes um esforço irrealizável, a dor intolerável, o prazer e o aborrecimento são menos função das particularidades individuais que de normas sancionadas pela aprovação ou desaprovação coletivas. A dor encontra todo seu sentido nestas práticas corporais, pois, “o mundo humano é simbólico, portanto, indeterminado, aberto ao possível, e a ação humana, quando livre, é o poder para transcender uma situação dada de fato por uma outra que lhe confere nova significação”. (Chauí, 2002, p. 256).

Os valores que compõe o universo travesti dão suporte para que Érika aguente a dor e passe por este sacrifício. A dor é ingrediente implícito para a aquisição de um novo estado; ela se faz prova que confirma a transição. Nesse sentido, ao falar de sua mãe, o relato de Érika é esclarecedor:

Ela falava que eu não tinha coragem de arrancar um dente, mas faço isso de colocar silicone no corpo. Ela ri de mim quando eu ficava de bunda pra cima pro silicone não vazar. Briga comigo por causa da dor e do risco, mas ela acaba me ajudando.

A dor que se sente não pode ser qualquer uma. Tem de estar relacionada àquilo que se busca ou o seu resultado tem que adquirir um sentido que altere o status e a imagem do sujeito diante do grupo. É este que estabelece a quantidade de dor suportável ou necessária e, para ser travesti, aguentar a “bombaço” faz parte do processo. Érika age conforme uma intenção dotada de sentido.

Além de compartilhar do uso do silicone, Érika também participa do universo travesti de outras maneiras. É o que podemos observar em relação à categoria o **corpo desvelado na pista**:

Como eu me prostituo até hoje, preciso do silicone. Já tô meio antiga, né. Eu já fiz muitas coisas. Já trabalhei como operador de máquina quando eu tinha vinte anos. ... Eu já fumei maconha. É normal como todo mundo faz mesmo, né. Nunca usei demais não.

Minha mãe brigava comigo: “não mexe com droga”. E falava também: “usa preservativo, viu?”. Tem umas pessoas que dão preservativo pra gente direto, todo mês vem aqui dá caixa de preservativo pra gente. As meninas aqui da DST, lá do ambulatório. A gente não fica sem. A gente ganha.

Erika já está próximo dos 40 anos e, como gosta de contar, já fez muitas coisas. Agora que é uma veterana, já não se dispõe a enfrentar noites frias em cima de um salto com pouca roupa e precisa refazer algumas aplicações de silicone para manter o corpo em forma. Como alguém que cresceu na noite, Erika sabe que o deslumbramento com os primeiros tempos da prostituição, com as drogas e com os sucessos iniciais no processo de feminilização são temas recorrentes entre as travestis. Em relação à sua vivência do universo da prostituição, ela adiciona outro fator importante que influencia no cuidado do corpo: a sua faixa etária.

Quando se fala na idade com as travestis, é necessário colocar os termos “antiga, senhora, idosa” entre aspas. Pois o envelhecer, para as travestis, tem relação com o capital etário, importante moeda de troca no mercado do sexo e, nem sempre, orientada pelas categorizações etárias propostas, por exemplo, pelo IBGE. Assim, uma pessoa com 30 anos pode ser considerada velha dentro deste universo.

Pelúcio (2011) apurou que a preocupação com o uso das camisinhas e com a prevenção da AIDS também tem relação com a idade. Muitas travestis mais novas, as chamadas ninfetinhas ou novinhas, parecem não se importar com os casos e as consequências das doenças que rondam as travestis. Para Pelúcio (2011), somente aquelas que perderam amigas e parentes com a epidemia entre os anos de 1980 e 1990 conseguem aderir mais facilmente aos cuidados contra uma possível contaminação. Os remédios existentes na atualidade atenuam os sintomas da doença e fazem com que muitas travestis consigam esconder a sua soropositividade. Para as travestis mais novas, pode-se ser soropositiva e trabalhar, continuar tendo uma aparência saudável e, assim, uma vida sexual comercial ativa.

A maioria das pessoas ainda associa a soropositividade com decrepitude. A AIDS aparece ainda para muitas travestis como um “destino” que se associa a um roteiro biográfico que começa na infância, no ambiente de casa e chega às ruas e à prostituição. Pelúcio (2011) acentua ainda a influência que o discurso preventivo tem sobre as travestis incidindo sobre a mudança de comportamento não só no que se refere às práticas de saúde e cuidados, mas também do próprio “ser travesti”. Há, para a autora, uma “guetização” dos espaços de assistência à saúde das travestis que se restringe aos ambulatórios DST/AIDS e à distribuição de preservativos. O que parece delimitar os problemas de saúde delas à questão das doenças sexualmente transmissíveis, assim restringindo seus direitos. Como ressalta uma entrevistada da pesquisadora: “Se eu tiver uma dor de estômago faço o quê? Tomo duas camisinhas?”. (citado em Pelúcio, 2011, p.137).

Érika sabe que precisa se cuidar por causa das drogas, da AIDS e, principalmente, devido à sua idade. Essa preocupação é notória quando ela fala sobre a prótese recentemente colocada, com a qual conseguirá mais dinheiro e construirá novos **Sonhos e projetos**:

Com a prótese eu quero sair da casa da minha mãe, coitada. Ela é tudo de bom pra mim, mas eu quero meu espaço. Como eu coloquei a prótese no peito acho que vai dar pra juntar um aquézinho [dinheiro] pra comprar um cantinho pra mim. Fico imaginando isso, sabe. Ter meu lugar, meu carro, esse tipo de coisa. Eu gosto de ser travesti, de ter o meu corpo. Eu falo aqui pras meninas o seguinte; que você tem que ser a pessoa que tem dentro de você, que não adianta nada você tentar esconder que você não consegue. Não adianta você passar por homem, casar e depois ficar procurando as travesti na rua. Você tem que ser o que você é. Seja o que você quiser e seja aquilo que puder. Seja sua vontade.

Como vimos anteriormente, no relato de Adriana, a cirurgia para colocar a prótese nos seios é uma conquista para as travestis. No caso de Érika, também um feito mais importante porque vai dar uma “repaginada” no seu visual tornando-a mais atraente e amenizando os efeitos da idade. Para ela, ter a prótese no seio significa a possibilidade de aumentar a quantidade de programas e melhorar sua autoestima. Merleau-Ponty (2004) afirma que esse investimento afetivo sobre as coisas que nos rodeiam é próprio do ser humano, pois, ele “nos impede de nos apreendermos como um espírito puro separado das coisas, ou de definir as coisas como puros objetos sem nenhum atributo humano”. (Merleau-Ponty, 2004, p. 27). Neste sentido, observamos que próteses, hormônios, perucas e acessórios que fazem parte do mundo das travestis não são coisas sem sentido, mas valorizadas e investidas por elas. Toda figura percebida está imersa num fundo covisado, que nos remete a outros aspectos da vivência travesti, formando uma teia de experiências que obedece a uma organização tácita.

A busca de um espaço, de uma casa, viabilizados talvez a partir da prótese, nos diz da necessidade de Érika de encontrar um lugar só seu. Para Merleau-Ponty (2004), nossa relação com o espaço não é a de um sujeito puro desencarnado com um objeto longínquo, mas a de um habitante do espaço guiado por suas particularidades corporais. A casa própria serve como um espaço de legitimidade para Érika que não precisará mais dividir o espaço com sua mãe e onde poderá confirmar e reafirmar sua condição: “Eu gosto de ser travesti, de ter o meu corpo”.

Na descrição de Érika, observamos ainda uma questão importante que tem perpassado os estudos sobre as travestilidades: o que leva uma pessoa a se tornar travesti?

Kulick (2008) acredita que a principal pergunta a ser respondida em relação às travestis não “é por que elas querem adquirir a aparência das mulheres? e sim por que alguns homossexuais viram travestis?”. (Kulick, 2008, p. 234). O que dá sentido a essa experiência?

Para Érika, “Você tem que ser o que você é” – o que nos remete a certa “essencialização” ou naturalização do “ser travesti”. Como um determinismo que pode ser acionado para justificar uma condição como inescapável, como um “se nasce” assim, que é reiterado por conceitos como natureza e destino que seriam mais fortes que o próprio sujeito (Pelúcio, 2009).

Pela descrição de Érika, observa-se a consolidação do processo de construção da subjetividade e da identidade travesti, buscando diferenciar-se da homossexualidade para assegurar um lugar ao sol. Obviamente, nem todos os homens brasileiros com desejos homossexuais se tornam travestis. Todavia, segundo Kulick (2008), aos olhos das travestis esses indivíduos são homossexuais assim como elas próprias o são. Para o autor, a diferença é que para elas, os gays dissimulam sua natureza fingindo ser aquilo que não são. As travestis afirmam que a única homossexualidade verdadeira é a que elas mesmas encarnam.

Do relato de Érika o que se apreende é a presença do individualismo contemporâneo expresso na sentença: “Seja o que você quiser e seja aquilo que puder”. Traço característico de nosso tempo principalmente em relação às minorias sexuais que buscam seu lugar ao sol e fazem das questões dos direitos sexuais uma bandeira de luta.

Júlia pode ser considerada, nos termos da cultura travesti, uma veterana de pista. Sua atuação como profissional do sexo, conforme ela própria, já passou de duas décadas. Ela tem 38 anos de idade, ensino fundamental incompleto, pertence à classe D e não tem religião.

Júlia nos descreve suas **vivências iniciais do travestir-se:**

Eu comecei a me travesti eu tinha quatorze anos. Fui morar com outro rapaz que tinha a minha idade também de quatorze anos. A gente morava no bairro Dona Z. Morei até meus dezessete, dezoito anos com ele. Eu me travestia pra ele, né, pro meu marido. Mas aí eu pensei em fazer pista e ele não deixava. Eu ia escondida pra rua. Ele ficou sabendo e me bateu, brigamos. Aí foi que nós separamos. Aí foi que eu virei travesti mesmo. Foi a primeira vez que eu fui pra S. P. e fui pra virar travesti e fazer ponto de rua à noite. Viver disso mesmo. Eu me separei também porque já não tava bom o relacionamento. Ele me agredia demais, me xingava. E a família dele não aceitava a gente junto.

A vivência de Júlia é peculiar porque, diferentemente de muitas travestis, ela não saiu de casa indo trabalhar diretamente na prostituição. Ao estabelecer um relacionamento homoafetivo ela se desvia do caminho trilhado pelas jovens travestis. No entanto, como ela vive em um mundo recortado pelas relações de gênero, reproduz os papéis da vivência heterossexual: homem/mulher; marido/esposa; rua/casa. Júlia vivenciou o papel feminino, ficava em casa, enquanto o companheiro tinha o espaço da rua e do trabalho. O potencial “marido” das travestis é o bofe, um “homem de verdade”, aquele que reproduz no seu comportamento valores característicos da masculinidade hegemônica.

Pelúcio (2009) destaca que neste tipo de relacionamento os maridos das travestis geralmente são ciumentos e não gostam que elas façam pista. Quando eles aceitam que elas trabalhem na prostituição é para serem sustentados por elas. Mas em sua maioria maridos ou namorados não gostam de ser vistos com suas companheiras nas ruas ou outros locais públicos. E, principalmente, escondem seus relacionamentos de suas famílias de origem. Assumir o relacionamento com uma travesti para a família é algo complicado e a aceitação pelos parentes parece ser mais complicada ainda devido ao preconceito.

Mas Júlia nos apresenta um aspecto relevante que é a importância da noite e do grupo para dar seguimento ao processo de ser travesti. Para ser “travesti mesmo”, ela teve de sair de casa, viver na noite em contato com seu grupo de iguais. Essa perspectiva ela nos relata a seguir:

Então eu tinha uma prima que já tava em S. P., ela já era travesti e me chamou pra ir morar na casa de uma cafetina lá. Lá tinha já umas meninas no pensionato. Eu fui, gostei de ficar lá e fui ficando. Foi lá que eu virei travesti. Trabalhando a noite e me prostituindo.

Mesmo vivendo um relacionamento anterior à sua passagem para o mundo da pista, Júlia sabe que é neste ambiente e com outras meninas que se dará sua entrada no processo de se tornar travesti. É comum a transformação das travestis começar com a ruptura do mundo da casa, seguido pelo necessário apego ao

universo da rua, onde elas encontram formas de sobrevivência e aprendem, ou potencializam, a modelagem corporal. Em busca de sua “autenticidade”, vão inscrevendo seus sonhos em seus corpos. Para isso, precisam contar com a ajuda do grupo, é difícil se tornar travesti sem estar inserida em uma rede específica.

Nos territórios da prostituição, elas ganham dinheiro, encontram e fazem amigas, paqueram, compram roupas, aprendem técnicas corporais importantes e introjetam as regras desse universo. Na análise de Benedetti (2005), é na convivência nos territórios de prostituição que as travestis incorporam os valores e formas do feminino, tomam conhecimento dos truques e técnicas do cotidiano da prostituição, conformam gostos e preferências (especialmente os sexuais) e muitas vezes ganham ou adotam um nome feminino. Este é um dos importantes espaços onde as travestis constroem-se corporal, subjetiva e socialmente.

Assim, Júlia passa a situar-se no universo travesti agindo conforme a sua intencionalidade, “pois é impossível conceber um sujeito sem mundo. O sujeito está sempre numa situação concreta, de modo que o sentido de qualquer experiência já pressupõe nossa inerência ao mundo”. (Forghieri, 1993, p. 44). Ao adentrar no mundo-travesti ela passa a compreender os sentidos das práticas e a compartilhar desse universo.

Frente a este novo mundo, Júlia começa seu processo de **Hormonização**:

Primeiro eu comecei tomando o hormônio. Aquelas injeções de duas vezes por dia. No começo fica mais feminina, pele bonita, mais arredondada. Mas se não tomar cuidado a neça [pênis] perde a força, você não sobe [ter ereção].

Neste relato, observamos que Júlia vivenciou as mesmas dificuldades de Érika: harmonizar e ter o corpo feminino com o cuidado de não diminuir o desejo sexual e as ereções. Submetidas às demandas do mercado sexual que exige delas a posse de um pênis quando os clientes desejam ser penetrados, as travestis se equilibram entre o masculino e o feminino criando ao mesmo tempo um universo de significações relacionado à ambiguidade corpórea. Borba (2011) observa que elas chegam a anunciar essa ambiguidade através da expressão “corpo de Eva com o melhor de Adão” em panfletos e anúncios de jornais para programas.

Diante da impossibilidade de ereção no relacionamento sexual com os clientes, as travestis geralmente lançam mão de alguns artifícios. Um dos mais comuns é o recurso a outra modalidade de prática sexual, como o sexo oral, culpando ao mesmo tempo o cliente que reclama, atribuindo sua falta de ereção ao fato dele ser pouco atrativo sexualmente. Outra possibilidade é a da utilização dos chamados “truques da mona”, enganando o cliente ao simular uma introdução anal com o pênis quando na verdade isso é feito com os dedos.

Sobre o jogo de cintura das travestis, suas práticas e seus “truques” poderíamos afirmar, parafraseando Merleau-Ponty (2006), que seus corpos não são máquinas de músculos e nervos ligados por relações de causalidade, mas uma interioridade que se exterioriza e faz sentido dentro de uma infinidade de meios possíveis.

Se os hormônios geram efeitos colaterais, Júlia aponta os benefícios do silicone, a partir da categoria **Plastificando o corpo**:

Depois eu bombei, coloquei um pouco de silicone na minha bunda. Coloquei mais um litro aqui nos meus peitos. Com o tempo eu fui progredindo. O meu cabelo foi crescendo porque antes eu usava mega-hair, né. Agora é natural mesmo. Pinto ele de loiro pra ficar mais chamativo, dá um brilho assim na noite, né. Você tem que ficar assim mudando pra não ficar batida, sabe? O cliente quer novidade, coisa diferente. ... Eu ainda faço pista a noite. Mas é muito pouco. Colocar o silicone foi dolorido mas ficou mais satisfatório assim pra mim. Melhor que o hormônio.

Para Júlia, as aplicações de silicone representaram um progresso na construção de seu corpo. As travestis fazem novas aplicações para corrigir erros das aplicações anteriores. Além disso, podemos observar outro importante elemento do universo travesti: o destaque dado ao cabelo. Este é usado como estratégia para chamar a atenção dos clientes: alongar e pintar os cabelos compondo cortes femininos ousados ou chamativos. Mexer nos cabelos longos é um ato muito recorrente entre elas, em uma tentativa de mostrar sensualidade. Quando elas utilizam a expressão “bater cabelo” significa que alguém está querendo chamar a atenção, se exibir.

Pelúcio (2011) observou que entre clientes e travestis não é incomum que as loiras ou aquelas de pele mais clara sejam as nomeadas “deusas”, as “mulheres perfeitas”, enquanto as negras e mulatas são as “potrancas”, aquelas que têm “um lindo clitóris” (eufemismo usado entre clientes para se referirem ao pênis das travestis).

Apesar de apelar para “coisas diferentes”, Júlia tem poucos programas devido à sua idade e ao seu estilo. No universo travesti, ela poderia ser denominada de “traveção” porque tem muito silicone ou mesmo “penosa” devido aos poucos recursos financeiros de que dispõe.

Além disso, outros fatores são destacados por ela na categoria **o corpo desvelado na pista**:

A vida da prostituição nunca teve problema com eles [família] não. Pra mim deu problema por causa das drogas. Eu já fui usuária de crack, fumei durante um tempo. Não mexo mais com isso mais. Mas ainda cheiro pó de vez em quando. Assim, tem que usar a droga pra aguentar a noite, né? Acho que ninguém consegue levar essa vida sem cheirar, sem fumar. ... E eu tenho o caso da Aids, tenho HIV positivo. ... Hoje eu faço tratamento no ambulatório [DST/AIDS] sou portadora do HIV. E por isso faço tratamento lá na DST. Eu tomo os remédios, mas eles me deixam muito fraca, sabe? E tem aquela doença ... lifo ... distrofia, é isso? [lipodistrofia], que deixa a gente mais magrinha. Fica fraca. Eu acho que é por isso, pela doença que eu tenho pouco programa.

Júlia reproduz em sua descrição aspectos que assombram muitas travestis: a dependência química e a contaminação pelo HIV. Para Peres (2011), sintomas psicológicos como crises de ansiedade, angústias e quadros graves de depressão levam as travestis, muitas vezes, a recorrer ao uso abusivo do álcool e drogas, aumentando os níveis de vulnerabilidades que as expõem aos riscos de estigmatização e de exposição à infecção, às DST/AIDS. O vício se torna o recurso acionado a fim de contornar as pressões cotidianas, o insucesso com o processo de feminilização, o envelhecimento, a solidão e o estigma.

Existe ainda uma visão que tende a endemizar a AIDS como própria das travestilidades. A AIDS tem sido termo de acusação, e como tal é atribuída para sujar, comprometer e desvalorizá-las (Pelúcio, 2009). Pode ser, também, experimentada como culpa ou consequência de uma vida desregrada, marcada por uma sexualidade exacerbada e pelo rompimento das normas. Duque (2009) aponta que a noção de culpa e de impureza entre as travestis cria o sentimento de medo diante de determinadas doenças. Afinal, para muitas travestis “contrair a doença através da prática sexual parece depender mais da vontade, e, portanto, implica culpabilidade”. (Duque, 2009, p. 116). Ao assumir a culpa por seus “deslizes”, acabam por aumentar a baixa autoestima e os sentimentos de inferioridade que já se mostram intensos em seu cotidiano.

Ao se assumir como uma pessoa doente, Júlia reproduz o discurso do saber médico e o utiliza para se posicionar diante do mundo e denominar a patologia que possui. Para Merleau-Ponty (2006) o sujeito doente se fixa num comportamento concreto e perde seu poder de virtualidade: “nada é presente a ele senão aquilo que lhe é imediatamente dado”. (p. 154). Aprisionadas no discurso epidemiológico, as travestis passam a compreender a responsabilidade que têm sobre si e os cuidados que daí deveriam ter. Os cuidados com a saúde passam a ser identificados com a obediência ao discurso médico e aos receituários que, muitas vezes, contrariam práticas realizadas por elas próprias no seu dia a dia (Pelúcio, 2009).

Para Merleau-Ponty (2006), a pessoa doente bloqueia o poder de se colocar em diferentes situações. Age como se não houvesse outro modo de agir, vivendo num “mundo fixo” que jamais cessaria de repetir a si mesmo. Isso pode ser observado no relato de Júlia, que compõe a categoria **Sonhos e projetos**:

Assim eu queria falar uma coisa tipo ... uma mensagem assim, pode?... Pras meninas que tão caindo agora [entrando na prostituição] eu dou conselho. Eu falo pra não usar a droga. Né, usar bastante camisinha. E se tiver um jeito delas sair fora e não ir pra prostituição, procurar assim um caminho profissionalmente pra elas trabalharem, seria bem melhor pra elas do que nós que vivemos no passado, e eu que vivo até hoje, dependendo da rua. Que é meio doloroso, que é meio difícil porque tem muita covardia na rua. Eu sempre falo pras mais novas que estão caindo agora que não pode ficar assim sem saber sobre as coisas, os perigos da noite.

A mensagem que Júlia quer deixar para as travestis mais novas revela um aspecto interessante: se refere à restrição do uso das drogas e da prevenção das doenças sexualmente transmissíveis. Aqui se desvela o pressuposto de que a “profissional do sexo” tem como obrigação “se cuidar”, isto é, usar preservativos em todas as relações e se afastar das drogas. Essa assimetria de obrigações e deveres desincumbiria o cliente de ter ele de usar camisinha e de não oferecer drogas para as travestis. Talvez seja esse o raciocínio que sustenta os recorrentes pedidos dos clientes para fazer sexo sem camisinha. Aliás, as travestis e as prostitutas são os alvos preferenciais das campanhas: dificilmente se consegue chegar aos seus clientes para fazer intervenções de orientação e conscientização.

É preciso que se considere, no comportamento dos clientes, que os momentos que antecedem (assim como os posteriores) o ato sexual de fato podem ser tensos e angustiantes. Há o medo de ser visto por conhecidos, os conflitos internos em relação à sua sexualidade, ao mesmo tempo em que há a excitação de se estar fazendo algo transgressor, de se realizar uma fantasia e de estar diante de uma sexualidade que os atrai e repugna, ao mesmo tempo. Com tudo isso, a camisinha torna-se um elemento que, muitas vezes, só é lembrado no fim do ato sexual ou quando (e se) a travesti propõe. Pegar AIDS ou qualquer outra doença sexualmente transmissível é um medo que está ligado ao da perda da masculinidade, este sim, acontece corriqueiramente, quando alguém é flagrado ou apontado como cliente das travestis.

Outra questão que podemos destacar é o uso do termo “cair” para se referir à entrada no universo da prostituição. Quando Júlia deixa a mensagem para as travestis “mais novas que estão caindo agora”, ela utiliza uma expressão que designa algo negativo semelhante à frase “cair no buraco”. Aqui poderíamos trazer diversas expressões, no entanto, pode-se indicar que na fenomenologia merleau-pontyana o espaço é sempre espaço tímico, ou seja, todo espaço ou lugar é afetado por uma coloração afetiva fundamental. “O espaço não é o ambiente (real ou lógico) em que as coisas se dispõem, mas o meio pelo qual a posição das coisas se torna possível”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 328).

Para Merleau-Ponty (2006), a imagem da queda expressa uma possibilidade concreta da espacialidade vivida, do corpo habitando o espaço: ela é uma estrutura antropológica do mundo, uma forma de habitá-lo, aquela da perda do apoio e da harmonia, da ruptura em uma corporeidade tranquila. No caso das travestis, o “cair na vida” traduz a essência mesma da perda do suporte familiar, da ruptura com a vida anterior e do mergulho em um mundo violento. A queda descreve uma possibilidade fundamental de ser-no-mundo: a perda do equilíbrio, o colapso, o terror, a vivência do desamparo.

Viver em risco faz parte do cotidiano de muitas travestis e neste caso a “queda” pode tomar significados particulares, por exemplo, espaciais, espirituais, psíquicos, etc. Assim, a descrição de Júlia

nos desvela sua existência, da qual o cair e o levantar fazem parte e na qual é necessário se arriscar para sobreviver.

Mônica é uma travesti de 23 anos e baixa estatura que vive com os pais. De religião católica e pertencente à classe C, ela tem ensino médio completo, trabalha como profissional do sexo e auxiliar de cozinha.

Sobre **as vivências iniciais do travestir-se**, Mônica nos relata:

Olha, eu vi que era diferente, sabe? E aí eu comecei a me transformar, mas devagarinho, às escondidas da minha mãe, do meu pai. Eu venho de uma cidade do interior, pequenininha, meu pai é policial, ele hoje é aposentado. A minha história começou o seguinte, lá pelos dez anos, eu vi, como se diz, que o porco ficava com a porca, o boi com a vaca, aí eu olhei e pensava então eu não sou com mulher. Pensei assim, então eu não gosto de mulher. E daí eu namorei com um menino quando eu era criança. Namorar assim, né, fazer troca-troca, sabe? Meu pai me pegou, me colocou de castigo, me colocou ajoelhado nas tampinhas, fiquei mais ou menos umas duas horas ajoelhada nas tampinhas. Eu fiquei de castigo um pouco nessa época, meus irmãos me implicando, aí com o tempo eles passaram a me aceitar como eu sou, do jeito que eu sou. ... Com dezesseis eu comecei a modificar o meu corpo. Assim, não que eu não fazia umas coisinhas antes, né. Pintava, descoloria as pernas, vestia roupa de mulher. Acho que todas passamos por isso, né.

Na descrição de Mônica, observamos a força que a orientação homossexual assume na recordação de suas primeiras vivências. As travestis não se consideram “homens”, muitas declaram para quem lhes perguntar e reafirmam para si mesmas constantemente esta ideia. Elas se veem como homossexuais. Para Kulick (2008), o centro de sua subjetividade é o fato de sentirem atração física e sexual por homens. Tal atração é mencionada por todas as travestis como a principal força motivadora, desde o início, quando estavam começando a perceber que eram “diferentes” dos outros meninos. Era essa força que as compelia a concentrar esforços com o objetivo de realizar as transformações corporais de masculino em feminino. O desejo homossexual é, portanto, a tendência que baliza e dá sentido às práticas corporais e aos relacionamentos afetivos das travestis. Ser homossexual está no âmago do projeto travesti. “Para que uma pessoa seja travesti, ela deve primeiro ser ‘veado’”. (Kulick, 2008, p. 231).

Mas as travestis não são apenas homossexuais. Elas são, em sua própria opinião, os únicos homossexuais realmente “assumidos” no Brasil. De fato, conforme Trevisan (2000), a homossexualidade travesti é tão ostensiva que algumas argumentam com veemência que as travestis são homossexuais radicais que, em larga medida, cavaram sozinhas com as próprias mãos um espaço homossexual em um país fortemente heterossexual como o Brasil. Elas observam que, enquanto a maioria de lésbicas e homens gays no país ainda tem receio de assumir sua condição homossexual, as travestis, por outro lado, e a um custo pessoal elevado, sempre proclamaram abertamente sua homossexualidade. E apesar da

grande rejeição, das humilhações cotidianas e da ameaça constante de violência que resultam dessa explicitação, as travestis não esmorecem, não fogem, não se escondem.

Há algo de heroico sob o decote desses rapazes que não prestaram o serviço militar. O riso ante o tiro, a indiferença para com o corpo em cicatrizes (...) [mas] onde o travesti é perigoso não é por aí. É lá dentro. Em sua própria aventura existencial. Sua condição é que fulmina. (Silva, 2007, p. 147).

Mônica assume a sua condição e vai transformando seu corpo para expressar ao mundo sua intenção, pois o corpo não está “mais como objeto do mundo, mas como meio de nossa comunicação com ele, ao mundo não mais como soma de objetos determinados, mas como horizonte latente de nossa experiência presente sem cessar”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 109). A aceitação da família, apesar dos castigos, dá legitimidade à construção de seu corpo e de sua travestilidade.

Assumir a homossexualidade e ir além. Construir sua corporalidade, esse processo Mônica nos relata a partir da categoria **Fazendo o corpo:**

... Aí vem as pílulas, os anticoncepcionais, pra arredondar aqui em baixo, pra diminuir a barba, essas coisas. O cabelo é uma coisa muito importante, tem que deixar crescer, alisar, né. Porque você não quer ser uma amapô [mulher], você quer ser mais que ela. Como as meninas falam... mulheríssima, entendeu? Uma diva, bela, belíssima, né!

O corpo almejado por Mônica não é o corpo que as mulheres mais comumente possuem em nossa sociedade. Ela e as demais travestis buscam um corpo onde as características corporais femininas são ressaltadas, onde os seios, as nádegas e coxas são trabalhados de forma a se tornarem volumosos ao máximo para as tornarem *mulheríssimas*. Da mesma forma, o corte de cabelo e as roupas são escolhidos muito em função de seu poder de sedução, de exibir as formas corporais. A tentativa de apropriação de um modelo de *femme fatale* pode ser observada no depoimento de Mônica. Ser uma “diva” remete ao glamour e à feminilidade “supersedutora” como aquela exposta nos cartazes dos cinemas.

No entanto, esse objetivo esbarra em uma série de obstáculos que levam à ansiedade quando as travestis iniciam o processo de transformação corporal. Tal sentimento surge da perspectiva de que, mesmo vestidas de mulher, elas não são mulheres de fato. Benedetti (2005), além de reforçar que as travestis possuem um gênero próprio, já que elas querem se *sentir* mulher, mas não *ser* mulher, defende que elas ocupam um espaço peculiar – da ambiguidade. Essa dupla posição das travestis, para o autor, se dá em dois aspectos. O primeiro é que elas encontram-se num espaço onde o exotismo e o gosto pelo diferente convivem com o preconceito e neste processo à travestilidade são atribuídos novos sentidos. Em um outro aspecto, a ambiguidade se dá na transformação da realidade, em que os valores atribuídos ao

gênero masculino e feminino são maleáveis e com fronteiras mais maleáveis, possibilitando as alterações realizadas pelas travestis.

Já sobre sua **Hormonização**, Mônica diz que:

Já tomei Perlutam [anticoncepcional], nunca coloquei silicone não. Eu tenho vontade de por mas acho que eu não to preparada ainda, sabe? Eu tenho ainda uma barbinha, uma coisa que agride, acho que o povo pode falar mal na rua durante o dia. Não quero ficar assim machuda [travesti com aparência masculinizada]. Eu quero que quando chegar o dia realmente de eu me transformar em mulher, de ser assim uma travesti top mesmo, eu quero tá muito bem pra ninguém olhar diferente pra mim na rua, entendeu. Eu não quero passar assim por traveção [muito silicone] ou por aquelas caricatas que parecem palhaças sabe?

O relato de Mônica desvela a existência de uma série de “personagens” presentes no cotidiano travesti que têm íntima relação com a questão da estética corporal. Em um universo tão exigente e concorrido, aquelas pessoas que não se esmeram no cuidado acabam sendo discriminadas. É o caso, por exemplo, dos chamados “gayzinhos” que depois da fase de transformação passam a ser vistos como desleixados ou mesmo covardes, por não ter coragem de ir fundo na mudança corporal assumindo a sua condição travesti 24 horas por dia. Por outro lado, temos os “traveções” que estão ligadas ao exagero, ao excesso de silicone e de formas femininas. Para muitas travestis, os “traveções” nunca passarão por mulher e desse modo estarão relegados ao fracasso e ao insucesso. De acordo com Silva (2007), esta é uma característica do universo travesti, uma vez que elas supõem o próprio corpo como algo moldável, vendo-o como uma “vestimenta corrigível, costurável, enxertável”. (p. 123).

Mônica quer fazer uma transformação que seja “top”, ou seja; algo muito bem feito que lhe garanta respeito e admiração. No entanto, isso tem um alto custo. Esse detalhe nos remete a algo imprescindível para entender o universo travesti: a ideia do corpo-valor. O corpo como capital, como moeda de troca; a partir do investimento (tratamentos, aplicações, adereços, etc) obtém-se o retorno e o respeito das demais. Nesse sentido, o antropólogo francês David Le Breton nos diz que:

Aquele que aspira à humanidade de sua condição sem oferecer a ela a aparência comum, por causa de suas mutilações ou de suas deformidades, está destinado a uma existência diferenciada, sob o fogo dos olhares dos passantes ou das testemunhas de sua diferença. No imaginário, a alteração do corpo remete a uma alteração moral do homem. (Le Breton, 2011, p. 64).

No universo travesti, a exigência da perfeição estética é grande. É preciso ser top, ou seja, muito bela ou “diva”. E aquelas que não se preocupam ou não alcançam o padrão são vistas de maneira

negativa. No mercado do sexo, a hierarquização da beleza, determina a quantidade de programas e o retorno financeiro.

Além do luxo e da beleza almejada pelas travestis, há ainda a concepção de que elas são seres “abjetos”, não merecedoras de qualquer consideração. E isso afeta também a corporalidade travesti, como Mônica nos relata na categoria **o corpo desvelado na pista:**

Então, com esses dezesseis anos eu fui pro posto me prostituir. Nesse dia ocorreu um fato de um bandido ir assaltar o posto e matou a minha amiga. Essa minha amiga que morreu no posto foi muito importante pra mim. Me ensinou muita coisa. No dia que ela foi assassinada, eu também fui parar na delegacia pra testemunhar e lá fui maltratada a beça pelos policial da delegacia. Perguntava se eu não tinha vergonha, se não tinha pena da minha família por ficar se prostituindo na rua feito puta. Como eu consegui escapa fiquei com medo da pista, de fazer pista. Minhas amiga dizia pra eu desencanar, que era bobagem, mas eu fui ficando grilada com a violência, com as agressão. Eu mesma fui agredida por um peão que me bateu de correia ou corda, não sei. Fiquei com as marca nas costas e quando eu olho no espelho eu lembro desse dia.

O medo que permeia a atividade profissional das travestis que se prostituem, muitas vezes, age como um sentimento imobilizador. O perigo as espera nas ruas e esquinas das cidades: inúmeros são os casos de pedras, garrafas com urina e outros objetos arremessados contra elas, inclusive ácido. Outras vezes, o perigo se faz presente na cantada de algum cliente, assim como salientou Mônica sobre as agressões sofridas por ela. Neste caso, não podemos pensar o corpo como algo externo, como um invólucro de algo interior: quando o sujeito sofre uma agressão, não se danifica somente uma parte de seu corpo, mas todo seu corpo deve se reestruturar a partir desta nova situação. Todo o corpo está envolvido em qualquer de nossas ações:

em cada movimento de fixação, meu corpo ata em conjunto um presente, um passado e um futuro, ele secreta tempo. Meu corpo toma posse do tempo, ele faz um passado e um futuro existirem para um presente, ele não é uma coisa, ele faz o tempo em vez de padecê-lo (...) meu corpo é ele mesmo a intencionalidade operante. (Merleau-Ponty, 2006, p. 277).

As marcas no corpo de Mônica acabam se tornando signos que remetem a um episódio doloroso e triste e que a afetou profundamente: “eu fui ficando grilada com a violência”. Para Chauí (2002), nosso corpo, coisa sensível entre as coisas, é sensível para si, está sempre reflexionando: objeto e observador. Ele “sofre do visto, do tocado e do movido a ação que exerce sobre eles. Sente de dentro seu fora e sente de fora seu dentro. Sentindo-se, o corpo reflexiona”. (Chauí, 2002, p. 179).

Na “batalha”, a vida das travestis não é fácil e não há garantias de sobrevivência quando se entra em um carro: o cliente é sempre um indivíduo estranho e desconhecido. Outras vezes, o programa acontece no mato, em algum imóvel abandonado ou ali mesmo, no automóvel, o que aumenta a vulnerabilidade de

quem sobrevive de programas sexuais. Por viver em um constante e intenso processo de marginalização, os fatores restritivos à atividade prostitucional da travesti talvez expliquem porque sua identidade sexual se tornou uma categoria profissional negada e estigmatizada. A partir de sua observação da dinâmica social vivenciada pelas travestis da Lapa, no Rio de Janeiro, Silva (2007) comenta a violência sofrida por esse grupo social: “Pode-se entender o quanto isso deve irritar quem se expõe, com tanto arrojo, a enfrentar todos os preconceitos e a passar todas as humilhações em nome da fidelidade a si mesmo”. (Silva, 2007, p. 99).

No entanto, a violência, ainda que assuste e seja reprovada no universo trans, não causa tanto espanto. Algumas situações violentas são, inclusive, entendidas pelas próprias travestis como a única solução para um impasse (Benedetti, 2005), principalmente, quando existem disputas de pontos e de clientes ou mesmo quando uma travesti rouba outras colegas ou cafetinas.

Em relação à categoria **Movimentos do ser-travesti**, Mônica nos relata que:

Eu já me prostitui mas esse ano eu tô trabalhando num restaurante como auxiliar de serviços gerais. Eu acho legal trabalhar lá no restaurante. As pessoas me respeitam, me tratam bem. Elas me vê como uma pessoa normal. Mas de vez em quando dá uma saudade da pista. ... De vez em quando eu ouço falar de preconceito, né. Aí eu me pergunto que é o preconceito. Porque lá no meu trabalho eu não vejo o preconceito. Eu tenho peito, cabelo grande e bunda arredondada, no serviço ninguém me incomoda por causa disso. Eu me vejo como todas as pessoas normais, eu não vejo diferença nenhuma em mim. Eu como todo mundo quer ter um carro, uma casa, quero ser reconhecida como pessoa, entendeu? Não ser olhada diferente na rua. Quero ser vista como um ser humano normal, não só pelo meu corpo.

Da descrição de Mônica podemos apreender que à medida que ela passa a frequentar um novo ambiente vão se transformando as relações que ela mantém com os outros e consigo mesma. Na perspectiva de Merleau-Ponty (2006), é próprio do ser humano não poder ser totalmente engolfado ou consumando por esse mundo em que vive, nem por coisa alguma que ele pense, sinta ou produza. As ideias mudam, assim como mudam as sensações, as emoções, as perspectivas, os interesses, as lembranças. Pois temos um corpo aberto às ações, “e é possível retomar aquilo que está sedimentado, e projetar, diante de si, as situações possíveis em resposta a um mundo que o corpo compreende. É possível escrever uma nova história, e é este o modo original da consciência enquanto ‘eu posso’”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 437).

Mônica vai, dessa forma, construindo um novo significado para sua existência e para sua corporalidade: “eu não vejo diferença nenhuma em mim”. Além disso, Mônica nos fala de seu desejo de ser vista como uma pessoa normal, de ser reconhecida em sua humanidade. Para ela, esta perspectiva se consolida na medida em que passa a trabalhar em um restaurante e ser aceita por outras pessoas. Seu

corpo feminino ganha inteligibilidade em um ambiente determinado às mulheres ou muitas vezes aos “seres subalternos”. A conquista desse espaço é muito importante e não pode ser negada. No entanto, há que se perguntar: será que ela seria aceita em um lugar caracteristicamente masculino?

Sexo e gênero determinam territórios de pertencimento e aqueles que burlam estas determinações sofrem suas penalidades. As travestis, ao assumirem a sua condição, se tornam seres abjetos. E os abjetos, de acordo com Pelúcio (2009), poluem, contagiam, devem ser evitados; o que é considerado sujo ou suscetível de poluição não é outra coisa senão a perturbadora “matéria fora do lugar”. Assim muitos comportamentos foram instituídos como “fora do lugar”, na ilegitimidade, como sexualidades periféricas.

A normalidade se circunscreve a partir da fixação desses territórios onde vivem os corpos que não importam, uma vez que o abjeto é também o não humano. A abjeção tão pouco é um mero estado de coisas e posições de sujeitos; ela basicamente suscita emoções relacionadas às valorações que dependem dos contextos particulares de produção de sentidos do antagonismo.

Ao conquistar espaço no restaurante, Mônica obtêm a satisfação de ser percebida como pessoa normal, de receber das outras pessoas não mais injúrias e calúnias. Sua humanidade, pode-se dizer assim, foi restabelecida. Ela consegue que sua alteridade seja reconhecida e não mais usada contra ela, transformando a diferença em desigualdade.

Em relação à categoria **Sonhos e projetos:**

Já pensei em mudar o meu corpo, mas desde que eu me prepare. Tenho que tirar a barba, fazer o meu corpo. Me fazer de um jeito que as pessoas me olhem sem me julgar, que me olhem de uma maneira que eu mereça ser vista.

Para Mônica, a transformação corporal fará com ela seja aceita ou menos rejeitada pelas outras pessoas. Mas “ser travesti” é um processo que nunca se consolidada totalmente. E pelo relato de Mônica podemos perceber que o feminino buscado e idealizado passa necessariamente por transformações profundas: “Tenho que tirar a barba, fazer o meu corpo”. É necessário que se planeje e se prepare. O contrário disso é visto de maneira polêmica e até mesmo inaceitável para a maioria das travestis. Intervenções apenas epidérmicas e esporádicas podem ser lidas como covardia, desleixo, preguiça entre outros adjetivos que denunciam falhas morais.

Ainda no depoimento de Mônica, observa-se que as travestis reconhecem um corpo masculino que subjaz: o crescimento da barba. Pelúcio (2009) ainda acrescenta o temor da calvície, do câncer de próstata, do alojamento do silicone no saco escrotal, dentre outros problemas.

Ao intervirem no corpo preservando o membro que é tomado com um todo definidor – pênis-homem-masculino-, as travestis perturbam a ordem classificatória sem, contudo, subvertê-la de fato. Pois o que buscam é conformar esse corpo a uma ordem moral que pede que sexo, gênero, práticas e desejos se coadunem. Um paradoxo se instaura, no entanto, pois elas mantêm em seus corpos, ainda que de certa forma normatizados, o elemento desestabilizador: o pênis.

Para Merleau-Ponty (2006), nosso “equipamento psicofisiológico” deixa aberta várias possibilidades de ser no mundo e as travestis, ao atuarem sobre sua corporalidade, modificando seu gênero, se projetam rumo ao “não acontecido”, à outra realidade possível. “Se o sujeito está em situação, se ele não é nada senão uma possibilidade de situações, é que ele só realiza a sua ipseidade sendo efetivamente corpo e entrando por esse corpo no mundo”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 467). Assim, as travestis têm no corpo, na busca por um ideal de beleza a base de seus horizontes, o caminho de seus projetos futuros.

Rosana é uma travesti “veterana”, de 42 anos, que tem o ensino fundamental incompleto, frequenta a religião espírita e pertence à classe D. Atualmente, ela trabalha como auxiliar de serviços gerais, mas já trabalhou como profissional do sexo e ajudante de bombadeira.

Rosana nos descreve **as vivências iniciais do travestir-se:**

Eu fugi de casa porque eu queria viver minha vida. Eu queria ser uma coisa e a família não aceitava. Hoje em dia eles aceitam, mas não aceita muito não. Quando eu era novinho assim eu usava roupa de homem mesmo. Só depois dos dezessete é que eu me montei como travesti. Assim com roupa de mulher. Cabelo de mulher.

Para muitas travestis a casa materna/paterna pode se colocar como espaço de constrangimento para a transformação, processo este que começa com práticas corporais feminilizantes mais superficiais e que deve seguir até que a travesti tenha um corpo que possa ser considerado “de mulher”, independente da presença do pênis. Rosana saiu de casa porque queria viver sua vida e sua sexualidade. Perante sua família, ela não se sentia à vontade e isso nos remete à capacidade que o sujeito tem de se projetar nos ambientes que habita, pois:

o ser humano, além de se encontrar concretamente num determinado lugar tem compreensão de seu próprio existir no mundo, relativa tanto ao local e instante atuais como a outros vividos anteriormente, e também àqueles que deseja ou receia vir a experimentar. (Forghieri, 1993, p. 44).

Ao pensar fenomenologicamente o espaço, podemos dizer que o ser humano tem a capacidade de “espacializar” os lugares que ocupa, ou seja, somos capazes de expandir os limites de nosso próprio corpo e do ambiente concreto que nos circunda; essa “expansividade” pode ser mais ampla ou mais restritiva, de acordo com a compreensão e o modo como nos sentimos em nosso existir em determinadas situações. Vivenciamos os espaços com familiaridade ou estranheza, nos sentimos acolhidos ou não pelo mundo porque ele é uma sutil e poderosa trama de significação que nos enlaça e dá consciência a nosso ser, nosso fazer, nosso saber.

No relato de Rosana, podemos observar que o distanciamento da casa autoriza intervenções corporais mais duradouras, ou pelo menos, é visto como a possibilidade de buscar a vivência afetivo-sexual de forma mais livre. Rosana sai de casa para transformar seu gênero e adequá-lo ao seu desejo erótico e, assim, a valores morais que fixam papéis e prescrevem comportamentos cabíveis ao feminino, ao “ser mulher”.

Já na categoria **Fazendo o corpo**, mais particularmente na subcategoria do processo de **Hormonização**, Rosana relata que:

Nunca tomei muito hormônio. Não tinha assim dinheiro pra comprar, pra tomar todo dia. E também o hormônio deixava a bicharada tudo doida, fresca ... assim, nervosa, tudo ouriçada! [risos]

A construção do corpo travesti não ocorre sem custos financeiros, físicos e psicológicos. Para muitas travestis, existe uma clara obrigação de ingestão de hormônios. Outras fazem uso desse produto na medida em que conseguem pagar por eles, como Rosana, e outras fazem uso limitado com medo dos efeitos colaterais. As divergências de opinião sobre os usos e efeitos dos hormônios femininos encontram uma convergência, conforme Pelúcio (2009), na ideia do “nervoso”. A travesti “hormonizada” fica nervosa, “fresca”, sensível – aspectos culturalmente ligados ao feminino. Outras ficam irritadas sem gosto para o sexo, e, sem gozar ou descarregar a tensão, aumentando seu nervosismo. Benedetti (2005) afirma que para algumas travestis que tomam hormônio, a ejaculação é considerada totalmente indesejável. Uma crença comum entre elas é a de que a ejaculação expulsava o hormônio feminino do corpo, tornando sua utilização inútil.

Se o acesso aos hormônios foi difícil para Rosana, as aplicações de silicone foram mais eficazes. Como ela nos fala na subcategoria **Plastificando o corpo**:

Aí, eu coloquei silicone no seio. Eu não senti nada. Não doeu como o pessoal fala. A L. [nome da bombadeira] que me fez usava xilocaína pra anestesiar, pra não doer muito. Depois que eu bombei eu passei a ajudar a L. Eu aprendi algumas coisas e ajudei ela durante muitos anos aqui em U. Eu gostei da experiência de pôr o silicone no peito porque muda a apresentação da gente, né. Fica chamativo pros outros vê. Muitas meninas vêm me procurar pra perguntar se eu coloco, mas eu só falo o nome de quem tá bombando. Hoje eu não faço mais isso.

Rosana nos descreve sua vivência ao colocar o silicone que modificou a sua silhueta e a deixou mais “chamativa” para as outras pessoas olharem. O resultado instantâneo do silicone deslumbra a travesti, pois, ao contrário dos hormônios, que levam no mínimo cinco semanas para começarem a agir de forma discreta, ao finalizar a sessão com a bombadeira, ela “tem seu corpo”. As histórias ouvidas mostram que desde que se iniciam nos hormônios, as travestis começam a planejar o dia de “se deitar para bombar”. Mas, para isso, é preciso que se junte dinheiro, pois além do preço do silicone e da aplicação, é preciso ter recursos para os dias em que se ficará sem trabalhar (Pelúcio, 2009). Mesmo sentindo dor ou não, a recuperação e o repouso são essenciais para evitar problemas.

Ao dizer que “Eu gostei da experiência de pôr o silicone no peito porque muda a apresentação da gente”, Rosana nos fala da capacidade do corpo de reflexionar sobre si mesmo e de exteriorizar sua interioridade. A corporeidade travesti é para si e para os outros, resulta de um movimento intersubjetivo no qual os corpos são testemunhas de um mesmo mundo. “O desejo, que nos desvenda agora como

personagens – do desejo alheio – e personificadores – de nosso desejo em outrem -, é a experiência de flutuar com um outro na superfície de um mesmo Ser, ‘fazendo nosso dentro ser fora e nosso fora ser dentro’’. (Chauí, 2002, p. 144).

A técnica de bombar é geralmente aprendida com outra travesti, através da observação. Rosana, por exemplo, começou como auxiliar da bombadeira com quem dividia um pensionato. À travesti ajudante cabe auxiliar nas amarrações, preparar o local, encher recipientes com silicone, para depois mergulhar as seringas puxando o líquido viscoso para o êmbolo, enquanto a bombadeira faz as aplicações. São as bombadeiras também que sabem quando o corpo da travesti está bom para ser bombado. Primeiro os hormônios têm de agir, fazendo os seios crescerem, o quadril se avolumar, para então, fazer as intervenções. Ao participar da bombaço, Rosana se torna referência, é procurada e dá conselhos. Sua vivência ganha sentido dentro desse universo, diferentemente das relações vividas dentro de sua família. A prática de bombar o corpo é considerada uma prática ilegal perante a justiça e algo perigoso frente às normas de saúde. No entanto, para alcançar inteligibilidade de gênero, o corpo travesti não pode prescindir desse processo.

E aqui têm lugar as dores físicas e simbólicas. Isso porque seus corpos parecem escapar às duras normas que prescrevem como cada sexo deve corresponder a um gênero respectivo, instituindo identidades binárias como naturais, e não ideais regulatórios. As travestilidades também se constituem a partir dessas dores, e das formas de resistir a elas. (Pelúcio, 2009, p. 233).

A atuação das bombadeiras e o processo doloroso que elas empreendem no corpo das outras travestis ganha legitimidade dentro do grupo. Rosana, como uma travesti veterana, também encontra seu lugar dentro desse processo no qual o gênero feminino e o estigma encontram na dor o seu vínculo. A feminilização precisa ser posta em camadas sobre o corpo, numa reiteração diária sem fim. É esse processo que faz recair sobre elas o estigma, impedindo-as de receberem uma aceitação plena da sociedade.

Em relação à categoria **o corpo desvelado na pista**, Rosana nos relata que:

Além da bombaço eu tenho muitas histórias de pista [prostituição], de rua né. Fiz pista uns vinte ... vinte e poucos anos no posto P. Mas assim eu gosto de falar de um marido que eu tive por quinze anos. Nós largamos porque assim entrou outro no meio de nós. Aí esse meu marido de quinze anos eu lembro que ele não gostava de eu fazer rua. Eu queria sair e ele não deixava. Eu falava que eu me montava pra ele, ele ficava alegre. Mas aí quando ele saía, eu ia pra pista, ganhar dinheiro [risos].

As travestis também reproduzem os papéis sociais de gênero quando se encontram em situações conjugais. Muitas falam da perspectiva romântica de encontrar alguém que as assuma frente à sociedade

sem esconder a relação. Nesse sentido, ao “se montar” para o marido, Rosana faz o papel da esposa que se embeleza para o cônjuge e se torna objeto de posse dele. Mas ao sair escondida, Rosana demonstra que as travestis buscam sua autonomia e precisam viver na pista ou dela compartilhar para buscar um sentimento de pertencimento.

Para Benedetti (2005), a rua pode ser o único lugar onde a travesti se sinta bonita e desejada. Além de ser um ambiente para se encontrar homens que não se identificam com o universo gay, os chamados “homens de verdade”. É na esquina que as travestis têm pela primeira vez a sensação de pertencer a algum lugar. A rua pode se apresentar como um ambiente de acolhimento quando meninos efeminados são colocados para fora dos espaços domésticos. Mas não é simples ficar na rua. Há toda uma demarcação de territórios dentro do mercado do sexo, essa divisão se relaciona com o capital corporal de quem divide os espaços e marca identidades que são classificadas por categorias e hierarquias baseadas no poder econômico e na violência.

Já para Kulick (2008), os chamados maridos vivem precariamente equilibrados no limite entre duas concepções sobre homossexualidades existentes no Brasil. Essas concepções são intimamente interligadas, mas conflitantes. A primeira, é a noção de que em uma relação sexual entre dois homens só é considerado homossexual aquele que se deixa penetrar. A segunda é a perspectiva de que em uma relação sexuais entre dois “homens”, ambos são homossexuais.

Rosana relata que outra pessoa entrou na relação e isso a fez trocar de marido. Isso ocorre porque há certa concorrência entre os homens para serem amantes das travestis e delas receberem presentes, dinheiro e conforto. As travestis, conforme já evidenciamos, recebem, por sua vez, a confirmação de sua feminilidade e de sua capacidade de sedução.

Em relação à categoria **Movimentos do ser-travesti**, Rosana nos relata que:

Eu convivo de boa com as travestis mais novas. Não tem inveja não, cada um na sua. Elas têm o corpo, as roupas delas, fica dando close [exibindo] mas pra mim isso não é vantagem porque as coisas vem e vão. Hoje eu acho melhor trabalhar porque fazer pista é muito humilhante pra gente. Por causa de mixaria a pessoa humilha, faz palhaçada com a gente. Muitos até agride porque depois parece que fica com vergonha que pegou travesti. E como a Júlia falou, eu também tenho Aids. Eu usei bastante camisinha, mas eu peguei o HIV acho que de um vício [sexo sem pagamento] meu. Há doze anos que eu tenho esse vírus. Cheirei muito pó. E ainda hoje de vez em quando ainda mexo com isso. ... Já usei muita droga que acaba com a gente. O corpo não aguenta mais. Tá fraco.

Por ser uma veterana, Rosana compara sua vivência com a das travestis mais novas. Para ela, o trabalho como auxiliar de serviços gerais é melhor do que aquele como profissional do sexo no qual os

valores e os bens são fluídos. Ela busca retomar sua dignidade através de uma atividade na qual não seja tão humilhada. No entanto, o status de soropositiva acaba transformando sua percepção sobre si mesma e sobre seu corpo.

A descoberta da soropositividade tem para a travesti o aspecto de culpa porque ela não se cuidou direito ou se descuidou quando não deveria. “Fazer vício” ou ser “viciosa” remete, muitas vezes, ao comportamento daquelas travestis que confundem relações sexuais ou profissionais com afetivas. A sensação de castigo pode ser observada em muitos relatos de travestis contaminadas pelo HIV.

Pelúcio (2007) observou que as ações preventivas se voltam para a travesti, e não para o cliente, tendo ela de mudar comportamentos (e o próprio corpo) enquanto ele não terá que alterar suas práticas eróticas. Os clientes, em sua maioria, se desresponsabilizam pelas consequências do ato, atitude socialmente vista como tipicamente masculina. E como relatou Rosana: “Muitos até agride porque depois parece que fica com vergonha que pegou travesti”.

Na descrição de Rosana, pode-se observar também o que Simone Monteiro (2002) chama de “hierarquização do risco”. Esta hierarquia relaciona-se com a classificação do parceiro ou parceira como alguém conhecido/familiar e desconhecido/estranho e as associações que daí advém: confiança, segurança versus perigo e risco, respectivamente. Ao contrair o vírus de um “vício”, recai sobre a travesti a responsabilidade pela sua soropositividade. Muitas acabam sendo chamadas de “bichas burras” quando isso acontece. Rosana fala de outras formas negativas pelas quais as travestis com HIV positivo também são denominadas, a partir de sua descrição na categoria **Sonhos e projetos**:

Assim, apesar da doença, os planos é da gente melhorar cada vez mais né. Ficar parada não dá né. Tem que trabalhar pra conseguir as coisas. E com o vírus a gente fica mais visada. Fica triste também. Parece que o corpo fica sujo. Sabe aquela sensação de, assim, sei lá, de fraqueza, de medo. As pessoas ficam chamando a gente de finada, de quase morta ... de preconceito mesmo, né. E assim tem que trabalhar já que tá com essa doença mesmo. Só penso no dia de amanhã. Ganhar dinheiro, ter minha casinha bem montadinha de novo. Porque já tá montada, mas eu quero ter mais coisas.

Conforme já discutido acima, para Rosana contrair o HIV é um constrangimento e uma grande infelicidade. Kulick (2008) nos fala do “estigma do aidético” que torna as travestis visadas entre elas mesmas e entre os clientes. Kulick (2008) observa também que o diagnóstico que as travestis fazem para os outros deve ser entendido como afirmação de seus sentimentos em relação às outras travestis – os desafetos geralmente têm AIDS. Por isso, Rosana reclama das palavras ofensivas como “finada e quase morta”.

Por outro lado, Rosana tem o desejo de continuar trabalhando e de melhorar sua casa. As casas das travestis muitas vezes são cheias de regras e até mesmo de perigos devido à rivalidade que pode surgir entre as moradoras e entre estas e a cafetina ou dona da casa. Mas isso não significa que o espaço doméstico não seja um lugar de segurança, repouso, satisfação e hospitalidade. Rosana descreve o ambiente de seu lar, traçando claros limites entre este e a rua.

Para as travestis, é na casa, esse espaço moral e significativo, que elas podem experimentar o conforto de estarem entre iguais e, mesmo, de abandonarem-se a um relaxamento doméstico: andam descuidadas, desarrumadas. Ainda assim, é também em casa que as travestis reiteram e refazem cotidianamente a sua condição. É no espaço doméstico que cumprem o ritual e o exercício performativo cotidianos de materializarem o feminino em seus corpos.

Na perspectiva merleau-pontyana, o nosso “especializar” não se limita ao “estar aqui”, pois inclui o “ter estado lá” e o “poder vir a estar acolá”, reunidos numa compreensão global da vivência que temos do ambiente. “Ser corpo, (...) é estar atado a um certo mundo, e nosso corpo não está primeiramente no espaço: ele é no espaço”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 205). Dessa forma, no relato de Rosana, sua casa remete ao conforto do presente, mas também aos projetos do futuro e da possibilidade de enfrentar os desafios de sua soropositividade.

COLABORADORA 10 – VANESSA

Vanessa é uma travesti alta e magra de 27 anos. É católica, cursou o ensino médio, foi profissional do sexo, hoje atua como auxiliar de cozinha e pertence à classe D. Ela nos descreve suas **vivências iniciais do travestir-se** através do relato a seguir:

Ah!, eu comecei a me transformar eu tinha treze anos de idade. É uma opção que quando a gente tem a gente quer mostrar. Experimenta um sapato, maquiagem. Põe um vestido, essas coisas de conhecer como é que é. A gente esconde da família mas depois, né, não consegue ficar escondida por muito tempo. Porque pai aceita, mãe acolhe, né. Acho que todas passam por isso, não só eu. Minha vida não foi fácil. Eu lembro que na minha época foi muita agressão. Faz um bom tempo isso. Depois o pessoal acostuma.

Vanessa teve suas primeiras vivências no início da adolescência. Essas experiências iniciais tiveram de ser escondidas da família porque, muitas vezes, a homossexualidade e, principalmente, a prática do travestir-se são consideradas comportamentos dignos de culpa e vergonha. Apesar das jovens travestis desejarem revelar-se, essa é uma atitude que demanda condições especiais e bem estudadas para serem tomadas.

Para Duque (2009), a vergonha, muitas vezes, marca a experiência de meninos que se interessam afetiva e sexualmente por outros meninos. Este sentimento se consolida porque, primordialmente, eles buscam atender aos comportamentos normativos esperados e o não cumprimento das expectativas sociais os vexe e relega seus desejos ao reino do segredo, do não dito. A vivência das travestis se torna carregada de sentimentos negativos porque muitas acabam por introjetar o ódio que outras pessoas demonstram contra a população LGBT.

Parte significativa das crianças cresce em famílias que tratam todos os seus membros, inclusive a si mesmas, como heterossexuais. Para algumas crianças, isso produz um profundo estranhamento, um verdadeiro sofrimento interno causado pela vergonha de seus desejos por pessoas do mesmo sexo (Duque, 2009). Em outras palavras, ocultar o que causa a vergonha é uma das estratégias para buscar inserção social.

Para Estrada-Mesa e Báez-Silva (2009), existe um círculo vicioso que afeta as pessoas que se engajam numa prática erótica dissidente: por não haver espaço de discussão da orientação sexual, opta-se pelo silêncio; noutro momento, quando se demonstra abertamente a sexualidade, esta se torna elemento de escárnio público. O que novamente leva as pessoas a esconderem sua intimidade, exigindo o direito à privacidade e à indiferença, mas que acaba, muitas vezes, no ostracismo social.

Duque (2009) também aponta que a despeito da homofobia a que estão expostos em casa desde a infância, parte dos sujeitos não tem rompido os laços com seus familiares. Diferentemente do que ocorria

frequentemente com a geração anterior, hoje, muitas travestis adolescentes não têm sido expulsas de casa por seus pais, apresentando uma realidade diferente daquela descrita por Pelúcio (2009), em que as travestis, quando se “assumiam”, tinham no espaço doméstico um clima insustentável.

Mas para as travestis, o que permanece é o sentimento de inadequação que experimentam em relação à sua sexualidade uma vez que observam na sociedade o preconceito relativo à sua orientação. Nesse sentido, Merleau-Ponty (2004) afirma que só sentimos que existimos depois de já ter entrado em contato com os outros, e nossa reflexão é sempre um retorno a nós mesmos que, aliás, deve muito ao convívio com os outros. Ao afirmar que “Minha vida não foi fácil”, Vanessa nos fala de sua trajetória marcada por diferentes obstáculos que fazem parte do ser-travesti. Na categoria **Fazendo o corpo**, Vanessa nos descreve que:

Então, eu comecei a me vestir como mulher aos dezessete anos. Comprei roupas pra mim. Comprei cabelo num salão pra ficar assim bem feminina. Fiz aplique, entendeu? E hoje é natural, como o resto do meu corpo [risos]. Só que o cabelo ... deixa eu contar bicha [se referindo a outra travesti]. Então, o cabelo eu perdi numa briga. Era um cabelo comprido aqui nas costas [faz o gesto], aí eu impliquei com uma mona que me deu a neuza [roubar] num dinheiro e ela arrancou. Estragou. Perdi o cabelo, perdi o dinheiro duas vezes. É isso. ...

Nesse trecho, podemos observar o destaque que Vanessa dá ao cabelo e ao episódio de ele ter sido arrancado por uma rival. Os cabelos longos são valorizados pelas travestis como um elemento ligado ao feminino. No entanto, aos perdê-los Vanessa confere um valor maior porque perdeu em uma disputa com outra travesti. A dor aparece aqui como mais um elemento para marcar sua vivência no início do processo de transformação corporal.

Ao analisar a importância do cabelo para as travestis, Kulick (2008) afirma que elas têm uma relação inversa à de Sansão, personagem bíblico, com suas madeixas. À medida que a tesoura rouba dele a sua masculinidade, elas perdem a sua feminilidade. A retirada do aplique ou umas poucas tesouradas bem desferidas são o suficiente para converter uma travesti de bela mulher em feio andrógino. Todas as travestis sabem disso e é por isso que o ato de cortar o cabelo pode ser uma das mais graves ofensas cometidas contra uma delas.

A mensagem transmitida por Vanessa através do episódio do corte de cabelo é a de que privada do artifício (aplique) ela é terminantemente um homem, um adolescente. As travestis possuem outros meios para arrebatam a feminilidade umas das outras, fazendo lembrar a todos que elas não são mulheres. Um desses meios é, conforme Kulick (2008), desnudar literalmente a pessoa em um lugar público.

Tudo indica que as travestis encontram na construção corporal certo tipo de “saber” do corpo, como se o corpo delas se movesse em direção às coisas devido a um saber vivido ou um saber corporal que seguiria uma lógica vivida e apreendida dentro do grupo. Esta lógica seria solidária a certo tipo de poder corporal. No linguajar merleau-pontyano, poderíamos dizer que há um estilo de ser. Ao perder os cabelos, Vanessa perde o equilíbrio de sua corporalidade; apesar de serem apliques, ela sente como se tivesse perdido uma parte si mesma.

Para Merleau-Ponty (2006), os objetos que utilizamos e incorporamos no nosso dia a dia se tornam extensões de nossa síntese corporal. Nesse sentido, afirma o autor: “Sistema de potências motoras ou de potências perceptivas, nosso corpo não é o objeto para um “eu penso”: ele é um conjunto de significações vividas que caminha para seu equilíbrio”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 212). Como a bengala para o cego, próteses e apliques se tornam partes do corpo ampliando o esquema corporal das travestis e a perda destes “apêndices” afeta diretamente a construção da corporalidade e da subjetividade das travestis devido ao alto investimento emocional que fazem sobre estes objetos.

A construção corporal de Vanessa caminha para o processo de **Hormonização**, e ela nos relata que:

E daí eu comecei a tomar hormônio três anos, sempre tomei. Mas aí muda com o tempo. O hormônio é limitado e tem efeito.

Vanessa, como as outras travestis, aponta o caráter limitado dos hormônios no corpo e, além disso, seus efeitos colaterais. Como o corpo travesti é um corpo que se faz no fluxo dos serviços do mercado sexual, os hormônios se mostram limitados: muitas vezes não proporcionam o volume que elas esperam para seu busto e quadril. Sua força para tornar o corpo mais feminino não chega a se comparar com o silicone, seja ele industrial ou em próteses. Se há um período no qual os hormônios se tornam obsoletos ou insuficientes para as travestis, haverá, provavelmente, outro no qual o silicone também será substituído por algo novo, uma nova tecnologia que as atrairá na busca pela idealizada “perfeição” corporal.

Vanessa, então, investe no silicone como forma de transformar mais rapidamente seu corpo. Isso ela nos descreve na categoria **Plastificando o corpo**:

Aí você passa pro silicone porque quando é jovem ele pode mudar de lugar. ... Eu coloquei silicone no peito bombando mesmo, dói muito, não recomendo pra ninguém, pois é muito sofrido. A L. [nome da bombadeira] que me bombou teve até dó de mim por causa dos meus gritos. Assim, é algo dolorido mas dá o resultado que a gente quer, né. O hormônio também pode dar problema mas o silicone dá mais resultado, é mais rápido. Tem o perigo das lesão, de ficar torto, mas vale a pena. Eu conheço algumas meninas que insistiram pra fazer muitas vezes e fica muito feio. Fica traveção [travesti com muito silicone], tudo grande, exagerado. Isso não é bom. Tem que moderar no

silicone. Hoje o que tá abafando é a linha fina, né, magrinha, corpo lisinho. E tem o repouso, né. Você fica deitada pro silicone não escorrer nem sair do lugar. ... E difícil essa vida meu bem! Nossa dói muito mas é diferente pois depois todo mundo olha. Com peito ou sem peito o povo já olha. Com peito o povo olha mais ainda. A autoestima muda né. Você se empolga mais ainda.

Vanessa nos relata sobre seu processo de colocar o silicone, da sua dor e da sua satisfação em ter o seu corpo transformado. Para Vanessa, o desejo de ser cada vez mais feminina, isto é, “bela”, se sobrepõe aos receios em relação ao uso do silicone, pois se impõe como valor moral e estético entre as travestis o “cuidar-se”, que implica a busca permanente por padrões estéticos e comportamentais atribuídos à mulher. Esse cuidado também se refere ao excesso, porque não são bem vistas as travestis que fazem muitas aplicações. É necessário equilíbrio na bombagem para “fazer a linha fina”.

A dificuldade relatada por Vanessa vai além da dor, pois há a necessidade entre as travestis de um cuidado constante para se fazer passar por mulher sob os olhares dos outros e manter a autoestima elevada. Como as cultuadas *top models*, com suas dietas restritivas, ginástica modeladoras e plásticas incontáveis a fim de conformar padrões quase inatingíveis em corpos inteligíveis, as travestis se valem de técnicas próprias, por elas apropriadas, a fim de alcançar um corpo desejado e desejável.

Para permanecer “no salto”, bela e glamorosa, Vanessa teve de suportar a dor e manipular profundamente seu corpo. Esse processo de transformação corporal ocorre dentro de um *ethos* específico no qual predominam a busca do aprimoramento biogenético e a expansão das cirurgias estéticas (Rose, 2011). Ao cuidado corporal também se agregam questões morais e uma ética organizada em torno de ideias de saúde e juventude que geram ansiedade e medo para aqueles que não conseguem alcançar esses objetivos. Vanessa, ao se sentir “mais empolgada”, transfere para as aplicações de silicone a responsabilidade de sua felicidade, do aumento de sua autoestima.

Se nossa ética tem se tornado, em aspectos-chave, somática, é porque é o nosso ‘soma’ – ou existência corporal – que está sendo salientado e problematizado – nosso genoma, nossos neurotransmissores – nossa biologia. (Rose, 2011, p. 25).

Com o corpo “esculpido”, Vanessa se prepara para mostrá-lo ao mundo, como nos relatou na categoria o **corpo desvelado na pista**:

Aí você quer viajar, mostrar o que tem. Então, eu saí de P. [MG], fui pra M. C. [MG]. Meus pais ficaram no M. [MG] e eu fiquei lá um tempo. Aí eu resolvi, viajar. Viajei, viajei, viajei, até parar aqui em U. Fui pra São Paulo, Brasília, Belo Horizonte e outras cidades de Minas Gerais. Curiosidade mesmo. Usei droga, fiz bobagem. Fase que a gente tem, né. A vida é curta. Hoje, eu trabalho num restaurante. É bem diferente da prostituição, né. Gente diferente, cabeças diferentes, sabe? Modos de pensar diferentes.

A gente vê como eles vê a prostituição. Eu tive a chance, fui. Fiquei um ano num restaurante. Depois seis meses em outro, aí não deu certo, fui pra um outro. É sempre assim, saio de um, vou pro outro.

A descrição de Vanessa retrata uma característica do *ethos* contemporâneo que seria a fluidez e mudanças nos vínculos entre as pessoas. Transformar o corpo e viajar parece refletir na cultura travesti a instabilidade dos vínculos, dos lugares de trabalho, da fluidez de nossos tempos. Não seriam as travestis exemplares do sujeito pós-moderno?

Pensá-las como sujeitos contemporâneos é considerar que elas escapam à vida planejada, ao sedentarismo dos lugares de moradia e de trabalho. Nas palavras de Louro (2007), estes sujeitos pós-modernos extraviam-se. Põem-se à deriva e

podem encontrar nova posição, outro lugar para se alojar ou se mover ainda outra vez. Atravessam fronteiras ou adiam o momento de cruzá-las. Muitos permanecem referidos à via mestra, mesmo que pretendam recusá-la e ‘partir para outra’. Sua recusa nem sempre é crítica, contundente ou subversiva; por caminhos transversos, sua recusa pode acabar reforçando as mesmas regras e normas que pretendeu negar. (Louro, 2007, p. 19).

Viajar, curtir, trabalhar, mudar e continuar em movimento faz parte do universo travesti. Consideradas muitas vezes como delinquentes, as travestis não se deixam colocar como coisas inertes, não querem ser vistas somente de uma maneira, elas buscam continuamente a transformação do seu espaço e do seu mundo.

Mas, justamente porque pode fechar-se ao mundo, meu corpo é também aquilo que me abre ao mundo e nele me põe em situação. O movimento da existência em direção ao outro, em direção ao futuro, em direção ao mundo pode recomeçar, assim como um rio desgela. (Merleau-Ponty, 2006, p. 228).

Na sua trajetória de vida, Vanessa vivencia a resignificação de seu ser-no-mundo; ela encontra pessoas que pensam diferente sobre a condição travesti e tem outras perspectivas sobre a prostituição. Em busca de oportunidades, Vanessa trilha novos caminhos e seu corpo e sua vivência como travesti vão ganhando novos contornos e sentidos. Isso, ela expressa através da categoria **Movimentos do ser-travesti**:

De vez em quando eu falo que vou ver as meninas na noite. Vejo o trabalho delas ali na pista e penso que não dá mais pra mim. Cair na vida de novo acho que não dá mais. E eu já briguei com as cafetinas daqui. Elas não gostam de mim. É bafão meu bem! Já fui expulsa de república, briguei com as cafetina que explora a gente né. Elas querem é dinheiro. Aquê [dinheiro] todo dia, pagar a diária pra elas. Isso é difícil. Assim, lógico que você não sabe o dia de amanhã, né. Mais por enquanto eu tô meio passada com essa

vida. Eu tenho o meu corpo bombado que me dá a chance de ganhar dinheiro mas isso é muito cansativo. Acho o ó! [ruim, perigoso] E também eu não critico as meninas, não. Porque essa vida me deu durante um tempo o de comer, o de vestir, sabe? Mas se um dia eu precisar, não vou cuspir no prato que eu comi.

Observamos no depoimento de Vanessa a referência que ela faz ao mundo da prostituição. Por um lado, ela vê a pista como um espaço que lhe deu o sustento e lhe possibilitou a construção de amizades. Para as travestis, a prostituição é, muitas vezes, percebida como lugar de pertencimento e de reconhecimento. Porém, é importante frisar que nem todas as travestis se prostituem e que ser travesti não é sinônimo de prostituição. Por outro lado, Vanessa assinala pontos negativos da vivência como profissional do sexo. O conflito com as cafetinas é ressaltado por ela.

Para muitas travestis, as cafetinas são como mães porque agem como orientadoras e protetoras. São elas quem impõe as regras que, se não cumpridas, podem custar caro à infratora. Às cafetinas é que se paga a “diária”, que se refere não só ao aluguel (e em algumas casas a alimentação), mas também à proteção na rua e ao direito de fazer ponto na região de responsabilidade delas.

Ao entrar em conflito com as cafetinas e procurar um novo emprego, Vanessa inicia um processo de rompimento com o universo da prostituição e se desloca rumo a outras possibilidades. Isso é muito importante porque, ao considerar as travestis como sinônimo de profissional do sexo, acabamos por reiterar o preconceito existente e naturalizar a desigualdade de condições e acesso a educação e trabalho para essas pessoas. Discutir a prostituição como uma opção é necessário para minimizar a exclusão social que empurra as travestis para este caminho como única possibilidade de sobrevivência dificultando o trânsito delas em espaços outros de sociabilidade.

Vanessa e as demais travestis que compartilharam suas trajetórias de vida conosco são pessoas que vivem em certos espaços e tempos que não se esgotam na vivência da prostituição. Elas atribuem diferentes significados às suas experiências e, conseqüentemente, ultrapassam as dimensões objetivas nas quais se encontram. Através das trajetórias descritas, observamos que nossas colaboradoras são seres abertos ao mundo, que se defrontam com obstáculos e restrições no decorrer da existência – e esses percalços, em suas texturas e articulações, acabam por desenhar o movimento de transcendência e de resignificação posto em curso por estes sujeitos sobre suas vidas e seus corpos.

CAPÍTULO 6

OS SENTIDOS DA CORPORALIDADE TRAVESTI

Os desvelamentos evidenciados na análise das descrições das travestis nos possibilitaram conhecer os sentidos que elas atribuem ao processo de transformação de seus corpos. Cada colaboradora, a partir

de sua história de vida, atribuiu significados particulares às suas vivências. O processo de transformação corporal se mostrou rico e multifacetado para as travestis que atribuem mais importância às intervenções corporais do que a questões estéticas. O ser-travesti se faz no corpo e este corpo, marcado, bombado, transformado, carrega o tempo da vivência e da história de nossas colaboradoras. Ser travesti é investir permanentemente na construção de um corpo a ser reconhecido pelo outro como um corpo feminino.

Nessa trajetória de delineamento da vivência de transformação corporal pelas travestis, chegamos a este momento refletindo acerca da temporalidade desse fenômeno. Subsidiados pela perspectiva fenomenológica, observamos que o tempo não é uma linha ou uma reta, mas uma rede de intencionalidades guiada por projetos e interesses. Nesse sentido, o tempo é pessoal porque presente, passado e futuro só existem dentro da rede de significados que se atribui aos objetos ao redor. Falamos então de temporalidade e ela se torna a cada instante o elo entre nós como sujeitos e o mundo dos objetos que percebemos: “o tempo nasce de minha relação com as coisas”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 551).

Para as travestis, o tempo se desenrola com a transformação corporal. O desejo, a dor, o risco, as marcas e o prazer são incorporados e constituem suas histórias de vida, que também são a história de um corpo. Dado que somos sujeitos incorporados, nossas opções passadas estão sedimentadas em nosso corpo. Os traços corporais e as cicatrizes por si mesmas não nos remetem ao passado, mas para as travestis estas marcas trazem significações ainda presentes.

Realizamos este estudo com a contribuição das colaboradoras, que compartilharam conosco suas vivências pessoais – travestis que mergulharam em suas mais íntimas vivências e nos relataram suas histórias de vida. Adiante, discutimos as categorias elaboradas a partir das descrições e que dão sentido à temporalidade da vivência das travestis no desvelar de seu corpo.

Iniciamos pelas descrições relativas à infância e às primeiras vivências do travestir-se e aqui, observamos a convergência entre os discursos das travestis em relação ao início do processo de transitar pelos gêneros e de brincar com o processo de modificação corporal. Para nossas colaboradoras, esse momento foi colocado como a possibilidade de intercambiar os papéis masculino e feminino enquanto crianças ou adolescentes. A busca do feminino originou-se do sentimento de diferenciação e estranhamento em relação aos aspectos que compõem o masculino em nossa sociedade. As jovens travestis interagem com o mundo de forma natural, colocando nas situações seu próprio corpo sem pressupostos, permitindo-se a interação e a experiência.

As questões de gênero não são dadas a priori, mas construídas nas relações e a partir dos modelos observados ao redor. Neste sentido, Tatiana não vê nenhum problema em ser maquiada pelas irmãs e se

tornar uma boneca para elas. Patrícia, apesar do órgão sexual masculino, ao colocar um vestido e ir ao baile, atrai os olhares dos rapazes e se sente feminina. Outras colaboradoras também apontaram as primeiras experiências com o gênero feminino como marco inicial da trajetória do travestir-se.

Nesta trajetória, nossas colaboradoras buscaram elementos para conhecer e incorporar a feminilidade. Buscaram elementos que as tornassem parecidas com as mulheres. As travestis, como seres sociais encarnados, compartilham com os outros os significados dos objetos e de seus usos. Ser-no-mundo-social é trazer para nossa vivência aquilo que aprendemos e compartilhamos com nossos pares. Apesar de poderem experimentar as roupas, os acessórios e outros elementos do universo feminino, nossas colaboradoras percebem que isso se dá em um espaço lúdico, limitado, e que sua fuga das representações determinadas ao masculino será punida. Assim, o desejo homoafetivo, conhecido desde a infância por algumas de nossas colaboradoras, foi um sentimento forte, mas também temido devido às suas implicações dentro das famílias.

Além da questão das brincadeiras com elementos do gênero feminino, o tema da sexualidade e do desejo erótico das colaboradoras também se fez presente nas suas vivências iniciais. A sexualidade e o desejo homoerótico são colocados pelas colaboradoras como fatores que subsidiaram sua construção da vivência travesti. A homossexualidade e a busca pelo feminino são duas características desse momento e das experiências iniciais. A sexualidade deve ser observada aqui para além de sua característica biológica ligada à espécie, porque possui, principalmente, um caráter pessoal. Nossas colaboradoras moldaram suas vivências de acordo com os valores sociais em que estavam imersas, mas à medida que se observaram como diferentes, buscaram elementos para demarcar essa diferença. Desse modo, como não compartilhavam dos valores ligados ao masculino, trilharam o caminho da feminilidade para construir sua subjetividade, sua afetividade e sua sexualidade.

A sexualidade assume o poder de projetar a maneira de ser-no-mundo de nossas colaboradoras. Neste sentido, Érika nos fala do “tesão” experimentado desde cedo nas brincadeiras com os primos, enquanto Patrícia nos revela a “paixão recolhida”, mantida em segredo pelo irmão de uma amiga da escola. Essas e outras histórias compõem o tema da sexualidade e da afetividade de nossas colaboradoras. Observamos uma intencionalidade sexual que não se pode apropriar através de uma percepção objetiva nem intelectual do mundo, trata-se, sobretudo, de uma compreensão erótica de um corpo por outro corpo. É nessa dimensão sexual que cada ser humano pode construir a sua própria história.

A vivência da sexualidade para nossas colaboradoras ocorreu de formas diversas: para algumas, houve a oportunidade de constituir uma relação mais duradoura, como nos casos de Júlia e Raquel, outras iniciaram o contato sexual na prostituição, como Jéssica, Adriana, Tatiana, Brenda e Vanessa. Muitas

tiveram encontros fortuitos, relações passageiras, mas as convergências em relação a este tema nos levam a pensar na idealização do parceiro afetivo-sexual, quando se observa que elas esperam que seus parceiros sejam 'homens de verdade' sejam ativos, independentes, másculos e penetradores. Os “homens de verdade” são aqueles que não possuem outro interesse além de amar, prover e assumir sua parceira como mulher e esposa, tratando-a, assim, dentro dos ideais tradicionais do casal heterossexual e monogâmico. Aqui, a relação serve não só para fins afetivo-sexuais, mas também para a afirmação da feminilidade da travesti, como elogio à sua beleza e capacidade de conquistar e manter um homem ao seu lado.

No universo das travestis, a expressão “homem de verdade” aponta para a preferência da prática sexual executada por este homem, que, para elas, se reflete como significante de sua virilidade e de sua orientação sexual para a heterossexualidade. Nossas colaboradoras reproduzem, assim, os modelos da heteronormatividade, a divisão de práticas sexuais entre ativos e passivos, que revelarão fatalmente as preferências sexuais do sujeito que vive dentro deste universo.

A diferenciação desses homens, para que entrem na categoria de “maridos”, reside ainda na possibilidade de assumir a parceira com uma travesti. Pois o *homem* também é aquele que assume publicamente sua relação, sendo simbolizado até mesmo como mais viril que qualquer outro. As travestis, ao buscarem parceiros com estas características, apresentam mais uma peça a preencher este complexo *ethos*; com um parceiro idealizado, pautado na virilidade, na aparência de heterossexualidade e na coragem da assunção do relacionamento que ocasiona difíceis enfrentamentos sociais.

As vivências iniciais de nossas colaboradoras baseadas nas brincadeiras com as questões de gênero e com o desejo homoafetivo compõe a forma de exprimir a existência dessas pessoas que buscam sua maneira de manifestar suas vivências enquanto travestis. Neste universo complexo, no entanto, outras medidas mais drásticas são necessárias para se aproximar do ideal de beleza e de feminilidade aspirado por nossas colaboradoras. Dessa forma, no processo de fazer o corpo, as descrições nos levam a conhecer e a compreender a vivência da transformação a partir de técnicas mais radicais, como o uso de hormônios, silicone, apliques de cabelo, dentre outros. Observamos também que a construção do corpo travesti se dá no universo da pista, no frio e na solidão das ruas, no contato com outras travestis e na relação com as cafetinas.

A hormonização serve como passo inicial para a modelação do corpo e também como preparação para a aplicação do silicone. As colaboradoras falaram sobre a importância da ingestão dos hormônios e relataram também as diferentes maneiras de usá-lo. Para as travestis, a hormonização tem aspectos positivos e negativos, pois, se por um lado atua na modelagem do corpo, na redução de pelos, na voz e faz crescer os seios etc.; por outro, pode arrefecer o desempenho sexual e ainda afetar a pessoa emocionalmente. No imaginário das travestis, o hormônio traz a possibilidade de ter o feminino no

sangue e, assim, elas ficam “super afetadas”, como nos disse Tatiana, ou emocionalmente instáveis e irritadiças.

Grande parte das travestis inicia a ingestão ou aplicação de pesadas doses de medicamentos que contenham progesterona e estrogênio, normalmente, muito jovens (por volta dos 14 ou 15 anos). Estas substâncias começam a agir sobre o organismo, fazendo crescer os seios, arredondando os quadris e os membros inferiores e superiores, afinando a cintura (e a voz, segundo algumas) e diminuindo a produção de pelos, especialmente os da barba, peito e pernas.

As travestis possuem uma clara definição do que seria próprio do universo feminino e do masculino, reguladores de comportamentos públicos e privados. Ao masculino, estariam reservadas características como ativo, racional, “o quem manda”, pênis, músculo e pelos. Ao feminino, reservar-se-ia o passivo, o emocional, o passional, “a que obedece”, peito, carne, ausência de pelo.

Elas também passam grande parte do tempo na vigília de seus corpos na perspectiva de evitar que elementos masculinos afetem o seu visual. A barba, a voz, a pele, dentre outros elementos devem ser observados para que elas possam passar por mulheres. Nesse sentido, o hormônio tem um papel primordial.

Para as travestis, trata-se, então, de reduzir ao máximo as influências masculinizantes sobre seu corpo, apartando uma dimensão do seu ser, equilibrando-se entre dois polos. De um lado, o desejo do corpo feminino, arredondado e sem pelos; por outro, o medo da perda do apetite sexual que pode atrapalhar na execução dos programas. Esses dilemas da vivência travesti encontram respostas nas relações com travestis mais velhas ou madrinhas que aconselham sobre o uso dos hormônios, a quantidade e o momento certo para usá-los. O *amadrinhamento* muitas vezes substitui o suporte das famílias com as quais as travestis já não possuem contato ou possuem uma relação distante e conflituosa.

Mas os hormônios têm seu limite e é necessário ir mais longe. Assim, as travestis recorrem ao processo de aplicar o silicone no corpo. A travestilidade se dá no cuidado constante com o corpo através do domínio de práticas específicas bem como na coragem necessária diante dos riscos que envolvem esta modificação corporal. As travestis parecem preferir enfrentar corajosamente os riscos, dores e desafios que envolvem suas práticas a manter as marcas do masculino em seus corpos, remetendo-nos também à ideia de um *ethos* moldado na coragem.

Apesar da recorrência do uso de silicone industrial, nem todas as nossas colaboradoras fizeram uso deste produto. A travesti Patrícia, por exemplo, ainda não passou pelo processo de bombear o corpo. Mônica espera o momento certo para fazer a bombação para não ficar com o corpo “masculinizado”. Tatiana e Adriana optaram e conseguiram colocar próteses nos seios a partir de cirurgias plásticas,

fazendo uso reduzido do silicone industrial. Jéssica economiza dinheiro para conquistar a tão sonhada prótese e não correr mais os riscos inerentes à aplicação do silicone líquido. Rosana, Érika, Júlia, Vanessa e Brenda passaram pelo doloroso processo das aplicações tanto nas nádegas quanto nos seios. Elas acreditam que precisam bombar seus corpos para demonstrar que pertencem ao universo travesti, inobstante o risco que correram submetendo-se a esse processo.

A dor que elas experimentam nesse processo parece corroborar a satisfação que sentem ao fim das aplicações e do repouso necessário para o silicone ficar na forma esperada. É justamente neste ato de execução das *práticas travestidas* (Figueiredo, 2011), nas quais estão envolvidos os procedimentos metamórficos, que a dor, os riscos, os perigos e a ilegalidade são reelaborados como capital simbólico próprio e bastante dignificado nessa experiência. A dor de que nos falam nossas colaboradoras é sentida de maneira dignificante e positivada através de uma categoria que elas expõem como motivo maior de suas ações de transformação, o desejo.

A dor e o desejo fundem-se como meio de adequação, que acaba por formar um *ethos* baseado na coragem de passar frequentemente por esquemas de dor física, aceito muito mais como percurso necessário do que sentido em sua atmosfera de sofrimento. Para nossas colaboradoras, experimentar a dor sem lamentações e queixas ou ainda utilizá-la como linguagem de satisfação leva as travestis a vivenciarem a dor como uma modalidade de expiação, um sentimento que envolve o cumprimento do sofrimento que é por si só compensatório.

A dor e o sofrimento experimentados nesta busca pela beleza no universo travesti investe de conteúdo simbólico a passagem pelo processo de bombar o corpo, que encontra uma correlação no universo feminino. Neste encontramos as dolorosas práticas estéticas que “criam” e “mantêm” a “beleza” feminina e que ajudam culturalmente a moldar o seu *ethos*: orelhas furadas ao nascer, pelos arrancados a pinça; uma ampla gama de intervenções cirúrgicas estéticas; lipoaspiração; depilação; secadores que puxam o couro cabeludo com força e calor, entre outros. Assim, para estar em cima do salto e permanecer bela é necessário coragem para enfrentar a dor nos cuidados cotidianos.

O uso de próteses, cirurgias, implantes e suplementos é outro fator de destaque na sociedade hodierna na medida em que o corpo é visto como um rascunho sujeito a reparos e consertos. A visão objetiva sobre o corpo o transforma num amontoado de peças. Contudo, o corpo travesti não deve ser visto como um apanhado de silicone e adereços femininos. Refletindo a partir da perspectiva merleau-pontyana, o corpo objetivo, bombado pelas travestis, não é a verdade de seus corpos enquanto corpo fenomenal, quer dizer, a verdade do corpo das travestis como elas vivem, o experimentam, brincam e jogam seu jogo de sedução. O corpo vivido pelas travestis vai além do corpo objetivo da ciência, pois ele

se mostra vivo, tentando escapar das amarras de gênero através do exagero dos traços ou dos *truques da mona*.

O corpo travesti não é coisa, nem ideia, é movimento, gesto, linguagem, sensibilidade, desejo, dor, historicidade e expressão criadora. A travesti brinca com a reversibilidade corporal na medida em se faz sujeito e objeto. Corpo que longe de ser incompreensível, como somos levados a crer, é perfeitamente fixado em nossa ordem simbólica. O impedimento para que tal ocorra de fato está dado na questão central que cerca as travestis: a relação obrigatória, dada como natural, entre sexo biológico e gênero.

A situação vivida por Vanessa em relação aos cabelos é exemplar neste sentido. Ao perder os apliques em uma briga com outra travesti, ela perde não só o investimento financeiro que fizera, mas seu corpo perde o equilíbrio, perde uma parte, mesmo que esta parte seja um “apêndice” recém-colocado. Aqui o corpo se mostra como uma totalidade aberta, um sistema aberto para o mundo. A incorporação de próteses representa uma possibilidade de redesenhar o corpo de maneira que as extremidades se expandam e se emaranhem com o mundo. As próteses se incorporam ao esquema corporal constituindo uma forma de aumentar, de expandir os limites do corpo, que não acabam na pele. Na visão merleau-pontyana, o corpo atua como ponte que nos coloca em permanente contato com o mundo, revelando os sentidos de nossas ações e projetos.

O corpo travesti constitui um processo inacabado e elas sabem que os retoques, as aplicações de silicone e a vigília constante fazem parte da trajetória de construção da travestilidade. Por isso, a perda de Vanessa é tão sentida por ela e lembrada nas conversas com as amigas. Jéssica também relatou o problema com silicone que escorreu para as pernas e fez com ela ficasse internada durante dias. Neste aspecto, Brenda, na época das entrevistas, se mostrava toda cuidadosa com o silicone recém-implantado. As outras colaboradoras também reconhecem o fato de lutar contra os aspectos inerentes à sua condição; por isso os conselhos sobre remédios, repouso, alimentação, produtos para o uso diário etc. aparecem com frequência nas conversas.

Além de entender o corpo travesti na perspectiva do corpo vivido, é preciso ponderar que a prática de intervenções arriscadas para modelá-lo não deve ser buscada somente em explicações externas. Antes, devemos falar da intencionalidade ou da subjetividade que direcionam o comportamento. São as características internas dos sujeitos que os levam a praticar determinada ação, fazendo uso de certos objetos e pelas quais esses objetos têm certo significado para tal pessoa. Estar vivo é reagir ao mundo, não apenas de modo passivo como uma coisa sem vida, uma máquina operável de fora, mas de um modo mais ativo, dirigido interiormente. Desse modo, a hormonização e o plastificar o corpo realizados pelas travestis fazem parte de seu universo e têm sentido para elas dentro de um mundo-vida específico. A

participação nessas atividades gera experiências significativas subsidiando a formação do ser travesti no *ethos* da atualidade.

As políticas públicas que visam abordar os problemas relativos aos danos ocorridos nestes processos de construção corporal devem atentar para estas questões. Observar e investigar os sentidos que as travestis atribuem às transformações e não atuar de forma autoritária baseando-se apenas nos aspectos médicos que muitas vezes acabam por patologizar as práticas e vivências destes sujeitos.

Se a “dor da beleza” é utilizada pelas travestis como meio de reelaboração do sofrimento no processo de construção corporal, o medo e a dor advindos do universo da pista são também resignificados e ganham relevância na construção da travestilidade. O frio, a fome, as longas horas à espera dos clientes na rua, a violência, as drogas e diversos fatores são apontados pelas colaboradoras por meio da categoria do corpo desvelado na pista. À exceção de Patrícia, que teve as suas primeiras experiências ligadas ao universo das boates como *drag-queen* antes da prostituição, os relatos das demais colaboradoras convergiram na perspectiva de apontar a pista como um lugar experiências significativas.

Se a dor experimentada na busca pelo feminino idealizado dignifica o processo de transformação corporal, os sentimentos vivenciados no mundo da prostituição acabam sendo usados pelas travestis para dar visibilidade ao processo de vitimização. A dor, o sofrimento, a aspereza do cotidiano, a luta, os confrontos rotineiros com a sociedade mais ampla são alinhados em discursos sobre o enfrentamento social e sobre a abjeção da qual são vítimas, constituindo uma linguagem política utilizada pelas travestis para requerer seus direitos e cobrar apreço à sua transcondição. Este processo posto em movimento busca visibilidade, direitos e respeito, promove a passagem da tragédia particular para uma questão pública e política. Adriana e outras colaboradoras relataram as agressões que sofreram e cobram respeito à sua maneira de viver que, para elas, é tão legítima quanto outras formas de sociabilidade.

Nas histórias de vida das travestis a experiência da prostituição comumente se apresenta de maneira híbrida, pois parecem combinar o que há de bom e ruim para elas nessa atividade, formando um perfil menos vitimizador e violento para a prática, buscando os momentos de prazer que ela pode ocasionar. Por meio da possibilidade de ser desejada e cortejada, mesmo que no fugaz momento de um programa, as travestis (re)significam a prostituição com um sentido mais profundo. Namorar, paquerar, flertar, dentre outros jogos, dissolvem a tensão por de trás do mercado do sexo e dos riscos implícitos nos programas.

Além disso, o que importa para as travestis é o sentimento de fazer parte de um universo que as aceita apesar das dificuldades. A prostituição como espaço de pertencimento parece fundamental para entender o “universo trans” e, assim, as travestilidades. A rua/pista/avenida ainda parece ser um espaço de referências, mesmo para aquelas que não buscam ali clientes, apenas um lugar de reconhecimento.

Na pista, as travestis fazem amizades, aprendem a linguagem específica que as orienta e protege, ficam sabendo das novidades sobre as pessoas, a moda, os clientes, dentre outros assuntos. Ao “cair na vida” elas entram em um universo particular que moldará seu corpo, sua subjetividade e sua sexualidade. O corpo na pista se torna um código: a postura, o cabelo – cor e tamanho; as formas corporais, o vestuário, desvelam, para os clientes, as possibilidades de prazer ou de risco. A beleza da travesti ou a falta dela estabelece um código para os clientes que vão buscar aquilo que gostam em termos de prática erótica. Entre as travestis, estes elementos acabam por constituir uma hierarquia entre as mais belas, as *tops*, e as outras pobres ou “penosas”. Códigos de conduta, de regras e de estética são apreendidos *na e com* a prostituição, constituindo-se uma instituição/local de aprendizado e reconhecimento de si, para si e pelos outros.

Vários autores têm afirmado a importância que as cafetinas assumem na vida das jovens travestis. Agindo como mentoras, elas acolhem as novatas, as ensinam a tomar hormônios, sugerem partes do corpo que devem bombar e quantos litros colocar. A cafetina, enquanto mãe/madrinha, indica a bombadeira, instrui quanto aos clientes e às regras do “pedaço”. A cafetina ocupa papel organizador e ramificado na rede das travestilidades. É tanto aquela que explora e até maltrata quanto a que cuida. Por interesses materiais ou afetivos, é a ela que as travestis da casa reportam suas dores e problemas de saúde.

Nas ruas e avenidas a figura do travesti ganha inteligibilidade e sua linguagem corporal desvela um jogo peculiar daqueles que vivem no mercado do sexo. Os gestos das travestis não são oferecidos deliberadamente ao cliente/espectador como uma coisa a ser assimilada; eles são retomados por um ato de compreensão, cujo fundamento nos remete à situação em que os sujeitos da comunicação estão mutuamente envolvidos em uma relação de troca de intenções e gestos. No jogo de sedução para atrair a clientela, as travestis elaboram formas de andar, de arrumar os cabelos, de movimentar as mãos e a cabeça, as quais, combinadas ao vestuário minimalista e aderente ao corpo, permitem ao cliente escolher aquela que mais estimula sua libido e fantasia.

Ainda sobre este ponto, deve-se ressaltar a fala em falsete para suavizar a voz, tornando-a mais aguda, portanto, feminina. Como se pode perceber, as travestis levam o vestir, o falar e o comportar-se aos extremos da sensualidade, informando visualmente aos possíveis contratantes a possibilidade de satisfação no intercuro sexual. Corpo e linguagem transgressivos que desfilam nas noites; desejados e odiados por aqueles que passam atraídos pelo paradoxo instalado entre as curvas moldadas pelo silicone líquido e o pênis ereto da travesti.

As técnicas corporais aprendidas na pista e colocadas em ação pelas travestis vêm encontrar legitimação de seu sentido no olhar, nos gracejos e nas fantasias dos clientes. O comportamento delas tem uma conotação intersubjetiva na medida em que encontra no outro (cliente, namorado, cafetina etc.), o reflexo das próprias possibilidades e intenções que podem fazer parte de sua conduta.

O corpo travesti no universo da pista se torna, então, conformado de maneira simbólica por um processo abrangente que ultrapassa a anatomia e a fisiologia. Revela-se não mais corpo, mas *corporalidade*, que promove a construção de um “estilo de carne feminina” que deve ser salientado e acentuado como conquista dignificante e elemento de distinção, sendo, portanto, importante signo para elaborar esta apresentação no mercado do sexo. As travestis na tentativa de atrair seus clientes elaboram anúncios e jargões para ressaltar sua excepcionalidade sexual utilizando termos como: gata alto nível, lindíssima, perfeita, top de linha etc. As práticas sexuais anunciadas em jornais e panfletos reiteram esta perspectiva, pois elas serão *liberalíssimas*; praticarão beijo grego; usarão acessórios de fetiche e terão, enfim, a característica específica de cambiar entre as práticas sexuais ativas ou passivas de acordo com o cliente.

Além de expressar os significados dos jogos entre as travestis e os clientes, a corporalidade que se elabora também deve aprender a suportar o frio, o medo, a violência, a dor, a fome, o sono e outros infortúnios. Andar no salto – literal ou metaforicamente – pede aprendizado, experiência e ainda resistência para suportar as condições duras da vida na prostituição e mesmo o preconceito no cotidiano.

Esse corpo polívoco, subversivo, das travestis se contrapõe ao corpo normatizado do cliente, moldado pelas expectativas sociais da masculinidade hegemônica. No entanto, é na junção desses corpos que afloram desejos e transgressões. E nesse sentido,

obtem-se a comunicação ou a compreensão dos gestos pela reciprocidade entre minhas intenções e os gestos do outro, entre meus gestos e intenções legíveis na conduta do outro. Tudo se passa como se a intenção do outro habitasse meu corpo ou como se minhas intenções habitassem o seu. (Merleau-Ponty, 2006, p. 251).

Se o corpo travesti se desvela e se expressa na experiência da prostituição, algumas de nossas colaboradoras declararam a expectativa de romper com esta vivência criando diferentes ambientes de inserção. Apesar de ter no universo da prostituição um lugar de pertencimento, muitas travestis revelam o desejo de conseguir outro trabalho e também a vontade de estudar.

Por meio das descrições de nossas colaboradoras, observamos determinados deslocamentos do ser-travesti. Nessa categoria, observamos o uso e a exposição do corpo em outros espaços que não os da

prostituição. As colaboradoras relataram suas vivências nos novos ambientes de local de trabalho e as transformações que isso acarreta na experiência de seu corpo, resignificando antigas vivências.

Observamos na sociedade brasileira um lento processo de aceitação da população LGBT e de suas reivindicações. Isso, contudo, não significa aceitação plena; significa um tenso processo social, contraditório e ambíguo, que, certamente, pelas relações estabelecidas e pelas redes criadas, tornará o travesti aceito por certas áreas, camadas e grupos sociais.

Na perspectiva merleau-pontyana, não podemos romper inteiramente com nossa trajetória pregressa de vida, pois, o presente é um fluir ligado ao passado. No entanto, podemos experimentar a liberdade na medida em que ela não é e não pode ser vista como separação do passado, um recomeçar a vida inteiramente do zero. Ao contrário, é o assumir os desafios que nosso passado nos coloca e procurar soluções para eles que moldarão nosso futuro.

As travestis buscam mudar a direção de suas vidas modificando os significados sociais atribuídos ao seu grupo. Apesar de ainda incipiente, é possível encontrar uma diferenciação entre as travestis que de algum modo se inseriram nos movimentos sociais emancipatórios e tiveram acesso a informações que as tornaram conscientes de seus direitos e de onde podem reclamá-los. Estas travestis conseguem se engajar nas lutas reivindicatórias por melhores condições de vida e de direitos políticos, mas, trata-se ainda de um grupo pequeno que consegue dar importância para a organização social e política de sua comunidade e se inserir nas diversas instâncias de tomadas de decisões e de poder da sociedade.

Nesse sentido destaco a descrição de Adriana:

O que a gente quer é a inclusão de serviços, inclusão no atendimento de saúde por causa do silicone; inclusão digna nas penitenciárias quando for presa, inclusão de ser bem tratada dentro de um restaurante.

O relato de Adriana é significativo para mostrar que a vivência das travestis vem se transformando mesmo ainda dentro de um contexto negativo de acesso a bens e serviços de qualidade, e de dificuldades em frequentar escolas sem exclusão, de atendimento sem discriminação nos serviços de saúde, de acesso ao emprego e seguridade, de ser estimada como cidadã etc. Os projetos e programas frequentados por ela possibilitam o desenvolvimento e a formação de redes de socialização travesti que viabilizam outros sentidos na busca de afirmação social e política na efetivação de direitos.

As vivências das travestis deveriam ser consideradas como movimentos singulares na medida em que englobam a criação e a destruição de formas estáveis, não sendo reduzidas a causalidades externas. O aspecto simbólico característico destas ações permite às travestis transcender determinadas situações, antecipando e constituindo através da intenção seu próprio futuro.

As travestis enquanto sujeitos de suas vidas buscam romper com determinadas situações a partir de seus esforços. Criando novas relações e buscando diferentes espaços, o corpo travesti se torna um corpo aberto a novas compreensões e novos estilos.

As travestis agem em direção ao mundo, movimentando-se em novos espaços, animadas por novas relações de sentido. Assim, Mônica nos relata: “Porque lá no meu trabalho eu não vejo o preconceito. Eu tenho peito, cabelo grande e bunda arredondada, no serviço ninguém me incomoda por causa disso. Eu me vejo como todas as pessoas normais, eu não vejo diferença nenhuma em mim”. Elas buscam alternativas, ainda que incipientes, para fugir da opressão material e simbólica que as circunscreve em guetos, dificultando o acesso à escolaridade, ao mercado de trabalho e comprometendo seus projetos de transformação e inserção social fora da prostituição.

Na perspectiva de construir projetos pessoais e novos sentidos para a vivência travesti, nossas colaboradoras falaram de seus sonhos e projetos. Nesta categoria, as travestis ponderaram sobre sonhos e desejos e, principalmente, consideraram o corpo como substrato para o alcance de determinados objetivos.

Sendo nossa existência temporal, ela só tem sentido na medida em que nos vemos como sujeitos que têm intenções de agir e com projetos a realizar. Ter intenções, agir em uma direção, é uma forma de transcender-se, uma maneira de ir além do que foi no passado e de lançar a própria existência no futuro, quando os objetivos serão realizados.

Assim, a existência como sujeito necessariamente tem uma direção e um sentido. O homem é voltado para o virtual, para o possível, lança-se em direção a um projeto que desenvolve à medida em que põe em marcha a sua execução. Nesse sentido, nossas colaboradoras nos relataram seus projetos e sonhos. Nas descrições, observa-se que os desejos das colaboradoras convergiram para coisas simples, mas que, muitas vezes, são negados às travestis, como, por exemplo, Adriana manifestou a vontade de estudar; Jéssica deseja voltar para a família no norte do país; Patrícia quer um trabalho digno; Tatiana busca a aceitação das pessoas e quer dar continuidade ao seu curso de culinária. Rosana e Júlia querem ter seus espaços e se sentirem confortadas e protegidas das dificuldades pelas quais passaram e daquelas que virão com o envelhecimento e sua condição de soropositividade.

A questão da idade apresenta-se como tema relevante para as travestis: na medida em que o tempo passa, seu corpo perde a forma, os traços masculinizantes podem se tornar mais visíveis e acontece a diminuição da quantidade dos programas sexuais. A imagem de “veterana” se torna um peso e, muitas vezes, resta à travesti buscar outras formas de sustento fora do mercado do sexo. Ainda se soma a este aspecto a soropositividade que afeta as travestis e influencia a imagem que elas constroem entre elas e

seus pares. Uma vez marcada como soropositiva, o estigma se visibiliza e dificilmente a travesti conseguirá se livrar desta imagem mesmo que os boatos sejam desmentidos por exame ou contraprova. O medo da contaminação se dá não só pelos sinais característicos da doença como o emagrecimento, mas também elas se preocupam com a provável queda do cabelo e perda das formas “voluptuosas” ligadas ao feminino.

A própria travesti introjeta o preconceito e toma a soropositividade como um destino inevitável à sua condição. Em algumas situações, o adoecimento é visto como a única maneira de se relacionar com o mundo. Esta é, em si, uma estratégia de posicionamento no mundo, o modo como o sujeito se locomove, se movimenta, a forma que toma enquanto postura, enquanto modo de se colocar diante do outro. O contorno corporal posiciona o ser-no-mundo numa situação de adoecimento e, assim, o corpo constrói a trajetória e o sentido existencial ao se direcionar ao mundo.

Rosana e Júlia, em sua soropositividade, buscam o refúgio de casa contra as dificuldades de sua doença. Enquanto as travestis mais novas e não infectadas pelo HIV veem na luta por mais espaço e reconhecimento o sentido de suas existências.

O tempo se desenrola como uma sinfonia, pois só podemos compreender as notas atuais se entendermos sua relação com as precedentes. Isso quer dizer que o presente está ligado ao passado como um contexto no qual optamos agir. A situação de alguém no presente é o que é por ter-se tornado assim, ou seja, está em conexão com o passado. As ações para modificá-la serão concluídas no futuro e a sucessão de passado, presente e futuro é o que dá unidade e direção à vida de alguém.

A existência de ONGs e projetos governamentais é vista pelas travestis como uma possibilidade de trabalho. A sua entrada ou acolhida em espaços tradicionalmente heteronormativos sugere que vivemos um momento histórico de transição, em que elas se inserem em espaços impensáveis para as gerações anteriores, mas sempre graças ao desenvolvimento de estratégias em que a manipulação de seus corpos as apresenta em conformidade com as normas de cada contexto.

A corporalidade travesti é plena de subjetividade e encontra-se recortada pela historicidade, sendo essa condição corpórea que se desdobra em suas decisões cotidianas. O passado específico de cada uma de nossas colaboradoras torna-se presente e é reaprendido pela vivência individual; assim, suas trajetórias devem ser consideradas como um movimento único, singular entre o fazer e o refazer. É neste torvelinho, enquanto existência, que elas imprimem sentidos para suas ações.

A experiência vivida por elas é fundamental para o conhecimento, “pois tudo o que sei do mundo, mesmo por ciência, eu sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os

símbolos da ciência não poderiam dizer nada”. (Merleau-Ponty, 2006, p. 271). A vivência travesti se dá como conhecimento encarnado, como corpo aberto a diferentes possibilidades. É a construção desse corpo e de seus deslocamentos que permite a elas imaginar, sonhar, desejar, pensar, narrar, conhecer, escolher.

O envolvimento e o caminhar com nossas colaboradoras nos permitiu a experiência, a reflexão, a interpretação, a imputação e a compreensão de sentidos constituídos nessa jornada. Concluimos, então, que o acesso a esses sentidos não pode ser tomado de sobrevoos, mas sim através da ancoragem do fenômeno situado, da experiência vivida que permite o acréscimo de significados históricos, sociais, culturais, afetivos. Não se propõe aqui a busca do sentido definitivo das coisas ou das vivências de nossas colaboradoras, mas buscamos nos mantermos nesse caminho. Retomamos, por fim, a perspectiva de Merleau-Ponty sobre o método fenomenológico que, para ele, trata de um ‘método’ erótico, enamorado pela vida e que se empenha em mostrar sua fecundidade.

Embasados na perspectiva fenomenológica, podemos recuperar os sentidos e significados que as travestis atribuem às suas vivências e dessa maneira contribuir para que elas possam viver de forma mais autêntica suas experiências. Da mesma forma, estudos que tomam as histórias de vida de pessoas consideradas abjetas, delinquentes ou “párias” sociais possibilitam a restituição da alteridade desses grupos, o que pode subsidiar ações de melhoria nos serviços de saúde e de garantia de outros direitos fundamentais.

HORIZONTES

No *ethos* contemporâneo, o corpo é tomado como referente máximo do sujeito, onde ele constrói sua subjetividade, anexa adereços que indicam seu desejo, seu status social, suas preferências e gostos.

Com as novas tecnologias ligadas à biomedicina, já é possível sonhar com um “novo corpo”, substituindo partes e utilizando próteses para potencializar nosso funcionamento.

Diversas questões vêm se delineando, mas o corpo, em diferentes momentos, aparece em toda a sua materialidade como lugar onde o mundo pode ser questionado; como se livre de uma anatomia de proporções determinadas e de normalizações, fosse possível reinventar esse corpo, afirmando a proeminência do corpo do desejo sobre uma corporeidade anterior. Essa nova corporalidade trás desafios para a Psicologia que é chamada a dialogar com novos sujeitos sociais, com movimentos progressistas e reacionários e questões inéditas inseridas atualmente nas políticas de saúde como o abuso de medicamentos, o aumento dos transtornos e sintomas somáticos. Há a necessidade também de que o saber psicológico se aproxime da realidade vivenciada por diferentes grupos segregados socialmente e procure adequar seu referencial à condição existencial de diferentes sujeitos sem buscar na psicopatologia a resposta para a compreensão de suas condutas.

As diferenças e os limites entre os sexos passaram a ser questionadas por diferentes grupos, demonstrando que a anatomia não é o destino. A mudança de sexo biológico já se tornou realidade para determinados segmentos. E outros grupos marcham nesse sentido questionando os determinantes de gênero. Essas mudanças caminham impulsionadas pelo mercado da moda e pelo contexto social que exige de nós cada vez mais saúde e beleza, magreza e juventude.

As travestis, influenciadas por estas questões, atuam em seus corpos, adequando-os às demandas do mercado do sexo, mas, principalmente agem sobre sua corporalidade na perspectiva de alcançar um ideal de beleza que as aproxime do feminino. Não sendo totalmente passivas às demandas, elas criam dispositivos para transformarem seus corpos utilizando saberes populares e práticas médicas na construção da corporalidade travesti. Rompendo barreiras de gênero, transformando práticas e ampliando o jogo da sedução, as travestis criam uma sintaxe erótica própria, ligada ao glamour e ao exótico. Elas inauguram um novo estilo de existência na contemporaneidade, marcado pela expressão de suas particularidades, e, por isso, criam novas tomadas de consciência, o que solicita mais discussões nas diversas esferas de convivência social, política e cultural, produzindo novas maneiras de perceber, sentir, pensar e agir com e no mundo que não se orientem por concepções dicotômicas e universalizantes.

O processo de emergência das travestilidades nos faz pensar a condição *trans* situada entre a coragem de afirmação de um modo de ser-no-mundo frente a determinações do sistema sexo/gênero/desejo/práticas sexuais, que, como instrumentos de manutenção da heteronormatividade, impõem modelos de verdades universais, assim como cristalizações identitárias demarcadas por códigos de inteligibilidades falocêntricos.

Na constituição e fluidez de seu mundo-vida, as travestis expressam singularidades possíveis em consequência de uma trajetória criadora e transformadora que faz das travestilidades ensaios de enfrentamento aos padrões normativos que insistem em se fixar em seus corpos, sensibilidades e pensamentos. Suas histórias de vida nos ajudam a compreender os significados que atribuem a esse processo de transformação. Uma travesti não se faz somente com roupas e adereços femininos, mas também com hormônios para arredondar o corpo, com silicone para dar forma e volume aos seios e quadris. A dor durante este processo dá sentido e dignifica suas vivências e marca suas histórias. Além disso, o ser-travesti também se faz na pista no contato com as cafetinas, madrinhas/mães, que ora acolhem ora maltratam e ensinam os caminhos da noite no mercado sexo. A rivalidade e as amizades marcam também a vivência travesti, pois, ali está o espelho onde se deve olhar e onde são encontrados os modelos para subir e permanecer “em cima do salto”.

A violência e a exclusão ainda são relatadas com frequência pelas travestis. E passam a constituir uma maneira de lidar com os outros e com elas mesmas. Ao verem seus corpos e seus desejos relegados ao segundo plano, acabam por adoecer e trilham caminhos “mais fáceis” para suportar a dor do ostracismo. As drogas, as bebidas, o “truque”, dentre outros são usados pelas travestis como mecanismos para amenizar seu sofrimento.

Além desses caminhos, há a tentativa de romper com o universo da prostituição, abrindo novos espaços para o corpo travesti e novos significados para sua atuação. Trabalhar em restaurantes, em salões de beleza, em ONGs LGBT e em outros lugares, ainda que limitados, representam mudanças para as travestis que buscam recuperar sua cidadania. A busca pelo respeito e o fim da discriminação é um sonho comum relatado pelas travestis que tiveram desde sua infância seus desejos cerceados a partir do momento que assumiram sua condição. Essas questões nos levam para outras questões que dizem respeito à emergência de novos sujeitos de direitos que reivindicam outras referências e posicionamentos diante da vida, solicitando revisão das categorias e classificações que colocam as travestilidades associadas com o desvio, a doença, com o crime e com a abjeção.

A vivência travesti se inscreve na perspectiva do desejo e do sonho colocados como motivadores da transformação resultando em um corpo ambíguo, “abjeto”, desconcertante. Dessa forma, as travestis surgem não apenas como grupo social a ser compreendido, mas como forma de referendar a fugacidade e inconsistência dos corpos, apresentando-os como metáfora da transitividade e fluidez inscrita nas sexualidades contemporâneas; como possibilidade de trazer a tona corpos redesenhados e resignificados em suas fronteiras e subjetividade, misturando sonho e realidade.

As histórias por nós analisadas fazem refletir sobre as trajetórias daqueles/daquelas que rompem com as normas sociais e os padrões de gênero assumindo um lugar que lhes permita sentir-se bem, satisfazer seus desejos e construir uma estilística do existir que expresse sua singularidade humana, mesmo que isso signifique sofrer violações e violências e até mesmo correr riscos de vida. Nossa perspectiva é de que as investigações e os estudos sobre o universo *trans* deverão priorizar análises que positivem suas vivências e trajetórias existenciais e rompam com as categorizações patologizantes, com os pensamentos binários e sedentários, de modo a ampliar o debate e resignificar conceitos e metodologias de compreensão das possibilidades da existência humana. Torna-se fundamental que políticas de atenção a esse grupo trabalhem os sentidos da corporalidade, seu empoderamento, e, a partir de então, criem-se estratégias de apoio às essas pessoas como cidadãs, seres-no-mundo.

REFERÊNCIAS

Amatuzzi, M. M. (2006). A subjetividade e sua pesquisa. *Memorandum*, 10 (1).

- Amatuzzi, M. M. (2007). Pesquisa fenomenológica em Psicologia. In: Bruns, M. A. T. & Holanda, A. (Orgs.). *Psicologia e Pesquisa Fenomenológica: reflexões e perspectivas*. São Paulo: Alínea.
- Andrieu, B. (2004). *A nova filosofia do corpo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Ávila, M. B. & Gouveia, T. (1996). Notas sobre direitos reprodutivos e direitos sexuais. In: Parker, R. & Barbosa, R. (Orgs.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume- Dumará.
- Baudrillard, J. (1990). *A transparência do mal: ensaios sobre fenômenos extremos*. Campinas: Papirus.
- Baudrillard, J. (1990). *A sociedade de consumo*. 3 ed., São Paulo: Edições 70.
- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Benedetti, M. (2005). *Toda Feita: corpo e gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Benjamin, H. (1966). *The transexual phenomena*. Disponível em <<http://www.Symposion.com/ijt/benjamin.htm>>. Acesso em: 01/06/2010.
- Bento, B. (2006). *A reinvenção do corpo*. Sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond.
- Besset, V. (2009). Corpo e sintoma na experiência analítica. In: Besset, V. & Carneiro, H. (Orgs.). *A soberania da clínica na psicopatologia do cotidiano*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Biancarelli, A. (2010). *A diversidade sexual revelada*. São Paulo: CRD/CRT.
- Borba, R. (2011). Narrativas orais e (trans) masculinidade: (re) construções da travestilidade (algumas reflexões iniciais). *Revista Bagoas*, 6 (1), pps. 181-210.
- Brasil. (2004). Conselho Nacional de Combate à Discriminação. *Brasil sem homofobia: programa de combate à violência e a discriminação contra GLBT e promoção da cidadania homossexual*. Brasília,

DF: Ministério da Saúde.

- Bremmer, J. (1995). (Org.) *De Safo a Sade*. Momentos na história da sexualidade. Campinas: Papirus.
- Bruns, M. A. T. (2007). A redução fenomenológica em Husserl e a possibilidade de superar os impasses da dicotomia subjetividade – objetividade. In: Bruns, M. A. T. & Holanda, A. (Orgs.). *Psicologia e Pesquisa Fenomenológica: reflexões e perspectivas*. São Paulo: Alínea.
- Butler, J. (2000). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: Louro, G. (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Cardoso, F. (2005). Inversão de gênero: “drag queens”, travestismo e transexualismo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 18 (3).
- Capalbo, C. (2011). Maurice Merleau-Ponty: a percepção e a corporeidade – o cuidar do corpo numa perspectiva de totalidade. In: Peixoto, A. & Holanda, A. (Orgs.) *Fenomenologia do cuidado e do cuidar*. Perspectivas multidisciplinares. Curitiba: Juruá.
- Carmo, P. (2000). *Merleau-Ponty: uma introdução*. São Paulo: Educ.
- Carrara, S. (2006). “Tá lá um corpo estendido no chão”: violência letal contra travestis no município do Rio de Janeiro. *Physis – Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 16 (2).
- Castle, T. (1999). A cultura do travesti: sexualidade e baile de máscaras da Inglaterra do século XVIII. In: Rousseau, G. S. & Porter, R. (Orgs.). *Submundos do sexo no Iluminismo*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Cavaleiro, M. (2009). Escola e sexualidades: alguns apontamentos para reflexões. In: Figueiró, M. (Org.). *Educação sexual: em busca de mudanças*. Londrina: UEL.
- CBO (2007). *Código Brasileiro de Ocupações*. Ministério do Trabalho e Emprego. Disponível em: <www.mtebo.gov.br/busca/descricao.asp?codigo=5198> . Acesso em: 06/10/2010.
- Chamond, J. (2011). Fenomenologia e psicopatologia do espaço vivido segundo Ludwig Binswanger: uma introdução. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 17(1).

- Chauí, M. (2002). *A experiência do pensamento*. Ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes.
- CID-10 (1996). *Classificação estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde*. 3.ed. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo.
- Costa, E. & Venâncio, S. (2004). Atividade física e saúde: discursos que controlam o corpo. *Revista Pensar a Prática*, 7 (1).
- Costa, J. (1998). A medicina como projeto social: controle do corpo. *Cadernos CEPIA*. Saber médico, corpo e sociedade, 4 (2).
- Costa, J. (2004). *O vestígio e a aura*. Corpo e consumismo na moral do espetáculo. Rio de Janeiro: Garamond.
- Costa, J. (2009). O corpo é o maestro. Entrevista com Jurandir Freire Costa. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, 40 (1), pps. 38-39.
- Dantas, J. B. (2011). Um ensaio sobre o culto ao corpo na contemporaneidade. *Estudos e pesquisas em Psicologia*, 11 (3).
- Davi, E. H. D. (2006). Macho a qualquer custo. Investigação das relações de gênero através da análise de processos criminais. Uberlândia – 1975. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia: NEGUEM/UFU, 14 (17).
- Davi, E. H. D. (2007). A violência de gênero em processos criminais de Uberlândia – 1970/1980. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia: NEGUEM/UFU, 18 (2).
- Davi, E. H. D. (2008). Resistências e recusas: a cultura LGBT contrapondo-se a homofobia em Uberlândia. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia: NEGUEM/UFU, 23 (1).
- Davi, E.; Bruns, M. A. T. & Santos, C. (2010). “Na batalha”: história de vida e corporalidade travesti. Dossiê Trans-formações de gênero. *Revista Cronos*, UFRN/Brasil, 11 (2), pps. 63-78.
- Davi, E. & Bruns, M. A. T. (2012). Profesoras travestis: trayectorias y experiencias. *Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, México, 14 (2), pps. 121-142.
- Delumeau, J. (1989). *A História do Medo no Ocidente - 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Denizart, H. (1997). *Engenharia erótica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Denzin, N. & Lincoln, Y. (2006). (Orgs.). *O planejamento da pesquisa qualitativa*. Teorias e abordagens. Porto Alegre: ARTMED.
- Douglas, M. (1990). *Pureza e perigo*. 3 ed., São Paulo: Perspectiva.
- Dover, K. (1994). *A Homossexualidade na Grécia Antiga*. São Paulo: Nova Alexandria.
- Duque, T. (2009). *Montagens e desmontagens: vergonha, estigma e desejo na construção das travestilidades na adolescência*. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia), UFSCar, São Carlos.
- Dutra, E. (2002). A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia* (Natal), 7 (2).
- Estrada-Mesa, A. & Báez-Silva, A. (2009). Retóricas eróticas disidentes. *Universitas Psychologica*, 8 (3).
- Facchini, R. (2005). *Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Ferraz, E. A. (2006). *Travestis Profissionais do Sexo: Parcerias do Asfalto - conhecimentos, atitudes e práticas sobre o HIV/AIDS em Uberlândia*. Rio de Janeiro: BEMFAM.
- Ferraz, M. S. (2008). *Fenomenologia e ontologia em Merleau-Ponty*. 2008. 271f. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo.
- Figueiredo, A. (2011). Dos atos parodísticos: a execução da performance paródica na experiência da travestilidade. *Revista Vivência*, 37.
- Forghieri, Y. (1993). *Psicologia Fenomenológica*. Fundamentos, métodos e pesquisas. São Paulo: Pioneira.
- Foucault, M. (1982). *Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

- Foucault, M. (1988). *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 5 ed., Rio de Janeiro: Graal.
- Fry, P. & MaCrae, E. (1984). *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Fundação Perseu Abramo. (2009). *Diversidade sexual e homofobia no Brasil: intolerância e respeito às diferenças sexuais*. Disponível em: <<http://www.fpabramo.org.br>>. Acesso em: 11/12/2010.
- Furlan, R.; Bocchi, J. (2003). O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia* (Natal), 8 (3).
- Furlan, R. (2008). A questão do método na psicologia. *Psicologia em Estudo*, Maringá, 13 (1).
- Garcia, M. R. (2008). Prostituição e atividades ilícitas entre travestis de baixa renda. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 11 (1).
- Giddens, A. (1992). *Transformações da intimidade*. São Paulo: Nova Fronteira.
- Gomes, W. B. (1997). A entrevista fenomenológica e o estudo da experiência consciente. *Revista de Psicologia USP*, 8 (2).
- Green, J. (2000). *Além do Carnaval*. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: UNESP.
- Holanda, A. (2007). Pesquisa Fenomenológica e Psicologia Eidética: elementos para um entendimento metodológico. In: Bruns, M. T. & Holanda, A. (Orgs). *Psicologia e Pesquisa Fenomenológica: reflexões e perspectivas*. São Paulo: Alínea.
- Holanda, A. (2011). Fenomenologia do “cuidado”: reflexões para um olhar sobre o binômio saúde-doença. Peixoto, A. & Holanda, A. (Coords.). *Fenomenologia do cuidado e do cuidar*. Perspectivas multidisciplinares. Curitiba: Juruá.
- Jayme, J. (2010). Travestis, transformistas, *drag-queens*, transexuais: montando corpo, pessoa, identidade e gênero. Castro, A. (Org.). *Cultura contemporânea, identidades e sociabilidades: olhares sobre corpo, mídia e novas tecnologias*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- Jeolás, L. & Paulilo, M. (2009). Representações sociais da homossexualidade entre professores do ensino médio: continuidades e rupturas. In: Figueiró, M. (Org.). *Educação Sexual: em busca de mudanças*. Londrina: UEL.

- Jimenez, L. & Adorno, R. (2009). O sexo sem lei, o poder sem rei: sexualidade, gênero e identidade no cotidiano travesti. *Cadernos Pagu*, 33 (1).
- Kehl, M. R. (2003). As máquinas falantes. In: Novaes, A. (Org.). *O homem-máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Kulick, D. (2008). *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- Lacerda, M., Pereira, C. & Camino, L. (2002). Um estudo sobre as formas de preconceito contra homossexuais na perspectiva das representações sociais. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 15 (1).
- Laquer, T. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Le Breton, D. (1992). *Sociologia do corpo*. Campinas: Papirus.
- Le Breton, D. (2011). *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- Leite-Jr., J. (2006). *Das maravilhas e prodígios sexuais: a pornografia “bizarra” como entretenimento*. São Paulo: Annablume.
- Leite-Jr., J. (2009). “Que nunca chegue o dia que irá nos separar” – notas sobre episteme arcaica, hermafroditas, andróginos, mutilados e suas (des) continuidades modernas. *Cadernos Pagu*, 33 (1).
- Lima, L. A. (2011). A descrição, a redução e a interpretação na filosofia husserliana e suas utilizações no método fenomenológico. In: Peixoto, A. & Holanda, A. (Coords.). *Fenomenologia do cuidado e do cuidar*. Perspectivas multidisciplinares. Curitiba: Juruá.
- Lipovetsky, G. (1989). *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lipovetsky, G. (2004). *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Editora Barcarolla.
- Lopes, S. (1995). Corpo, metamorfose e identidade: de Alan a Elisa Star. In: Leal, O. (Org.). *Corpo e*

significado. Ensaios de antropologia social. Porto Alegre: Editora da Universidade.

Louro, G. L. (2003). *Gênero, sexualidade e educação*. Uma perspectiva pós-estruturalista. Rio de Janeiro: Vozes.

Louro, G. L. (2007). *Um corpo estranho*. Ensaios sobre sexualidade e teoria *queer*. Belo Horizonte: Autêntica.

MaCrae, E. (1990). *Identidade Sexual e Política*. A homossexualidade no Brasil da ‘abertura’. Campinas: UNICAMP.

Maluf, S. (2002). Corporalidade e desejo: *Tudo sobre minha mãe* e o gênero na margem. *Revista Estudos Feministas*, 10 (1).

Martins, J. & Bicudo, M. (2005). *A pesquisa qualitativa em Psicologia*. Fundamentos e recursos básicos. São Paulo: Centauro.

Matthews, E. (2011). *Compreender Merleau-Ponty*. Petrópolis: Vozes.

Medeiros, R. (2011). Do corpo anatômico ao corpo fenomenológico: diferentes perspectivas para se pensar o corpo. *Revista Vivência*, 37 (1).

Melo, S. M. (2004). *Corpos no espelho*: a percepção da corporeidade em professoras. Campinas: Mercado de Letras.

Merleau-Ponty, M. (1975). *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros.

Merleau-Ponty, M. (1992). *Visível e Invisível*. 3 ed., São Paulo: Perspectiva.

Merleau-Ponty, M. (2004). *Conversas – 1948*. São Paulo: Martins fontes.

Merleau-Ponty, M. (2006). *Fenomenologia da percepção*. 3 ed., Rio de Janeiro: Martins Fontes.

Mieli, P. (2005). *Sobre manipulações irreversíveis do corpo e outros textos psicanalíticos*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

- Miskolci, R. (2011). Não ao sexo rei: da estética da existência foucaultiana à política *queer*. In: Souza, L. & Sabatine, T. (Orgs.). *Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito*. São Paulo: Cultura Acadêmica.
- Monteiro, S. (2002). *Qual prevenção? AIDS, sexualidade e gênero em uma favela carioca*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Moreira, A. (1997). Algumas considerações sobre a consciência na perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty. *Estudos de Psicologia* (Natal), 2 (2).
- Moreira, D. (2004). *O método fenomenológico na pesquisa*. São Paulo: Pioneira.
- Mott, L. (1988). *O Sexo proibido*. Virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição. Campinas: Papirus.
- Mott, L. (1999). *Silicone*. Redução de danos para travestis. Salvador: Editora GGB/ATRAS.
- Násio, J-D. (2009). *Meu corpo e suas imagens*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Nóbrega, T. (2010). *Uma fenomenologia do corpo*. São Paulo: Editora Livraria da Física.
- Novaes, A. (2003). (Org.) *Homem máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Oliveira, N. (1994). *Damas de paus: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher*. Salvador: EDUFBA.
- Opler, M. R.(1973). Aspectos antropológicos e transculturais da homossexualidade. In: Marmor, J. A *Inversão Sexual: as múltiplas raízes da homossexualidade*. São Paulo: Imago.
- Ortega, F. (2002). Da ascese à bio-ascese: ou do corpo submetido à submissão do corpo. In: Rago, M.; Orlandi, L. & Veiga-Neto, A. (Orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio: DP&A.
- Ortega, F. (2005). Fenomenologia da visceralidade. Notas sobre o impacto das tecnologias de visualização médica na corporeidade. *Cadernos de Saúde Pública*, 21 (6).
- Ortega, F. (2007). Corporeidade e biotecnologias: uma crítica fenomenológica da construção do corpo

pelo construtivismo e pela tecnobiomedicina. *Ciência & Saúde Coletiva*, 12 (2).

Ortega, F. (2008). *O corpo incerto*. Corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond.

Pelúcio, L. (2005). Na noite nem todos os gatos são pardos. Notas sobre a prostituição travesti. *Cadernos Pagu*, 25 (1).

Pelúcio, L. (2006). Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. *Revista de Estudos Feministas*, 14 (2).

Pelúcio, L. (2007). Gozos ilegítimos: tesão, erotismo e culpa na relação sexual entre clientes e travestis que se prostituem. In: Dias-Benitez, M. & Figari, C. (Orgs.). *Prazeres dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond.

Pelúcio, L. (2009). *Abjeção e desejo*. Uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS. São Paulo: FAPESP.

Pelúcio, L. (2011). Marcadores sociais da diferença nas experiências travestis de enfrentamento à AIDS. *Saúde e Sociedade*. São Paulo, 20 (1).

Peres, W. (2011). Travestis: corpos nômades, sexualidades múltiplas e direitos políticos. In: Souza, F. & Sabatine, T. (Orgs.). *Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito*. São Paulo: Cultura Acadêmica.

Perlongher, N. (1987). *O negócio do michê*. São Paulo: Brasiliense.

Pinto, M. J. (2008). *A vivência afetivo-sexual de mulheres transgenitalizadas*. 2008. 227 p. Tese (doutorado). FFCLRP – Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

Pires, B. (2005). *Corpo como suporte da arte*. São Paulo: Editora Senac.

- Piscitelli, A. (2007). Prefácio. In: Dias-Benitez, M. & Figari, C. (Orgs.). *Prazeres dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Portelli, A. (1997). O que faz a história oral diferente. *Projeto História*. Revista do Programa de Estudos de Pós-Graduados em História do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo: EDUC.
- Próchno, C., Nascimento, M. & Romera, M. L. (2009). *Body building*, travestismo e feminilidade. *Estudos de Psicologia* - Campinas, 26 (2).
- Reis, A. C. (2011). Subjetividade como corporeidade: o corpo na fenomenologia de Merleau-Ponty. *Vivência* (UFRN), 37 (1), p. 37-48.
- Reis, I. (2008). *Transexualidades: interlocução entre o Direito e a Medicina*. 2008. 187 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade de Brasília, Brasília.
- Rezende, A. M. (1990). *Concepção fenomenológica da educação*. São Paulo: Cortez.
- Rinaldi, A. & Bittencourt, V. (2008). Transexuais e transexualistas. In: Alberti, S. (Org.). *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia de Freud/ CAPES.
- Rodrigues, M. & Nardi, H. (2009). Diversidade sexual e trabalho: reinvenções do dispositivo. *Revista Bagoas*, 3 (2).
- Romano, V. (2008). As travestis no Programa Saúde da Família da Lapa. *Saúde e Sociedade*, 17 (2).
- Rose, N. (2011). Biopolítica molecular, ética somática e o espírito do biocapital. In: Santos, L. & Ribeiro, P. (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade: instâncias e práticas de produção nas políticas da própria vida*. Rio Grande: FURG, pp. 13-32.
- Sabino, C. (2004). *O peso da forma – cotidiano e uso de drogas entre fisiculturistas*. 2004. 223 p. Tese (Doutorado em Ciências Humanas – Sociologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em <<http://sociologia.com.br/divu/colab/d20csabino.pdf>>. Acesso em 18/04/2011.
- Sant'anna, D. (2001). *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo:

Estação Liberdade.

Sant'anna, D. (2002). Descobrir o corpo: uma história sem fim. *Educação & Realidade*, 25 (2).

Santos, C. (2004). *A parentalidade em famílias homossexuais com filhos*: um estudo fenomenológico da vivência de gays e lésbicas. 2004. 445 p. Tese (doutorado). FFCLRP – Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

Santos, P. (2008). *Entre necas, peitos e picumãs*: subjetividade e construção identitária das travestis moradoras no Jardim Itatinga. 2008. 187 p. Dissertação (Mestrado em Educação). Unicamp, Campinas.

Silva, H. (2007). *Travesti*: entre o espelho e a rua. Rio de Janeiro: Rocco.

Simões, J. & Facchini, R. (2009). *Na trilha do arco-íris*: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

Soares, C. L. (2001). (Org.). *Corpo e História*. São Paulo: Autores Associados.

Struchiner, C. (2007). Fenomenologia: de volta ao mundo-da-vida. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 13 (2).

Teixeira, F. (2008). *L'Italia dei Divieti*: entre o sonho de ser europeia e o babado da prostituição. Dossiê: Gênero no tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*, 31 (1).

Teixeira, F. (2009). *Vidas que desafiam corpos e sonhos*: uma etnografia do construir-se outro no gênero e na sexualidade. 2009. 259 p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Unicamp, Campinas.

Trevisan, J. S. (2004). *Devassos no Paraíso* – A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record.

UNIDAS. (2002). *Manual Redução de Danos*: saúde e cidadania. Número 42. Sergipe: Unidas/Governo do Estado de Sergipe, 125 p.

Vainfas, R. (1989). *Trópico dos pecados*. Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

- Veyne, P. (1993). A homossexualidade em Roma. In: Ariès, P. & Bejín, A. (Orgs.). *Sexualidades Ocidentais*. 3 ed., São Paulo: Brasiliense.
- Vianna, A. (2012). Atos, sujeitos e enunciados dissonantes: algumas notas sobre a construção dos direitos sexuais. In: Miskolci, R. & Pelúcio, L. (Orgs.). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume/Fapesp, pp. 227-244.
- Villaça, N. & Góes, F. (1998). *Em nome do corpo*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Weeks, J. (2000). O corpo e a sexualidade. In: Louro, G. (Org.). *O corpo educado*. Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica.

ANEXOS

ANEXO A – RECIBO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS DE RIBEIRÃO PRETO
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA - CEP

Of.CEtP/FFCLRP-USP/068/-dltm

Ribeirão Preto, 02 de dezembro de 2010

Senhor Pesquisador,

Comunicamos a V. Sa. que o trabalho intitulado "**A VIVÊNCIA AFETIVO-SEXUAL DAS TRAVESTIS E O DESVELAR DO CORPO**", foi reanalisado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da FFCLRP-USP e enquadrado na categoria: **APROVADO**, de acordo com o Processo CEP-FFCLRP nº 502/2010 – 2010.1.952.59.3.

Atenciosamente,

Profa. Dra. ANA RAQUEL LUCATO CIANFLONE
Coordenadora

Ilustríssimo Senhor
Edmar Henrique Dairell Davi
Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da FFCLRP USP

Com cópia para orientadora
Profa. Dra. Maria Alves de Toledo Bruns
Docente Aposentada do Departamento de Psicologia e Educação da FFCLRP USP

ANEXO B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidada para participar da pesquisa intitulada **A vivência afetivo-sexual das travestis e o desvelar do corpo**, sob a responsabilidade dos pesquisadores Edmar Henrique Dairell Davi e prof.^a Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns.

Nesta pesquisa nós estamos buscando entender o processo de transformação corporal promovido pelas travestis e os significados atribuídos a este processo. Este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido será entregue e recolhido pelo pesquisador Edmar Henrique Dairell Davi e seu preenchimento será feito nas dependências da ONG SHAMA, antes do início da entrevista.

Na sua participação, você será entrevistada durante 1 (uma) hora e sua entrevista será gravada através de filmadora sendo que após a transcrição das gravações para a pesquisa, as mesmas serão desgravadas. Em nenhum momento você será identificada. Os resultados da pesquisa serão publicados e ainda assim a sua identidade será preservada.

Você não terá nenhum gasto ou ganho financeiro por participar na pesquisa. Não será submetida a nenhum risco físico ou psicológico sendo que se detectado algum problema, será feito um encaminhamento para a equipe de atendimento psicossocial da ONG SHAMA. Os benefícios desta pesquisa serão aqueles referentes a melhoria do atendimento às travestis nos serviços de saúde e também ligados a campanhas de redução de danos e riscos decorrentes do uso de silicone líquido e hormônios.

Você é livre para deixar de participar da pesquisa a qualquer momento sem nenhum prejuízo ou coação.

Uma cópia deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido ficará com você.

Qualquer dúvida a respeito da pesquisa, você poderá entrar em contato com: Edmar Henrique Dairell Davi - tel: (34) 3219 8266/9206 2911; e-mail: ednardavi@yahoo.com.br – ou prof.^a Dr.^a Maria Alves de Toledo Bruns – e-mail: toledobruns@uol.com.br. Você terá livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências.

Uberlândia, de de 200.....

Assinatura dos pesquisadores

Eu aceito participar do projeto citado acima, voluntariamente, após ter sido devidamente esclarecida.

Participante da pesquisa

ANEXO C – CRITÉRIO DE CLASSIFICAÇÃO ECONÔMICA (ABEP 2011)

O Critério de Classificação Econômica Brasil, enfatiza sua função de estimar o poder de compra das pessoas e famílias urbanas, abandonando a pretensão de classificar a população em termos de “classes sociais”. A divisão de mercado definida abaixo é de classes econômicas.

SISTEMA DE PONTOS

Posse de itens

	Quantidade de Itens				
	0	1	2	3	4 ou +
Televisão em cores	0	1	2	3	4
Rádio	0	1	2	3	4
Banheiro	0	4	5	6	7
Automóvel	0	4	7	9	9
Empregada mensalista	0	3	4	4	4
Máquina de lavar	0	2	2	2	2
Videocassete e/ou DVD	0	2	2	2	2
Geladeira	0	4	4	4	4
Freezer (aparelho independente ou parte da geladeira duplex)	0	2	2	2	2

Grau de Instrução do chefe de família

Nomenclatura Antiga	Nomenclatura Atual	
Analfabeto/ Primário incompleto	Analfabeto/ Até 3ª série Fundamental/ Até 3ª série 1º. Grau	0
Primário completo/ Ginasial incompleto	Até 4ª série Fundamental / Até 4ª série 1º. Grau	1
Ginasial completo/ Colegial incompleto	Fundamental completo/ 1º. Grau completo	2
Colegial completo/ Superior incompleto	Médio completo/ 2º. Grau completo	4
Superior completo	Superior completo	8

CORTES DO CRITÉRIO BRASIL

Classe	Pontos
A1	42 - 46
A2	35 - 41
B1	29 - 34
B2	23 - 28
C1	18 - 22
C2	14 - 17
D	8 - 13
E	0 - 7

ANEXO D – Glossário*

Ana Claudia: mulher que adora andar grudada com os gays;

Ânus: anel de couro, edí, rosca;

Apagar a vela: fazer sexo anal;

Apodrecer: falar mal de algo ou de alguém;

Aqué: dinheiro;

Aquendar a neca: esconder o pênis

Aranha: o mesmo que vagina, botar as aranhas para brigar significa a relação sexual entre mulheres;

Arara: bicha chata de voz estridente;

Arrasar: fazer algo bem feito ou com graça;

Arrombada: aquela que tem a vagina ou o ânus alargado por excesso de uso;

Asilada: bicha muito louca ou que está nervosa;

Azuelar: comer o bofe, ser ativa;

Adé: homossexual masculino, bicha;

Adé fontó: bicha enrustida;

Alibã: polícia ou patrulha policial;

Babado: acontecimento qualquer;

Bafão: algo inusitado, escandaloso

Balacobaco: festa, agito;

Bandeira: dar pinta, dar bandeira, significa deixar perceber;

Barbíe: homossexual de corpo inflado, adepto da musculação;

*Constituído a partir de entrevistas e de livros sobre o assunto. A grafia das palavras segue conforme as fontes.

Barroca: mulher velha;

Bater um bolo: masturbação entre gays;

Bater bolacha: ato sexual entre lésbica;

Bater cabelo: esnobar, ferver;

Bater porta: fazer programa

Beliscar azulejo: estar com atraso sexual;

Benga: pênis, pau, caralho;

Besouro: se diz daquele que gosta de ser ativo na relação anal;

Betty Faria: expressão usada quando alguém é bonito e gostoso e que incita o desejo sexual;

Bíba: gay, homossexual;

Bicha-bofe: homossexual não-efeminado, mas nem sempre ativo;

Bicha-boy: bicha-bofe novinha;

Bicha-cadela: homossexual libidinoso, que transa muito e com muitos parceiros;

Bicharia: uma porção de bichas juntas;

Bode: cansaço, enjôo;

Bofe: heterossexual ou homossexual ativo;

Bola-gato: sexo oral;

Boquete: fazer sexo oral em um homem;

Buça: forma abreviada de buceta;

Buceta: órgão genital feminino, vagina;

Buceto: pênis;

Caçação: ato de caçar parceiros sexuais, pegação; (sic)

Caçar: ir atrás de alguém para fazer sexo;

Cacete: pênis;

Cagar no maiô: fazer grande besteira;

Caído: sem grana;

Caminhoneira: lésbica com gestual muito masculinizado, sapatão;

Canivete: bofe que tem o pênis pequeno;

Carão: pose, esnobação, presunção;

Caricata: brincalhona, palhaça;

Chuca: lavagem do ânus;

Chupeta: sexo oral em um homem;

Dar a Elza: roubar;

Dar pinta: fazer trejeitos efeminados;

Denorex: que parece homossexual, mas não é;

Drag-queen: gay que se veste de mulher, mas apenas para festas (não confundir com travesti);

Edí: ânus;

Emma-Thompson: machucado originado de pancada forte;

Encubado: diz-se do homossexual que não assumiu a sua sexualidade para si mesmo;

Fanchona: um termo pejorativo para as lésbicas;

Fazer o vício: ficar com alguém por prazer;

Fechar: dar muita pinta, abalar;

Gagau: felação com ejaculação;

Gala seca: atraso sexual;

Gambé: policial, alibã;

Guanto: camisinha;

Guela: delator, dedo-duro, linguarudo;

INPS: diz-se de boate frequentada majoritariamente por gays mais velhos;

Jeba: pênis de proporções avantajadas;

Jorge: bofe escandaloso;

Mala: o volume do pênis;

Maldita: mesmo que AIDS;

Mamona: bicha chupeteira;

Michê: garoto de programa;

Não-bicha: quase heterossexual;

Neca: pênis;

Neide: bicha burra;

Ninfeta: travesti nova e vistosa;

Oco: homem homem ou homem não gay;

PAM: abreviação de passiva até a morte;

Panqueca: bicha passiva;

Penoso/penosa: adjetiva algo que não dá dinheiro, que é pouco rentável. Pode ser usado para travestis e para clientes;

Ré no Kibe: ser penetrado pelo ânus;

Taba: maconha;

Tô bege!: corresponde a estar surpresa com algo;

Toda feita: ter feito muitas cirurgias plásticas ou aplicações de silicone;

Traveca: travesti;

Travecão: travesti com atributos físicos exagerados, muito “bombada”;

Truque: usar artifícios para enganar alguém;

Uó: aquilo que é ruim;

Urso: homossexual com excesso de pêlo e de peso;

Varejão: fazer programa por preço baixo; abaixo do normal;

Viadeiro: coletivo de viado;

Zoraíde: bicha metida a clarividente, esotérica.