

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO EXPRESSÃO
PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS-LINGÜÍSTICA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: TEORIA E ANÁLISE LINGÜÍSTICA
LINHA DE PESQUISA: A LINGÜÍSTICA COMO ESPAÇO
PARA A FILOSOFIA DA CIÊNCIA
ORIENTADOR: PROF. DR. FÁBIO LOPES

DOUTORADO

**Falas do Falo:
O Travesti e a Metáfora da Modernidade**

SANDRO BRAGA

Fevereiro/2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO EXPRESSÃO
PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS-LINGÜÍSTICA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: TEORIA E ANÁLISE LINGÜÍSTICA
LINHA DE PESQUISA: A LINGÜÍSTICA COMO ESPAÇO
PARA A FILOSOFIA DA CIÊNCIA
ORIENTADOR: PROF. DR. FÁBIO LOPES

Falas do Falo:
O Travesti e a Metáfora da Modernidade

Tese apresentada ao Centro de Comunicação e Expressão – Programa de Pós-Graduação em Letras-Lingüística – da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Lingüística.

SANDRO BRAGA
Florianópolis
2007

Agradecimentos

Agradecimento I: Ao **Fábio** (meu orientador)..... pela **paciência**

Agradecimento II: Ao **Pedro** (meu interlocutor)..... pela **insistência**

Agradecimento III: À **Banca**..... pela **competência**

Agradecimento IV: Aos meus **Amigos**.....por entender minha **ausência**

Agradecimento V: À minha **Família**.....por *suportar* minha **presença**

Agradecimento VI: Aos **Travestis**.....pela **existência**

Sumário

Resumo	05
Abstract	06
Introdução	08
Capítulo I: Um corpo estranho	
1. A noção de corpo em Foucault.....	17
2. A identificação a partir do corpo.....	26
3. O lugar do travesti na ordem do contemporâneo.....	29
4. O travesti como espelho da modernidade.....	35
Capítulo II: Fazendo a diferença	
1. Confusões inerentes à identificação/subjetividade travesti	39
2. Um caminho possível	52
3. Identidade <i>transgender</i>	57
4. Os dizeres de si	62
5. Os dizeres do(s) outro(s)	72
Capítulo III: As falas do falo	
1. “Montando” o travesti	87
2. O dispositivo do significante travesti	102
3. Travesti x mulher x prostituta	108
4. Da sedução do/pelo travesti a partir da sedução em Baudrillard	116
5. A fala da fala.....	133
6. A rua também fala	145
Capítulo IV: O travesti e a metáfora da modernidade	
1. O travesti: esse sujeito moderno	154
2. Tudo que é sólido se transforma no ar	161
3. O travesti e a ética do desejo	169
4. O lugar de todos nós	178
Capítulo V: Transformando em conclusão	
1. A contradição moderna	186
2. A atualização do travesti	190
3. Modernidade, travesti e identidade	195
4. Identidade e corpo	221
5. Considerações finais	227
Referências Bibliográficas	234

Resumo

Esta tese propõe uma discussão sobre o sujeito travesti, concebendo-o como metáfora da modernidade. O objetivo é mostrar analiticamente o travesti como espelho refratário que absorve um pouco de todo homem contemporâneo. Ou seja, a sociedade ao olhar e ver algo estranho nessa outra forma sujeito enxerga a sua própria crise, constitutiva de um outro momento histórico.

Palavras-chave: travesti, modernidade, pós-modernidade, sujeito, discurso, identificação.

Abstract

This thesis propose a discussion about the transvestite character, conceiving him as a metaphor about the modernity. The objective is to show in analysis the transvestite as a refractory mirror that absorb a few of all contemporary men. In other words, the society looking and seeing something strange in this other form shape of person comes face to face its own crisis, constitutive of another historic moment.

Key-words: transvestite, modernity, port-modernity, character, speech, identification.

Eros e Psique

*Conta a lenda que dormia
Uma Princesa encantada
A quem só despertaria
Um Infante, que viria
De além do muro da estrada.*

*Ele tinha que, tentado,
Vencer o mal e o bem,
Antes que, já libertado,
Deixasse o caminho errado
Por o que à Princesa vem.*

*A Princesa Adormecida,
Se espera, dormindo espera,
Sonha em morte a sua vida,
E orna-lhe a fronte esquecida,
Verde, uma grinalda de hera.*

*Longe o Infante, esforçado,
Sem saber que intuito tem,
Rompe o caminho fadado,
Ele dela é ignorado,
Ela para ele é ninguém.*

*Mas cada um cumpre o Destino
Ela dormindo encantada,
Ele buscando-a sem tino
Pelo processo divino
Que faz existir a estrada.*

*E, se bem que seja obscuro
Tudo pela estrada fora,
E falso, ele vem seguro,
E vencendo estrada e muro,
Chega onde em sono ela mora,*

*E, inda tonto do que houvera,
À cabeça, em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera,
E vê que ele mesmo era
A Princesa que dormia.*

Fernando Pessoa

Introdução

Nos últimos anos, diversos pesquisadores, sobretudo na área de antropologia¹, demonstraram interesse em desenvolver estudos em torno da figura do travesti. Alguns trabalhos têm buscado traçar uma etnografia do travestismo no Brasil, apresentando, como argumento, as inter-relações entre as diferenciações dos trajés e a normatização dos papéis sexuais.

Minha contribuição ao tema consistirá em observar, via discurso, como a crise do sujeito moderno está implicada nas formas e possibilidades pelas quais o travesti vive seu desejo, transgredindo no corpo a determinação genético-sexual. Meu objeto será o fenômeno do travestismo feminino, focalizado como ação de passagem ou ultrapassagem das fronteiras de gênero, que pretendo discutir como um fenômeno de metamorfose do corpo e da alma. Neste fenômeno interessa-me buscar elementos que possibilitem elucidar o regime de inversão simbólica, no qual indivíduos masculinos se vestem e agem de acordo com os padrões do sexo oposto. Pretendo pontuar que, para além da mudança de traje e ornamentos, o processo subjetivo do travesti implica na mutação do corpo aliada a uma complexa variação da linguagem de referência a si.

Tendo como referencial o travestismo, pretendo observar o fenômeno em sua historicidade. Minha primeira hipótese é que, inserido em nossa cultura urbana contemporânea, o travesti é o protótipo do que se tem tentado chamar de “sujeito pós-moderno”.

¹ Cf., entre outros, BABY, Joana; ERDMANN, Regina Maria; FLORENTINO, Cristina de Oliveira; FREIRE, Roberto; NOVAES, Sylvania C.; SANTOS, Jucélio, Teles; SILVA, Hélio R. S.

É preciso deixar claro que o foco deste trabalho não é o travestismo fora do contexto social, entendido como traço comportamental de um indivíduo. O que focalizo é o processo de subjetivação desse indivíduo pelo desejo. Desejo concebido sob uma gama de possibilidades: o desejo de se tornar outro, o desejo pelo outro, e, sobretudo, o desejo pelo desejo do outro por si.

Assim, o travesti emerge no cruzamento entre as relações do sujeito consigo mesmo e as relações que estabelece com o social. É nesse sentido que proponho que se perceba o travesti como metáfora da fronteira (fora da ordem, fora do lugar): o sujeito na sua forma constituída tecnologicamente e não em sua natureza ou determinação biológica.

Atravessando todas essas questões, outra abordagem essencial será observar a linguagem no processo de constituição desse sujeito. Uma das primeiras mudanças que deve ser registrada diz respeito ao nome próprio. Afinal, há de se notar que a nomeação das pessoas, apesar de ser um ato cultural, está intrinsecamente ligada à determinação sexual. Chamo a atenção para uma das primeiras mudanças no processo de subjetivação do travesti: o momento em que este assume um “nome próprio” feminino.

Para isso, partirei dos pressupostos formulados por Michel Foucault, para a análise daquilo que, em princípio, consideramos como o real, ou seja, o previamente dado. Um trabalho filosófico que se pauta na tarefa de evidenciar os elementos centrais da experiência humana, com procedimentos de análise dos discursos pelos quais todo conhecimento, as crenças e as opiniões sobre o real se expressam e sobre a qual se articula toda a experiência subjetiva. Seguindo as relações binárias: corpo x alma – gênero x sexo, que parecem, à primeira vista,

indissociáveis. Afinal, que corpo é este atravessado por um sexo e anexado a uma alma? Ou pode-se perguntar: que sexo é este cuja forma é definida biologicamente e, como consequência dessa definição, determina certas características aos indivíduos? Ou ainda: que alma é esta também determinada pelo sexo e responsabilizada pelo ser? Corpo, superfície discursiva, no qual se instalam práticas e disciplinas? Sexo, determinação natural do indivíduo ou mero detalhe anatômico? Alma, determinada em função do sexo ou uma construção a partir dele? Gênero, uma invenção?

A partir dessas formulações, pretendo analisar as práticas discursivas da atualidade que criaram as condições de possibilidade para o surgimento de tais questões, em sua pluralidade: os processos e procedimentos de transformação de um corpo em outro, num mesmo sexo (e em outro gênero?), transformações que resultam em práticas de subordinação e assujeitamento.

Michel Foucault desenvolve suas análises do poder e das relações deste com o saber. Em sua última fase teórica dedica-se a analisar as relações entre poder, saber, verdade e sujeito. O estilo filosófico de Foucault é marcado por uma problematização daquilo que se mostra como normal, como evidente.

Por que questionar o que é evidente? Por que problematizar o que se apresenta como normal? O evidente se mostra com clareza ao olhar e não expõe motivos para ser questionado. As evidências são ainda corroboradas pelo senso comum e por nossos raciocínios confiantes. O normal é o regular. Aquilo que se conforma com o evidente. O normal se apresenta como critério para o real, para o previsível.

O normal tende a determinar as normas, que se conformam com os hábitos, com os princípios racionais e com a história, com a tradição. Ao mesmo tempo em que as normas se conformam com hábitos, geram outros hábitos. O normal disciplina o olhar. Passamos a ver como natural àquilo que "é normal". O normal e o evidente são aquilo que parece não poder ser negado. Aquilo sobre que as pessoas entram em acordo. Da mesma forma, parece evidente que a natureza tenha feito dois sexos que são complementares e só complementares, já que eles são os responsáveis pela reprodução. Deste modo, ser homem ou ser mulher parece ser o normal. Reafirmo, parece.

Foucault sempre partiu das suas desconfianças do que parece ser normal, evidente, claro e certo. Ao colocar em questão o normal como evidente, Foucault mostra o normal, ou a normalidade, como efeito de um processo de construção. O que pretendo fazer é seguir o mesmo percurso foucauldiano². A minha desconfiança é com relação ao diferente, ao fora do normal, também, como algo evidente, que aparece como descentrado nos sujeitos de minha análise: os travestis. Assim, a partir da abordagem do normal ou do anormal como efeito de evidência, pretendo discutir a forma pela qual a sociedade construiu um modo de olhar o processo de metamorfose do travesti como um ato que produz estranhamento. Esse ato em que modificar o corpo e substituir a indumentária implica na maneira pela qual o corpo de homem se torna corpo de mulher. Foucault, num determinado momento, discutiu certas classificações para mostrar como essas estão sempre imbricadas num processo histórico. Para além de

² Opto pelo uso do termo "foucauldiano", no entanto há autores que preferem o uso de "foucaultiano".

retomar teoricamente a noção de normalidade, que Foucault desmancha, pretendo mostrar como que no campo social a noção de anormalidade ainda insiste na ótica do evidente. O diferencial na análise que pretendo efetuar está no fato de poder apontar que, hoje, a sociedade, ao olhar e ver algo estranho nessa outra forma sujeito, enxerga a sua própria crise, constitutiva de um outro momento histórico.

Além dos dois aspectos – corpo e alma – constitutivos da subjetividade travesti, outra concepção será importante para as análises propostas: a noção de espírito. Assim, a partir de Derrida (1994), quero propor, também, um olhar para aquilo que entenderei como o que “sobra” do corpo, entendido numa perspectiva psicanalítica como o que se pode chamar de fantasma. Explicitando ainda mais, a parte material do corpo que precisa ser recalcada no jogo simbólico de transformação do masculino em feminino.

Até aqui se trata das relações entre o sujeito e seu corpo.

Metodologicamente para analisar as formas discursivas e os modos de tornar-se sujeito ou de assujeitar-se, a partir da transformação do corpo, transformando o corpo de um indivíduo em um corpo sujeito, dedico maior atenção aos enunciados produzidos pelo travesti, ou sobre o travesti. De antemão, saliento que não se trata de um trabalho com pesquisa de campo. Partirei diretamente para as análises das/nas falas que já foram transcritas em estudos acadêmicos e que tiveram um trabalho de campo *a priori* com esses indivíduos, sobretudo na área antropológica. Trabalhos tais como os de Hélio Silva (1993), *A invenção do feminino* (dissertação de mestrado que virou livro), Cristina de Oliveira Florentino (1998), *Bicha tu tens na barriga, eu sou mulher*, (dissertação de mestrado), Regina Maria Erdmann (1981), *Reis e rainha no desterro*: um estudo de caso (dissertação

de mestrado), Sylvia C. Novaes (1993), *O lugar do travesti em Desterro* (dissertação de mestrado). Saliento que esses lugares de enunciação supracitados servirão como ponto de partida para o trabalho analítico que pretendo desenvolver sob a perspectiva do discurso, uma vez que não pretendo me prender às análises já realizadas por esses pesquisadores nos seus respectivos campos de estudos.

Além desses lugares enunciativos, buscarei cruzar as análises com enunciados produzidos fora do contexto acadêmico, como os oriundos de classificados de jornais, *sites* de Internet, cinema e programas televisivos.

Justifico o não-uso de um *corpus* próprio, pelo fato de meu interesse não se deter na descrição da fala, tampouco no que é dito, ou como foi dito. Minha investigação se atém ao que tornou possível dizer o que foi dito. Minha primeira hipótese é de que só as transformações contemporâneas, deste período da modernidade, está possibilitando estas outras formas de emergência do sujeito.

Três outros autores também contribuirão para o desenvolvimento de minha proposta analítica: Berman, Bauman e Baudrillard. Partindo destes outros nomes, pretendo mostrar como o modo de dobrar-se ao corpo, de intervir nas suas estruturas biologicamente orgânica, aponta para o mal-estar na era “pós-moderna”. Marshall Berman (1986), o primeiro desses teóricos, será tomado para inserir o contexto do que compreendemos como modernidade. Partindo de uma perspectiva da história, de certa maneira, ele propõe uma linearidade ao apontar e discutir os acontecimentos históricos que cercam o homem moderno e o constitui deste “jeito”, o homem que tudo transforma. O segundo, Zygmunt Bauman (1998), sob a luz da sociologia, se ocupa desse sujeito constituído “moderno” e aponta

como que o contemporâneo³, que ele chama de "pós-moderno", incide sobre a humanidade, perturbando as formas construídas/constituídas de até então. Jean Baudrillard (1991), o último dessa lista, vem inserir-se nas fissuras do "moderno" e do "pós-moderno", inculcando a dúvida sobre nossas certezas e verdades. No contexto desta temporalidade, Baudrillard propõe uma filosofia focando como a incidência do nosso tempo atua sobre nós e permite leituras diversas das sociedades.

Para a proposta desta tese, seguirei uma estrutura textual composta por cinco capítulos, assim encadeados: no primeiro discutirei a noção de corpo a partir de Foucault, pontuando como que na história da humanidade essa noção teve função distinta. Interessa-me, sobretudo, a concepção de corpo na qual insere-se a de alma, compreendendo essas noções como construções discursivas. Ainda nesse capítulo, mostrarei como que a noção de corpo contribui para a identificação do indivíduo e o que leva esse corpo a dobrar-se mediante o ato de tornar-se sujeito.

³ Deleuze apresenta-se crítico ao uso do termo "contemporâneo", "contemporaneidade". Para ele, o tempo não é seqüencial, assim, este autor não entende o contemporâneo como parte de um tempo. O contemporâneo é sempre o momento. Nesta tese, sempre que utilizar esse termo, não estarei usando-o na concepção deleuziana. Estarei tomando o contemporâneo como o ponto de crítica à modernidade. Não pretendo também discutir a noção de tempo, nem tampouco divisões lineares possíveis. Muitos filósofos já se dedicaram a pensar sobre o tempo. Um deles foi Santo Agostinho. Para ele, o tempo existe apenas como aquilo que escapa, podemos experimentar o tempo, mas não conseguimos dizer o que é. O tempo somente se mostra para nós como alguma coisa que foge, que escorrega, quando paramos para explicá-lo, já passou. Na Antigüidade, o homem ordenava o tempo de acordo com os ciclos da natureza: o dia e a noite, as quatro estações. No século XIII o homem inventou o "pai" de todas as máquinas modernas: o relógio mecânico. Foi com o relógio mecânico que nasceu a primeira grande engrenagem de controle social. Ao marcar as horas com precisão, os relógios, do alto das torres, passaram a controlar a vida nas cidades. A grande revolução que o relógio mecânico permitiu foi a possibilidade de ordenar a vida das pessoas. Uma revolução que mudou para sempre a organização do trabalho e da sociedade. A partir de então, o homem passou a se orientar pelo movimento das engrenagens, pelo tempo social.

O segundo capítulo aponta algumas confusões inerentes à identificação da figura do travesti e como esses conflitos incidem nas diversas formas de a sociedade interpretar a subjetividade desses indivíduos. Também, nesse capítulo, visando mostrar possibilidades divergentes no processo dessa subjetivação, apontarei enunciados do próprio travesti como uma dessas possibilidades, contida no ato de falar de si. E enunciados que marcam como a sociedade percebe essa subjetividade, ou seja, os dizeres sobre o travesti.

O terceiro capítulo discute a produção de um corpo travesti. E mais especificamente, os campos semânticos em que esse corpo emerge, trazendo uma gama de possibilidade múltipla de significação.

No quarto capítulo estabeleço a relação entre o travesti e a modernidade, para pontuar como esse indivíduo, ao transformar o corpo e se subjetivar de uma forma outra, absorve e reflete o ponto crítico do homem contemporâneo.

O capítulo cinco procura fechar todas as formulações propostas na idéia de relacionar o travesti e o homem moderno, marcando a existência desses em um

tempo sincrônico⁴ – ou seja, apaga-se a idéia de passado e de futuro – no entanto ambos necessitam estar em constante movimento de transformação para continuar existindo.

⁴ Conforme Borba (1976), o termo “sincronia” foi criado pelo antropólogo inglês Radcliffe Brown e usado por Saussure para indicar o estudo da língua em que se faz abstração do tempo. A sincronia interessa-se por descrever estados de língua, ou seja, momentos na evolução em que as modificações são mínimas e pouco importantes. O termo se opõe à “diacronia” que enfoca os fenômenos lingüísticos sob a perspectiva temporal. Se a língua está em constante movimento, isto se faz no tempo, por isso também chamada de lingüística histórica. Dubois (1998) atribui a Saussure o mérito de haver insistido na importância do estudo sincrônico, na descrição, em lingüística. Saussure ilustrou a oposição diacronia/sincronia utilizando a imagem de um jogo de xadrez. *“Durante uma partida de xadrez, a disposição das peças se modifica a cada lance, mas a cada lance a disposição pode ser inteiramente descrita a partir da posição em que se encontra cada peça. Pela conduta do jogo, num momento dado, pouco importa saber quais foram os lances jogados anteriormente, em que ordem eles se sucederam: o estado particular da partida, a disposição das peças podem ser descritos sincronicamente, isto é, sem nenhuma referência aos lances precedentes.”* (ibid.:553). Camara (2002) confere a Saussure o termo adotado para designar a concatenação dos fatos de uma língua num momento dado de sua história. *“Eles se apresentam num conjunto de correlações e oposições que constitui um Estado Lingüístico, onde é apreensível uma estrutura. (...) Os fatos sincrônicos, que assim se destacam, não estão necessariamente vinculados ao que nos revela a diacronia da língua. Por exemplo: 1) em **comer**, **com-** corresponde diacronicamente ao prefixo latino de **comedere** (> **comeer** > **comer**), mas sincronicamente é a raiz, que se opõe a **-er** (vogal temática e desinência), como sucede com **am- em amar**, **ced-** em **ceder** etc.; no estado lingüístico atual é **com-** que nos dá a significação externa do verbo como seu semantema.”* (ibid.: 220-221). Saussure (1989) opondo a sincronia à diacronia afirma que *“de modo geral, é muito mais difícil fazer a Lingüística estática que a histórica”*. (ibid.:117). Logo em seguida, no mesmo capítulo, pontua que na prática, um estado de língua não é um ponto, mas um espaço de tempo, mais ou menos longo, durante o qual a soma de modificações ocorridas é mínima. Dadas as observações, pontuo que nesta tese estarei usando o termo “sincrônico” não para marcar alterações lingüísticas, e sim marcar um estado pontual da atualização (do travesti) em oposição à história (oposição ilusória, mas necessária para funcionar no recálque do masculino).

CAPÍTULO I

UM CORPO ESTRANHO

*Minha alma tem o peso da luz.
Tem o peso da música. Tem o
peso da palavra nunca dita,
prestes quem sabe a ser dita.
Tem o peso de uma lembrança.
Tem o peso de uma saudade.
Tem o peso de um olhar. Pesa
como pesa uma ausência. E a
lágrima que não se chorou. Tem
o imaterial peso da solidão no
meio de outros.*

Clarice Lispector

1. A NOÇÃO DE CORPO EM FOUCAULT

Proponho um trabalho analítico que tangencie as questões referentes à constituição do corpo, da alma, do sexo e do gênero, observando a contraposição de forças antagônicas na formação de uma identidade e/ou subjetividade de um grupo de indivíduos denominados travestis, tendo como contexto dessa emergência (subjetiva) o contemporâneo. Este momento em que uma profusão de novos saberes são construídos na mesma velocidade em que se tornam obsoletos.

No primeiro capítulo de *Vigiar e Punir*, Foucault (1977), “O Corpo dos Condenados”, observa-se como historicamente o corpo foi/é alvo de poder e saber. Foucault abre a sessão com uma citação do suplício de Damiens, este, acusado e condenado por tentativa de assassinato ao Rei.

[Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757], a pedir perdão publicamente diante da porta principal da Igreja de

Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera de duas libras; [em seguida], na dita carroça, na praça de Grève, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atenazado, nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atenazado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos ao fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento. (Pièces originales et procédures du procès fait à Robert-François Damiens, 1757, t. III p. 372-374 *apud* FOUCAULT, 1977:11).

Foucault vai mostrar como, num certo período da história, o suplício, sob a forma de castigo, mantém relação direta com a dominação/poder do corpo. O suplício é posto em cena pública, é espetacularizado. Seus executores e, até mesmo, a platéia, constituem-se como protagonistas de um outro crime (nesse caso, um assassinato real e não uma intenção de matar) sem, no entanto, sofrer qualquer penalidade. O autor compara esse fato com os acontecimentos de outra época, quando surge o regulamento redigido por Léon Faucher para a “Casa dos Jovens Detentos” (1838), no qual descreve-se o horário da rotina carcerária, desde a hora de levantar, orar, lavar-se, trabalhar, comer, estudar e dormir.

Nesse segundo momento, o corpo não é mais tangenciado por forças físicas, mas, controlado por elas. “O desaparecimento dos suplícios é pois o espetáculo que se elimina; mas é também o domínio sobre o corpo que se extingue” (FOUCAULT, 1977:15). Trata-se de não tocar mais o corpo, ou o mínimo possível. A finalidade é atingir nele algo que não é da ordem do corpo propriamente dito. As condenações à prisão, aos trabalhos forçados, são penas físicas, referem-se

diretamente ao corpo, mas, a relação castigo-corpo não é idêntica a que era nos suplícios.

O corpo entra aí em posição de instrumento ou de intermediário: qualquer intervenção sobre ele pelo enclausuramento, pelo trabalho obrigatório visa privar o indivíduo de sua liberdade considerada ao mesmo tempo como um direito e como um bem. Segundo essa penalidade, o corpo é colocado num sistema de coação e de privação, de obrigações e de interdições. (Ibid.:16).

Foucault questiona: se não é mais o corpo que se dirige à punição, em suas formas mais duras, sobre o que, então, se exerce. Ele diz que as respostas dos teóricos (por volta de 1760) ainda não fecharam a questão. E é nesse ponto que pretendo deter-me. “Pois não mais o corpo, é a alma.” (Ibid.:20). Ao invés de atuar sobre o corpo, o castigo é aplicado, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições. “Que o castigo, se assim posso exprimir, fira mais a alma do que o corpo.” (G. de MABLY:1789 *apud* FOUCAULT, 1977:21).

Segue, no capítulo, uma crítica ao sistema jurídico, ou seja, nos termos foucauldiano “ao aparato da justiça punitiva” que se aterá à nova “realidade incorpórea”. Passam-se a julgar, também, as paixões, os instintos, as anomalias, as enfermidades, as inaptações, os efeitos do meio ambiente ou a hereditariedade. A partir desse momento tem-se a diluição da responsabilidade do julgamento. Para isso, passa a ser requisitada uma série de elementos e personagens extra-jurídicos. A nova cena constitui-se de peritos legalmente autorizados pelo discurso científico: psiquiatras, psicólogos e educadores. Nesse momento tem-se a inclusão da loucura no processo jurídico, “a possibilidade de

invocar a loucura excluía, pois, a qualificação de um ato como crime”. (FOUCAULT, 1977:23).

Sem deixar de lado focos temáticos desenvolvidos por Foucault, quero destacar, particularmente, meu interesse em três pontos:

O primeiro coincide com o de Foucault “O objetivo deste livro: uma história correlativa da alma moderna (...)” (ibid.:21). Pretendo analisar a existência e/ou o surgimento da alma no processo de subjetivação. Especificando, ainda mais, como que o indivíduo torna-se sujeito a partir das suas práticas sexuais? Relaciono, aqui, o termo sujeito estabelecendo uma relação entre subjetivação e alma, e, assim, um elo com a tese a ser desenvolvida, que trata da subjetivação do travesti.

Em segundo lugar, e talvez esse devesse ser o primeiro elemento a ser citado, pretendo destacar o suplício do corpo (do travesti) não no momento da espetacularização, mas no instante em que age sobre o corpo para trazê-lo à cena do espetáculo. Refiro-me ao processo artesanal e/ou tecnológico de fabricação/produção do corpo. No entanto, há uma diferença face à análise foucauldiana, que creio, ser necessária explicitar. Para Foucault, o suplício é a forma direta do castigo, ao qual o sentenciado é submetido. Ele vai chamar a atenção para a relação de saber e poder sobre o corpo. No caso do travesti, também, temos o corpo em posição de instrumento ou de intermediário, no entanto, qualquer intervenção sobre o corpo, atuando em sua metamorfose, seja pela cirurgia com implante de silicone ou pela ingestão de hormônios, visa já buscar uma forma, também, de construção da alma.

Foucault aponta que a questão do suplício está relacionada apenas ao corpo. E a alma só entra quando mudadas as formas de penalidades. Ao invés de atuar direto no corpo sentenciado, incidirá sobre a suspensão dos seus direitos. Ou seja, o castigo aplicado à alma.

Para o travesti não se trata de castigo, e talvez o suplício seja já uma metáfora aplicada ao sofrimento⁵ da transformação do corpo. O que importa ressaltar é a forma desse corpo, que já vai sendo moldada por uma alma. A relação com o corpo e o incorpóreo está presente desde o início.

Por fim, o terceiro ponto que pretendo acrescentar à análise proposta por Foucault refere-se à relação que se mantém entre o saber e o poder/dominação do corpo. No travesti, o que se observa é que a intervenção não vem de fora para o corpo, e sim, dele mesmo e para ele mesmo – uma relação de si para si. Isso implica dizer que ao invés de privar o indivíduo de sua liberdade⁶, permite a ele tal liberdade de mudança/transformação. Acreditando nessa perspectiva analítica, proponho que à relação de saber e poder acrescente-se agora o prazer.

⁵ Sofrimento, nesse sentido, refere-se à dor física, como pode ser observado no relato de Juliana (travesti): “(...) *Eu conheci uma travesti em Santa Catarina, em Balneário Camboriú, quando trabalhei lá, que era uma deusa, ela tinha silicone na testa, nas maçãs do rosto, no peito, acho que talvez na saboneteira também, no quadril, nas pernas, no tornozelo... Ela tinha silicone em todas as partes. Por dentro das pernas. Então as bichas botam em tudo, no joelho, e, se vai. Diz que a parte mais dolorida é quando tu bota aqui dentro das pernas. São umas cem, não sei quantas agulhadas, quase umas cem que tem que ficar botando de pouquinho em pouquinho, massageando aquilo (...)* Já ouvi histórias de travesti botar silicone num lado, ficar com um quadril, não agüentar a dor e não querer botar no outro. Teve que amarrar ela à força pra botar no outro. Não sei tem gente que exagera um pouco (...) elas botam o silicone medicinal, porque o industrial corrói a pele. Como tem o caso de uma travesti (...) que o silicone corroe. Ela tem buracos, já mostrou até na Zero Hora (...) Uma criatura fez a perna, bem nessa parte do quadril, ela tem um buraco. Eles botaram silicone industrial, e o silicone começou a corroer a pele. Disseram que ela bota bife. Ela compra carne no açougue e bota pro silicone corroer aquilo.” (FLORENTINO, 1998:89, 90, 91).

⁶ O termo “liberdade” será retomado *a posteriori*, por ora basta pensar na relação entre a prisão do corpo submetido ao suplício (apontado por Foucault) e o “sofrimento” corpóreo que liberta um corpo de outro corpo, na dualidade masculino x feminino.

Seguindo a fórmula foucauldiana, busco analisar a metamorfose e os métodos de transformação a partir de uma tecnologia política do corpo, em que se poderia ler uma história das relações de poder e saber incidindo diretamente na relação de prazer. De maneira que pela análise poder-se-á observar a sutileza de pequenas (ou grandes) mudanças corpóreas como técnica de prazer. E assim, compreender ao mesmo tempo como o sujeito – a alma e o corpo – estabelece uma relação de metonímia, ao falar de uma coisa, está imbricada a outra. Devo falar, também, que Foucault refere-se à alma do criminoso. E o processo jurídico procura revelar essa alma secreta, a fim de aplicar-lhe a pena ou não. Minha proposta, no caso do travesti, é de que se tem aí uma alma que não está para ser julgada nem, tampouco, que julga, contrariando inclusive o senso comum de que haveria uma alma feminina em um corpo masculino – de uma alma que julga o corpo e quer transformá-lo. Pode-se dizer, sim, que há um embate, uma luta constante entre corpo e alma, em jogo, no processo de fabricação de um corpo feminino, mas é importante deixar claro que essa alma também não está pronta, ela também faz parte do processo, ou seja, ela também é construção. No entanto parece perceptível um desdobramento do corpo à alma. É o corpo flexionando-se à alma. O corpo produtivo produzindo outro corpo. Uma produção que pode ser calculada, tecnicamente pensada,

(...) quer dizer pode haver um <<saber>> do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo. (Ibid.:28).

Quando se fala em corpo político trata-se de um conjunto de elementos materiais e das técnicas de vias de comunicação, de sedução e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem o corpo humano, submetendo-o e fazendo dele objeto de prazer.

Parafraseando Foucault, diria que o desdobramento do corpo em corpo (ou em outro corpo) suscitou-o em outro deslocamento, o de um incorpóreo, de uma “alma”. Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno da superfície interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce. A realidade histórica dessa alma, que, diferentemente da alma representada pela teologia cristã, não nasce faltosa e merecedora de castigo. O corpo, sim, poderá ser adequado/moldado a

(...) esta alma real e incorpórea (que) não é absolutamente substância, é o elemento onde se articulam os efeitos de um certo tipo de poder e a referência de um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos do poder (...) A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo. (Ibid.:30-31).

A partir da idéia de alma formulada por Foucault, proponho a seguir uma ligação com a formulação de espírito nos termos derridianos.

Derrida (1994), em *Os Espectros de Marx*, fala do corpo e do espírito, diferentemente da relação corpo e alma. Ao ressaltar o espírito, Derrida quer mostrar o que sobra do corpo e ultrapassa sua morte: o fantasma. Ou seja, é o que sempre pode aparecer e assombrar.

Desde que se deixa de distinguir o espírito do espectro, ele toma corpo, encarna-se, como espírito, no espectro. (...) o espectro é uma incorporação paradoxal, o devir-corpo, uma certa forma fenomenal e carnal do espírito. Ele torna-se, de preferência, alguma “coisa” difícil de ser nomeada: nem alma nem corpo, e uma e outra. Pois a carne e a fenomenalidade, eis o que confere ao espírito sua aparição espectral, mas desaparece apenas na aparição, na vinda mesma da aparição ou no retorno do espectro. Há desaparecido na aparição como reaparição do desaparecido. (DERRIDA, 1994:21).

Tomo a citação para fazer ver uma diferença com a proposta anteriormente apresentada, que tratava da existência de um corpo em paralelismo a de uma alma. Em Derrida, tem-se a dicotomia corpo e fantasma e, dela, também, vou apropriar-me para discutir a questão de meu objeto.

Nessa concepção, o espectro é aquilo que assombra, mas que, como em *Hamlet*, é esperado. E a revelação acontece na enunciação do espírito. Quero destacar que esta dicotomia, diferentemente da anterior, consiste na sobre-existência de uma ou outra forma, ou seja, ou espectro, ou corpo. Enquanto que corpo e alma moldam-se concomitantemente, agora, o corpo sede lugar ao espectro. Para um aparecer, o outro deve desaparecer. Esse quadro teórico derridiano será útil quando tratada uma das questões centrais deste trabalho: a relação do travesti com a sociedade moderna. Particularmente, suas práticas sexuais, pois é a partir delas que se tem a sua subjetivação. A relação do travesti com o (outro) homem é um jogo permanente, em que uma “coisa” tem de ser e deixar de ser sucessivamente. É como uma brincadeira de “esconde-esconde” ou um “faz de conta que”.

Esta Coisa não é uma coisa, essa Coisa invisível entre seus aparecimentos, não a veremos mais em carne e osso quando ela reaparecer. Esta Coisa olha para nós, no entanto, e vê-nos não vê-la mesmo quando ela está aí. Uma dissimetria espectral interrompe aqui toda especularidade. Ela dessincroniza, faz-nos voltar à anacronia. A isto chamaremos efeito de viseira: não vemos quem nos olha. (Ibid.:22).

Na relação do homem⁷ com o travesti há sempre uma enunciação de gênero presente, uma enunciação do masculino (o homem) e do feminino (a mulher). No entanto, a mulher é somente forma enunciativa, que é convocada à cena para torná-la possível. Podemos fazer, aqui, uma analogia com a “Mulher Invisível”. A relação só é possível pela contradição. O presente é um ausente e, o ausente está presente. O falo (do travesti) está presente (e deverá estar). Mas, sincronicamente torna-se ausente e volta a ser presença, porém, uma presença recalcada, “ainda que seja do espírito no sentido de fantasma em geral, é uma fenomenalidade sobrenatural e paradoxal, a visibilidade furtiva e inapreensível do invisível ou uma invisibilidade de um X visível” (id.). Derrida questiona o que vem a ser um fantasma. E, também, o que vem a ser a efetividade ou a presença de um espectro, ou seja, do que parece continuar sendo tão inefetivo, virtual e inconsistente como um simulacro. Eu diria, então, que o espírito é o que existe em potência e o fantasma é a parição.

Dessa maneira, posso falar no termo “travesti” sob duas formas lingüísticas: Como “metáfora da mulher”, nesse momento, penso em metáfora como sendo a atribuição de sentido ao que não é (em princípio). E “polissemia do homem”, como sendo a possibilidade de ser outras coisas, ou seja, outras possibilidades de

⁷ Em tempo, não é a relação única possível, é somente a título de podermos iniciar as discussões.

masculinidade. Assim, a relação da subjetividade travesti com a modernidade não é um “tanto faz”. Ao meu ver, a modernidade é o espaço da possibilidade de escolha; escolha com a responsabilidade sobre o que se ganha e o se perde.

2. A IDENTIFICAÇÃO A PARTIR DO CORPO

Qual seria a relação entre corpo e identidade? O corpo aponta para uma identificação do sujeito? Ou ainda, o sujeito identifica-se a partir de uma estrutura corpórea recebida no momento de seu nascimento? Logicamente estou pensando essas questões dentro de um quadro de identificação em que se tem culturalmente uma gama de padrões atribuídos ao corpo masculino e uma outra ao corpo feminino, a partir dos quais os seres humanos podem incluir-se e seguir o trajeto de suas vidas.

Disso, proponho outra questão: a metamorfose pela qual passa o corpo do travesti seria uma incessante busca por uma identidade? Não apenas uma identidade outra, mas uma identidade verdadeira? Existiria uma identidade verdadeira?

Segundo Hall (1997), as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizou o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até então visto como um sujeito unificado. Deste modo, o que se fala como “crise de identidade” é visto como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que sustentavam os indivíduos num lugar fixo no mundo social.

Neste estudo busco explorar algumas das questões sobre a identidade cultural e, sobretudo, sexual, na modernidade, e avaliar se existe uma crise de identidade sexual, em que esta crise consiste e em que direção ela está indo.

Partirei das confusões que se estabelecem ao relacionar os conceitos de identidade sexual, de gênero e de sujeito.

Hall (ibid.) defende que as transformações culturais estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia de que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Assim, esta perda de um “sujeito per si” ele chama de deslocamento ou descentração do sujeito moderno. No caso do travesti, prefiro sustentar a idéia de que esse descentramento ou esse “des-sujeitamento” se dá justamente pela procura do seu “outro”⁸ eu.

Em meu objeto de pesquisa, analisarei como essa busca por uma verdadeira identidade acarretará em um deslocamento não apenas de si mesmo, como também num deslocamento do seu lugar no mundo social e cultural. A partir das primeiras intervenções no corpo (aplicação de hormônios e silicones) o travesti passa a se reconhecer como algo diferente do trânsito coletivo, permitindo-se

⁸ Burgarelli (2003) explica os conceitos de Outro/outro a partir de Lacan, seminário XI (1964/1973), em que este afirma que o sujeito somente se realiza no *Outro*, isto é, por seu assujeitamento ao campo do *Outro*, no entanto ele dá ênfase, nesse momento, ao *Outro real*, que pode ser entendido como o Outro, ao mesmo tempo, em sua dimensão de pequeno outro e de grande Outro. “Conforme comenta Laznik-Penot, no *Dicionário de psicanálise: Freud e Lacan (1997, pp. 209-224)*, trata-se de um sujeito que surge no momento do enlaçamento pulsional. Lacan relê o que Freud, em 1915, em *As pulsões e seus destinos*, denominou como três tempos na pulsão – um primeiro ativo, em que se vai em direção a um objeto externo; um segundo reflexivo, em que se toma como objeto uma parte do corpo próprio; e um terceiro passivo, em que a pessoa se faz ela mesma um objeto de um outro. O que Freud chamou, no momento em que a pulsão chega a esse terceiro tempo, de surgimento de um novo sujeito, Lacan vai denominar como um sujeito da pulsão. Enquanto que, para Freud a preocupação era articular o biológico com psíquico, o que interessa, para Lacan, é a articulação significativa / corpo. Pode-se dizer que, para ele, o lugar do sujeito da pulsão é ocupado por um pequeno outro, ou então, que, para que se dê a constituição do sujeito, faz-se necessária a intervenção de um outro em carne e osso”. (Burgarelli, 2003:104). E acrescenta-se: mas que nunca está lá como real.

circular apenas em determinados territórios e horários. É comum nos depoimentos de travestis, o martírio que é, para eles, a ida ao supermercado, padaria, enfim, qualquer dessas rotinas da vida cotidiana, principalmente as que precisam ser executadas durante o dia.

É nesse sentido que falo em “crise de identidade sexual” referindo à crise como aquilo que parece conflituoso, fora de um lugar fixo, coerente e estável. Deslocado por cada experiência. Durante a noite, no *trottoir*, ele (o travesti) opera naquilo que desejou como projeto de identificação, na feminilidade; durante o dia procura escondê-la.

Chamo a atenção para o conceito de “sujeito pós-moderno” como aquele que abandona uma concepção de identidade unificada e estável (ou seria abandonado por ela?), para tornar-se fragmentado, composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas. O processo de identificação através do qual projetamos em nossa identidade, por si só, produz o “sujeito pós-moderno”, tornando-se mais provisório, variável e problemático.

Pensando o sujeito “pós-moderno”, na visão de alguns teóricos, ou apenas “modernos”, na visão de outros, proponho nesta perspectiva o travesti como o protótipo da contemporaneidade, considerando sua concepção como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente.

Para Hall, a identidade torna-se algo móvel, formada e transformada continuamente em relação às forças pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. “É definida historicamente e não biologicamente.” (Op. cit.:13).

Hall⁹ aponta que o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, não unificando as identidades ao redor de um eu coerente, pois há dentro de nós identidades contraditórias, empurrando em direções diferentes, de tal modo que nossas identidades estão sendo continuamente deslocadas.

Voltando à concepção de travesti, como de sujeito, “altamente-moderno”, “pós-moderno” ou apenas “contemporâneo-moderno”, temos que sua identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado. A identificação não é automática, mas pode ser adicionada ou subtraída, torna-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade para uma política de diferenças. Especificamente no caso do travesti apontarei para essa alteridade operando concomitantemente na vivência de suas práticas sexuais, em que o sujeito outro estará sempre imbricado nesse processo.

3. O LUGAR DO TRAVESTI NA ORDEM DO CONTEMPORÂNEO

A pureza, para Bauman (1998), é uma visão das coisas colocadas em determinados lugares – lugar origem ou destino – não podendo ser levadas a se mudar para outro, impulsionadas, arrastadas ou incitadas, e é uma visão de “ordem”, ou seja, de uma situação em que cada coisa se acha em seu justo e em nenhum outro lugar.

⁹ Stuart Hall em seu livro *Identidades Culturais na Pós-modernidade* congrega a idéia dos teóricos que defendem que falar da possibilidade de uma identidade móvel dentro de um sistema cultural é contemplar a perspectiva da pós-modernidade.

Não há nenhum meio de pensar sobre a pureza sem ter uma imagem da “ordem”, sem atribuir às coisas seus lugares “justos” e “convenientes” – que ocorre serem aqueles que elas não preencheriam “naturalmente”, por sua livre vontade. O oposto da “pureza” – o sujo, o imundo, os “agentes poluidores” – são coisas “fora do lugar”. (Ibid.:14).

É nesse sentido que falo de travesti como uma sexualidade e(m) um (trans)gênero¹⁰ marginal. Isto é, fora do curso “natural” de manifestação da sexualidade, a partir de um gênero que determina os papéis sexuais, bem como suas práticas. E mais, essa margem enlameada em que está inserida a prática é também o atoleiro do próprio indivíduo, que vê nesse “outro lugar” uma possibilidade de se construir diferentemente daquele lugar natural, porém sem possibilidade de escolha entre o sujo e o asséptico. Escolher por um atravessamento de gênero implica em ocupar o lugar externo à ordem, ou seja, o fora do lugar.

Ainda quanto à escolha, é preciso fazer algumas considerações a esse termo quando usado indistintamente para explicar (ou confundir ainda mais) o que leva um indivíduo de um determinado sexo (masculino ou feminino) a uma prática sexual hétero, bi, ou homossexual. E ainda, o que leva a caracterizá-lo dentro dessas práticas, ou mais, o que possibilita essas práticas? Pode-se perguntar

¹⁰ Uso o termo transgênero tal como é mais recorrente em Ciências Sociais, Jayme (2001) procura definir de modo geral, travestis, transexuais, transformistas, *drags* e andróginos, levando em conta que há particularidades entre esses sujeitos. “(...) *transgender* é uma palavra que quer englobar os vários ‘transgêneros’, que são os travestis, transformistas, transgenderistas, drag-queens, cross-dressers, transexuais também e nada mais, e que engloba todos, todos esses grupos. Qualquer desses grupos pode ser homossexual, como heterossexual, como bissexual, por isso não engloba homossexuais, mas desde o momento que sejam transgender(...)” (JAYME, 2001:20 *apud* VENCATO, 2002:11).

também quais as relações entre orientação sexual e a escolha por um comportamento transgênero (travesti, transexual, *drag-queen*, *cross-dresser*)¹¹.

Primeiramente é preciso diferenciar orientação sexual de prática sexual, e a partir desse corte observarmos como opera o mecanismo da escolha. Por orientação sexual tem-se buscado uma compreensão de que esta indica qual o gênero – masculino e/ou feminino – que uma pessoa se sente preferencialmente (ou exclusivamente) atraída fisicamente e/ou emocionalmente. A orientação sexual pode ser assexual (nenhuma atração sexual), bissexual (atração por ambos os gêneros), heterossexual (atração pelo gênero oposto), homossexual¹² (atração pelo mesmo gênero) ou pansexual (atração por diversos gêneros, quando se aceita a existência de mais de dois gêneros). O termo pansexual (ou também amnissexual) pode ser utilizado, ainda, para indicar alguém que tem uma orientação mais abrangente, incluindo, por exemplo, atração específica por transgêneros.

No que tange à orientação sexual, chamo a atenção para o sintagma “indica qual o gênero (...) que uma pessoa se sente (...) atraída (...)”. No campo da física entende-se por atração “força que atrai os corpos uns para os outros”. Existem outras definições, mas ficamos com essa para apontar, nesse caso, a força da atração como, de certo modo, natural. Natural não no sentido de natureza, e sim no de involuntário. Essa distinção entre – natural x natureza – é importante, pois não pretendo entrar na querela da origem da orientação sexual – genética ou comportamental –, apenas interessa-me observar sua manifestação.

¹¹ No capítulo 2 abordarei algumas diferenças entre essas categorias.

¹² A orientação sexual não-heterossexual foi removida da lista de doenças mentais nos EUA em 1973.

Já a prática sexual quase sempre está associada à orientação sexual, no entanto não necessariamente. É possível um indivíduo orientar-se sexualmente de um modo não correspondente à sua prática sexual. Os celibatários são um bom exemplo. Podem os padres orientar-se sexualmente como héteros, homo, bissexuais... no entanto seus votos de castidade os condicionam a uma prática assexuada. Os fatores que determinam um indivíduo a uma orientação e uma prática sexual são completamente distintos. Enquanto os que constroem a orientação exercem uma “força” sobre o sujeito, exercer ou não uma prática sexual, correspondente à orientação, é uma decisão desse mesmo sujeito. Uma decisão não tão simples assim, com implicações sociais, religiosas, econômicas, mas que dilata, em certo sentido, a possibilidade de permissibilidade ou não à prática sexual dada por uma orientação¹³.

Dadas as diferenças pode-se falar em escolha como a possibilidade individual em que o sujeito pode mediante sua orientação sexual enquadrar-se em uma ou outra prática sexual. E a partir dessa escolha poder escolher, ainda, como vivenciar essa prática, ou seja, dentro de qual gênero (ou transgênero) a pessoa

¹³ Levantando uma outra hipótese para o que acabo de propor, há de se pensar ainda na possibilidade de que esses fatores que incidem na decisão de uma prática sexual sejam também muito fortes, talvez tão fortes quanto à força da orientação, ou, até mesmo, superiores a ela, a ponto de anular a ação de força da orientação sexual.

prefere/deseja subjetivar-se sexualmente¹⁴.

Assim, o termo orientação sexual é considerado, atualmente, mais adequado do que “opção sexual” ou “preferência sexual”. Isto porque “opção” indicaria que o indivíduo teria escolhido a sua forma de desejo, e não a sua prática. Cabe ainda dizer que a escolha está sempre imbricada na possibilidade de se ganhar alguma coisa, mas também de se perder algo. Por isso, o estatuto da dificuldade da escolha, sobretudo, porque a escolha implica sempre em responsabilidade. É preciso ser responsável com o que se perde e com o que se ganha nesse ato.

Voltando à questão da pureza, diz Bauman (op.cit.), não são as características intrínsecas das coisas que as transformam em “sujas”, mas tão-somente sua localização e, mais precisamente, sua localização na ordem de coisas idealizada pelos que procuram a pureza.

As coisas que são “sujas” num contexto podem tornar-se puras exatamente por serem colocadas num outro lugar e vice-versa. Sapatos magnificamente lustrados e brilhantes tornam-se sujos quando colocados na mesa de refeição. Restituídos ao monte dos sapatos, eles recuperam a prístina pureza. (BAUMAN, 1998:14).

¹⁴ Há ainda outras diferenciações referentes *identidade de gênero* e *expressão de gênero*, mas que não as discutirei profundamente. Por *identidade de gênero* entende-se a expressão interior, de foro íntimo, do senso pessoal de pertinência a um dos sexos. Nem sempre a identidade de gênero de uma pessoa é igual ao gênero sob o qual é classificada socialmente. Por exemplo, para pessoas transexuais, seu sexo de nascimento e seu próprio senso interno de identidade de gênero não combinam. Identidade de gênero e orientação sexual não são a mesma coisa. Transexuais podem ser gays, lésbicas, bissexuais ou heterossexuais. É sinônimo de identidade sexual. Já por *expressão de gênero* considera-se a expressão externa da identidade de gênero de uma pessoa, freqüentemente transmitida por meio de comportamento, roupa, corte de cabelo, voz ou características corporais “masculinas” ou “femininas”. Transexuais em geral procuram fazer com que sua expressão de gênero combine com sua identidade de gênero, em vez de combinar com o seu sexo de nascimento.

No entanto, Bauman alerta que há coisas para as quais o “lugar certo” não foi reservado em qualquer fragmento da ordem estabelecida pelo homem. Elas ficam “fora do lugar” em toda a parte, isto é, em todos os lugares para os quais o modelo da pureza é simplesmente pequeno demais para acomodá-las. É preciso livrar-se delas, destruí-las.

Nesse ponto concordo com Bauman quanto à ordem das coisas no mundo, mas há de se pontuar uma observação no que diz respeito ao não-lugar de “certas coisas”. Observamos, no caso específico dos travestis que, hoje, ocupam com frequência o lugar da margem, da sujeira, do “fora do lugar”. Nesse caso, esses seres humanos são concebidos como um obstáculo para a apropriada “organização do ambiente”, em que, em outras palavras, são vistos como uma outra pessoa ou, mais especificamente, uma certa categoria de outra pessoa, que se torna “sujeira” e é tratada como tal: “mutantes”, “bixas”, “infectos”¹⁵.

No entanto, quando os travestis estão nas ruas (à noite), nos *sítes* de Internet ou nos classificados de jornais passam a se enquadrar em lugares possíveis, e mais, em lugares privilegiados para sua ocupação, onde predominam os enunciados que registram o direito ao lugar ocupado: “gatíssima”, “bela boneca”, “mulher com algo a mais”. A ordem de ocupação do lugar remete também a um lugar de subjetivação (como veremos no capítulo 2 – nos dizeres dos outros).

Cabe dizer que esse lugar não é o lugar por excelência, ou seja, que sua existência não está intrínseca a uma existência do sempre e para sempre. Assim, como o sujeito e a ocupação do lugar, o próprio lugar também é construído e o que é possível ser lugar hoje, pode não ter sido ontem, inculcando-nos a dúvida do

¹⁵ Termos utilizados a partir de enunciados analisados no capítulo 2.

que pode vir a ser ou não amanhã. Disso, não basta falar em coisas “fora do lugar” por não haver lugar, mas por ainda não haver lugar. Arriscaria dizer que as coisas sem lugar também corroboram para a construção de seus lugares “puros” ou por tornarem puros seus lugares (ocupados). Resumindo, quando falo em lugar marginal é preciso estar atento para o que essa designação cobre, a ocupação do lugar outro que não o conveniente à ordem, mas a ordem também pode ser reordenada.

4. O TRAVESTI COMO ESPELHO DA MODERNIDADE

Tendo como foco a discursividade constitutiva do travesti pretendo com esta tese apontar alguns dos sentidos possíveis da modernidade contemporânea, sobretudo o que alguns autores chamam de pós-modernidade. Minha hipótese é de que há uma intersecção entre o travesti e o contemporâneo, que pode ser detectado pela crise de identificação de um e de outro. E é essa crise que pretendo pontuar a fim de descortinar algumas dimensões de sentido através da exploração e mapeamento das ambigüidades e antagonismos de “ser travesti” e “ser moderno”.

O foco desta tese intercala ora no sujeito e na construção da subjetividade do travesti; ora pontuando os ambientes sociais e espaciais da modernidade; ora relacionando uma coisa e outra na tentativa de marcar a incisão constitutiva da crise que busca transformação e mudança do que é, e do que está dado.

Parece lógico que transformação implica mudança, mas a idéia é de que essa mudança não seja tão lógica assim, ao menos no sentido de mudança tranqüila, que abandona um estado qualquer para transformar-se em outra coisa.

A transformação é certa, sim, porém a mudança não é simples, está imbricada numa continuidade, numa permanência, num estado que consiste em querer vir a ser e, que conseqüentemente, leva à crise por não ser.

As preocupações modernas são movidas, ao mesmo tempo, pelo desejo de mudança, de autotransformação e de transformação da mudança em redor, e pelo terror da desorientação e da desintegração, o terror da vida que se desfaz em pedaços. “Todos conhecem a vertigem e terror de um mundo no qual “tudo que é sólido desmancha no ar””. (BERMAN, 1986:13).

Discutindo a modernidade, Berman (ibid.) entende que ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. Ele ressalta o fortalecimento do indivíduo pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e freqüentemente destruir comunidades, valores, vidas e ainda sentir-se compelido a enfrentar essa força, a luta para mudar o “seu” mundo transformado em “nosso” mundo. Berman quer chamar a atenção para um novo conceito de social e de sociedade que a modernidade experimenta.

Nesse sentido, uma de minhas hipóteses é de que o mais adequado é dizer que ainda permanecemos neste período de tempo denominado modernidade. E também identificar este período contemporâneo, que alguns autores chamam de pós-moderno, ainda como moderno, minha percepção no diferencial deste período é o que proponho como a hipérbole da modernidade. Digo hipérbole no sentido de exagero, mas o exagero com limite. Pode parecer estranho ou até mesmo contraditório falar em exagero com limite, porém lembro que este é o móbil da modernidade: a contradição; assim, reforço a minha hipótese de que ainda não ultrapassamos essa confusa linha temporal, no entanto nos encontramos em

pontos críticos, que nos confunde e faz com que percamos nossa identidade, ao menos uma identidade fixa. É nesse sentido que penso na figura do travesti como metáfora da modernidade, relacionando-o a um determinado período da modernidade, a “contemporaneidade-moderna”. Dito de outro modo, o período que nos envolve é o tempo em que não existe uma realidade do antes e nem do depois, é o próprio estado de transformação. Parece-me que nesse sentido o travesti pode ser entendido como a representação desse período, no sentido de que há uma certa liberdade para essa transformação, uma transformação no seu limite, até onde é possível. Por isso, falo em exagero com limite. O travesti é a permanência da transformação. Uma transformação sem fim, porém com manutenção constante, levada à exacerbação, sem ultrapassagem, por isso com responsabilidade.

Se para Berman modernismo é realismo, para mim este ponto que marco na modernidade é realismo mais que real, sem ser surreal. Baudrillard¹⁶ diria é mais falso que o falso. É um realismo que permite realidade à própria ficção, que gera vida fora dos termos da biologia.

A modernidade, sobretudo marcada pelas décadas de 60 e 70, apontava um ambiente de promessa, de aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e de transformação das coisas em redor, mas ao mesmo tempo trazia a ameaça de destruir tudo o que tínhamos, tudo que sabíamos, tudo o que éramos. Essa contradição paradoxal é a marca da modernidade. E se olharmos para um período bem maior perceberemos que embora muitos

¹⁶ Não quero com isso dizer que a análise do Baudrillard seria diferente da minha, mas o objeto que ele analisa é outro.

experimentamos a modernidade como uma ameaça radical a toda história e tradição, a modernidade no curso de cinco séculos, desenvolveu uma rica história e uma variedade de tradições próprias.

É no século XX que Berman detecta como o período em que os processos sociais dão vida a esse turbilhão de transformação, mantendo-o num perpétuo estado de “vir a ser”, que vêm a chamar-se “modernização”.

Meu olhar prender-se-á ao final do século XX, época em que a aceleração das transformações parece deparar mais fortemente com a sua própria contradição, surge um “para onde ir?”, parece que aqui se inicia a instalação de uma crise, ora percebida como retrocesso, ora com retorno (veja que há diferença entre os dois termos), ora como pausa fundamental e necessária para a permanência da transformação.

CAPÍTULO II

FAZENDO A DIFERENÇA

1. CONFUSÕES INERENTES À IDENTIFICAÇÃO / SUBJETIVIDADE TRAVESTI

Os conflitos de identidades (brevemente apontados no capítulo I) permeiam não somente os indivíduos foco desta tese, os travestis, e seus interlocutores, como também todos nós, ditos homens modernos. A questão aqui é compreender de que maneira o problema das identidades contemporâneas e das formas de subjetivação está implicado, de modo intenso, no processo de uma identidade-transgênero travesti. Suponho que a forma desta implicação é a da paródia (um do outro). No caso do travesti, além de fazer emergir uma outra forma-sujeito, flexibiliza o ponto “identitário”, e move todas as condições de produção de corpo, produção de subjetividade e produção de dizeres.

Outras questões como: denominação, classificação e nomeação, apesar de não constituírem o foco desta discussão, são também pertinentes a fim de que possamos confrontá-las com as questões centrais de constituição da subjetividade e/ou identidade travesti.

Primeiramente vejamos o significado da palavra “travesti” que se encontra no dicionário de língua portuguesa:

Travesti, s.m. (Gal.) Disfarce no trajar; disfarce.
Travestido, adj. (Gal.) Disfarçado.

Travestir; v. int. Disfarçar-se, em especial com roupas do sexo oposto. (É gal. condenável.) (v. travestir, travestir-se.)

s.m = substantivo masculino

Gal = galicismo. (BUENO, 1976:1144).

Percebe-se na conceituação do dicionário que há um processo de nomeação que não remete ao indivíduo, à pessoa que se travesti; remete ao ato realizado, que é definido como *disfarce no trajar*. E a subjetivação (do travesti) vem justamente dessa nomeação do ato. Ou seja, como não há registro de uma forma lexical para designar o substantivo, a definição remete apenas ao ato e ao efeito de travestir. Importante: o dicionário registra o movimento, desloca aquele que age e lexicaliza apenas o resultado de uma ação. No entanto, é preciso ficar claro que quando falo “nomeia o ato” não estou pensando no verbo “travestir”, mas no efeito da ação verbal. Nesse sentido, pode dizer ainda que há uma forma de discurso na dicionarização das palavras. Isto é, não se faz dicionário (e/ou gramática) independente do discurso. Observa-se também que há um ponto de tensão que marca a discursividade da palavra “travesti” trabalhando a própria fronteira de línguas, como sugere o adendo à definição: “galicismo”.

Dada a definição lexical, passamos a algumas implicações e dificuldades que podem aparecer na classificação e identificação do termo "travesti", tendo como base a classificação de gênero dos substantivos, conforme estabelece a gramática normativa:

Flexão dos substantivos: Gênero

1) Os substantivos flexionam-se para indicar o gênero, o número e o grau.

2) Gênero¹⁷ é a propriedade que as palavras têm de indicar o sexo real¹⁸ ou fictício dos seres.

Na língua portuguesa são identificados dois gêneros: o *masculino* e o *feminino*. (...)

Para os nomes dos seres vivos, o gênero, em geral, corresponde ao sexo do indivíduo; o mesmo, porém, não acontece com os nomes dos seres inanimados, em que o gênero é puramente convencional.

São masculinos os substantivos a que antepomos os artigos o, os, e femininos aqueles a que antepomos os artigos a, as. (CEGALLA, 1988:115)¹⁹.

Diante da classificação de gênero da gramática tradicional (utilizada), vemos claramente a relação feita entre sexo, seja ele real ou fictício (será que existe sexo fictício? Ou ainda, será que existe sexo real?), e gênero.

Assim, a partir da definição dicionarizada e da classificação gramatical, poderíamos então concluir que o termo "travesti" é uma palavra do gênero masculino, devendo ser antecedido pelos artigos: o(s), um(s), (o travesti, um travesti...). No entanto, conforme a própria definição, não refere exclusivamente um indivíduo que se veste com roupas femininas. O verbo "travestir" pode ser

¹⁷ Grifo meu.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Opto por usar o CEGALLA (ibid.) tendo em vista que ele tem grande circulação no meio estudantil e por explicitar a relação estabelecida entre gênero e sexo, fato que também é muito comum de ser observado nos livros didáticos de língua portuguesa. CUNHA, Celso e CINTRA, Luís F. Lindley (2001), na *Nova Gramática do Português Contemporâneo*, dão o seguinte tratamento à questão de gênero em língua portuguesa: 1. *Há dois gêneros em português: o MASCULINO e o FEMININO. O masculino é o termo marcado; o feminino é o termo não marcado.* 2. *Pertencem ao gênero masculino todos os substantivos a que se pode antepor o artigo o: o aluno; o pão; o poema; o jabuti. Pertencem ao gênero feminino todos os substantivos a que se pode antepor o artigo a: a casa; a mão; a ema; a juriti.* 3. *O gênero de um substantivo não se conhece, de regra, nem pela sua significação, nem pela sua terminação.* (Ibid.:188-189). Em relação ao item 3, os autores dizem que para facilidade de aprendizado, convém, no entanto, saber: quanto à significação; quanto à terminação; formação do feminino; masculinos e femininos de radicais diferentes; femininos derivados de radical masculino; substantivos uniformes (epicenos, sobrecomuns e comuns de dois gêneros); mudança de sentido na mudança de gênero; substantivos masculinos terminados em a; substantivos de gênero vacilante, conforme descrição detalhada nas páginas 189 a 197 da obra citada.

perfeitamente aplicado à mulher que se veste com roupa masculina, caracterizando um disfarce de homem²⁰.

Note que a intenção não é criticar a gramática normativa²¹, mas pontuar um problema de flexão de gênero, ou seja, como essa flexão de gênero dada pela gramática não corresponde à referência de gênero no discurso. Camara (1998) argumenta que a flexão de gênero é exposta de uma maneira incoerente e confusa nas gramáticas tradicionais do português.

Em primeiro lugar, em virtude de uma incompreensão semântica da sua natureza. Costuma ser associada intimamente ao sexo dos seres. Ora, contra essa interpretação falam duas considerações fundamentais. Uma é que o gênero abrange todos os nomes substantivos portugueses, quer se refiram a seres animais, providos de sexo, quer designem apenas <<coisas>> (...). Depois, mesmo em substantivos referentes a animais ou pessoas há discrepância entre gênero e sexo, não poucas vezes. Assim *testemunha* é sempre feminino, quer se trate de homem ou de mulher, e *cônjuge*, sempre masculino, aplica-se ao esposo e à esposa. (Ibid.:88).

A não referência de gênero na gramática e no discurso, aplicada ao termo “travesti”, é que buscarei mostrar nos exemplos que seguirão, para posteriormente compreendermos/percebemos essas “confusões” na própria identidade/subjetividade travesti. Antes, porém, é preciso dizer que esses dois modos de olhar para o termo “travesti”, um gramatical e outro discursivo é apenas para pontuar uma “falha” na definição gramatical. Na verdade essa dicotomia não

²⁰ Essa definição do termo “travesti” não é apropriada para denominar o fenômeno do travestismo tal como pretendo discutir, porém para a ocasião basta, possibilitando algumas considerações preliminares.

²¹ Referente à crítica quanto à flexão de gênero na gramática normativa, uma abordagem mais ampla pode ser encontrada em *Estrutura da Língua Portuguesa*, Joaquim Mattoso Câmara Jr., Petrópolis, Vozes, 1998, 28ª edição.

é interessante, pois pode levar a uma compreensão equivocada, como se a gramática fosse uma instância que estivesse completamente à parte do discurso. O interessante é perceber que há uma discursividade que constitui a gramática diferente dessa outra. Ou seja, o que está na gramática não é independente ao discursivo. Quando se diz que está no discurso, está se dizendo que está acontecendo na língua (nas relações, na história). O que se percebe são formações discursivas divergentes na compreensão do termo. Ainda quanto o tropo “travesti”, quando digo, nomeia o ato, não aquele que se travesti, trata-se do efeito do ato de travestir, por isso o vocábulo pode ser ampliado; esse é o escopo geral do semantismo da palavra “travesti”, que localiza o ato definido nela. Quando o termo é anteposto por um artigo definido ou indefinido, o escopo semântico é de uma palavra superordenada.

Essa questão, da classificação - masculino x feminino - e, por conseguinte, a definição do termo “travesti”, chama a atenção no que diz respeito à ambigüidade produzida não pela palavra em si, mas pela carga semântica que esse termo pode abranger no discurso. Assim, falar em travestismo, considerando questões de gênero, seja gramatical, seja biossocial, é estar mergulhado num universo de signos multifacetados, em que ora podem significar X, ora Y, ora XY.

Um exemplo de relação de atribuição de significado, conforme a posição discursiva assumida pelo interlocutor pode ser observado no trabalho da antropóloga Florentino (1998)²², ao se referir a esse termo em sua pesquisa. Há aqui, nos vários modos de empregar e definir a palavra “travesti” um cruzamento

²² FLORENTINO, Cristina de Oliveira - *Bicha tu tens na barriga, eu sou mulher - Etnografia sobre travesti em Porto Alegre*, dissertação de mestrado em Antropologia Social, UFSC, 1998, não publicada.

entre dois pontos de vista: o gramatical e o discursivo. Este é o fio condutor no qual focalizo a questão desta tese. Ou seja, nossas relações identitárias podem estar diretamente pautadas pelas relações identitárias do outro. Assim, perceber o movimento de múltiplas identidades individuais é perceber que tal movimento está inserido numa atmosfera em que as multiplicidades de identidades possibilitam nossa diversidade de identificações (ou falta de identificação). Dito de outro modo, possibilita movermo-nos em posições de identidades outras.

No trabalho da autora, o termo “travesti” é sempre empregado gramaticalmente como um substantivo feminino. Ou poderia dizer ainda, é sempre empregado no feminino, não como um “substantivo feminino gramatical”, e sim como “substantivo feminino discursivo”. Vejamos:

(...) nas relações entre as travestis e seus companheiros (...) (FLORENTINO, 1998:11).

No caso das travestis, *montar* vem a ser o ato de fazer uma mulher (...) (Ibid.:95).

Suponhamos também que as 128 travestis consideradas (...). (Ibid.:158).

A questão se torna mais interessante quando no próprio trabalho de Florentino (ibid.), o termo "travesti" aparece como sendo um substantivo masculino, só que desta vez, o termo surge na fala daqueles que se travestem. No entanto, no uso das referências dêiticas, eles utilizam flexões femininas (ela; elas) ou o nome próprio feminino com que cada um passou a nomear-se. Já quando se referem a um outro (travesti), sem nomeá-lo pelo novo nome próprio, o termo "travesti", na maioria das vezes, é classificado no masculino.

"Normalmente o travesti, não digo todos os travestis, tem aquela ânsia de ser mulher, aquele desejo de se parecer com uma mulher. (...) Então o travesti injeta silicone da pior qualidade. (...) O travesti também não tem muita informação. Ele também não tá nem aí. Ele não quer nem saber. Ele quer virar mulher. (...)." (transcrição da fala de Fabíola). (Ibid.:45).

Nota-se ainda na fala de Fabíola que, além de fazer uso do termo no masculino, as frases que seguem obedecem à concordância com o gênero masculino atribuído ao termo "travesti", como em: "Ele não tá nem aí. Ele não quer nem saber". O que se percebe aqui é que o uso do termo "travesti" flexionado no masculino parece traduzir apenas o gênero gramatical. Ou seja, quando o próprio travesti usa a flexão de gênero esta não corresponde à oposição masculino/feminino do ponto de vista biossocial. Esta hipótese é ratificada quando se observa o tratamento utilizando formas femininas em diálogos entre travestis.

Voltando às flexões utilizadas por Florentino (1998), reforço que a questão não é apontar um possível erro gramatical quanto à classificação de um gênero masculino X feminino. Parece claro que o uso do feminino é uma preferência discursiva²³ da autora, uma vez que seu próprio orientador, Hélio R. Silva (1993), em seu livro, *Travesti: a invenção do feminino*, usa o termo em questão no masculino, como pode ser observado: "Assim, se o travesti é ambíguo para a sociedade, esta também é ambígua para com ele." (SILVA, 1993:32).

Minha hipótese é de que Florentino (op. cit.) preferiu classificar a palavra "travesti" como sendo feminina porque vinculou a esse substantivo todo conhecimento de mundo que passou a ter acesso a partir do seu trabalho de campo. Para a antropóloga, classificar essa palavra sem fazer uma relação com

²³ Arriscaria a assinalar uma preferência in-consciente e subjetiva.

gênero feminino e com o sexo feminino ficou quase impossível. Quando a autora faz anteceder o termo pelos artigos definidos ou indefinidos, mais que atribuir um gênero a esse substantivo, está, consciente ou inconscientemente, atribuindo um valor de designação que ela quer enfatizar quando chama aquele indivíduo²⁴ de “a travesti”. Dito de outro modo, a autora, pelo emprego da palavra no feminino, designa uma mulher e não faz simplesmente uma escolha gramaticalmente arbitrária.

A partir dessa questão, aparentemente menos significativa, de classificar em duas formas diferentes o gênero de uma palavra, sendo que em uma delas percebe-se (mais fortemente) a atribuição de valores, podemos observar um ponto mais interessante, que é a dificuldade de atribuir gênero ou até mesmo identificar o sexo do travesti. Este indivíduo não apenas se veste de mulher para disfarçar, como sugere o dicionário. Não é só a vestimenta que faz parte desse disfarce. É um processo de transformação do corpo que resulta na transfiguração da alma que está implicado no fenômeno do travestismo.

A dificuldade permanece mesmo que o travesti já tenha passado por um processo de mudança de “nome próprio”, alterando a designação de gênero do masculino para o feminino. Quem são? O que são? Como são? O? A? Ele? Ela? São interrogações que permeiam o imaginário alheio.

É interessante notar as primeiras mudanças no processo de subjetivação do travesti no momento em que este assume um “nome próprio” feminino, no entanto nem todos os problemas de identidade são resolvidos pela nova nomeação. O que

²⁴ Quando uso o termo “indivíduo” não estou mantendo nenhuma filiação com seu uso no Cartesianismo ou com o Capitalismo (individuação). Utilizo-o como sinônimo de “pessoa”.

se observa é que as modificações corporais ofuscam as possibilidades de designação pelo gênero na língua. O que se diz pela flexão de gênero não dá conta do que o próprio corpo produz em termos de referência a si.

A partir desse ato, de mudança de nome, outras mudanças serão observadas no aparato enunciativo do sujeito travesti. A primeira pessoa do singular “eu” passará a fazer parte de uma morfossintaxe em que as flexões não terão mais a marcação de gênero masculino, poder-se-ia ter, nesse momento, o primeiro registro de alteração de gênero. Conseqüentemente, essa alteração de gênero do masculino para o feminino deverá aparecer em toda situação de interação lingüística, às vezes, provocando algumas confusões ou conflitos, pois se observa que no processo de comunicação há constantemente a inversão de papéis entre a primeira e a segunda pessoa do singular²⁵. Ora o “eu” passa a ser “tu” e vice-versa. Digo isso para assinalar que a primeira pessoa do singular, ao marcar sua flexão, no gênero feminino, estará contribuindo para que a segunda pessoa do singular também obedeça a essa flexão. A confusão na flexão, muitas vezes, acontece na terceira pessoa, “de quem se fala” d(ele) ou d(ela)?

Um exemplo dessa confusão pode ser percebido na narrativa ficcional da telenovela “As filhas da mãe”²⁶, que foi exibida pela rede Globo. Mesmo

²⁵ De acordo com o modelo de enunciação proposto por Benveniste (1966), o “eu” se refere à pessoa que fala, o “tu” à pessoa para quem se fala e o “ele” à pessoa de quem se fala.

²⁶ Novela dirigida por Sílvio de Abreu, transmitida de 27.08.2001 a 18.01.2002.

abordando um outro foco - o transexual²⁷ – podemos perceber a dificuldade existente na trama da novela de nomear e de se referir à personagem que ocupa um lugar de gênero deslocado da associação direta aos sexos definidos biologicamente. A estória é de uma mulher que se separa de seus filhos quando pequenos, sendo duas meninas e um menino. Alguns anos depois ela os reencontra, sendo que o menino, que se chamava Ramom, apresenta-se como Ramona, dizendo ter feito uma cirurgia para “corrigir o seu verdadeiro sexo”: o de mulher. A atriz Claudia Raia²⁸ é quem interpreta Ramona, que, quando surge na trama, vê-se enredada pela dificuldade de identificação e nomeação pelos demais personagens (amigos e familiares). Na novela percebe-se a existência de três núcleos de personagens que passam a nomear o transexual de formas diferentes: 1) os que sempre o tratam como sendo homem, portanto chamando-o de Ramom, como suas duas irmãs que não gostam dele; 2) os que o interpelam no feminino, como a sua mãe, interpretada pela atriz Fernanda Montenegro, que o chama de Ramona; 3) os que têm dificuldade na nomeação, oscilando sempre entre o masculino e o feminino, ora o referindo como ele, ora como ela, ora,

²⁷ De modo geral o discurso biomédico regula os dizeres sobre o transexual, e o vê como uma pessoa que nasce com uma anatomia diferente daquela pela qual a pessoa se identifica. Vencato (2002) aponta que esses estudos começam a aparecer na literatura médico-psiquiátrica por volta de 1953, mas que ainda há divergências entre o conceito. Stoller (1982) trata o transexualismo como uma desordem pouco comum, na qual uma pessoa anatomicamente normal sente-se como membro do sexo oposto e em função disso deseja trocar de sexo, no entanto possui consciência de seu verdadeiro sexo. “A condição é rara, embora não se saiba o quanto, em parte por não haver unanimidade sobre o que deva ser chamado transexual”. (Ibid.:3). Para Castel (2001), o transexualismo é uma síndrome complexa e caracteriza-se pelo sentimento de não pertencer ao sexo anatômico, mas sem bases orgânicas, como o hermafroditismo ou qualquer outra anomalia endócrina. Ele aponta que figura no manual-diagnóstico publicado pela Associação Americana de Psiquiatria (DSM 4), não sob o título de ‘transexualismo’, mas como ‘distúrbio de identidade de gênero’.

²⁸ Nota-se que uma mulher, ou seja, um corpo feminino-biológico, interpreta um transexual, cujo corpo feminino é produzido. Pedro Almodóvar já havia usado essa estratégia em *Tudo sobre minha mãe* (1999 – Espanha/França, 105 min.), porém a atriz Antonia San Juan interpreta um travesti, Agrado. No mesmo filme, há outro personagem travesti, Lola, mas este é interpretado pelo ator Antoni Canto.

simultaneamente, como ele (a). Percebe-se também, nesse terceiro núcleo, menor relação de afetividade, ou seja, nem o amam nem o odeiam.

Indo para outro campo enunciativo, o da mídia *on line*²⁹, podemos ainda perceber a recorrência da problemática da flexão de gênero e sua relação identitária.

Em 95, o então prefeito Paulo Maluf - que hoje ironiza o projeto de parceria civil entre homossexuais, uma das bandeiras de Marta Suplicy - visitou o SBT. E se deixou fotografar perto do ator Jorge Lafon, a Vera Verão de "A Praça É Nossa". "Estou casado com a Sílvia há 45 anos, mas não julgo preferências sexuais diversas da minha. Se você for pederasta, não vou depreciá-lo. Do Lafon mesmo, gosto muito. Vejo sempre o programa dele - ou dela, não sei." (Folhabrasil: 01.10.2000)³⁰.

Neste exemplo, que se refere a Jorge Lafon³¹, também é difícil identificá-lo como travesti, uma vez que ele não faz uso da transformação corpórea (cirurgias para implante de silicones e/ou ingestão de hormônios). Outro dado importante é a manutenção do nome próprio Jorge Lafon, mesmo sendo conhecido nacionalmente como "Vera Verão", o nome feminino é uma migração do nome da personagem de um dos quadros do programa "A Praça é Nossa", transmitido pelo SBT. Lafon, ou melhor, "Vera Verão", estaria mais próximo de uma outra categoria

²⁹ Folhabrasil, São Paulo, 01 de outubro de 2000, em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0110200021.htm>, acesso em: 06.01.2006.

³⁰ Idem nota anterior.

³¹ Falecido em 11.01.2003.

de transgêneros, a de *cross-dressing*³².

O *Manual de Redação e Estilo – O Globo*, na seção *Palavras Perigosas*, orienta que “quando o travesti usa unicamente a identidade feminina, deve ser tratado de “ela” (e vice-versa).” Chama atenção ainda que se deve lembrar que há tipos de travesti sem caráter homossexual, também chamados transformistas. E quanto ao transexual “quem muda de sexo” deve ser tratado “de acordo com o sexo de opção”.

Curiosamente o jornal *Diário Catarinense*, na seção *Polícia*, de 06.04.2006, publica matéria intitulada *Preso copeiro acusado de atirar em travesti*.

Um copeiro de 21 anos foi preso ontem em Florianópolis sob a acusação de ter tentado matar o travesti Francisco Afonso Momm, o **Xuxa**, na madrugada de 20 de janeiro. O acusado disparou quatro tiros de revólver contra Xuxa.

Os projéteis atingiram a clavícula, o pulmão e a coluna, o que deixou **Xuxa paraplégico**. Foi o travesti que forneceu à polícia o nome do copeiro. (...)

Xuxa foi baleado³³ às 3h50min, na Rua Luiz Carlos Prestes, no Bairro Vila São João, em São José.³⁴

³² O *Brazilian Crossdress Club*, fundado em 1997, aplica o termo “crossdresser” para homens que gostam de viver momentos femininos, vestindo-se de maneira primorosa, cuidando dos menores detalhes, fazendo bonito em público. “*Na época, esta expressão caía como luva para nós, pois até então dado a nossa estranha maneira de ser, não conseguíamos nos classificar entre as inúmeras categorias conhecidas dentro do universo transgenérico (...) conseguimos nos diferenciar das travestis, das transexuais e das drag-queens. (...) hoje em dia ninguém faz a clássica pergunta: O que é CD?*” O BCC, no entanto, registra que o termo vem sendo usado, ultimamente, para designar outras sexualidades, fato que a associação lamenta, “*aos pouco o significado dessas preciosas letrinhas vão tomando outro rumo, um pouco pejorativa para o nosso gosto. Nota-se com tristeza que ser CD está se transformando sinônimo de homens que vestem uma calcinha para se masturbarem, homens que se excitam e fazem desta prática um caminho para um melhor desempenho sexual.*” O BCC usa o termo atribuindo significação semelhante aos clubes eonistas europeus, inspirados por Chevalier D'Eon, altamente fechados, que abrigam homens que fazem da prática de se vestirem como mulher uma arte. Dessa forma, o clube procura se diferenciar dos “atuais” CDs, “*cuja prática de se vestir como mulher se torna uma arte praticada com esmero, afincos, ardor e até certo fanatismo, mas sem perder sua característica masculina responsável e respeitosa dentro da sociedade.*” <http://www.bccclub.com.br/bcc.htm>, acesso em: 26.01.2006.

³³ Grifos meus.

³⁴ *Jornal Diário Catarinense*, quarta-feira, 05.04.2006, página 30, matéria assinada por Jéferson Bertolini.

Na matéria, o que chama a atenção não é o possível erro de concordância nominal em que o substantivo (nome próprio feminino) deveria exercer uma pressão sobre o artigo, sobre o adjetivo e sobre o particípio, que deveriam estar flexionados no feminino. O que parece mais evidente é que a concordância proposta pelo repórter é feita através de uma relação de sinonímia entre o nome próprio “Francisco Afonso Momm” e o novo nome adotado pelo travesti, “Xuxa”. Ao estabelecer essa relação, o jornalista entendeu a designação “Xuxa” não como um novo “nome próprio”, com marca de outro gênero, mas como sendo um apelido, portanto mantendo o gênero masculino. Novamente aponta-se nessa nomeação uma dificuldade inerente aos processos identitários.

Trago essa discussão em torno da nomenclatura “travesti” para mostrar que no campo da linguagem não basta, ao signo lingüístico, estabelecer uma relação entre significado e significante para resolver todos os problemas de significação. Podemos perceber nessas questões (pontuadas) também um movimento do próprio signo, portanto da linguagem e das formas de expressão. A possibilidade de usar apenas a definição lexical dicionarizada impediria esse signo que seu significante remetesse a outros significados. Nota-se, nos signos lingüísticos, em especial nesse, também um movimento identitário, a identificação mantém uma relação direta com a significação. Nos termos de Saussure, um signo é tudo aquilo que o outro não pode ser. Dessa forma, apontar a flexibilização de significação do termo “travesti” é mostrar que a linguagem não é transparente. E a ambigüidade dessa palavra não é oriunda dela própria e sim do próprio significado. Desse

modo, toda ambigüidade do que possa “ser travesti” é transferida ao campo semântico desse termo.

2. UM CAMINHO POSSÍVEL

A partir dos enunciados trazidos até então já podemos observar as relações existentes entre corpo x alma - sexo x gênero, nesta classe de indivíduos denominados travestis, cujo corpo encontra-se fora das determinações biologicamente naturais, e o sexo passa por uma incógnita de indefinição, enquanto que no binômio alma e gênero temos os traços de uma subjetividade de busca e transformação. Que indivíduo é esse que se caracteriza como produto de uma metamorfose física e psíquica, de buscas e devaneios, de realizações e frustrações, em que a procura da uma "identidade verdadeira" ultrapassa as formas de um corpo pré-determinado masculino? Parece que temos nesse novo corpo uma forma concreta que tenta tangenciar a subjetividade, ou seria o inverso? Talvez não exista resposta para uma questão formulada dessa maneira, o melhor é seguir uma idéia foucauldiana de construção histórica e tentar traçar a subjetividade do travesti conforme a historicidade desta mudança corporal e anímica.

Através das formas enunciativas registradas pode-se observar diferenças e pontuar características nas diversas maneiras de constituir uma “nova identidade”. No caso dos travestis, ainda neste capítulo – seção 4 e 5 – veremos como essas diferenças podem ser acentuadas dependendo de como o travesti passa a ser interpelado pelo outro. De início é importante apontar para algumas dessas diferenças, na constituição do travesti, em relação a outros transgêneros (*cross-*

cross-dressing, *drag-queen*³⁵ e transexual). Sem perder de vista o atravessamento de gênero do masculino pelo feminino entre os transgêneros, pontuar essas diferenças é marcar o lugar discursivo de sua constituição. Muitas vezes não fica claro qual o ponto que marca a diferença entre um *cross-dressing*, uma *drag*, um travesti ou até mesmo um transexual que ainda não se submeteu à cirurgia de transformação da genitália, mas o conjunto de elementos constitutivos de cada sujeito é o que forma o diferencial em cada uma dessas identidades. Observa-se que há traços comuns entre esses sujeitos, o que, no entanto, não faz com que se confundam. É mais importante que pontuar as semelhanças é marcar as diferenças uma vez que esses sujeitos buscam não só se distinguir entre si como desejam também que os outros os vejam de modos deferentes.

O ponto comum entre os transgêneros está a identificação com uma certa representação de feminilidade, representação essa que pode partir de princípios, meios e fins distintos. No campo dos enunciados é comum depararmos com a seguinte frase pronunciada por transgêneros: "Eu sou mulher". Inclusive era com essa frase que "Vera Verão", encerrava seu quadro no programa "A Praça é Nossa". Outro exemplo da recorrência dessa sentença está no título da dissertação de Florentino (1998), "Bicha tu tens na Barriga, eu sou mulher -

³⁵ Conforme Maluf (1998), *drag-queen* significada literalmente "travesti caricata". Nos EUA o termo "queen", além de rainha, significa travesti no dialeto *gay*. "*Drag, entre outras coisas significa esculacho. (...) na maior parte das vezes possuem um emprego durante o dia ou estudam [atividades estas desempenhadas quando não estão "montadas", ou seja usando uma corporalidade e vestimentas do universo da masculinidade]. Algumas escolhem "fazer carreira" como drag-queen: shows e performances em boates, animação de festas. Ao contrário da travesti, que busca uma certa invisibilidade em relação ao resto da sociedade, as drag-queens buscam visibilidade. No lugar de vender seu corpo, vendem sua imagem, elas não são feitas para serem transadas (parecem impenetráveis), mas para serem vistas e nesse sentido elas são quase atrizes que pecam pelo exagero e pelo excesso: exagero nas roupas com muito brilho, plumas, cores, exagero na maquiagem, nos sapatos (...), exagero na gestualidade (...)*". (Ibid.:3,4). O termo "dragking" é aplicado à mulher que se traveste de homem, no entanto menos comum que o fenômeno contrário, no Brasil, inclusive, não se tem registro dessa ocorrência.

Etnografia sobre travestis em Porto Alegre". O que se observa na produção dessas frases é uma certa imposição na transposição do masculino para o feminino.

Especificamente no caso do travesti, esta tese não discute o que leva o homem a desejar tornar-se ou sentir-se mulher, e sim, o processo dessa transformação. Não apenas o processo que envolve a rotina de inserção de hormônios e silicones, mas também a construção de um "jeito" mulher de ser. Este ao mesmo tempo imita e ultrapassa o feminino como aponta Silva (1993).

O percurso da mobilidade de uma identidade travesti percorre a dicotomia corpo x alma (e resvala naquilo que estou chamando de fantasma). Nesse sentido, minha hipótese contraria a idéia da existência de uma alma *a priori*, que desencontrada, num corpo em desarmonia com sua subjetividade, iria atrás do seu verdadeiro "eu corpóreo". Quero partir do princípio da metamorfose do corpo e da alma possibilitada por outras formas de expressão corpórea, entendida como uma forma de linguagem: o corpo que fala por si. Sendo assim, o conceito de alma não estaria dentro de uma visão mística, num domínio do transcendental, mas conforme Foucault, a alma seria uma construção histórica. Dessa forma, seria uma ilusão pensar que o travesti, a propósito da alma, submete o corpo. O que proponho é que corpo e alma são constructos desse indivíduo que, na busca de seu desejo, se transfigura, deixando de ser o que era, e ao mesmo tempo não atingindo a completude do que gostaria de vir a ser³⁶. Ou seja, na busca do desejo de uma forma feminina, o travesti fica no entremeio de dois gêneros, um corpo

³⁶ Isso falando da "vontade de ser" primeira, em se tornar mulher, no capítulo três apontarei as fases dessa metamorfose.

com formas femininas, mas em que reside o traço mais forte de sua masculinidade: o pênis. É nesse sentido que falo que mesmo tendo um desejo de se tornar mulher, o travesti sabe qual será o resultado de sua transformação, ou seja, um desejo que de antemão já se põe por inatingível³⁷. Para Jabor (2004), o travesti está numa missão impossível e sabe disso. Desse modo, ser travesti é ser outra coisa: é ser homem querendo deixar de ser, e não ser mulher, querendo vir a ser, ou poderia dizer o inverso? Talvez a melhor compreensão para o termo seja aquela que o entenda como sendo homem e mulher simultaneamente. Este é o grande conflito do travesti, que atravessa sua subjetividade e que pretendo analisar. A partir dos trabalhos etnográficos realizados sobretudo no campo da antropologia pode-se observar que o travesti passa por dois momentos significativos: 1) o momento em que anseia em se tornar mulher; 2) e o momento em que se dá conta que ocupa um outro lugar, diferente do que era e , também, do que pretendia ser.

Minha idéia é de que é neste ponto crucial que o travesti passa a se identificar com esta nova realidade. Isso se intensifica quando o travesti passa a entender também como ele é visto pelo outro e pelos outros. Conforme Silva (1993), Novaes (1997) e Florentino (1998), na maioria dos casos, para sobreviverem, os travestis dependem da prostituição. É no momento em que eles vão para *batalha*³⁸, que descobrem que seus clientes não procuram uma mulher e que, muitas vezes, os homens que buscam sexo com travestis querem ser

³⁷ Note que não estou entrando na questão dos transexuais, que se submetem à intervenção cirúrgica para transformar o pênis em vagina.

³⁸ Trabalhar prostituindo-se.

passivos nessa relação³⁹. No entanto, esses clientes também não estão procurando um outro homem, no que diz respeito ao estereótipo do masculino.

O pior, que hoje em dia, os homens não dão mais bola prá peitos. Tudo bem! Eles acham bonito, eles gostam, botam a lingüinha, mexem, adoram apalpar, mas eles querem a neca⁴⁰. Então é como eu digo. Se tem um picão⁴¹ gostoso prá trabalhar se ganha.

O peito é só ilusão, silicone é só ilusão. É tu ficar bonita, ficar visualizada, vistosa, maquiada. A realidade é essa. Eles querem é piça. As mariconas hoje em dia, oitenta por cento, eu vou definir assim, oitenta por cento querem a neca da gente. As vezes tu não tá nem em condições de trabalhar com a neca, mas tem que fazer a neca trabalhar, porque senão tu não ganha. (Relato de Fabíola) (FLORENTINO, 1998:84).

(...) Aí eu fico me questionando. Hoje eu não tô mais uma pessoa tão fanática como eu era antigamente, de ser mulher. Eu chorava porque não era mulher, chorava porque não podia ter filho, chorava porque não podia me casar de véu e grinalda na igreja. Eu entrava em paranóias, né. Então, quer dizer, machucava bastante naquela época. (...) Eu me sinto mulher, a não ser quando estou em crise existencial, principalmente quando a gente, eu no meu caso, quando eu vou fazer um programa e os caras vêm nos procurar prá fazer papel de homem. Eles querem ser... Sei lá o que passa pelas cabeças deles. Ser dominado por uma mulher com pênis. Mas eu acho que eles não querem um pênis de borracha, eles querem um

³⁹ Em matéria intitulada *“Travestis trocam rua por emprego”*, de Robert Kaz, datada de 19.12.2005, o reporte conta a história de Weluma – *“ou Wilson Roberto da Cunha”* – que na época estava com 50 anos e dizia ser travesti desde os cinco. *“Estudou em um colégio interno só para rapazes, mas dormia em quarto separado: os outros meninos se excitavam com a sua presença, garante. Costumava se confessar religiosamente até o dia em que flagrou o padre se masturbando enquanto ouvia os seus pecados. Abandonou a religião, a família, os estudos e foi se prostituir.”* A matéria trata de um projeto da Prefeitura do Rio de Janeiro: o programa Agentes da Liberdade, voltado para a reabilitação de ex-detentos, sendo que Weluma era o único travesti dentre os 60 homens que participavam do programa. Com um salário de R\$ 900 ela fica nas ruas, de quinta a domingo, monitorando crianças carentes e *“prostitutas balzaquianas”*, como diz. Chacrete (como é conhecida) ganha muito menos do que lucrava com a prostituição, *“mas não reclama”*. *“Se eu quisesse, poderia voltar para a rua e ganhar R\$ 4 mil por mês, porque homem não quer saber de idade e nem de beleza. O que importa é o tamanho do pênis. Com um pênis grande, o travesti chega onde quiser”*. Disponível em: <http://www.gabeira.com.br/noticias/noticia.asp?id=1509>, acesso em: 17.12.2006.

⁴⁰ Pênis.

⁴¹ Aumentativo de pênis; pênis grande, avantajado.

pênis verdadeiro, aquela coisa assim. Eu não sei qual é a viagem qual é a explicação para isso entendeu. É uma coisa muito louca, muito difícil de distinguir, de saber.

Porque noventa e nove vírgula nove por cento dos caras que vêm fazer programa comigo querem fazer a parte passiva. Eles são heterossexuais, pais de família respeitáveis né (ironia). Têm as suas mulheres, seus filhos. (Relato de Luiza) (Ibid.:109-110).

Mesmo desprezando os percentuais, essa fala é constante, de que muitos dos homens que transam com travestis querem ser penetrados por eles. Essa fala surge tanto como uma crítica ao modelo de homem heterossexual⁴², como uma queixa dos travestis de que quando têm de se portar ativamente na relação, acaba por vir à tona sua marca mais forte de virilidade, que estão tentando esconder, fazendo com que assim se sintam ainda menos mulher.

3. IDENTIFICAÇÃO *TRANSGENDER*

Outras questões inerentes à identidade podem surgir. Uma das discussões da pós-modernidade refere-se mobilidade identitária; identidade não-fixa. Mas não seria sempre a busca de uma identidade? Mesmo uma identidade que ora possa ser uma coisa, ora outra. E os transgêneros não seriam apenas uma paródia dessa identidade não-fixa? Uma vez que parece muito difícil falarmos em identidade fixa, única, em todos os momentos, situações, dias, anos... No caso dos transgêneros há uma diferença na busca dessa identidade. Enquanto as *drag-queens* e os *cross-dressers* movem-se na condição em que ser é estar, os travestis e os transexuais ao partirem, uma vez, do ponto de uma identidade

⁴² Não vou entrar na polêmica destes homens não serem heterossexuais se considerarmos que o travesti não é mulher.

masculina migram dessa condição de identificação sem possibilidade de regresso⁴³. Neste caso parece mais forte a busca de outra identidade que procura também se fixar em algum lugar. Uma no feminino (o transexual) e outra no hibridismo (o travesti).

A partir dos elementos apontados na caracterização identitária, bem como na constituição de cada sujeito e ainda considerando os aspectos que os diferenciam entre si, podemos dizer que a cada transgênero abra-se um nicho de significações possíveis, de possibilidades múltiplas de construir e apresentarem a si, no entanto essa possibilidade diversificada parece ser finita no ponto em que outra identidade tem sua cristalização.

⁴³ A pesquisa de Florentino (1998) traz à tona a discussão de identificação de alguns travestis em relação à dificuldade de conseguir dinheiro com a prostituição. Em uma dessas falas, um travesti (Géssica) argumentou que a concorrência entre “michês” é menor e “começou a teatralizar como seria e o que teria que fazer para se transformar em michê. Cortar os cabelos, mudar as roupas, deixar os pelos crescerem, mudar de voz, etc. Concluiu que não seria impossível, mas que transformar-se em homem, depois do trabalho despendido para ser mulher, seria uma árdua tarefa.” Ibid.: 37. Perlongher (1987) define “michê” como “varões geralmente jovens que se prostituem sem abdicar dos protótipos gestuais e discursivos da masculinidade em sua representação perante o cliente”. (Ibid.: 17).

No Brasil podemos apontar nomes (Rogéria⁴⁴ – travesti, Roberta Close⁴⁵ –

⁴⁴ Rogéria desde 1982, apresenta na TV baile do Gala Gay, um clássico do carnaval carioca: Uma vez um cara apareceu e quis botar o pau pra fora. Eu disse "Meu filho, seu pau é bom, mas eu tô trabalhando, é minha profissão". Então eu não deixei. E depois, pau, eu não preciso pegar assim (risos), tudo bem... e depois é um baile de travestis... Outra vez tinha um italiano que começou a me beijar, me beijar... e eu pras câmeras "Vocês estão vendo, ele não sabe quem eu sou, mas eu vou falar pra ele que eu sou homem, quer ver?" Chamei o italiano, beijei, beijei e falei no ar: "Sou um ragazzo!" Ele ficou pasmo!... Eu senti a gargalhada do Brasil inteiro! Então são muitas brincadeiras, eu brinco muito, gosto de fazer. Vale a pena. A Rogéria nasceu no momento em que minha mãe me pariu. Eu não nasci, eu estreei. E costume dizer que quando morrer, não vou virar purpurina, mas vou virar neón. Então é uma coisa que vem de criança. Muita gente me pergunta se eu sofri muito na adolescência. Mas não, eu era a rainha dos meninos. Era a Bette Davis da turma. E não era homossexualismo, eu nem sabia o que era isso. Era o artista, que agia em cima dos meninos. Com 8, 9 anos, eu brincava de Cleópatra, fazia os meninos de romanos, me carregavam em liteiras. Eu comandava todos eles. Era a artista. Mas o nome Rogéria surgiu bem depois. Daí fui no Baile de Carnaval no Teatro República, onde foi a minha noite de glória. Fui vestido de Dama da Noite, todo de meia preta, liga preta, chapéu preto, tudo em negro. Fui descoberta, um caçador de talentos me viu, perguntou meu nome, eu disse Rogério. Mas o público já começou aí a me chamar de Rogéria, e ficou. Hoje, eu não tenho mais a juventude, vou fazer 58 anos em maio, mas tenho fama, prestígio, uma coisa foi trocada pela outra. No entanto, a minha vida tem sido um trabalho atrás do outro... Só que nada disso teria acontecido sem o talento e se eu não fosse uma artista. Porque a arte independe do sexo. Tem que provar que tem talento. Na minha época travesti não significava prostituição. Era muito mais chique. Hoje tá muito liberal e tal, mas você não consegue ver um teatro com travestis, uma revista, como a gente chamava. No meu tempo tinha a galeria Alaska, e tal. Hoje em dia os travestis não se interessam mais em serem artistas, o mundo virou outra coisa. Banalizou. Elas se deixaram banalizar, virou uma coisa "Eu sou puta". E se deixam explorar por programas de TV, etc. Ser travesti não é só se vestir de mulher. E na época era um desafio ser travesti em pleno militarismo. Mas foi uma época maravilhosa. Eu não me meti em política, porque as pessoas que se meteram sofreram demais. E eu já transgredia muito só em me vestir de mulher. Já era uma coisa de louco, virar estrela sendo travesti. Eu sou uma pessoa resolvida no quesito amor. Tive muitos amores e namorados, mas hoje não. A idade é mais propícia para o amor, não para delírios. Então hoje eu prefiro o amor dos fãs, sair na rua, ser cumprimentada, o tipo de amor hoje é outro. O meu ibope é esse: sair na rua, todo mundo me achar o máximo, e tal. Não preciso de homem pra me falar que me ama, nada disso de romance. Só se for pra fazer a linha Oba! Fonte: <http://www.mixbrasil.com.br>, encontrado em:

hosting.pop.com.br/glx/casadamaite/sexualidade/travestis/entrevistas/entre1c.html, em: 01.02.06.

⁴⁵ Roberta Close nasceu em 07.09.1964, no Rio de Janeiro. Foi jogadora de rugby no passado. Hoje vive profissionalmente como modelo. Em 1984 foi a vedete do carnaval. A partir de então, sucederam-se inúmeras aparições na imprensa, podendo-se dizer que o auge do sucesso aconteceu quando a revista Playboy estampou-a na capa da edição de maio de 1984. Pela primeira vez na história, a principal atração da Playboy era não uma mulher, mas um "homem". A revista não mostrou fotografias da genitália. A chamada de capa da revista era: "Incrível. As fotos revelam porque Roberta Close confunde tanta gente". Ela foi também capa da revista Ele e Ela, da Bloch Editores, edição de setembro de 1984. Fez tanto sucesso que chegou a inspirar uma revista de quadrinhos eróticos, onde a personagem principal era um travesti. Em 1989, na Inglaterra, fez uma cirurgia de redesignação sexual. A partir de então enfrentou uma batalha judicial pelo direito de trocar de nome. Em 1992, conseguiu na 8ª Vara da Família do Rio de Janeiro autorização para trocar de documentos, mas foi negada em 1ª instância pelo STF (Supremo Tribunal Federal) em 1997. A defesa então entrou com outra ação, pedindo o reconhecimento de suas características físicas femininas. Roberta conseguiu mudar de nome, após quinze anos, mudando de Luís Roberto Gambine Moreira para Roberta Gambine Moreira. Existe uma polêmica de que a música Close de Erasmo Carlos teria sido feita para Roberta. O músico nega a relação alegando que a música seria para o grupo Roupas Nova, contando a história de uma mulher maravilhosa andando pela praia e

transexual, Nany People'⁴⁶ – drag-queen) de transgêneros que se destacaram no cenário nacional, sem que no entanto os confundamos, isso possibilita compreendermos até onde a troca da indumentária masculina pela feminina interfere na constituição de cada sujeito, e ainda mostra que para além da vestimenta (além do tipo de vestimenta, material, modelo adereços) outros aspectos devem ser levados em consideração como traço distintivo de cada um.

Concernente à flutuação identitária dos transgêneros, destaca-se ainda que tanto o travesti quanto o transexual passam a viver dentro das condições postas pela nova forma de identificação. Para os transexuais, após a cirurgia é possível solicitar juridicamente a alteração do nome próprio masculino para feminino⁴⁷. No

enganando todo mundo pelo fato de ser travesti. O título original da música era para ser Vira de Lado. O título final acabou sendo Close pela idéia de que o narrador da música estava focando seus olhos para o travesti, ou seja, dando um close. Coincidência ou não, a música foi lançada no auge do sucesso de Roberta Close e, inegavelmente, a transexual foi a principal responsável pelo seu sucesso. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Roberta_Close, acesso em 03.01.2006.

⁴⁶ Nany People' é apresentadora de shows, eventos performáticos, telegramas animados, feiras e convenções. Projetou-se no cenário nacional em 1997, como repórter do programa Comando da Madrugada, de Goulart de Andrade (extinta Rede Manchete) e foi jurada residente do programa *Guerra é Guerra*, da Rede Mulher. Atuou como repórter especial com entrevistas e matérias inusitadas nos programas *Flash* (Rede Bandeirantes – out/99 a jun/00) e *Comando da Madrugada* (Rede Gazeta – jul/00 a mar/01). Atuou com participação especial no filme *Cama de Gato*, de Alexandre Stockler. Participou do filme *Acredite, um espírito baixou em mim*, de Ronaldo Ciambrone, com direção de Sandra Pêra. Participou também de dois programas de sucesso na Rádio Jovem Pan. O *Zíper*, como o médico Jairo Bouer, e *Pânico*. Atualmente faz entrevistas e *links* ao vivo para o programa *Hebe* (SBT), desde abril de 2001, além de participar do programa *Sexo Oral*, na Rádio 89,1 FM: A Rádio do Rock, também com Jairo Bouer, desde fevereiro de 2002. Nany People' também assina uma coluna na revista *G Magazine – People By Nany*.

⁴⁷ *Uma decisão inédita na 1ª Vara da Família de Florianópolis foi tomada pelo juiz Sérgio Heil. O magistrado concedeu a permissão de mudança de nome para uma transexual de 19 anos. O nome e o processo são mantidos em sigilo pela Justiça para preservar a identidade da pessoa. A advogada da postulante, Rode Anélia Martins, especialista em Biodireito, entrou com a ação de retificação de prenome e sexo no ano passado na Vara de Registros Públicos. Mas a promotoria considerou que o assunto deveria ser tratado pela Vara da Família por entender que a questão seria mais abrangente do que a simples correção de registro público. A especialista explicou que o transexual sente-se intimamente pertencente ao sexo oposto contrário ao seu sexo anatômico. “Minha cliente tem feições e comportamento femininas e nunca agiu como homem”, garantiu Rode Anélia. De acordo com a advogada, a Lei de Registro Público indica que os nomes não são passíveis de modificação, exceto nos casos em que há erro de grafia ou que causem constrangimentos à pessoa. Baseada na lei e também na Constituição, que prevê o reconhecimento do exercício da cidadania, houve a decisão favorável à candidata à mudança de registro. Para que os transexuais consigam mudar de nome, informou, são necessários alguns*

entanto, uma marca indelével do novo gênero produzido permanecerá, inclusive, no próprio documento oficial de identificação em que consta o termo “operada”. Já o travesti permanecerá com a ambigüidade do corpo feminino e o nome próprio masculino em seus documentos. Outros questionamentos poderiam ser levantados na distinção entre ser travesti e ser transexual, como, por exemplo, se antes de realizar a cirurgia o transexual seria um travesti. Maluf (1998) questiona se existe um verdadeiro transexual e o que quer significar o prefixo “trans” no universo dos transgêneros. Entre essas duas categorias de transgênero estou considerando dois aspectos distintivos fundamentais, no caso dos transexuais: a cirurgia de redesignação sexual e, antes disso, o desejo de realizar a intervenção cirúrgica na produção do corpo feminino.

Trago isso para marcar outras diferenças entre travestis e transexuais (por um lado) e *drag-queens* e *cross-dressers* (por outro). Estes últimos em situações em que necessitam de identificação padronizada ocupam uma posição masculina, portanto, nesses momentos estão fora da crise: gênero e nome próprio são harmônicos. Outro aspecto é que na maioria das vezes o *cross* e a *drag* possuem identidades públicas femininas, mas não revelam suas identidades masculinas. O

requisitos, como ter sido submetido à cirurgia para mudança de sexo e ter laudo médico atestando equilíbrio psicológico. A jovem teve a certidão de nascimento e demais documentos modificados pela determinação da Justiça. A jovem, que é universitária, submeteu-se à cirurgia em 2001, em São Paulo. A operação consiste na retirada do pênis e do saco escrotal e do aproveitamento dos tecidos para fazer os órgãos femininos. Os familiares se uniram para pagar o procedimento, que pode oscilar entre R\$ 10 mil e R\$ 20 mil. Desde criança, contou Rode Anélia, a estudante sentia e agia como mulher. Com o crescimento, a feminilidade ficou ainda mais destacada. A mãe, no início, ficou surpresa com o comportamento e tentou reforçar o sexo biológico, iniciativa também feita pela garota durante a infância, mas sem sucesso. Os familiares aceitam e dão todo apoio à decisão da jovem, que é filha única. Rode Anélia contou que a estudante teve intenso acompanhamento psicológico para se adaptar à condição de mudança de sexo e, depois, oficializá-la. Diário Catarinense: 18.07.2002.

funcionamento consiste como se essas identidades fossem fragmentadas, sendo utilizadas em ocasiões díspares.

Drags são feitas de maquiagem, texto, modos, de ser / estar no meio do público, de performances, de dublagens, de fantasias, de desejos... e o todo é sempre mais do que a soma das partes, parafraseando um conceito matemático. Modificar os nomes não lhes protege, mas oculta uma dimensão importante de suas performances, da construção de suas personagens. (VENCATO, 2002:3).

Assim, percebe-se que, tanto no caso da *drag* como no do *cross*, não há relação simultânea de identificação do masculino com o feminino, por mais que o masculino corpóreo ainda permaneça. A recíproca também lhe confere essa característica, quando se identifica como homem não permanece mais nenhuma sobre ou relação com a identidade feminina.

Falar em identidade drag-queen ou cross-dress é falar do já pronto, do acabado, do transformado, não do processo. É falar de uma identidade momentânea, imediata, que depois não é mais; será outra coisa. Por outro lado, falar de subjetividade travesti é sempre falar de movimento, do devir, do não acabado, que ao invés de imediato é factível, ou seja, é sempre um ponto de um estado de mudança.

4. OS DIZERES DE SI

Nos enunciados abaixo se pode observar uma das formas possíveis de produção do sujeito travesti. Nestes, que estou chamando de “a fala de si”, tem-se o modo como o travesti se inscreve e se descreve em páginas de anúncios de

classificados de jornais⁴⁸. Outro ponto que merece ser levado em conta no processo de produção dessas falas é que, imbricada a esses dizeres, está a função enunciativa desses anúncios, ou seja, nesse espaço de escrita não cabe falar de suas queixas, angústias, sonhos ou frustrações, como alguns enunciados apontados anteriormente, emergentes de outros processos de enunciação. Esse é o lugar da produção da sedução, para tanto o jornal serve de espelho que deve refletir a imagem que reproduza mais intensamente a representação do feminino.

Dentre os anúncios da seção “Tele-namoro/Acompanhantes”, do jornal *Diário Catarinense* (13.10.2005), 81 destes referem-se ao sexo feminino; 13 oferecem homens como acompanhantes e 07 apresentam os travestis. Vejamos estes últimos⁴⁹:

*** TRANSEX LOIRAÇA*** Gata de revista!! Atendo só, c/ ótimo local, completíssima. (48) 9997-6505/8405-8624.
www.jhulyhills.net

MEL TRANSEX NO CENTRO Belíssima loira, 20 a. gaúcha de qualidade, super feminina. At. Sozinha. (48) 8415-1765

SABRINA TRANSEX Novidade POA, super carinhosa e safada, Centro. (48) 9145-7670

TRANSEX JULIANA Novidade lindíssima, c/ local no centro. Confira! 24h (48) 9153-6304

DANNY TRANSEX este mês loiraça super ativa 24 hs Centro Confira! (48) 9951-7385

SABRINA TRAVESTY 110 de bumbum e uma bela vírgula. (48) 3249-5525/8411-2550

VANESSA TRANSEX linda loira liberal a única c/ um plim plim invejável (48) 8403-7150

⁴⁸ Diário Catarinense, 13 de outubro de 2005 (quinta-feira); 23 de novembro de 2005 (quarta-feira); 24 de janeiro de 2006 (terça-feira).

⁴⁹ Os anúncios estão transcritos tal como foram publicados na respectiva seção: uso de caracteres maiúsculos/minúsculos, negrito, grafia das palavras, pontuação e ordem seqüencial de editoração eletrônica.

Os anúncios seguintes referem-se à mesma seção do jornal *Diário Catarinense*, de 23.11.2005, a seção foi publicada contendo 34 anúncios femininos, 06 masculinos e 04 de travestis, sendo que dos últimos, 03 utilizando-se do termo “transex” e 01 usou a nomenclatura “travesti”. Seguem os de transgêneros:

*** TRANSEX LOIRAÇA*** Gata de revista!! Atendo só, c/ ótimo local, completíssima. (48) 9997-6505/8405-8624.

www.jhulyhills.net

EMILY TRANSEX recém chegado. Mulata 19 anos. Super Liberal 24 horas Centro (48) 9145-7670

HELEN TRANSEX Morena Bronzeada, recém chegada, super carinhosa, 24 hs no Centro. (48) 8427-3580

PATRICIA Loira travesti, completa. (48) 3259-0018/9992-4333

Os próximos anúncios são do mesmo jornal e seção, do dia 24.01.2006. A seção divulgou 90 anúncios de acompanhantes, destes, 75 femininos, 10 masculinos e 5 de travestis. Vejamos estes:

TRANSEX INTERNACIONAL Recém chegada da Suíça!!! Gata de revista, linda loiraça, alto nível! At. Só! (48) 8405-8624/9997-6505 www.jhulyhills.net

HELEN TRANSEX Morena Bronzeada, recém chegada, super carinhosa, 24 hs no Centro. (48) 8427-3580

DANNY TRANSEX loira, gaúcha, não falo inglês, francês ou espanhol, mas sou boa de língua superativa Centro 24 hs (48) 9951-7385⁵⁰

EMILY TRANSEX recém chegado Mulata 19 anos. Super Liberal 24 horas Centro (48) 9145-7670

****TRAVESTY SABRINA**** Simplesmente loira dourada! (48) 3249-5525/84112550

⁵⁰ Danny, contactada por telefone, informou sua página pessoal na Internet: transexdanny.topsite.com. Ver nota 52.

Primeiramente observa-se que na seção referida de 31.10.2005, dos sete anúncios, seis usam o termo “transex” e apenas um usa “travesty”, grafado com “y”: “TRANSEX LOIRAÇA”, “MEL TRANSEX”, “SABRINA TRANSEX”, “TRANSEX JULIANA”, “DANNY TRANSEX”, “SABRINA TRAVESTY”, “VANESSA TRANSEX”. Dos anúncios do dia 23.11.2005, três usaram o termo “transex” e um registrou o uso da palavra “travesti”, grafada com “i”: “TRANSEX LOIRAÇA”, “EMILY TRANSEX”, “HELEN TRANSEX” e “PATRICIA... travesti”. E os de 24.01.2006, quatro anúncios utilizaram o termo “transex” e novamente um usou “travesty”: “TRANSEX INTERNACIONAL”, “HELEN TRANSEX”, “DANNY TRANSEX”, “EMILY TRANSEX”, “TRAVESTY SABRINA”.

O termo “transex” sugerindo sinônimo para designar “travesti” não foi encontrado em nenhuma bibliografia que trata de questões de gênero e transgêneros. A primeira vista, por semelhança gráfica, o termo sugere uma relação com a palavra “transexual”, assim por redução teríamos “transex”. No entanto, a recorrência do uso não parece ter origem na redução de “transexual”. Assim, pode-se apontar uma outra composição morfológica formada a partir do prefixo de origem latina ‘trans’ (posição além de, através) e o radical formado a partir do termo inglês ‘sex’⁵¹ (sexo), porém ainda temos uma palavra que leva à ambigüidade do que possa significar, tal como a ambigüidade causada pelo próprio travesti. Não me refiro à ambigüidade apenas do termo “travesti”, mas à ambigüidade de subjetividade, de gênero, de sexo..., do que significa ser travesti.

⁵¹ Opto por utilizar o termo inglês “sex”, na composição morfológica, por perceber na possibilidade do uso de uma forma também reduzida do radical latino “sexi”, “sexo”, uma hipótese mais fraca. O uso do estrangeirismo pode apontar uma preferência intencional cuja função é dar sofisticação à formação do novo signo lingüístico. O próprio termo “travesty” grafado com “y” também sugere isso. Nota-se ainda na grafia dos novos nomes próprios, adotados pelos travestis, o recorrente uso de letras do alfabeto inglês (K, Y, W), “Jhully”, “Danny”, “Emily”.

“Danny Transex”, questionada⁵² sobre o que significa a palavra “transex”, definiu-a como um termo aplicado para designar travesti e não transexual⁵³. Segundo ela, a opção pelo uso desse termo se dá porque a palavra “travesti” “é mais vulgar”.

Em alguns anúncios pode-se encontrar pistas para aplicar ao uso do termo “transex” uma relação de sinonímia à palavra “travesti”: “VANESSA Transex linda loira liberal a única c/ um plim plim invejável”. Ou ainda, “TRANSEX LOIRAÇA Gata de revista!! Atendo só, c/ ótimo local, completíssima”, “PATRICIA Loira travesti, completa”. Este último relacionando o termo “travesti” com o adjetivo “completa”.

No primeiro caso “plim plim” é uma nomeação possível para falar do que não pode ser falado, o pênis. Dessa forma, novas nomeações são atribuídas à genitália masculina. Observamos ainda o anúncio da travesti que não usou o termo “transex”: “SABRINA TRAVESTY 110 de bumbum e uma bela vírgula”. Por que Sabrina não anunciou o tamanho do pênis e não atribuiu o adjetivo “belo” ao “bumbum”? Novamente porque o lugar de fala do falo tem de ser o lugar do deslocamento, o pênis está associado à vagina do travesti, é uma vagina fálica. Veremos “nos dizeres dos outros” como é comum o homem nomear o pênis do

⁵² Metodologicamente esta tese não possui trabalho de campo, como já dito anteriormente, procurei fazer uso de várias formas de enunciados circundantes à questão para propor as análises e para amparar as discussões filosóficas, no entanto em alguns momentos em que surgiram dúvidas procurei por travestis para esclarecimentos, como foi o caso quando da ocorrência do termo “transex”. O termo me sugeria transexual, então visitei o *site* indicado no anúncio do dia 24.01.05 (www.jhulyhills.net), porém a dúvida permaneceu, uma vez que, dentre as várias fotos disponibilizadas na página pessoal de Jhully, em nenhuma delas aparece a genitália. Decidi ligar e perguntar diretamente se ela era operada, Jhully, sem responder, desligou o telefone. Fiz outro contato com a transex Danny, desta vez não perguntei diretamente o que ela era e sim o que significava “transex” e a resposta foi obtida. Opto por usar flexão de gênero no feminino, uma vez que esse substantivo não se encontra dicionarizado.

⁵³ Para ela, transexual também é quem passa pela cirurgia de redefinição da genitália, o transexual é também chamado pelos travestis de “operada”.

travesti como “bucetinha”, “grelinho”, “pombinha”, fazendo inferências à genitália feminina, quando isso não acontece, nota-se então uma nomeação ainda deslocada com o uso de termos como “brinquedinho”, “instrumento”, mas dificilmente “pênis”, “pinto”, “pau”, “cacete”.

O segundo e o terceiro anúncio destacado, que usa o termo “completíssima” e “completa”, poderíamos atribuir ao uso tanto do grau superlativo absoluto ou simplesmente ao uso do adjetivo uma inferência à continência do falo, por isso, completa, completíssima. Nota-se ainda que a recorrência a esse adjetivo (e/ou superlativo) é muito freqüente na seção de classificados de veículos⁵⁴, diferenciando os automóveis básicos dos completos, estes seriam os que possuem itens além dos de série como ar-condicionado, direção hidráulica, trio elétrico. Portanto, ser completa ou completíssima pode ser compreendido como a qualidade de conter algo a mais. Assim, o travesti poderia estar usando o termo por analogia para inferir a algo a mais que possui em relação à mulher. No entanto, a recorrência do termo “completa” pode surgir também em anúncios femininos⁵⁵, o que poderia por em xeque a análise proposta. Seria preciso uma pesquisa direcionada aos anúncios femininos para atribuir interpretação ao significado da palavra “completa” inferindo a mulher como referente. Uma última observação ao termo “completa”, quando este serve para dizer do corpo, seja de um travesti ou de uma mulher, associando essa recorrência de uso, sobretudo, em anúncios de veículos: ao objetificar o corpo tal como uma máquina (um carro)

⁵⁴ No mesmo classificado do dia 23.11.2005 em que se registra o anúncio “LOIRAÇA TRANSEX...completíssima” na seção *Veículos* registram-se 107 anúncios de automóveis, sendo que 70 destes usam o termo “completo(a)” e um usa o termo “completíssima”.

⁵⁵ No classificado, já citado, do dia 23.11.2005, dos 34 anúncios femininos, dois usaram o termo “completa”.

pode-se perceber sua filiação ao discurso capitalista governando a economia política do corpo. A partir de Baudrillard (1996), pode-se dizer que o corpo se fecha em signos, avaliando-se por meio de um cálculo de signos que ele troca sobre a lei de equivalência e da reprodução do sujeito. “Este não mais abole na troca: ele especula. É ele, e não o selvagem, que está cheio de fetichismo: pela avaliação do seu corpo, é ele que é fetichizado pela lei do valor.” (Ibid.: 142)⁵⁶

Ainda referente ao uso dos superlativos “completíssima”, “belíssima”, “lindíssima”, bem como “loiraça”, que indicam a qualidade em um grau muito elevado e/ou intenso e o uso do prefixo “super”, que denota excesso, como ocorre em “Super Liberal”, “super carinhosa”, “superativa”, permite inferir nessa escrita “enunciativa anunciativa” sua inscrição na forma de subjetivar-se. Dito de outro modo, pode-se perceber no modo de o travesti se descrever em anúncios um desdobramento da escrita de seu corpo e sua subjetividade. No travesti tudo é exagero⁵⁷, tudo é muito intenso, e isso acaba por transbordar os limites do inscrever para a esfera do escrever/descrever-se em jornais. É também essa intensidade que aponta para aquilo que o travesti pode ter a mais em relação à outra forma de feminino, no caso, em relação à mulher. Chamar a atenção para o “a mais”, para o excesso, para o adicional é a estratégia para a sedução do outro, despertar para aquilo que pode não ser encontrado em outra forma de feminilidade.

⁵⁶ Abordarei de maneira mais ampla essa questão no capítulo III, seção 3.

⁵⁷ O exagero não diz respeito apenas ao corpo, como pode ser percebido em matéria publicada pela revista eletrônica *Mixbrasil*: “O fascínio pelo feminino, ou por um feminino exagerado, é evidente na escolha dos nomes das travestis. Em uma sala de bate papo na Internet exclusiva para encontros com travestis, nicknames como “Monique” e “Michelly” são os que mais fazem sucesso”. Disponível em: mixbrasil.uol.com.br/id/imagens/casal_cama.jpg, acesso em: 04.12.2005.

Outra observação é quanto ao fato de não terem sido observados anúncios de acompanhantes transexuais, *cross-dress* e *drag-queens*. Mesmo recortando apenas três edições de classificados do jornal *Diário Catarinense*, em outras edições⁵⁸ também não foi observada a ocorrência de anúncios desses outros transgêneros. Destaco essa observação, pois ela ratifica a posição que esta tese defende. A subjetividade do travesti é urdida, tecida, pelo atravessamento do seu sexo e sua sexualidade. Por isso, prostituir-se sendo travesti significa diferentemente de outras formas de prostituição. Corrobora ainda para pôr em xeque o discurso que afirma que a prostituição é a única coisa que sobra aos travestis. Um discurso que pode ser ambíguo, ora marginalizando a subjetividade travesti como sujeitos incapazes de realizar outras tarefas, ora penalizando-se deles. Esse discurso não percebe que a prostituição é para o travesti o “laboratório” de finalização de seu projeto. E o que possibilita ao travesti lançar sua sedução a ponto de sentir/provar o desejo do outro, que não resiste à “compra” de sua produção corpórea; o pagamento é, para além do recebimento do dinheiro, uma prova de seu sucesso na representação/atuação do feminino. Voltarei a essa questão no capítulo três.

Por outro lado, mostra também o que afirmo como diferença crucial entre o transexual e o travesti. Por que não são recorrentes os anúncios de transexuais? Estariam eles anunciando-se como mulheres, uma vez que possuem cavidade vaginal? Essas respostas não são tão importantes como é observar a tendência dos transexuais à não-prostituição. E nesse sentido falo de uma diferença que não

⁵⁸ Não foi realizada uma pesquisa minuciosa para comprovar o fato, a afirmação é oriunda das observações diárias dos classificados desse veículo durante o período do levantamento desse *corpus*.

está marcada apenas no corpo – ter ou não o pênis; fazer ou não o corte -, mas, sobretudo, uma diferença, mínima que seja, na subjetividade de cada um desses indivíduos, que faz com que seus projetos e desejos sejam também, minimamente, diferentes. Enquanto ser travesti é ser ambíguo, o transexual quer eliminar a ambigüidade. O transexual deseja a finalização de seu projeto corpóreo, deseja a incompletude⁵⁹ da mulher. Esta é a maior diferença que se percebe entre o travesti e o transexual: o primeiro é ainda (e sempre será) da ordem da masculinidade, da completude que se faz incompleta; o segundo busca ser completo pela incompletude do feminino.

Em relação à subjetividade dos *cross-dressers* e das *drag-queens*, a diferença mais consistente é marcada pela reversibilidade, a possibilidade de sempre voltar a ser homem. Assim, como no caso dos transexuais, a realização de seu projeto não está necessariamente vinculada à metamorfose do corpo para usá-lo em suas práticas sexuais, o que não os impedem de fazê-lo. À volta a uma corporalidade masculina permite, tanto ao *cross-dress* quanto à *drag*, outras práticas sexuais. Essa pode ser uma justificativa para a ausência de anúncios desses transgêneros. Vejamos o portal de entrada a um *site* de um clube de *cross-dress* brasileiro:

EXISTIMOS PELO PRAZER DE ESTAR MULHER

Este é um site para crossdressers e transgêneros em geral. Aqui NÃO HÁ anúncios de acompanhantes e também NÃO TEM classificados ou fotos sobre sexo, nem de teor erótico ou pornográfico. BCC Brazilian Crossdressers Club⁶⁰

⁵⁹ Remeto aqui aos termos de Baudrillard (1991), a incompletude diz respeito à castração.

⁶⁰ Disponível em: <http://bccclub.com.br.htm>, acesso em: 26.01.2006.

Essa mesma posição de não atravessamento da sexualidade, em *cross-dressers*, pela prática sexual, também pode ser observada na seção do fórum de um outro *site* voltado a essa categoria de transgênero:

Acho que ser CD não tem nada a ver com sexo, pois em primeiro lugar esta o prazer de se sentir e comportar-se como mulher, e para isto não é necessário sentir atração por qualquer pessoa. Acredito que quando atingirmos a maturidade de ser CD, estaremos muito incorporados com o lado feminino, isto sim pode despertar sentimentos por homens, travestis ou até mesmo mulheres, mas isto não é uma regra. Mayara (Thursday, January 5, 2006)⁶¹

Tanto a *drag-queen* quanto o⁶² *cross-dress* estão para a categoria do contingente, ou seja, em termos de identidade podem estar em uma subjetividade num determinado momento e outra em outro. O contingente é da ordem do mutável. Pode assumir papéis/personagens. Assim, a *drag* pode ora ser Carmem Miranda, ora Alcione⁶³, ora deixar vir à tona o próprio sujeito masculino. Há uma mobilidade que diferencia o ser e o estar *drag-queen* e *cross-dress*. Ou melhor, que os coloca em uma posição de poder estar, diferentemente do travesti e do transexual. No entanto, isso não os iguala em duas categorias genéricas, apenas pontua que os últimos não são da ordem do contingente, não podem mudar

⁶¹ Disponível em: http://www.betinha.com.br/forum/depoi_homens, acesso em: 26.01.2006.

⁶² Opto por anteceder esse substantivo pelo artigo masculino, atribuindo carga semântica à definição apontada pelo *Brazilian Crossdresser Club*, no entanto, como se trata de um termo do inglês, usado sem tradução, e não dicionarizado pela Língua Portuguesa, parece viável, também, poder anteceder-lo pelo artigo feminino, a determinação do uso pode indicar uma relação com a significação da formação deste “novo” signo lingüístico.

⁶³ Há diferença ainda entre ser *drag-queen* e transformista. Para Maluf (1998), o transformista é outra forma de metamorfose, em geral escolhe uma artista e tenta imitá-la da forma mais fiel. “*Eles fazem um tipo bem mais próximo da mulher contemporânea, como alguns travestis.*” (Ibid.:4). Assim, uma *drag* ao construir uma personagem artista precisa trazer traços desta, no entanto é necessário também ultrapassar, acentuar as características mais marcantes, como em uma caricatura.

(repentinamente) e/ou variar e/ou deixar de ser. No caso do travesti outra diferença é marcante, mesmo não sendo da ordem do contingente tampouco é da ordem do permanente. A construção subjetiva do travesti é atravessada pelo factível. Dito de outro modo, é o movimento do devir (sempre, contínuo). Um estado constante (mas não permanente) de espera do que não é e que do não será, mas que necessariamente precisa ser mantido em vigília.

Outro fato que favorece o não surgimento de anúncios de *cross-dress*, e que pode ser observado no enunciado citado acima, pode estar relacionado ao público-alvo, considerando que essa é uma categoria em que o desejo pela indumentária feminina não está diretamente relacionado com o desejo sexual pelo sexo masculino⁶⁴. Com as *drags* observa-se que a relação é ainda menos sexual, a posição no feminino é marcada fortemente pela performance e pela atuação de um personagem, por isso os lugares de emergência desses sujeitos são também performáticos, como boates e lugares públicos.

5. OS DIZERES DO(S) OUTRO(S)

Nesta outra forma de enunciação, ou seja, a partir de enunciados de “outros” referindo-se ao travesti, pode-se observar também outras formas de produção desse sujeito pelo processo enunciativo. Neste caso, trago duas ilustrações dessa

⁶⁴ Como pode ser percebido no filme *Quase uma Mulher* (Christopher Monger, 1992): *Julie Walters faz uma dona de casa, que se vê envolvida num romance com Gerald (Adrian Pasdar), um bonito bancário investidor, mas ela não sabe que o rapaz foi expulso de sua casa quando a esposa descobriu que ele gostava de se vestir secretamente de mulher. Um dia ela flagra Gerald bancando a Geraldine e ele é obrigado a abrir o jogo. Mas ela não se importa, contanto que seu único amor continue sendo por ela. A sociedade, contudo, cobra uma definição do casal e eles se divertem em quebrar regras. A história é baseada num relato verdadeiro que deu origem ao livro Geraldine, de Mônica Jay.*

Fonte: http://www.2001video.com.br/detalhes_produto_extra_dvd.asp?produto=12809, acesso em: 17.07.2006.

ocorrência, a primeira são enunciados acerca de opiniões em uma *lista de discussão* da Internet que punha em debate um programa de televisão do qual participava um travesti. E a segunda é a seção de comentários de um *site* pessoal de um outro travesti. No primeiro espaço enunciativo (lista de discussão) é o lugar da polêmica, homens e mulheres emitem opiniões individuais, que se encadeiam formando um texto repleto de divergências. No segundo (comentários) a enunciação, guiada também pela emergência do travesti, está localizada em uma outra possibilidade de fala. Neste outro lugar os dizeres de homens e mulheres encontram-se num espaço enunciativo menos coercível e previamente construído para aqueles que se sentem seduzidos de alguma forma por esse sujeito. Assim, apesar de falas diferenciadas e de desejos manifestos também diferenciados, segue uma posição mais uniformemente favorável ao lugar ocupado pelo sujeito travesti, por mais diversificado que possa ser o interesse (de gozo) dos que ocupam essa posição.

A discussão proposta pela lista de discussão seguia uma matéria cuja chamada era “Travesti é atração de Casa dos Artistas – Protagonista de Novela”. A notícia informava a estréia, em 15.08.2004, da edição três do *reality* show do SBT, que nessa nova versão, como prêmio, o vencedor seria o protagonista de uma novela daquela emissora.

Bianca Soares é o centro das atenções por um detalhe: ela é o primeiro travesti a participar de um reality show na TV brasileira.

Bonita e com uma ótima auto-estima, a curitibana de 21 anos quer o que todos na atração querem: ser protagonista de uma novela. E se ela se sair bem em todos os testes do programa, porque não?

O que você está achando da nova Casa dos Artistas? Opine!
(Babado – O Site das Estrelas)⁶⁵

A proposta da lista de discussão ficou ambígua, uma vez que a pergunta que deveria nortear das discussões era marcada pela sentença: “O que você está achando da nova Casa dos Artistas? Opine!” No entanto como as informações anteriores (inclusive fotos) discorriam apenas sobre um de seus participantes, o travesti Bianca Soares, os enunciados, formulados pelos internautas, também oscilaram entre discutir o programa em si, como forma de entretenimento, e/ou discutir a participação de um travesti no programa específico. O mais recorrente foi concomitantemente comentários acerca do programa e da presença do travesti. Não obstante, nesse lugar de produção de enunciados, o que é mais relevante não é o que está sendo debatido na lista de discussão, mas como esse debate está se tornando possível, e como ele está acontecendo. Nota-se, ainda, como já apontado anteriormente, é o lugar das divergências em relação à aceitação ou negação do sujeito travesti, que se encontra num lugar fora daquele onde freqüentemente encontram-se esses sujeitos, nas calçadas das ruas e/ou em anúncios de jornais (prostituindo-se), espaços já “permitidos” para essa emergência subjetiva⁶⁶.

⁶⁵ Disponível em: http://babado.ig.com.br/materias/194001-194500/194044/194044_1.html, acesso em: 19.08.2004.

⁶⁶ “*Travesti Bianca Soares é primeira eliminada da Casa dos Artistas. A travesti Bianca Soares não resistiu ao primeiro paredão da Casa dos Artistas - Protagonistas de Novela realizado neste domingo (22). Ela disputou a berlinda com Vanessa e foi eliminada com 75% dos votos do público. Ao conversar com Silvio Santos, Bianca disse que sempre precisou lutar para ganhar espaço na vida. - Tenho certeza que eles não me aceitaram muito bem na Casa, mas espero que Deus abençoe todos eles e agora vou encontrar o meu esposo, desabafou antes de sair. Bianca foi parar no paredão depois de registrar a nota mais baixa na prova de interpretação que os participantes fizeram no início da semana passada. Já Vanessa foi indicada pelos colegas da casa.*” Notícia publicada em 23.08.2004, disponível em: http://babado.ig.com.br/materias/194001-194500/194044/194044_1.html, acesso em: 19.08.2004. Em outra página da Internet encontra-se

Em seguida podemos observar nos fragmentos enunciativos essas duas posições de que falo, no entanto não para deflagrar os dizeres – de uma e outra posição – que chamo a atenção, e sim para o modo como esses dizeres se posicionam em relação ao sujeito travesti. E mais, não apenas o que pode e deve ser dito em relação ao travesti, mas o que pode e deve ser dito tendo como ponto de partida o lugar em que está posto esse sujeito, dentro de um programa de televisão aberta de grande abrangência televisiva, portanto não na rua, mas dentro de casa – dentro da *Casa dos Artistas*, dentro da casa de milhares de telespectadores. Apresentarei separadamente as posições discursivas para que possamos estabelecer as relações distintas que são estabelecidas quando o dizer é favorável ou não ao travesti. Vejamos primeiramente posições contrárias⁶⁷:

enviado por: [tá louco](#)

isto desrespeito a familia, e fazer a cabeça da criança dizer que o errado e que esta certo. isto e confusão baixaria,este cara debaixo desta maquiagem e bonito ate parece ser mais não é,ele e homem ok ou agalera do Sbt e tudo farinha do mesmo saco gay

enviado por: [Marcos da Silva](#)

a informação de que a participação de Bianca rendeu mais audiência ao programa, motivo que fez com que ela voltasse na mesma edição a convite do apresentador Silvio Santos, sendo a única participante a voltar ao mesmo *reality show* após ser eliminada. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Bianca_Soares, acesso em: 06.01.2007. Após a saída do programa *Casa dos Artistas*, Bianca atuou na série *Mandrake*, exibida pela HBO, e já participou de três filmes do gênero adulto: *A Boneca da Casa*; *Sodomizada* e *Garoto de Programa*, em que contracena com o ator Alexandre Frota. Em *chat* do provedor Terra, Frota fala sobre o filme: “*Alberto diz: Como foram as gravações com a Boneca Bianca Soares? Vocês fizeram todas as posições? Alberto, quase todas as posições, mas a Bianca é muito tranqüila. Grande parte dos meus amigos heterossexuais têm uma certa curiosidade e tesão nela e pra mim foi tranqüilo. Fiz com que ela se sentisse bem mulher*”. Disponível em: <http://www.biancasoares.blogspot.com.br/> acesso em: 06.01.2007.

⁶⁷ Os recortes apresentados não seguem a seqüência fiel em que estão dispostos no fórum. Lá a produção dos enunciados ora é guiada pela sentença citada, que sugestiona o comentário, ora é uma resposta ao enunciado de outro internauta.

Se vc não concorda que travecos são uma raça mutante, não concorda com a palavra do senhor, ele te fez mulher, vc tem que respeitar a vontade e ser mulher, vc é homem é homem. Claro existe a homossexualidade, tudo bem, agora imagina, não quero mais ser homem, vou tomar hormônio feminino, isso não existe, isso é doença, nada a ver com os princípios. Pior ainda mostrar na televisão, em um programa tão idiota quanto, uma auto mutação...

enviado por: [Apocalipse](#)

Será essa programação mais um sinal de um holocausto humano que está por vir? Homens que se transformam, que fazem uma auto mutação, podem aparecer na TV? Deve se ter muito cuidado com as conseqüências...

enviado por: [Renato](#)

Acho uma pouca vergonha, uma grande investida contra a cultura Brasileira. Infelizmente os travestis estão ganhando espaço na sociedade. Não devemos aceitar com naturalidade essas atitudes.

É o fim do mundo...mesmo!!! (Babado - O Site das Estrelas)⁶⁸

Percebe-se que a construção dos enunciados destacados está fortemente marcada não pela semelhança corpórea de Bianca com qualquer outra mulher, ou seja, não está atravessada pelo que este corpo remete em relação ao feminino produzido e sim ao processo dessa produção, levado por um desejo de transformação do corpo biológico dado como destino humano. Nesses enunciados os conceitos de natureza, religião, verdade, certo e moral são trazidos em contraponto com os de mutação, descrença divina, mentira, errado, imoral, em que os primeiros são postos correlatos ao conceito de família proposto. Nota-se ainda que permeia nesses dizeres uma relação entre identidade pessoal e produção de identidade cultural, nesse sentido o conceito de cultura também está

⁶⁸ Disponível em: http://babado.ig.com.br/materias/194001-194500/194044/194044_1.html, acesso em: 19.08.2004.

compreendido como extensão do que pode ser produzido para alicerçar valores já arraigados socialmente. Qualquer proposta de movimento de identidade ou identificação (individual) sugere modificação também das relações sociais. A identificação individual é o que torna possível a distinção no campo coletivo. Por isso o lamento desses dizeres em relação à inserção desse sujeito-outro na sociedade: “Infelizmente os travestis estão ganhando espaço na sociedade”. Note-se que inserida na questão de ocupar espaço a partir de uma identidade divergente mostra a preocupação em relação a um outro lugar social que o travesti pode estar ocupando, diferente daquele em que a relação do outro com travesti restringia-se, ou seja, era apenas da ordem do privado (entendido como das relações sexuais).

Diferentemente dos que se posicionam de maneira positiva a esse sujeito.

Vejamos:

enviado por: [Diner's](#)

A bianca é tudo da de 10 a 0 em qualquer mulher...as mulheres tem inveja, queriam estar no lugar dela e ela pode conseguir qualquer homem...srsr

enviado por: [Celso Junior Ferro](#)

Fora de brincadeira um traveco deste da para encarar, melhor visualmente falando do que muita minininha metida a gostosinha, e so dar uma olhadinha no claro apagar a luz e mandar ver.

enviado por: [Elaine Pereira de OI](#)

Eu acho que isso não tem nada a ver, pois antes dela ser um travesti, ela é um ser humano como qualquer outro, e nunca devemos julgar as pessoas pelo que elas são, mais sim pelo ser humano que ela é. Acho super normal, não tenho nada contra essas pessoas.

enviado por: [Ricardo](#)

Adorei a travesti e quero dar meu cuzinho para ela

enviado por: [Janaina](#)

No momento estou achado muito interessante só achei errado não terem contado para os participantes que a Bianca é travesti.

enviado por: [Bozó](#)

BliG: <http://gordo.blig.ig.com.br/>

Isso esta muito bom o melhor mesmo é se desse para ver o tamanho do pinto do traveco pois se for grande eu não vou comer o rabo dele. (Babado - O Site das Estrelas)⁶⁹

Nestes enunciados o movimento do/ao feminino é levado em conta com superioridade em relação a um compromisso com uma identidade verdadeira (de uma mulher ou de um homem verdadeiro). O que vale é a produção corpórea do feminino a ponto de confundir. Nota-se que para esses internautas (sujeitos) mais importante que deixar de ser é tornar-se, independente se esse movimento aponte para uma identificação não dentro dos gêneros masculino e feminino biologicamente determinados. Quanto mais a produção do corpo feminino aproxima-se de (e/ou ultrapassa) o próprio feminino, mais instigante torna-se a produção dos dizeres dessa posição. Emerge nessas falas o elogio à beleza feminina advinda de um outro lugar. E, sobretudo, o fascínio por esse corpo desconhecido, misterioso, sedutor. Esses dizeres potencializam o corpo produtor de prazeres outros. A identificação do travesti não está na falta com a verdade do corpo origem, mas com o compromisso com o corpo feminino apresentado. Assim, a relação que passa a ser estabelecida com esse corpo é mediada por possibilidades diversas de produção de prazer. Tanto no resultado da produção do

⁶⁹ Disponível em: http://babado.ig.com.br/materias/194001-194500/194044/194044_1.html, acesso em: 19.08.2004.

feminino, “(...) melhor visualmente falando do que muita minininha metida a gostosinha, e so dar uma olhadinha no claro apagar a luz e mandar ver”, quanto na emergência da sobra do masculino, “adorei a travesti e quero dar meu cuzinho para ela”.

De forma análoga é constituída a posição discursiva dos participantes da seção de comentários dos visitantes do *site* pessoal do travesti “Transex Jhuly Hills”. O diferencial é que nesse outro lugar o próprio espaço enunciativo já é envolvido por sentimentos de cumplicidade, curiosidade e/ou sedução, o que faz com que a produção dos dizeres seja sempre colocada em uma mesma posição em relação à emergência do sujeito travesti (nesse lugar). Falar em mesma posição discursiva não significa dizer que os enunciados mantêm relação de sinonímia, diferenciando-se pela forma e repetindo-se em conteúdo. As falas desse campo de enunciação são distintas tanto no apontamento (portanto na construção através dele) da subjetividade do travesti (ou seja, no falar dele), quanto a sua própria (o falar de si para ele – o travesti). Dito de outro modo, há uma mobilidade que diferencia os dizeres acerca do travesti e do próprio internauta que pode ser marcada pelo/no interesse em/ao estabelecer a interlocução. No dizer de si, marca-se uma posição de reflexo do desejo que deve ser acentuada também no dizer sobre o travesti. Dessa maneira tem-se um conjunto de sujeitos inseridos em uma mesma posição discursiva, no entanto a produção de enunciados diferentes consiste no que é possível dizer do outro (o travesti) para que em relação a esse dizer possa-se também falar do eu (neste caso, o interlocutor). O que possibilita uma diversidade de propostas enunciativas, como podemos observar:

Nome: Lulu

E-Mail: luizapardini@hotmail.com

Idade: 19

Localidade: --- - --

Comentário: oiii...keria saber qto vc cobra, e se atende mulher sozinha..ou se nao esta afim de fazer uma nova "amizade" rsss.. aguardo sua resposta no meu email, bjinhux!

Nome: Vinicius

E-Mail: vinichevrand@hotmail.com

Idade: 20

Localidade: Florianópolis - SC

Comentário: Quero te comer se quiser me da me mande uma mensagem

Nome: Leandro

E-Mail: leandro_brasil_sc@hotmail.com

Idade: 43

Localidade: Florianópolis - SC

Comentário: Eu e minha namorada queremos passar algumas horas com vc, mas nunva fizemos, poderia ajudar?...rs

Nome: Pedro

E-Mail: alpejos@hotmail.com

Idade: 50

Localidade: Floripa - SC

Comentário: adorei estar na tua cama e sentir teu doce perfume de mulher e macho comedor, quero repetir.

Nome: Jonas

E-Mail: jonasgrande@hotmail.com

Idade: 30

Localidade: florianopolis - SC

Comentário: Que maravilha deve ser estar com vc em sua cama? Gostaria muito de perder minha virgindade com voce sendo ativa. O que vc me diz...quanto vc cobra? onde vc atende? qual o seu dote? vc seria carinhosa comigo ? espero respostas urgente ou vou morrer de tesão...um beijo nessa boca maravilhosa....*Site: JHULY HILLS*⁷⁰

⁷⁰ Disponível em: <http://www.jhulyhills.net>, acesso em: 24.11.2005.

A posição discursiva partilhada por um espaço comum torna possível que cada interlocutor virtual construa seu enunciado em posições distintas congruentes aos seus desejos. Assim, é possível ser mulher e querer relacionar-se com um travesti, como registrado no fragmento enunciativo do interlocutor “Lulu”, ou ser um casal (homem x mulher) e também desejar essa relação, “Eu e minha namorada queremos passar algumas horas com vc, mas nunca fizemos, poderia ajudar?...rs”. Ainda a mesma possibilidade de subjetivar-se diferentemente em relação ao travesti pode ser percebida no desejo de um homem querer se relacionar ativamente (como visto no enunciado de Vinícius) ou ser passivo nessa relação (como enunciado por Pedro). Dessa forma, desmancha-se qualquer tentativa de atribuição de significação ao travesti inferindo-o a uma prática sexual determinada e, no limite, remete a uma compreensão polissêmica desse⁷¹. Uma polissemia reflexiva e de mão dupla, que multifuncionaliza tanto o seu significante quanto o outro que lhe atribuiu significado. Assim é possível ser mulher e sentir-se atraída pelo travesti, sem com isso cair na simplificação de uma relação lésbica, pois da mesma forma que são múltiplas as possibilidades de atração do homem pelo travesti, o mesmo pode ser dito em relação à mulher. Disso, a relação é recíproca: é possível ser “homem” e/ou ser “mulher” e sentir-se atraído(a) tanto feminino produzido pelo travesti, como pelo que de masculino nele permanece, e/ou ainda pela polivalência de gêneros, que pode atrair o homem, a mulher e/ou ambos concomitantemente (casal).

⁷¹ “Existe um preconceito muito grande. As pessoas tentam se restringir muito. Ativo, passivo, tu dá, tu come, tu só chupa, tu só faz isso, sabe. Eu sempre achei que não é bem assim, sabe. O sexo não tem limites, não tem fronteiras.” (Relato do travesti Cristiane). (FLORENTINO, 1988:105).

As condições de produção de qualquer discurso são parte das condições de produção da sociedade em geral. Há uma unidade no mundo real que condiciona toda práxis humana. No entanto, a compreensão das práticas sociais não ocorre de forma mecânica, sem mediações entre as relações gerais e as práticas específicas. No caso do discurso, a posição do sujeito se constitui a partir do imbricamento da formação discursiva e da formação ideológica. Nesse recorte dos dizeres de si e do(s) outro(s) podemos detectar entre essas duas formas a interferência de uma e outra forma sujeito na constituição do “eu” a partir do “outro”. No dizer sobre si o travesti descreve-se a partir de sua percepção do Outro. E mais, é preciso atentar para outra(s) possibilidade(s) de sujeito(s) outro(s) e despertar neste(s) o interesse por si. No dizer do outro está também imbricada a forma com esse vê/diz o travesti, a ponto de sustentar o próprio lugar de dizer a si próprio, ou de não precisar dizer de si. Neste caso, o falar de travesti (e constituí-lo) pode/deve servir como sustentação do seu “eu” (na maioria das vezes vinculado a uma masculinidade heterossexual).

No dizer do outro observam-se duas possibilidades de produção de discursos em relação ao sujeito (travesti), uma favorável e outra contrária. Nota-se que muitas vezes a posição do outro (que fala), tanto dos que aceitam essa outra subjetividade como dos que não, é marcada pelo mesmo ponto constitutivo de si (masculinidade heterossexual). No entanto, o que é deslocado é o dizer sobre o travesti. No primeiro caso (o que aceita) corrobora com a idéia de produção de feminilidade “A bianca é tudo da de 10 a 0 em qualquer mulher...”, “(...)melhor visualmente falando do que muita minininha(...)”. Assim, essa feminilidade é

trazida à enunciação para assegurar a possibilidade de uma relação homem x mulher.

Para os que não são favoráveis, o falar sobre o travesti é falar da impossibilidade deste em ocupar o lugar que seria da mulher, por isso, para esses, não é aparência da representação do feminino que conta e sim a interferência no corpo biológico/natural/destino. Assim, os enunciados procuram marcar esse processo de transformação e produção de feminilidade como artifício condenável: “isto desrespeito a família, e fazer a cabeça da criança dizer que o errado e que esta certo (...)”, “se vc não concorda que travecos são uma raça mutante, não concorda com a palavra do senhor (...)”, “(...)não devemos aceitar com naturalidade essas atitudes. É o fim do mundo...mesmo!!!”.

Dessa forma temos que o lugar donde o sujeito fala, a partir do resvalamento das mediações da posição do sujeito travesti, é marcado na produção de seu próprio enunciado. A análise da primeira forma enunciativa “o dizer de si” imprimiu um movimento próprio à argumentação central da subjetividade travesti. Esse sujeito traz à cena enunciativa toda sua ambigüidade subjetiva. Ao anunciar-se e enunciar-se evidencia adjetivos exuberantes à produção de feminilidade “gata de revista”, “belíssima”, “lindíssima”, “loiraça”. Ao mesmo tempo em que faz emergir características não femininas – tampouco puramente masculinas: “completíssima”, “super feminina” (uma mulher precisaria desse sintagma?), “c/ um plim plim invejável”, “e uma bela vírgula”. O próprio termo “transex”, como já vimos, produz ambigüidade. Nota-se também, nos anúncios, que não há verbos que expressem ações desses sujeitos, ao contrário, os enunciados analisados registram a ocorrência de apenas dois verbos “atendo [só]” e “confira!”. O primeiro marca a

posição do travesti em relação ao desejo do outro. “Atender” aponta uma ação subsequente à outra ação, a ação de outro que o procura. O segundo verbo “Confira!”, no modo imperativo afirmativo – marca gramatical freqüentemente utilizada em textos publicitários – faz uso da função conativa da linguagem para centrar a mensagem no interlocutor. No entanto, também interpela o travesti numa posição em que ele depende da ação do outro. É sempre o desejo do outro de que trata, e é sempre em função de realizar esse desejo que o travesti passa a ter existência.

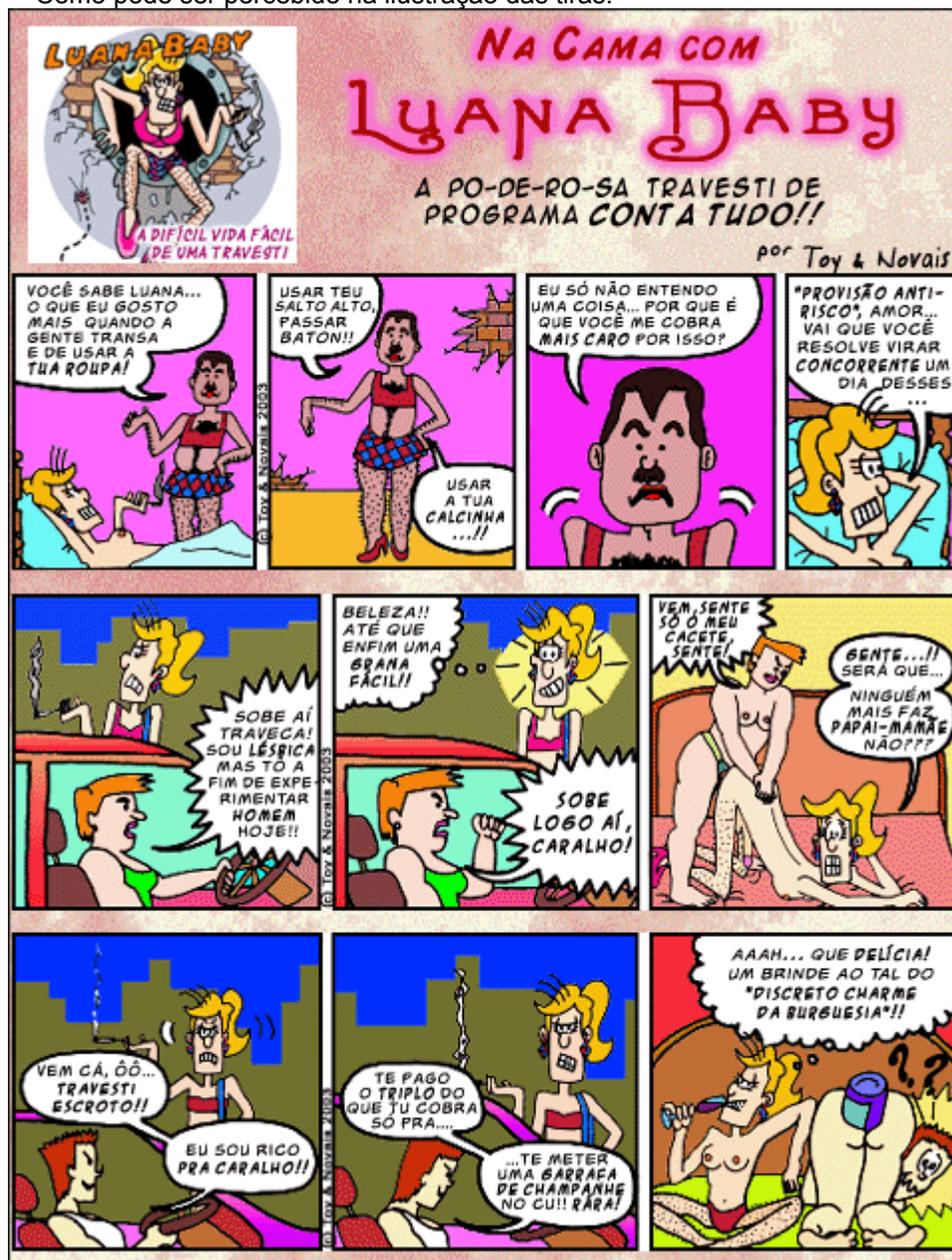
Por outro lado, os enunciados que manifestam a fala do(s) outro(s) (comentários) registram os desejos desse(s) outro(s) em relação àquela subjetividade e sujeitos propostos. Assim, os verbos marcam ação sobre o sujeito, ação manifestação de desejos específicos: “Quero te comer (...)”, “Eu e minha namorada queremos passar algumas horas com vc (...)”, “Gostaria muito de perder minha virgindade com voce sendo ativa (...)”. Os verbos apontam um aspecto de futuro do modo indicativo. Essas flexões verbais caracterizam o aspecto de consumação. Este aspecto pode ser confirmado, caso a ação seja considerada como certa no futuro.

Comparando os verbos dos enunciados pelas “falas de si” e pelas “do(s) outro(s)” o que está em questão não é uma relação de passividade do sujeito travesti em suas práticas sexuais, mas uma passividade subjetiva ao desejo do outro/Outro. Assim, ele estará sempre posto a atender, dentre as diversas práticas sexuais, aquela em que é interpelado pela ação decisória do desejo outro, que o

constitui de uma ou outra forma para a sua prática sexual⁷².

Sob uma perspectiva foucauldiana, tal como a apresentada em *A Ordem do Discurso* (1996), temos que quando a palavra é proferida e é destinada a um interlocutor uma série de considerações precisam ser pontuadas. O filósofo francês diz supor que em toda sociedade a produção do discurso é

⁷² Como pode ser percebido na ilustração das tiras:



simultaneamente controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de processos que têm por papel exorcizar-lhe os poderes e os perigos, refrear-lhe o acontecimento aleatório, esquivar-lhe a pesada, temível materialidade.

Percebe-se, a partir de Foucault (ibid.), que a comunicação, através da interação de mensagens, não será uma interação pacífica, haja vista que está sendo possibilitada pelo exercício livre das competências dos sujeitos. Assim, a palavra deixa de ser apenas forma de comunicação e passa a ser alvo do exercício de poderes que a controlam. No caso do travesti – e, sobretudo, os dizeres sobre ele - os poderes não se aplicam apenas ao corpo, mas também sobre as palavras que os descrevem.

Há de se considerar ainda sobre os “dizeres de si” e os “dizeres do(s) outro(s)” que o estatuto desse sujeito, cuja constituição procuramos, não se limita ao que nos revela o encadeamento simbólico que o sujeito/enunciador produziu no ato da enunciação. Disso deve-se considerar, no ser falante, um outro dizer (sobre o outro/Outro) que pode lhe escapar, ou seja, um além do dizer enunciado. Burgarelli (2003) remete-se ao comentário de Lacan – Seminário XX – em que este retoma sua afirmação de que o inconsciente se estrutura como linguagem. Para Lacan, os efeitos do inconsciente vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar.

CAPÍTULO III

AS FALAS DO FALO

1. “MONTANDO” O TRAVESTI

Esta tese é “montada” em torno da discursividade constitutiva do travesti, que entendo como metáfora da modernidade. Esse indivíduo, que mais do que ninguém, na atualidade, parece datar seus contemporâneos de uma “in”-“com”-“ciência” de si mesmos enquanto modernos. O que irei desdobrar, nas partes subseqüentes, são observações acerca da vida moderna e da figura do travesti, intersectando entre ambos o que percebo como uma beleza peculiar e autêntica, as quais, no entanto, são inseparáveis de sua miséria e ansiedade intrínsecas. Ao construir um modo de vida atrelado à possibilidade de uma escolha, o homem e a mulher modernos, por um lado, e o travesti, por outro, inserem-se no contexto da crise do contemporâneo, em que para ser é sempre necessário deixar de ser outra coisa. E essa decisão lhes tem um custo, uma vez que sempre há algo que se ganha e algo que se perde no momento da escolha. Esse preço (alto) da modernidade pode ser uma pista para compreendermos os antagonismos e contradições deste tempo que nos pressiona (a todos) ao movimento, incidido na carne e na subjetividade humana.

A metamorfose do indivíduo travesti traz à tona uma posição de sujeito em sua plenitude (não-plena), com suas fraquezas, suas aspirações e desespero. Dessa forma, pode-se conferir beleza à imagem (que talvez) não possua beleza em si, apesar de todo investimento em uma plasticidade corpórea, mas por trazer

à luz uma nova possibilidade de alma humana constituída nessa materialidade construída, e revelar, assim, além dos “peitos”, da “bunda”, e do “pau”, o coração do contemporâneo, muitas vezes triste, muitas vezes trágico, e quase sempre em conflito.

Quando falo na beleza autêntica do travesti, entendo-a pelo viés de uma plasticidade produzida. Assim, autenticidade não tem relação com o natural, com o verdadeiro, com o legítimo. Como pode ser visto a partir da transcrição da fala da personagem Agrado, vivida pela atriz Antonia San Juan, que interpreta um travesti, no filme *Tudo sobre Minha Mãe*, de Pedro Almodóvar (1999 – Espanha/França). Quando Agrado entra no palco do teatro para anunciar o cancelamento de uma peça, resolve contar ao público a história de sua vida a partir da história de seu corpo:

Cancelaram o espetáculo. Aos que quiserem será devolvido o ingresso. Mas aos que não tiverem o que fazer e já estando no teatro, é uma pena saírem. Se ficarem, eu irei diverti-los com a história de minha vida. Adeus, sinto muito [aos que estão saindo]. Se ficarem aborrecidos, ronquem, assim RRRRR. Entenderei, sem ter meus sentimentos feridos. Sinceramente. Me chamam Agrado, porque toda a minha vida sempre tento agradar aos outros. Além de agradável, sou muito autêntica. Vejam que corpo. Feito à perfeição. Olhos amendoados: 80 mil. Nariz: 200 mil. Um desperdício, porque numa briga fiquei assim [mostra o desvio no nariz]. Sei que me dá personalidade, mas se tivesse sabido, não teria mexido em nada. Continuando, Seios: dois, porque não sou nenhum monstro. 70 mil cada, mas já estão amortizados. Silicone...

- Onde? [Grita um homem da platéia].

Lábios, testa, nas maçãs do rosto, quadris e bunda. O litro custa 100 mil. Calculem vocês, pois eu perdi a conta. Redução de mandíbula, 75 mil. Depilação completa a laser, porque a mulher também veio do macaco, tanto ou mais que o homem. Sessenta mil por sessão. Depende dos pêlos de cada um. Em geral duas a quatro sessões. Mas se você for uma diva

flamenca, vai precisar de mais. Como eu estava dizendo, custa muito ser autêntica, senhora. E, nessas coisas, não se deve economizar, porque se é mais autêntica quanto mais se parece com o que sonhou para si mesma (...) Tudo o que tenho de verdadeiro são meus sentimentos e os litros de silicone que me pesam toneladas.⁷³

Maluf (2000) faz uma observação bastante interessante em relação ao travesti Agrado, de Almodóvar. A autora pontua que ao contrário de outros personagens clássicos de travestis – referindo-se, sobretudo, ao personagem Dil, de *Traídos pelo Desejo* – Agrado não busca o ocultamento de uma identidade transgênero. E mais, essa identificação a partir de um corpo transformado é o que aponta a autenticidade dessa identidade outra:

Ela não faz de conta que é mulher e que sempre foi. Sua afirmação pública é feita pela exibição de 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. A autenticidade desse corpo, sua “natureza” estaria no processo que o fabricou. Ao dizer que o que tem de mais autêntico é o silicone, Agrado está revelando que o autêntico nela é justamente produto de sua criação, da intervenção de seu desejo. (Ibid.:04).

Dessa forma, segue Maluf, “o travestismo de Agrado não tem um final”. (Ibid.:05). Ou seja, não há nada a ser revelado ou desvendado. Não existe uma “identidade oculta”. Eu diria, seu corpo é sua própria identidade. Ela não se transforma para ocultar uma identidade anterior e autêntica para mostrar uma outra falsa, que se faz de verdadeira. Ela apresenta o caráter fabricado de seu

⁷³ Transcrição retirada de Maluf (2000).

corpo. “Ao romper com a oposição essencialista entre o falso e o verdadeiro, ela também rompe com o outro essencialismo: o da natureza e anti-natureza”. (Id.)

Florentino (1998) registra um momento em sua pesquisa de campo em que durante uma entrevista refere-se ao travesti como “ator social”, utilizando-se deste conceito antropológico. O travesti Alessandra sente-se incomodado com o termo:

(...) parece que a gente está representando uma coisa que a gente não é, porque ator é uma pessoa que desempenha um papel, que ele não é. (...) E eu não represento uma outra pessoa, entendeu. Eu sempre sou *autêntica*⁷⁴ e sincera com qualquer pessoa (...) (Ibid.:32).

Outro depoimento inserido no mesmo contexto enunciativo reafirma essa posição. Desta vez através da fala de Diana (também travesti), que concordando com a opinião de Alessandra enfatiza que detesta a idéia senso comum de que toda travesti é artista. Uma diferença entre os dois recortes enunciativos (de Agrado e de Alessandra) merecem destaque. No relato de Alessandra, o termo “autêntica” não abrange o mesmo significado da fala de Agrado. Enquanto para a personagem de Almodóvar, a semântica da palavra está alçada ao corpo produzido, para Alessandra, ser autêntica está relacionado a sua personalidade. No entanto, mesmo apontando para referenciais distintos de uso do termo, é no cruzamento da personalidade (de Alessandra) com a corporalidade (de Agrado) que se pode pontuar uma autenticidade na subjetividade travesti.

Para marcar o processo de construção da corporalidade do travesti e a energia de uma subjetividade outra, a partir das transformações operacionalizadas nesse corpo, proponho uma analogia à “Historia Trágica do Doutor Fausto”, de

⁷⁴ Grifo meu.

Christopher Marlowe, de 1588, e comentada por Berman (1986). Claro que a comparação só serve em nível de analogia, uma vez que diferenças cruciais devem ser pontuadas. A narrativa do Fausto de Goethe relata o que esse Fausto deseja para si mesmo é um processo dinâmico que incluiria toda a sorte de experiências humanas, alegria e desgraças juntas, assimilando-as todas ao seu interminável crescimento interior, até mesmo a destruição do próprio eu seria parte integrante do seu próprio desenvolvimento. Berman aponta que a heroicidade do Fausto goethiano provém da libertação de tremendas energias humanas reprimidas, não só nele mesmo, mas em todos os que ele toca e, eventualmente, em toda a sociedade a sua volta. Porém, o grande desenvolvimento que ele inicia – intelectual, moral, econômico, social – representa um altíssimo custo para o ser humano. Para Berman, o Fausto de Goethe é a primeira e ainda a melhor tragédia do desenvolvimento.

A história do Fausto pode ser acompanhada através de três metamorfoses: Ele aparece primeiro como O Sonhador; em seguida, graças à mediação de Mefisto, transforma-se em O Amador, e finalmente, bem depois do desenlace da tragédia do amor, ele atingirá o clímax de sua vida, como O Fomentador. (BERMAN, 1986:42).

Utilizarei a divisão das fases de Fausto para mostrar paralelamente uma divisão ternária que vislumbro também existir no processo de produção corporal e de subjetivação do travesti, assim tem-se a primeira (o sonhador⁷⁵, em Fausto), como a fase em que se encontra um sujeito corporalmente constituído em sexo e

⁷⁵ Fase em que Fausto está enclausurado em seu fechado mundo, em que se desenvolve intelectualmente, mas não tem forças suficientes para enfrentar o Outro e os outros.

gênero masculino, com a latência de um desejo: de ser outra coisa, outro sexo, outro gênero. Acredito que nessa fase o sonho de transformação é pelo sexo e gênero feminino. Mesmo parecendo tratar-se de um sonho “impossível”, ao menos uma coisa é certa: os paradigmas da transformação são esses apontados.

A primeira vez que me vesti de mulher, sem ter corpo feminino, foi muito legal. Acho que isso me motivou a alterar o meu corpo. Eu achava que só maquiagem, roupas, não era suficiente. Eu achava que teria que ser total. Não faz muito tempo, eu vou fazer trinta e dois anos, então, deixa eu fazer as contas aqui (...), eu tinha vinte e cinco para vinte e seis anos, né. Então, eu achava que seria melhor, ficaria mais completa a coisa. [relato de um travesti cujo nome não está identificado]. (FLORENTINO, 1998:82).

Minha idéia é que nessa fase primeira existe a ilusão de uma alma em desarmonia com o corpo. Digo ilusão porque essa alma é vislumbrada como sendo algo pronto e dentro de um paradigma do que seja a alma feminina. E é esse desejo que fará com que esse sujeito transcorra todas as próximas fases (segunda e terceira), no entanto, buscando uma quarta fase, que não será, não deverá, e não poderá ser alcançada.

A segunda fase (o amador⁷⁶, em Fausto) trata de um novo corpo em formação⁷⁷/produção. Um novo corpo que passa a ser moldado pelo seu desejo de ser outra coisa, outro sexo. Esse desejo está impulsionado para satisfazer o desejo do outro, naquilo que ele pensou (pensa) ser o desejo do outro. Nesse

⁷⁶ Fase em que Fausto, prestes a suicidar-se, ganha vida com o soar dos sinos, uma emergência de vida toma conta dele, uma necessidade do mundo de fora, o momento em que conhece Gretchen (e apaixona-se).

⁷⁷ Neste caso, formação deve ser entendida como transformação, mas prefiro usar o termo formação para dar idéia de construção. No entanto, a idéia de transformação não pode ser abandonada uma vez que o novo corpo a ser formado não surge de uma massa amorfa e sim de um outro corpo também já constituído.

momento o travesti sente necessidade de ser o sexo complementar do homem. Ele quer estabelecer uma relação com o outro homem, para isso não pode permanecer na sua condição de também homem. É nessa fase que a busca de um gênero feminino confunde-se com o sexo feminino. Parece que nessa fase o travesti não tem clara a diferença entre gênero e sexo, por isso o desejo de um outro sexo, o desejo de tornar-se mulher. Somente na terceira fase, conforme veremos, vislumbra essa diferença e passa a compreender a constituição desse outro gênero – transgênero – que pode ser entendido, nos termos antropológicos, como feminino.

É importante marcar que nessa fase é o momento menos crítico do processo de transformação. Menos conflitante no sentido de que o travesti ainda não tem plena consciência de que essa passagem não terá um fim, não logrará atravessar, ao outro lado, à outra margem. Tal como em Fausto é o momento da ressurreição, mas diferentemente de Fausto é também um momento de morte. Somente a morte, a dor, o sofrimento, o abandono de uma subjetividade irá permitir alavancar em direção ao desejo de felicidade e de prazer, buscar um outro eu, expansivo, porém com fortes sobras (fundamentais) do defunto.

Florentino (1998) aponta uma diferença ente “transformação” e “montagem”:

As travestis dedicam especial atenção ao corpo e as possibilidades de modificá-lo e ornamentá-lo, na medida que procuram *fazer* um corpo feminino desfazendo o masculino. A atenção atinge desde as unhas dos pés até as pontas dos cabelos. Para que a *feitura* atinja uma mudança completa (...) faz-se necessária a junção de duas complexas práticas que elas denominam *transformação* e *montagem*. Quando se referem à somatória das possíveis alterações do corpo físico com as mudanças no comportamento (em termos de pensar e

agir como mulher), utilizam o termo *transformação*. E quando se referem à somatória dos possíveis ornamentos corporais com as mudanças no comportamento (em função do tipo montado) utilizam o termo *montagem*. (Ibid.:82).

O processo de transformação é gradativo. Cada parte do corpo é produzido sob óptica de um conhecimento de técnicas, de métodos e de recursos utilizados, de acordo, sobretudo, com as condições financeiras de cada indivíduo. Alguns travestis se tornam “especialistas” nesse processo de fabricação de “corpo feminino”, através da aplicação de injeção de silicone, são as chamadas “bombadeiras”. Outros conhecidos como “madrinhas” são os que dão orientação referente ao uso de hormônios. As “madrinhas” também fazem o papel de acolher e proteger as novatas.

Botei silicone no ano passado, com a Sirlene. Um dos peitos mais bonitos que ela fez foi o meu. Dizem que ela tem uma certa maldade, mas eu acho que não. Ela foi maravilhosa comigo. A bicha foi fazer peito e morreu... Eu botei colocada, a Sirlene me avisou:

- Fabíola! Não é bom. Não é bom tu aplicar silicone com álcool na cabeça porque pode provocar alguma pequena rejeição.

Mas não fiquei. Fiquei oito dias atada⁷⁸. Ela me cuidou, fez tudo direitinho. Me bombou duas vezes. Primeiro botou um copo. Depois de quinze dias me botou mais um copo. Eu tenho dois copos de cada lado. (Ibid.:84).

Ao processo de produção do corpo feminino aplica-se uma valoração, entre os travestis, conforme a técnica utilizada para atingir esse resultado. As alterações realizadas com hormônios, por exemplo, são mais valorizadas, em detrimento do

⁷⁸ No processo de fabricação dos peitos, a *bombadeira* coloca um pedaço de madeira entre os mamilos para separá-los. É necessário atar e ficar dias dormindo de barriga para cima, até que os seios estejam bem firmes.

silicone e da prótese, por sugerir certa naturalidade, uma produção estimulada pelo próprio corpo. Do mesmo modo, fazer os seios com uma prótese agrega valor inferindo à condição econômica do travesti que realizou tal procedimento cirúrgico. Assim, esse ato é mais valorizado que aquele feito por uma bombadeira (com injeção de silicone). Como pode ser percebido no discurso de Irene, que fez o nariz com um cirurgião plástico e o corpo com hormônios:

Normalmente o travesti, não digo todos (...) tem aquela ânsia, aquele desejo de se parecer com uma mulher (...) não interessa como, mas eles têm que atingir o objetivo. Então, tá aí o silicone, né. (...) A história (...) do que acontece pela maneira como as pessoas fazem para virar uma mulher. Digamos assim, entre aspas, né (...) Usa silicone de péssima qualidade. Daí começa os problemas com o corpo. (...) Ele não quer nem saber. Ele quer virar mulher. Nem todo mundo tem condições de entrar num cirurgião plástico e fazer tudo corretamente. Nem todo travesti tem esse poder. Em função disso, em função desse desejo louco de querer ter um corpo bonito, de ser a gostosa do pedaço, o travesti faz loucuras (...) (Ibid.:85).

Outra forma de “fazer mulher” é através da ingestão de hormônios como relata o travesti Juliana:

Eu vou te dar uma explicação rápida. Eu não tenho silicone no meu corpo. Não tenho nada de silicone. Tenho só hormônio. Por exemplo, o organismo... o homem também tem mamila, mamilos. Então, ele tem as glândulas que as mulheres tem. Dizem até, eu já ouvi assunto assim, que a mulher tem o organismo do homem atrofiado por dentro. Já ouvi assunto sobre isso, de que o homem também teria o mesmo órgão feminino, só que por dentro do organismo atrofiado, que não tem condições de se desenvolver depois que tu já ta desenvolvido. Mas o hormônio feminino ele é encontrado em anticoncepcionais, mas é uma dosagem muito

pequena, entendeu? Pra mim deu enjoô, é que isso depende do estado do organismo. A Mônica toma injeção. Ela toma uma injeção chamada Benzogenestril (...) A mulher tem dois tipos de hormônios, a progesterona e o estrogênio. Essa injeção contém o estrogênio. Essa injeção aqui é a Gestadinona, ela contém progesterona. A Mônica tem aquele corpão de mulher, de deusa, tem aqueles seios enormes, só tomando isso. Só tomando Benzogenestril. Eu tomo isso daqui (Gestadinona). Eu fico com a bunda, as ancas, o quadril, umas coxas bem... bem... (...) As bichas não me suportavam. Porque eu ficava com a bunda enorme, um baita dum cu. Elas diziam:

- Tu tem um cu né bicha! Benza a Deus! (...)

Então, tomando essa injeção tu vai inibindo a testosterona e vai produzindo a progesterona e o estrogênio. Aí vai criando as formas femininas. A voz afina mais um pouco. Fica com o corpo mais torneado, mais feminino. As feições do rosto... Evita crescer pêlo, cabelos, barba. Aí vai fazendo vários milagres, como a gente diz. (Ibid.:87-88).

Até aqui, temos o típico tema do embate contra a natureza humana e biológica, os elementos da natureza sempre foram assim. É o momento primeiro da revolução; por que os homens têm de deixar as coisas continuar sendo como sempre foram? Não é já o momento de o homem afirmar-se contra a arrogante tirania da natureza, de enfrentar as forças naturais em nome do livre espírito que protege todos os direitos? É essa mudança que atravessará à terceira fase, em que o travesti instaura uma linguagem política num contexto do poder sobre o biológico, sobre o próprio corpo.

O travesti está se transformando em uma nova espécie humana e precisará adaptar-se a uma nova situação. Em seu novo lugar no mundo, irá experimentar algumas das mais criativas e algumas das mais destrutivas potencialidades da vida moderna, ele será o consumado destruidor e criador, a sombria e

profundamente ambígua figura que nossa época está a experimentar. E a chave do seu êxito está na organização de um trabalho visionário, intenso e sistemático.

A terceira fase (em Fausto temos o fomentador⁷⁹) do travesti pouca ou nenhuma diferença material se percebe em relação à segunda, há uma diferença, mas de ordem psíquica, que consiste na tomada de consciência de uma nova forma corporal, que cada vez mais se distancia do corpo masculino, sem abandoná-lo por completo. Ao mesmo tempo em que essa consciência é expandida o faz compreender que, por mais próximo da chegada à forma de um corpo feminino, sua plenitude⁸⁰ tampouco acontecerá. E ainda, o mais importante de tudo, para além do saber de um limite, está a escolha pela permanência nesse limite, ou seja, por não ultrapassar a linha de fronteira. É essa escolha, responsável, ciente, conflitante que constrói e sustenta a subjetividade travesti. Retomo fragmentos de duas citações em que se percebe essa tomada de consciência de uma nova subjetividade (para si e para o outro):

O pior, que hoje em dia, os homens não dão mais bola prá peitos. Tudo bem! Eles acham bonito, eles gostam, botam a lingüinha, mexem, adoram apalpar, mas eles querem a neca⁸¹. (...). O peito é só ilusão, silicone é só ilusão. (...) A realidade é essa. Eles querem é piça. (Relato da Fabíola). (Ibid.:84).

(...) Aí eu fico me questionando. Hoje eu não tô mais uma pessoa tão fanática como eu era antigamente, de ser mulher. Eu chorava porque não era mulher, chorava porque não podia ter filho, chorava porque não podia me casar de véu e grinalda

⁷⁹ A terceira e última metamorfose de Fausto, nessa última encarnação ele concentra seus rumos pessoais com as forças econômicas, políticas e sociais que dirigem o mundo, aprende a construir e a destruir. Lança todos os seus poderes contra a natureza e a sociedade, luta para mudar não só a sua vida, mas a vida de todos.

⁸⁰ Uso o termo plenitude apenas para marcar a não-finalização do projeto-corpo feminino, pois se pode questionar se alguém, independente do sexo, atinge essa plenitude.

⁸¹ Pênis.

na igreja. Eu entrava em paranóias, né. (...), quando eu vou fazer um programa e os caras vêm nos procurar prá fazer papel de homem. Eles querem ser... Sei lá o que passa pelas cabeças deles. Ser dominado por uma mulher com pênis.(...) Eles são heterossexuais,(...) Têm as suas mulheres, seus filhos. (Relato de Luiza). (Ibid.:109-110).

Não pretendo estabelecer nenhuma relação entre a terceira fase com o terceiro sexo, ou um terceiro gênero. Quero pontuar a exacerbação da transformação que se mantêm sem ultrapassagem da fronteira. E mais, uma subjetividade que não deseja mais ser ou deixar de ser. Uma subjetividade que é, que se sustenta pelo desejo de vir a ser. E nesse jogo o travesti sabe que para permanecer nesse lugar não pode retornar ao ponto de partida, embora saiba também que não pode desviar-se tanto do novo lugar, como o fez ao longo do processo de saída. Sabe que precisa estabelecer uma conexão entre os tempos passado e futuro; e o futuro é a estatificação do presente. Eclode o conforto e o conflito em sua mente, que servirá de lenitivo e lamento: duas almas coexistem em um só corpo⁸². Nos termos de Jabor (2004), encarnam duas vidas num só corpo. E o corpo é que deverá materializar-se para dar conta desse paradoxo. Corpo e alma devem ser explorados com vistas a um máximo retorno.

(...) de ora em diante
 às dores todas escancaro est' alma.
 As sensações da espécie humana em peso,
 quero-as eu dentro de mim; seus bens, seus males
 mais atrozes, mais íntimos, se entranhem
 aqui onde à vontade a mente minha
 os abraçe, os tateie; assim me torno

⁸² Faço menção a duas almas em um só corpo para dar conta da questão do paradoxo. No entanto, como já dito, se trata sempre de uma alma sofrendo o processo de transformação concomitantemente ao do corpo.

eu próprio a humanidade; e se ela ao cabo perdida for, me perderei com ela. (MARLOWE, 1768:75 *apud* BERMAN, 1986:50).

Pode-se perceber aqui uma emergente política econômica de autodesenvolvimento que pode transformar a mais dolorosa perda em fonte de ganho e crescimento psíquico.

Uma questão universalmente moderna: afinal, para onde será que estamos indo? O travesti atravessado por essa questão sabe que até determinado ponto, o ponto em que se realiza, em seu jogo, consiste fundamentalmente num continuar movendo-se, num continuar indo. Ele carrega essa ambigüidade caminho a fora e impregna o mundo ao seu redor à medida que caminha.

A última metamorfose do travesti se inicia em um momento de profundo impasse, cuja resolutividade será a decisão previamente aceita da abdicação de um ser não sendo, de um ser deixando de ser ou de uma pluralidade de “seres”.

À medida que a nova posição subjetiva se desdobra, vemos o travesti retornar à vida. Agora, porém, suas visões assumem uma forma radicalmente nova; nada de sonho, de ilusões, mas programas concretos, planos operacionais para tornar possível a fantasia do irreal. De súbito, a paisagem a sua volta se metamorfoseia em puro espaço, e esses esboçam lugares de enunciação, de formação e aceitação (ou refutação) dessa subjetividade.

Outro fragmento interessante do relato do travesti Juliana acerca dessa consciência de que precisa estar presente em sua nova “forma-sujeito” (PÊCHEUX, 1995) o masculino que, até então, vinha sendo trabalhado para ser apagado (recalcado):

A primeira vez que eu comecei a tomar hormônio, e depois parei, e depois comecei a tomar hormônio masculino, porque eu fiquei brocha, digamos assim, eu não conseguia gozar. Eu conseguia até ter uma ereção com meu pênis, era mais difícil, mas eu conseguia, eu só não conseguia era bastante esperma. Vinha um liquidozinho, em menor quantidade, mas não vinha aquela coisa, aquele leite sabe, como dizem. Agora não, está vindo porque eu voltei. Tomo em menores quantidades mas tô tomando, por causa dos clientes. E eu tive que tomar testosterona porque os clientes queriam, queriam, queriam e queriam pênis ereto e gozos e coisas que eu não tinha. Como na época eu precisava, porque eu tinha saído de casa, brigada com minha mãe, eu tomei uma testosterona, aí que estragou tudo. (FLORENTINO, 1998:91).

A terceira fase é marcada pelo desejo de aparência – no sentido de aparecer – de evidenciar uma corporalidade construída e a partir dela subjetivar-se nesta identidade outra⁸³. Diferentemente, esta fase não é a do desejo da aparência – no sentido de parecer ser o oposto do que não se quer ser⁸⁴.

Assim, o travesti encara a transformação do corpo material como uma sublime realização espiritual⁸⁵. No entanto entende que essa atividade não põe o mundo em seu passo certo através do arquétipo do feminino. O travesti se transforma no herói da contemporaneidade. Herói entendido em outro campo de sentido, não apenas como aquele que vence o mal, mas como aquele que convive com a tragédia do conflito, da crise. Para compreender a crise do travesti, é preciso vislumbrar sua visão de mundo, não só pelo que ele revela, pelas imensas

⁸³ Quando falo em “identidade travesti” não a entendo no sentido clássico de identidade, é, na verdade, a identificação daquilo que é não-identidade.

⁸⁴ Maluf (2000) discute os significados de “aparência” para pontuar diferenças entre filmes como *Priscila, A Rainha do Deserto* e *Tudo Sobre Minha Mãe*. De certa forma, Maluf acaba, também, marcando a diferença entre o desejo de ser *drag-queen* e o de ser travesti.

⁸⁵ Aqui o termo espiritual difere de espírito, portanto não está sendo usado no mesmo sentido derridiano, ou seja, de espectro.

possibilidades de novos horizontes que abre para a humanidade, mas também pelo que ele esconde: aquilo que a realidade humana se recusa a ver, pelas potencialidades que não é capaz de enfrentar. Ironicamente, a tragédia da crise do travesti decorre do seu desejo de eliminar a tragédia da vida.

Retomo o filme de Almodóvar para marcar o comentário de Maluf (2000):

Homens e mulheres que trabalham nos bastidores do teatro estão fascinados por seu pênis [referindo-se ao travesti Agrado]. Uma das atrizes pede para vê-lo, enquanto acaricia seus seios. Um dos atores pede que ela lhe faça um boquete. Ela fica indignada e responde ao assédio: “Toda a companhia está obcecada com o meu pau. Como se fosse o único... Na rua lhe pedem para chupar só porque você tem pau?”. Mas ela acaba cedendo, só para mostrar como é uma pessoa aberta e sensível para essas coisas. (Ibid.:03).

A crise não é recalcada, e assim tudo prossegue. É nesse ponto em meio à instabilidade da construção que o travesti investe na produção (corpo-alma), que ele se declara plenamente vivo, logo, pronto para morrer. Mesmo no escuro, sua visão e energia continuam pulsando, ele continua a luta, desenvolvendo a si mesmo e ao mundo em redor, a caminho do fim irremediável. Sua existência e sobrevivência estão presas à magia da alquimia. Ironicamente, porém, a ameaça à liberdade do travesti não decorre da presença das forças sombrias do falo, mas da possibilidade de ausência que logo tenta impor. Essa ausência é somente permitida e solicitada como um jogo de apagamento (mas não de corte) necessário, porém que resiste e precisa resistir. As estranhas ambivalências desse evento de permanecer com o pênis e fazer de conta que ele não está presente ao corpo é que sustenta a fabricação corpórea à medida que chega mais

e mais perto da finalização da transformação. A sensação é de que o travesti pode ir chegando perto eternamente, sem jamais chegar lá. É a consciência dessa perpetua aproximação que dá autenticidade à subjetividade dita travesti.

2. O DISPOSITIVO DO SIGNIFICANTE TRAVESTI

Nos termos da psicanálise, Burgarelli (2003) aponta o seminário *A Identificação*, de Lacan, em que este diferencia a função de idealização que assume na filosofia a noção de sujeito da função de identificação ao significante, que é a sua tônica.

Lacan usa a expressão “paradoxo da alteridade radical designado pelo traço”, para referir-se àquilo em que consiste a repetição; ao ser contado, o eterno retorno desse traço escapa à identidade. Trata-se de algo muito distante do que poderia se denominar *retorno do ciclo*, porque, no caso do automatismo da repetição, o que se repete não serve apenas para representar uma coisa que estava atualizando-se, mas para: “presentificar como tal o significante que esta ação se tornou”⁸⁶. (BURGARELLI, 2003:66).

Isso, porque, no ciclo de comportamento real, algo é repellido, apagado, um significante se apresenta em seu lugar.

Para Burgarelli, uma coisa é não ser possível mostrar ou demonstrar a presença de um sujeito, outra é não considerá-lo em momento algum de uma

⁸⁶ J. Lacan (1961-2), Seminário IX, inédito, tradução BURGARELLI, Cristóvão Gionvani.

construção lógica⁸⁷, e outra ainda é confundi-lo com o significante ou com as características e/ou os traços dos significantes tomados numa cadeia.

Uso a elaboração de Burgarelli para falar que, na relação sincrônica, entre o travesti e o outro, importam menos, para esse outro, as diferenças entre os indivíduos travestis e mais o próprio significante do termo travesti. Ou seja, o outro toma esse termo atravessado pela passagem da posição de indivíduo a uma posição de uma subjetividade travesti. Essa formulação contribui, também, para se pensar, inclusive, no processo de prostituição: há uma busca inexorável do cliente pelo travesti, uma alternância de sujeitos coisificados, onde permanece sempre o mesmo significante.

Por isso, o outro que busca a prática sexual com o travesti não mantém vínculo – pensando na diacronia – com um único sujeito – travesti, fato que pode ser percebido nos anúncios de classificados de jornais, analisados no capítulo 2, em que se registra a recorrência de características, cuja função é enaltecer a própria diferença deste que já se anuncia com um diferencial. Nessa situação, ser diferente consiste em implicar nova significação a esse significante. Emergem os adjetivos envoltos no semantismo do “novo”: “novidade”, “recém chegada”; diferenciando-o dentro de determinado espaço geográfico: “Sabrina transex novidade POA (...)”; “Transex Juliana novidade (...)”; “Emily transex recém

⁸⁷ Burgarelli está discutindo, principalmente, a dificuldade de se incluir a noção de sujeito nos estudos lingüísticos. Partindo de uma experiência de pesquisa sobre a entrada da criança na escrita, primeiramente trazendo dados coletados numa segunda série do primeiro grau (crianças por volta dos oito anos) e posteriormente priorizando os dados, independentemente do contexto escolar, de uma criança ainda menor (três anos em diante). A partir da noção de escrita, conforme pode depreender-se na psicanálise, principalmente em Lacan, propõe, em vez de um sujeito idealizado, pensar essa noção numa perspectiva radicalmente materialista, com a hipótese de que o corpo esteja aí implicado.

chegada (...); “Helen transex (...) recém chegada (...)”; “Transex Internacional recém chegada da Suíça (...)”.

Percebe-se, nessa questão, que não é o “nome próprio” que avança sobre a repetição, mas sim a função do significante de “nomes próprios” diferentes que introduz o sujeito travesti, no ciclo de sua repetição, marcando essa diferença, essa distinção, e, contraditoriamente, a unicidade, que é o ponto de amarra que constitui esse sujeito. Em geral, o nome próprio é responsável pela inserção de significante ao sujeito, ou seja, é o que torna possível diferenciá-lo entre outros. Nota-se, nos exemplos dos anúncios, que isso parece não se confirmar, nem com essa categoria de nome próprio, com que esses indivíduos passaram a se nomear, tampouco se eles utilizassem o nome próprio de registro civil⁸⁸. Percebe-se que nesse caso, além do nome próprio, é necessário um “prefixo subjetivador”: “transex X”; “transex Y”; “travesti Z”. Dito de outro modo, tem-se na designação direta desse prefixo a energia do significante com marca de nome próprio feminino/travestido.

Nesse sentido que entendo o travesti como sujeito produto da linguagem, pensando no viés do discurso, pois não se trata de definir qual sua origem, e sim sua posição, pois, já na raiz do ato de enunciar, há um momento em que essa fala (ou escrita) ganha sua função, quer seja, a de se contemporizar com a

⁸⁸ Nota-se ainda que mesmo adotando de forma sistêmica um novo nome próprio, o travesti parece ter desvendado o interesse do outro pela “diversidade travesti” e assim usa da estratégia de anunciar-se e “enunciar-se” com “nomes próprios” variados, foi o que detectei através da observação de alguns anúncios em que constava de um nome e um telefone, anúncio que se repetia por um determinado período. Algum tempo depois surgia outro anúncio, com outro nome próprio, e o mesmo número telefônico. Essa estratégia de alteridade (no sentido de produzir, ainda, um outro eu) também pode ser percebida na prostituição de rua. É comum ver-se o travesti caracterizado de uma certa feminilidade e, período depois, utilizar-se de outra caracterização, com mudança de cor de cabelo, tipo de peruca e a própria indumentária.

escrita/reescrita de seu corpo. Por engajar sua fala no discurso, o sujeito se projeta através de seu ato. Pode ser dito, também, que primeiramente o sujeito foi tomado como objeto, que por intermédio de sua inserção numa transformação de linguagem, de morte a que submete seu “puro corpo”, para dar início a um corpo que se identificará como eu. E essa mudança é reconhecida no escamoteamento do masculino, nessa produção simbólica, em que o corpo se constitui como corpo/sujeito, diferentemente de corpo/organismo, assim, assume a incidência dessa sintaxe, dessa gramática, na carne, pagando o preço devido de se passar a essa situação nova. Assim, ao fazer essa aposta para dizê-lo como possível, investe na constituição de um “corporeidade”. Isso possibilita dizer que “a enunciação mora no corpo”, que é nesse “corporeidade” que se situa o “singular de um sujeito”, que nenhum discurso (outro) é capaz de produzir, pois esse corpo separa o dizer e o dito.

Sujeito e escrita fundam-se, portanto, no mesmo ato, ou seja, no engano que *A Coisa, Das Ding*, os submete: perca seu corpo, perca sua coisidade, que conseguirá encadear um saber sobre isso que lhes há de faltar sempre. Se, por um lado, podemos falar do significante como algo que deriva apenas da instância simbólica, por outro a letra vincula Real, Simbólico e Imaginário. (Ibid.:88).

Do mesmo modo, o falo deve ser inserido na construção do significante pelo fato de ele se constituir não apenas na relação que mantém com outras partes do corpo, mas também, por ele ser positivo em sua ordem. Enquanto o significante é sem qualidade, o falo é qualificado e tem suporte sensível (o próprio corpo); ele é idêntico a ele mesmo, podendo ser flexionado em sua função, porém em cada

uma dessas funções está sempre marcado pelo simbólico. Assim, ele opera um Real masculino, que precisa ser recalcado no Imaginário do Outro para que o Simbólico possa operacionalizar o feminino.

Percebe-se assim que o conceito de “travesti” está fortemente, eu diria primeiramente, atravessado pelo conceito de “corpo” e, a partir desse entrincheiramento, estabelece outras relações com gênero e identidade. Maluf (2000) chama a atenção para o processo de individualização a partir da noção de corpo⁸⁹. É quando se percebe que se tem um corpo que se abre à possibilidade de individualização de um “eu”. Lembra que nem todas as culturas têm um conceito próprio para corpo. “Ou seja, não só o corpo e os corpos são construções culturais, como o próprio conceito de corpo é uma construção cultural e histórica”. (Ibid.: 08).

Nem só de corpo, nem só de ornamentos dá-se a constituição do travesti, mas da somatória desses no processo de construção de uma identidade outra, como se pode observar no trecho a seguir⁹⁰:

⁸⁹ Maluf conta uma parábola que se tornou famosa na antropologia: “No final de suas pesquisas entre os Canaques, na Melanésia, entre os anos 20 e 30, o missionário protestante e antropólogo Maurice Leenhardt comenta com o chefe do grupo que o longo convívio com os missionários ocidentais havia ensinado aos canaques que eles teriam uma alma. O chefe contesta o missionário: “Não, que nós temos uma alma nós já sabíamos, vocês nos ensinaram que nós temos um corpo”. Até a chegada dos missionários e dos outros ocidentais, os canaques não possuíam palavra para corpo. Foi aprendendo com os missionários ocidentais a noção de que eles tinham um corpo, singular, único e delimitado (com fronteiras - ou seja margens - definidas) que se abre um caminho para o que Leenhardt chamou processo de individuação”. (Ibid.:08).

⁹⁰ O fragmento textual faz parte de uma matéria que noticiava que jovens pernambucanos são levados para São Paulo, onde recebem aplicações de silicone industrial no corpo em troca do pagamento de diárias a cafetões. Assim como Paloma, outros três adolescentes pernambucanos foram aliciados e levados para a cidade de Diadema, na Grande São Paulo, por integrantes da rede interestadual. Paloma, Shirley e Rebeca (nomes fictícios), todas com 16 anos, receberam aplicações de silicone. Apenas Potira (nome fictício), 15, não teve coragem de 'bombar' (aplicar silicone).

O adolescente Paloma (nome fictício) começou a fazer programas com homossexuais na Zona Sul do Recife aos 13 anos. Mesmo utilizando roupas femininas, muitas vezes voltava para casa sem arrumar nenhum cliente porque seu 1,85 metro de altura intimidava os freqüentadores da Avenida Conselheiro Aguiar, em Boa Viagem. Hoje, três anos depois, Paloma diz que faz no mínimo dois programas por noite. A mudança na vida do adolescente travesti se deu depois que ele (...) modificou seu corpo com a aplicação de silicone industrial. (...) "Não me arrependo de ter bombado. Coloquei cinco litros e em outubro do ano que vem vou para Itália fazer a minha vida lá", afirmou Paloma.⁹¹

Para Baudrillard (1996), qualquer corpo ou qualquer parte do corpo pode operar funcionalmente da mesma maneira, desde que submetidos à mesma *disciplina erótica*:

é necessário e suficiente que ele seja o mais fechado, o mais liso possível, sem falha, sem orifício, sem “defeito”, sendo toda diferença erógena conjurada pela barra estrutural que vem designar esse corpo (no duplo sentido de designação e de *design*), barra visível na roupa, na jóia ou na pintura, invisível na nudez total, mas sempre presente, visto envolver então o corpo como uma segunda pele. (Ibid:139).

Segue o teórico que é no fechamento do espelho e na duplicação fálica da marca que o sujeito se seduz a si mesmo. “Ele seduz seu próprio desejo e o conjura em seu próprio corpo duplicado pelos signos.” (Ibid.:141). Baudrillard evidencia que por trás da troca de signos e do trabalho do código, que funciona como fortificação fálica, o sujeito poder furtar-se e recuperar-se: “furtar-se do desejo do outro (à sua própria falta) e, de alguma maneira, ver (ver-se) sem ser visto. A lógica do signo une-se à lógica da perversão.” (Id.).

⁹¹ Fonte: www.smm.org.br/noticias/rede_trafico.htm, acesso em: 17.07.2006.

3. TRAVESTI X MULHER X PROSTITUTA

Cabe aqui pontuar uma diferença, que vislumbro existir, entre a prostituição operacionalizada pelo travesti e pela mulher. O travesti se apropria da sedução do homem pela mulher. Este parece ser um dos motivos principais para um indivíduo querer ser travesti, ou seja, esse “saber o que fazer”, no jogo da sedução, é o que desperta seu desejo em experimentar o prazer do sexo pela transgressão de sua sexualidade. Pode ser essa uma pista para entender a diferença da prostituição entre o travesti e a mulher.

Historicamente a prostituição (feminina) tem sido uma das primeiras formas de a mulher obter dinheiro através do uso do corpo, no entanto, mesmo com esse percurso histórico a mulher parece nunca ter se conformado com essa condição de inferioridade ao poder masculino. Parece que a mulher-prostituta está sempre esperando um Richard Gere (de *Uma Linda Mulher*)⁹² que virá, como um príncipe encantado, salvá-la “dessa vida”.

Tratando-se do travesti é justamente o contrário. Ele parece ter descoberto através da sensualidade do corpo feminino (produzido) seduzir o homem, portanto, é “essa vida” que ele (travesti) deseja. Sair da “batalha”⁹³ não parece ser o sonho encantado do travesti, mesmo sabendo que um dia terá de parar. Acredito que esse parar, sim, seja uma questão nevrálgica e temerária, pois a parada indica que, mesmo permanecendo com formas femininas, a atualização da

⁹² *Pretty Woman* - EUA - 1990 - 119 min., comédia romântica, direção: Garry Marshall. Edward Lewis (Richard Gere) é um rico empresário que viaja a Los Angeles e contrata Vivian (Julia Roberts), uma bela prostituta da Hollywood Boulevard, para acompanhá-lo por uma semana. A ligação entre os dois é imediata e, com o passar dos dias, eles vão ficando cada vez mais íntimos e acabam se apaixonando. A estória termina com o típico *happy end* hollywoodiano, ele a tira das ruas e são felizes para sempre.

⁹³ Batalha na linguagem utilizada pelos travestis significa estar na prostituição.

feminilidade pelo desejo do outro (que se sente seduzido) cessará. Essa, acredito ser a segunda crise⁹⁴ e a pior para o travesti. Enquanto a mulher ao longo de sua civilização foi construída para envelhecer, esquecendo aos poucos a sua sexualidade, isso para o travesti seria esquecer sua existência. Dito de modo sintético, ser prostituta-mulher é estar colocada numa posição em que o homem é o operador da compra do corpo, que parece querer resistir em alguma moralidade que poderia subjugar o que é ser mulher. De alguma forma, a condição do que é ser mulher é posta em questão e, no limite, inferioriza essa condição. Ser prostituta-travesti, diferentemente, é ser este o agenciador da negociação do corpo feminino ao homem. E mais, eu diria que esse é um outro desejo do travesti: operacionalizar essa venda, pois é essa negociação⁹⁵ que celebra a existência de uma subjetividade produzida pela sedução do feminino. Talvez o travesti também queira ser salvo, porém, não há pressa.

O uso do corpo pelo travesti, inclusive na prostituição, está fora de qualquer campo de significação negativa⁹⁶. O travesti transforma o corpo em um espaço de permissibilidade ao fetiche, ou indo mais a fundo, o transforma no próprio objeto de fetiche, em que o outro pode ser enfeitiçado e, no entanto, marca também que o próprio travesti já foi há muito tempo enfeitiçado pelo desejo de ser o objeto.

⁹⁴ A primeira foi mencionada na seção "*Montando*" o travesti, que consiste na tomada de consciência de uma subjetividade travesti (3ª fase).

⁹⁵ É uma das formas, mas não é a única, arriscaria a dizer que é principal: o corpo usufruído por uma sociedade de consumo.

⁹⁶ Falo isso justamente para marcar a diferença entre a prostituição feminina, no entanto é comum ouvir relatos de travestis que não se prostituem, evidenciando um discurso marginal à prostituição.

Assim, contrariando algumas teorias (a marxista, por exemplo), fazendo com que ser objeto seja ser sujeito⁹⁷.

O termo fetiche, originalmente, é português: feitiço, adaptado na África ao francês e depois, deste, ao inglês⁹⁸. O termo fetiche tem sido usado para designar o objeto de um culto que é considerado intrinsecamente potente e/ou sólido devido às suas associações simbólicas e/ou rituais, sem levar em conta a sua utilidade prática. A utilização do termo geralmente significa que o fetiche é considerado válido por si mesmo e não por ser simplesmente um símbolo. Nesse sentido, proponho que a noção de fetiche do/pelo travesti deva ser compreendido sob uma perspectiva que atravesse a noção de fetiche em Marx e em Freud. Vejamos:

Na teoria marxista, o uso do termo é empregado como conceito para “fetichismo da mercadoria”, servindo para distinguir o valor culturalmente definido dos objetos do seu valor estritamente utilitário. Para Marx, as relações de produção dissolvem-se em relações de mercado, as relações de classe dissolvem-se em individualismo de maximização da utilidade e os produtos inanimados do trabalho parecem possuir as propriedades inanimadas dos que os produziram, bem como exercer o domínio sobre eles. Disso, Marx interpretou uma inversão do sujeito em objeto, produzida pela alienação, ou separação, dos produtores em relação aos produtos de seu trabalho na sociedade capitalista, e considerou qualquer análise que reproduzisse essa inversão personificando coisas e objetificando pessoas, como algo que necessariamente apóia o capitalismo, em

⁹⁷ Nos temos de Jabor (2004): “*O travesti sabe tudo que um homem quer, pois, como seu desejo é masculino, ele conhece a mulher ideal. Só o homem pode ser a mulher ideal*”. (Ibid.:172).

⁹⁸ Fontes: Dicionário de Ciências Sociais, Editora Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1986; Dicionário do Pensamento Social do Século XX, Editora Zahar, 1996.

vez de criticá-lo. Não pretendo neste espaço discutir a teoria marxista, por isso não creio ser necessário apontar as críticas levantadas tanto pelos positivistas em relação à negação da existência de qualquer distinção significativa entre essência e aparência, ou ainda a crítica, que nega o contraste entre essência e aparência e em seu lugar coloca um contraste entre existência sistêmica e experiencial. Quero apenas chamar a atenção para operação contrária que é possível observar na relação do corpo como produção (portanto objetificado) e posto em circulação. No momento isso basta, será preciso passar pelo conceito freudiano de fetiche para concluir o atravessamento.

O conceito de fetiche em Freud está relacionado ao tema da perversão em psicanálise, efetivamente elaborado a partir do *Complexo da Castração*. No artigo *O Fetichismo*, de 1927, ele define que o fetiche é um substituto do falo materno, ou seja, um modo de manter no psiquismo a crença infantil na existência do pênis da mãe e de recusar-se em tomar conhecimento de um dado de sua percepção – o de que a mulher não possui pênis.

Na leitura de Freud, Araújo⁹⁹ aponta que o fetiche serve como proteção contra o horror à outra crença que permanece viva no perverso e ainda não superada: a da realidade da castração como resultado de sua percepção da realidade do corpo feminino. Ao mesmo tempo, o fetiche sustenta o sujeito no registro da crença, da ilusão: da crença da ‘realidade’ do falo materno e a crença da ‘realidade’ da castração como solução para a diferença anatômica entre os sexos. E finaliza, a partir de Ferraz (2002), que o fetiche significa o triunfo sobre a

⁹⁹ João Carlos de Araújo – *Entre o Terror e o Erotismo: Algumas questões da perversão em Psicanálise*, disponível em: <http://geocities.yahoo.com.br/jcdaraujo/entreterroeroerotismo.html>, acesso em: 08.01.2006.

ameaça da castração e permanece na vida sexual do fetichista, cumprindo o papel de protetor contra ela. Assim, torna-se condição imprescindível ao gozo e recebe a carga de valorização antes orientada ao genital. Disso o alto grau da idealização de que é objeto.

Freud, no mesmo artigo (1927), diz que essa perversão decorre da negação da castração, o que leva o sujeito a substituir o pênis por algum fetiche, como sapato, por exemplo, para manter a ilusão de um “faz-de-conta que não me sinto castrado”. O que ocorreria com o fetiche pelo travesti, uma vez que ele próprio já “faz de conta” que está castrado? Parece que estamos diante de um jogo em que o fetichista vislumbra no travesti o próprio objeto de fetiche (tal como este se dispõe a ser), mas que, no entanto, traz consigo o falo castrado.

Acrescenta-se a essa discussão uma diferenciação proposta por Žižek¹⁰⁰, em que, para Marx, o fetiche oculta a rede positiva de relações sociais, ao passo que, em Freud, o fetiche oculta a falta ("castração") em torno da qual se articula a rede simbólica. Dessa forma, é como se o travesti absorvesse a noção marxista, estabelecendo valor de troca a sua mercadoria, ou seja, ao seu corpo – resultado de sua produção – ao mesmo tempo em que se transforma em “objeto”, portanto fetiche para satisfação do desejo do outro; absorvendo também a noção freudiana, pois a castração de “faz-de-conta” reforça sua condição simbólica de compensação da castração, que neste caso, pode ser simbólica ou não.

Finalizando essa questão, quero dizer que a transformação do corpo em produto/materialidade, que pode ser comercializada em rede de produção de

¹⁰⁰ Slavoj Žižek – *Mais-Valia e Mais-Gozar*, disponível em: http://www.espaimarx.org/aa011104_2.htm, acesso em: 08.01.2006.

prazer, faz com que o travesti, em sua forma “coisificada”, ao possibilitar o gozo ao outro está constituindo-se também em sua “forma-sujeito” (PÊCHEUX, op. cit). Disso, aponto que ter o corpo como objeto na prostituição do travesti deve ser considerado diferentemente do corpo objetificado da mulher. No primeiro caso, a coisificação é condição de subjetivação e no segundo é justamente o processo inverso. Jabor (2004) diria: “A garota de programa é conservadora, serve ao sistema sexual vigente. O travesti é revolucionário, quer mudar o mundo”. (Ibid.:170).

Há ainda outra questão importante a destacar na diferenciação entre travesti e mulher. Não é apenas o uso de roupas do universo feminino, não apenas a remissão ao gênero e sexo que está em questão para a produção imagética da mulher, mas a elevação dessa imagem em alta intensidade, apresentando-a como ela é, e não obstante fazendo que ela represente alguma coisa além de si mesma. Dito de outra forma, a sensualidade produzida pela roupa do travesti tem uma dupla função: primeiro, atuar como força complementar da produção do feminino. E segundo, ressaltar, elevar, sublimar o feminino corporal produzido. Dito isso, posso apontar que a diferença entre uma roupa feminina para o uso da mulher (e/ou até mesmo da prostituta) e outra para o uso do travesti consiste em que o corpo da mulher está mais próximo do corpo naturalmente produzido neste gênero; assim, a sensualidade desse corpo não implica em exibi-lo ao limite. Ao passo que o travesti, ao mesmo tempo em que “esconde” a genitália masculina (o pênis) em sua roupa, precisa evidenciar, fazer emergir tudo que de feminino esse corpo conseguiu produzir.

É nesse sentido que Silva (1993) fala sobre o incessante trabalho de “produção de si mesmo”:

O travesti se alça acima de sua condição biológica e realiza tarefas e assume papéis para cuja plena consecução as características biológicas refluem quase a um *ponto zero*. Os travestis não têm trégua. Tudo deve ser “femininamente” acabado. (...) Uma espécie de combate à masculinidade. (...) A identidade construída se concretiza em uma direção social. Portanto, se constrói para se demonstrar, para aparecer, para pleitear existência plena. (Ibid.:122-123).

Florentino (1998) relata um episódio em que vai ao cinema acompanhada de dois travestis. “No caminho as pessoas nos *catavam*. Percebiam que “éramos” travestis. Digo “nós” porque mesmo nessas situações sempre fica a dúvida de quem é quem na história toda.” (Ibid.:34). De certa forma, a antropóloga detecta que não é apenas o corpo e a roupa que constitui um “jeito” mulher ou travesti, mas um conjunto de possibilidades de viver essas experiências:

Um rapaz mexeu com Diana. Alessandra me perguntou como eu estava me sentindo andando com duas travestis e todo mundo na rua *catando*. Falei em tom de brincadeira que para mim era ambíguo. Por um lado, eu achava bom porque era a única forma de todos olharem para mim na rua. Mas, por outro lado, não era muito bom porque entre nós três eu “saía perdendo”, pois como eu era a mais baixinha e a mais feia, ninguém iria mexer comigo. Elas riram bastante e disseram que eu não era feia, mas que usava roupas muito sérias e isto me envelhecia. (Id.).

Para Seeger (1980), a ornamentação de um órgão pode estar relacionada com o significado simbólico desse órgão numa sociedade. Dessa forma, o autor sugere que os ornamentos devem ser tratados como símbolos com uma variedade

de referentes. Ou seja, devem ser examinados de forma isolada e “lúcida”, no entanto “enganadora”. “Em qualquer sociedade, certas faculdades estão relacionadas com outras faculdades.” (lid.:57). O autor conclui que o exame do simbolismo dos órgãos corporais e de sua ornamentação consideradas em conjunto deve produzir a compreensão de valores importantes, que pode, inclusive, ajudar a definir os próprios sistemas de símbolos culturais.

Uma ilustração disso pode ser observada em reportagem publicada pela revista *ISTOÉ*¹⁰¹, quando do lançamento da grife *Daspu*¹⁰², lançada por prostitutas cariocas reunidas em uma associação. Segundo a matéria, elas passarão a confeccionar e comercializar roupas de festa, figurinos básicos e o que chamam de “modelitos de batalha” – saias, vestidos e blusas “ideais para exercer a mais antiga profissão”. A fala da dirigente da ONG Davida, Gabriela Leite (prostituta fora da ativa), aponta para uma diferença entre o vestuário da prostituta e do travesti: “Serão roupas insinuantes, sensuais, mas sem vulgaridade. (...) Roupas transparentes, nem pensar, isso é coisa de travesti”.

Observa-se nessa fala um dizer da roupa que diz do corpo. Isto porque a roupa é por certo aquilo que neutraliza ou evidencia de maneira eficaz a sexualidade. É portanto, nos termos de Baudrillard (1996), sobre o corpo, em sua confusão com o sexo, que a paixão da moda vai agir em toda a sua ambigüidade. “A moda se aprofunda quando se torna encenação do próprio corpo, quando o

¹⁰¹ *ISTOÉ*/1885 – 30.11.2005.

¹⁰² O nome *Daspu* foi inspirado no maior centro de compras de luxo do país – que vende a grife *Daslu* – batizada assim por pertencer a duas Lúcias. A loja paulista entrou na justiça para impedir o uso da grife *Daspu*, alegando ser ofensiva a referência. A polêmica foi veiculada pelos principais jornais no final de 2005. Ver também:

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u115909.shtml>,
<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1112200510.htm>,
http://guiadasemana.com.br/noticias.asp?ID=18&cd_news=7834.

corpo se transforma em meio da moda. Outrora santuário reprimido, mais indecifrável em sua repressão, ele é doravante, ele também, investido.” (Ibid.:126). Acrescenta o pensador francês que o jogo da roupa se desfaz diante do jogo do corpo, e este se desfaz diante do jogo dos modelos. Ele pontua que a roupa perde a exuberância “fantástica” que tinha desde as sociedades primitivas justamente pelo fato de ser submetida pelos significados do corpo, “por esse transparecer do corpo como sexualidade e como natureza” (ibid:127). No entanto o corpo também é neutralizado por essa operação.

Ele já não opera com sua *própria* verdade, que é também a linha demarcatória: sua nudez. No adorno, os signos do corpo operam abertamente misturados aos signos do não-corpo. Depois o adorno se torna roupa, e o corpo se faz natureza. Instala-se um jogo – a oposição entre roupa e corpo -, designação e censura (mesma fratura que há entre significante e significado, mesmo jogo de deslocamento e de alusão). (Id).

Para finalizar, chamo a atenção para uma observação de Baudrillard, de que para o indiano, todo o corpo é rosto, isto é, promessa e valor, ao contrário da nossa nudez, que não passa de instrumentalidade sexual.

4. DA SEDUÇÃO DO/PELO TRAVESTI A PARTIR DA SEDUÇÃO EM BAUDRILLARD

Baudrillard (1991) aponta que temos vivido na promoção da natureza “seja de uma outrora boa natureza da alma, de uma boa natureza material das coisas ou ainda de uma natureza física do desejo”. (Ibid.:5). Assim, segue ele, a natureza persegue seu advento através de todas as metamorfoses do recalcado, através da

liberação de todas as energias, sejam elas psíquicas, sociais ou materiais. Por outro lado, para esse mesmo autor, a sedução nunca é da ordem da natureza, ela é da ordem do artifício, nunca da ordem da energia, mas da ordem do signo e do ritual.

Para Baudrillard, sedução e feminilidade sempre estiveram confundidas e toda masculinidade sempre se viu perseguida por essa repentina reversibilidade para o feminino. Reversibilidade entendida como uma magia negra de desvio de todas as verdades, uma conjuração de signos. “Sedução e feminilidade são inelutáveis como o próprio avesso do sexo, do sentido, do poder” (ibid.:6).

Ele defende que o poder do feminino é o da sedução. Nesse sentido, não mais em termos de estrutura e de oposições distintivas, mas de reversibilidade sedutora, um universo onde o feminino (a partir da revolução francesa) é já não o que se opõe ao masculino, mas o que seduz o masculino.

O autor francês questiona o que opõem as mulheres, no seu movimento de contestação, à estrutura falocrática. E sugere algumas respostas: uma autonomia, uma diferença, uma especificidade de desejo e de gozo, um outro uso de seu corpo, uma fala, uma escrita. No entanto, afirma, jamais a sedução. Isso porque as mulheres envergonham-se da sedução como de uma encenação artificial de seu corpo, como de um destino de vassalagem e de prostituição. Ou seja, não compreendem que a sedução representa o domínio do universo simbólico, ao passo que o poder representa apenas o domínio do universo real. A sabedoria da sedução não tem medida comum com a detenção do poder político ou sexual.

Baudrillard detecta que a palavra que diz a mulher é sempre a palavra anatômica, sempre a do corpo. Assim, a especificidade feminina é dita na difração

das zonas erógenas, numa erogeneidade descentrada (distribuída pelo corpo) polivalência difusa do gozo e transfiguração de todo corpo pelo desejo. O corpo é sempre a questão, quando não por sua anatomia ao menos o corpo orgânico e erógeno, o corpo funcional, como resultado, o gozo seria o destino e o desejo, a manifestação natural.

O sociólogo critica que a fala do corpo não trata da sedução, do trabalho do corpo pelo artifício e pelo desejo, do corpo seduzido, do corpo a seduzir, do corpo apaixonadamente desviado de sua verdade, dessa verdade ética do desejo que nos persegue, não trata do corpo entregue às aparências.

É nesse sentido que falo que o travesti parece ter se apropriado dessa compreensão do uso da sedução. Ele entende que ser mulher é já estar envolta (ou dentro) do jogo que usa das estratégias das aparências, ele entende que todas as aparências são reversíveis, em que é possível subtrair sua verdade e de fazê-lo retornar ao jogo. Falo em subtrair sua verdade não no sentido de negação, mas no de adição, pois para se entender o que é ser travesti, na totalidade dessa anatomia proposta, não se deve pensar apenas na castração “faz-de-conta”, mas sim, e muito, na presença do fantasma falocêntrico. Nesse jogo de seduzir para se deixar seduzir, ou seria o inverso? A diferença entre a mulher e o travesti é que este está menos preocupado com a ordem do dia (sobretudo às mulheres): a do “mais-gozar” e desenvolve sua política na produção do desejo da aparência. Assim, todo artifício do trabalho do corpo, todo desvio de um corpo biológico, toda transformação do natural, todo abandono ético a uma moral o reafirma e serve de subsídio ao seu projeto, ao seu desejo. E seu desejo pela aparência feminina (não em ser mulher propriamente dito, como é o caso dos transexuais) está em

oferecer não apenas o feminino, que é o desejo do outro, mas um feminino aditivado¹⁰³. Deve ser por esse motivo que Jabor (2004) afirma: “O veado ama o homem; o travesti ama a mulher mas ele não quer ser mulher, ele quer muito mais, ele não se contenta com pouco, ele é barroco, maneirista (não existem travestis clássicos). (Ibid.:170). E prossegue: “Há algo de clone no travesti, algo de robô, pois eles nascem de dentro de si mesmos, eles são da ordem da invenção (...)”. (Ibid.:171).

O travesti entrega-se totalmente à aparência, portanto ao jogo da sedução, já que somente a sedução, nos termos de Baudrillard, opõe-se radicalmente à anatomia como destino, somente a sedução rompe com a sexualização distintiva dos corpos e inelutável economia fálica dela resultante.

Cabe apontar uma outra distinção, que além de diferenciar a mulher do travesti ilustra claramente a diferença entre este e o transexual. Ingênuo acreditar que o travesti quer ser mulher. Seu desejo é ser travesti¹⁰⁴. Parece tautológico, mas não é: para o travesti o único e verdadeiro desafio está no domínio e na estratégia da aparência, contra o poder do *ser* e do *real*. De nada lhe serve jogar ser contra ser, uma realidade contra outra, verdade contra verdade. Ele manipula toda e qualquer ilusão de verdade e aposta em ser aparência, sem compromisso com a verdade, apenas com a responsabilidade da aparência.

Dito de outro modo, é como se o travesti se perguntasse: “o que eu ganho em ser mais uma mulher?” E em seguida descobrisse um diferencial em ser uma

¹⁰³ O aditivo não é o falo, ao menos não é somente isso.

¹⁰⁴ Para Jabor (2004): “*O travesti que se opera perde sua maior riqueza: a ambigüidade. Nada mais triste que o travesti castrado; não é mais homem nem mulher. Vira nada. Passa a existir só em sua fantasia*”. (Ibid.:171).

outra coisa que chamarei de uma “mulher com algo a mais a oferecer”. Essa diferença também pode servir em relação ao transexual, este deseja estar efetivamente na mesma posição em que está a mulher; isso vai para além do artifício da aparência, migra para a ordem de uma funcionalidade do corpo (mesmo que esta também não seja atingida em sua completude¹⁰⁵). Toda sua finalização corpórea leva a crer que o processo de subjetividade é completamente diferente do travesti. (ver seção sobre *Identidade Transgender*, capítulo 2). O transexual pode até não realizar a cirurgia de mudança (redefinição) de sexo, mas esse é seu desejo. Indo mais além, a substituição do falo pelo falo materno é o que leva o transexual também ao desejo de uma cavidade vaginal, e isso está atravessado na constituição de sua subjetividade. Logo, percebe-se também que o uso do corpo, seus sonhos e anseios o colocam mais próximos dos sonhos e desejos das mulheres que dos travestis propriamente ditos.

Se acreditarmos no que diz Baudrillard, “ora, a mulher nada mais é que aparência. E é o feminino como aparência que põe em xeque a profundidade do masculino” (ibid.:15). Então podemos dizer que o travesti descobriu isso e usa da sedução da/pela aparência para fazer aparecer sua feminilidade produzida pela própria aparência do feminino.

Baudrillard já havia notado algo nesse sentido, assim, aponta que o travestismo encontra-se no jogo de indistinção do sexo, “- nem homossexuais, nem transexuais”. (ibid.:17). Ele detecta que o fascínio que os travestis exercem também sobre si mesmo advém da vacilação sexual e não, como de costume, da

¹⁰⁵ Pensando nas questões de funcionamento interno desse corpo, a impossibilidade de fecundação, por exemplo.

atração de um sexo por outro. “Eles não amam verdadeiramente os homens/homens, nem as mulheres/mulheres, nem mesmo os que definem por redundância como seres sexuados distintos.” (Id.). E conclui que para que haja sexo, é preciso que os signos reduplicuem o ser biológico. No entanto, observa que não é preciso buscar no travestismo um fundamento na bissexualidade, tampouco procurar no lado do inconsciente e da homossexualidade latente.

Na análise de Baudrillard, os signos se separam do travesti, portanto já não há sexo propriamente dito, e aquilo pelo que se apaixonam os travestis é o jogo de signos, o que os apaixona é seduzir os próprios signos.

Tudo neles é maquilagem, teatro, sedução. Parecem obcecados pelos jogos de sexo, mas antes o estão pelo jogo e, se sua vida parece mais sexualmente empenhada que a nossa, é porque eles fazem do sexo um jogo, gestual, ritual, uma inovação exaltada mas irônica. (Id.).

Baudrillard aponta a possibilidade de que talvez o próprio poder da sedução do travesti decorra diretamente da paródia, no sentido de supersignificação do sexo. Disso, o autor diferencia a prostituição dos travestis, que tem um outro sentido além do da prostituição das mulheres. A prostituição dos travestis está mais próxima daquela, sagrada, dos antigos (ou do estatuto sagrado do hermafrodita). Usa da maquilagem e da teatralização como ostentação ritual e paródica de um sexo do qual está ausente o gozo próprio.

Para Baudrillard, a maquilagem não é outra coisa senão triunfante, resolução pelo excesso, por hipersimulação em superfície dessa simulação em profundidade que é a própria lei simbólica da castração, o jogo transexual da sedução. Atribui a

isso a ironia das práticas artificiais, poder próprio à mulher maquilada ou prostituída de exacerbar o traço para fazê-lo mais que um signo e, por esse uso, não do falso oposto ao verdadeiro, mas do mais falso que o falso, de enganar o apogeu da sexualidade e simultaneamente reabsorver-se na simulação. Para o autor, essa ironia é própria à construção da mulher como ídolo ou objeto sexual, enquanto com isso mesmo põe fim, exatamente na sua perfeição fechada, ao jogo do sexo, remetendo o homem, “mestre e senhor da realidade sexual”, a sua transparência de sujeito imaginário.

Todo o poder masculino é poder de produzir. Tudo aquilo que se produz, seja a mulher produzindo-se como mulher, recai no registro do poder masculino. O único e irresistível poder feminino é aquele, inverso, da sedução. Ele não é propriamente nada, não tem propriamente nada além de anular a produção. Anula-se sempre, porém. (BAUDRILLARD, 1991:20-21).

Nesse sentido, a forma “sedutiva” prevaleceu sobre a forma produtiva, no entanto, muitas vezes, segue Baudrillard, um dos traços aventados da opressão das mulheres é a exploração do gozo, sua falta de gozo. O gozo assumiu a investidura de uma exigência e de um direito fundamental. Impõe-se como gestão e autogestão do desejo, e a ninguém, é permitido ignorá-lo.

Diferentemente, na relação com o travesti, minha hipótese é de que para ele mais importante que o gozo é o próprio desejo, e nesse desejo inclui o(s) gozo(s) do(s) outro(s). A pluralização é outra característica do travesti, para além da questão capital da prostituição, ou de qualquer avaliação do ponto de vista da promiscuidade, quanto mais ele leva ao gozo, mais ele atinge inexoravelmente a

realização de seu desejo, a diferença é que não há um clímax sincrônico, igual ao de quem se relaciona com ele, trata-se de uma realização desejante prolongada, que pode durar toda uma noite, isso pode ser entendido também como a sublimação do seu próprio gozo. Dessa forma, ignorar o gozo é perceber que ele também é reversível, que pode haver uma intensidade superior na ausência ou na negação do gozo (crítica que Baudrillard faz à mulher que não percebe isso em sua corrida frenética pelo gozo). Dito de outro modo, o travesti entende que no cômputo do fazer-se travesti estejam assumidos os efeitos do fazer desejar e fazer gozar, que imputarão a essa experiência a dimensão da satisfação impossível. Tem-se, portanto, a noção de gozo, em que sofrimento e prazer, perda e ganho, vida e morte não se dissociam. Porque o gozo do significante é tomado como o gozo do corpo e vice-versa, o sujeito se empenha a um saber, isto é, paga com a carne o preço; o custo desse saber. Vejamos uma ilustração dessa “prática de si” no relato do travesti Eliane:

Eu fique quarenta minutos chupando. Isso era quase no fim da noite. Quase cinco da manhã, numa sexta, minto, da sexta pro sábado. Muito bonito o rapaz. Ele tava chapado, mas eu não tinha ganhado o aquê¹⁰⁶ ainda. Ele disse:

- uma chupadinha gata, eu te dou dez reais.

Aceitei na hora, né.

- (Retorna o rapaz) Mas primeiro você vai fazer eu gozar. Depois que fazer eu gozar bem gostoso na tua boca, eu te dou os dez pilas.

Eu digo assim: eu nem vou cobrar adiantado que ele vai querer desistir do programa. Eu precisava dos dez pila. Daí fui fazer. (Ele tava) chapado. Drogadíssimo.

- Tá aqui oh! Eu tenho dinheiro pra te pagar.

Ele dizia pra mim:

- Faz eu gozar bem gostoso na tua boca, sem camisinha.

¹⁰⁶ Dinheiro.

Não vou negar, foi sem camisinha. Me pagou, mas ficou quarenta e cinco minutos naquela coisa. Pau subia e baixava. Pau subia e baixava. Olha! Eu não queria perder os dez, pois já tava quase amanhecendo, eu precisava prá comprar o gás. Eu digo assim: E o meu butijão! E o meu gás! Fiquei ali, olha! Gastei inteiro o chimarrão. Olha! Eu contei, quarenta e cinco minutos. E aquela peça baixava e subia, até que a boca da velha trabalhou e... foi uma noite promissora aquela, pra ganhar dez reais, quarenta e cinco minutos chupando. (FLORENTINO, 1998:38-39).

É nesse ponto, quando o fim sexual torna-se aleatório para o próprio gozo do travesti, que surge alguma coisa que pode ser chamada sedução ou prazer¹⁰⁷. E mais, a anulação do gozo pode ser apenas o pretexto de um jogo mais fascinante, o puro desejo de seduzir e continuar seduzindo. Disso, pode-se parafrasear Baudrillard quando diz que o sexo é função e a sedução é da ordem do ritual.

Nessa perspectiva, pode-se dizer também que a prostituição do travesti está mais próxima da prostituição masculina¹⁰⁸, em que o *michê* evita ao máximo o gozo para poder sair com um maior número de clientes na mesma noite. Como apontei as razões são diferentes, mas há uma semelhança na estratégia de sedução em que não se permite o próprio gozo, ou seja, não permite ao outro fazer gozar e atua em uma jogada para apenas o outro gozar, rouba o gozo do outro. A diferença consiste em que para o travesti, como já disse, faz parte do desejo prolongar o jogo, enquanto para o *michê*, além do dinheiro¹⁰⁹, não gozar pode significar também não sentir (ou não demonstrar) prazer em seu ápice com

¹⁰⁷ Sem deixar de considerar a questão financeira no exemplo trazido.

¹⁰⁸ Ver PERLONGHER, Nestor – *O Negócio do Michê: A Prostituição Viril*, São Paulo, Brasiliense, 1987. Importante esclarecer que falo da prostituição masculina entre homens, sobretudo àquela em que, conforme Perlongher, a posição marcada pela orientação homossexual recai sobre o indivíduo que paga para obter sexo com o *michê*, que por sua vez desenvolve uma performance dentro do estereótipo da masculinidade heterossexual.

¹⁰⁹ O fato de não ejacular possibilitaria estar com vários clientes numa mesma noite (ou dia).

outro homem, portanto podendo assim ser retirado da condição de homossexualidade¹¹⁰.

Em ambos casos, jogar é não gozar, é ir até o ponto final, final para o outro. Uma espécie de sabedoria da sedução que consiste em inverter a lógica do próprio jogo sexual em que o placar final é o registro do gozo. É um jogo da ordem do signo, que prevalece a longo prazo, pois é uma ordem reversível e indeterminada.

O travesti não pode ser compreendido em sua dimensão de corpo, em sua dimensão de gozo, mas apenas em sua dimensão estruturalmente simbólica.

Outra diferença que merece ser pontuada é que o travesti seduz para ser seduzido, enquanto a sedução para o *michê* assume outro sentido, sua própria sedução não pode vir à tona, ao menos não na ordem da sedução sexual¹¹¹, portanto seu jogo é seduzir, fazendo-se (ou sendo) incapaz de sê-lo. “Os travestis almejam uma beleza superior, uma poesia qualquer insuspeitada, mesmo que movidos pela necessidade da grana do 'michê'.” (JABOR, 2004:170).

¹¹⁰ “SUMMER 77 (ao Gustavo) Atarantado pelos automóveis, meus olhos são varados pelo neón degusto minhas doses de cinismo nos balcões molhados pelo vácuo. As mariconas fustigam meu corpo com olhares sórdidos, cada olhada fere fundo e cria crostas que se endurecem; até a noite acabar estes olhares superpostos me tornarão imune. Avenida São Luís e seus anjos turvos, supermarketing de pupilas frenéticas, sob as árvores o poder acaricia e intumesce caralhos lânguidos. Há pelos corpos em fila uma náusea imprecisa, eu vejo uma sinfonia de cusparadas e aprendo acordes sombrios com os quais devo ornar minhas pernas metidas num blue-jeans rasgado. Meu camarada uns passos à frente negocia sua boca de estátua grega perfumada por conhaque e baforadas com um pederasta untuoso que pilota uma reluzente máquina. Nós viemos do subúrbio numa progressão eufórica, bebemos várias cachaças & nossos corações acossados pela média preferem a autocorrosão, mas é assim que a cidade nos gosta. Eu vejo funcionários públicos levemente maquiados. Eu vejo policiais que me toham os passos com ameaça de sevícias. Eu vejo as bichinhas evoluírem Num frenesi azeitado por Anfetaminas e um desespero dissimulado. As mariconas não as buscam, por isso elas exorcizam a noite com gritos e vêem nos outros rapazes um frisson de inexistentes limusines. O poder pelas esquinas gargalha. Atarantado pelo sono, embarco ríspido num carro. Logo mais, de madrugada ejacularei catarro, voltarei no ônibus com meu amigo, adentraremos em silêncio o subúrbio sabendo que algo em nós foi destroçado. (Texto de F.)” (PERLONGHER, 1987:40-41).

¹¹¹ A única sedução admissível para o *michê* é a sedução pelo dinheiro.

Fazer emergir a aparência da aparência, no caso do travesti, remeteria falar em “superaparência”, “pós-aparência”? Em tempo, Baudrillard explica que o “hiper-realismo” não é o surrealismo, é uma visão que persegue a sedução à força de visibilidade. É uma realidade que tem algo a mais a oferecer.

Além da utilização da maquiagem, o travesti conta ainda com outros dois trunfos para produção da representação da aparência da mulher: o uso de uma “tecnologia” aplicada à transformação corpórea (hormônios e silicones) e o uso da indumentária feminina. É este segundo uso que pretendo marcar, uma vez que o ornamento vestimental também refrata sua subjetividade corpórea, desvia a reflexão de sua transparência, ilusão necessária para o desvio do olhar do outro. Sendo que a nudez sempre será um signo a mais. A nudez velada pela roupa funciona como referente secreto, ambivalente. Ao tirar as vestes, a nudez desvelada superficializa-se como signo e entra na circulação dos signos. O órgão sexual quando trazido à cena (aliás, ele nunca sai “verdadeiramente” de cena), escancarado ou ereto, revelado pela nudez, é apenas um signo a mais no prisma da multifuncionalidade sexual.

Quando mais se avança perdidamente na veracidade do sexo, na sua operação sem véus, mais se mergulha na acumulação dos signos, mais se fica encerrado numa sobre-significação ao infinito, a do real que já não existe, a de um corpo que nunca existiu. Toda nossa cultura do corpo, a de um corpo compreendida na “expressão” de seu “desejo”, na estereofonia de seu desejo, é de uma monstruosidade e de uma obscenidade irremediáveis. (BAUDRILLARD, 1991:41).

O travesti não mascara absolutamente nada, isto é, não oculta a verdade. Pode até ser visto como um simulacro no sentido de que o efeito de verdade que oculta é o fato de existir um pênis no lugar da representação da vagina. Mas esse simulacro acaba por tornar-se real, talvez uma outra realidade, pois ser travesti é estar intrinsecamente envolto num jogo de representação. Ou seja, no jogo de representação da mulher; consiste em fazer emergir a aparência da aparência. Não no sentido de desviar de sua verdade, mas para sua verdade. Essa perspectiva evidencia a idéia de que o travesti em jogar com a aparência do feminino não procura posicionar-se em um lado qualquer do campo binário sexual, nem do feminino, tampouco do masculino. A ele não interessa saber onde está o poder. Interessa, sim, seduzir o poder. Ele não joga apostando nas relações de forças, joga manipulando-as uma a uma. Não no sentido de impedir suas ações, mas em compreender o movimento de cada ação, bem como a refração sobre si mesmo. Essa análise corrobora com a idéia de Baudrillard de que a sedução não é da ordem do real.

Nunca é da ordem da força nem da relação de forças. Mas precisamente por isso é quem envolve todo processo *real* do poder assim como toda a ordem do real da produção, dessa reversibilidade e desacumulação ininterruptas sem as quais não haveria poder ou produção. (Ibid.:56).

Baudrillard não dá um tratamento às aparências como sendo de todo frívolas, mas lugar de jogo e de uma aposta, de uma paixão pelo desvio “(...) seduzir os próprios signos é mais importante que a emergência de qualquer verdade – que a interpretação negligencia e destrói na sua busca de um sentido oculto.” (Ibid.:62).

Para o teórico francês, poderia se dizer que existe um profundo equívoco nessa busca privilegiada do sentido oculto.

(...) o que desvia um discurso, o que o desloca de verdade, no sentido próprio o “seduz” e o torna sedutor, é sua própria aparência, a circulação aleatória ou sem sentido, ou ritual e minuciosa de seus signos em superfície, suas inflexões, suas nuances; tudo isso apaga o teor do sentido, ao passo que o sentido de um discurso nunca seduziu ninguém. Todo discurso de sentido quer fim às aparências, eis aí seu engano e sua impositiva. Mas também um projeto impossível: inexoravelmente o discurso está entregue a sua própria aparência, portanto às apostas da sedução e a seu próprio fracasso como discurso. (Id.).

Disso, podemos entender o funcionamento da sedução primitiva da linguagem. Em primeiro lugar, quando um discurso seduz a si mesmo, forma original pela qual ele se absorve e se esvazia de seu sentido, é o que o transforma em mecanismo que opera para melhor fascinar o outro.

O travesti seria a aparência mais “verdadeiramente” aparência que a própria aparência da mulher, esse deve ser o cúmulo do simulacro e da representação da própria representação; efígie facetada, uma vez que “as aparências puras têm a ironia do excesso de realidade”. (ibid.:70).

Ao fazer emergir a subjetividade do travesti é necessário ele próprio mergulhar na vertigem táctil que redesenha a promessa de um novo sujeito cuja própria imagem é restringida de qualquer resquício de real. Pois a realidade só é apreensível quando a identidade nela perde ou quando ela ressurgue como própria morte e ressurreição simultâneas.

Assim, não se trata de confundir com o real, ou seja, com a “mulher de verdade”. Trata-se de produzir um simulacro em plena consciência do jogo e do artifício, representando a representação, instaurando a dúvida sobre a realidade dessas representações, imitando e ultrapassando o efeito do real, instaurando, inclusive, uma dúvida radical sobre o princípio da realidade e do natural. “A estratégia da sedução é do engano.” (ibid.:80)¹¹².

A manipulação dos signos constitui no desafio de manter o segredo em segredo. Lidar com o segredo nada tem a ver com ocultar a verdade. E é nisso que a sedução consiste. Não há nada a revelar, pois aquilo que não pode ser dito é o que não tem sentido e que mesmo sem se dizer circula em formações enunciativas. Dessa forma, o outro sabe o segredo do travesti, mas não o revela, ambos sabem, mas não levantam o véu, e a intensidade dessa verdade nada mais é que o segredo do segredo. A cumplicidade não tem relação nenhuma com a omissão, tampouco com informação oculta, pois mesmo que quisessem revelar, não haveria nada a dizer.

Disso, digo que Baudrillard tem razão: a sedução nunca se detém na verdade dos signos, mas sim no engano e no segredo, inaugura um modo de circulação e ritual, uma espécie de iniciação imediata, que só obedece à regra de seu próprio jogo. Ser seduzido é ser desviado de sua verdade, sobretudo, seduzir é desviar os outros de sua verdade ou para a sua verdade; “(...) a anulação dos signos, a anulação de seu sentido, a pura aparência (...) sobretudo não um desejo significado mas a beleza de um artifício”. (ibid.:87).

¹¹² Em Latim a palavra “seducere”, entre suas significações, pode ser compreendida como desviar, sair do caminho.

O travesti como efígie da própria representação do feminino não se constitui no/pelo espelho, capaz de refletir tal como a representação se põe, mas como matéria refratária em que é possível reflexão, no entanto, não como em uma superfície espelhada; na refração há uma mudança de direção de um meio para o outro, ou seja, a velocidade da propagação é outra, disso resulta um desvio de sua forma primitiva na passagem de um meio para o outro. A metáfora da refração é proveniente para entendermos que a imagem da aparência (do travesti) não é, não pode e não deve ser transparente, pois não se trata da pura aparência, ou de pura ausência, mas do eclipse de uma presença. A refração permite uma imagem com efeito prismático, em que ao invés de ausência temos a presença do falo eclipsado. Essa é a estratégia: é estar lá, não estando lá e assim garantir uma espécie de intermitência que produz um dispositivo que centraliza a atenção fora de qualquer efeito de sentido, ao menos no sentido de “verdade verdadeira”, e pode-se dizer que a presença constitui a ausência.

A negação da anatomia e do corpo como destino não é de ontem, como afirma Baudrillard. Foi bem mais radical em todas as sociedades anteriores a nossa. “Ritualizar, cerimonializar, ataviar, mascarar, mutilar, desenhar, torturar, para seduzir, seduzir os deuses, seduzir os espíritos, seduzir os mortos. O corpo é o primeiro grande suporte desse gigantesco projeto de sedução”. (Ibid.:104).

Segue Baudrillard, forçar o corpo a significar, mas com signos que não tem sentido propriamente dito. Dessa forma, na resignificação corpórea do travesti toda semelhança com a forma primeira desaparece. A representação do próprio corpo está ausente. Assim, tanto transformar as formas do corpo como cobri-lo de aparências, de enganos, de armadilhas, de simulações sacrificiais não constitui

um dissimular, tampouco apenas para revelar o que quer que seja seu desejo ou pulsão, nem mesmo pelo simples prazer e gozo, mas para também transcender a própria liberdade de existência, liberdade esta que o coloca em uma posição que o obriga a responder à performance, ao desejo, à pulsão, ao prazer, ao gozo e também à própria liberdade de existência do outro.

Baudrillard entende que o poder dos signos reside na aparição e no seu desaparecimento e dessa forma eles apagam o mundo. Para o autor a maquiagem também é uma forma de anular o rosto, de anular os olhos por olhos mais belos, de apagar os lábios por lábios mais brilhantes. Já Baudelaire, em seu elogio à maquiagem, fala no efeito desse traço artificial que anula qualquer expressão, mas que funciona como uma operação que aproxima o ser humano de uma divindade.

Surge a pergunta: seria a mulher também uma espécie de travesti? Não; a mulher é da ordem da representação¹¹³ e da aparência, eu diria, da representação primeira da aparência, portanto nos termos de Baudrillard, da sedução, e o artifício da maquiagem, descoberto também pelo travesti, atua como elemento diferenciador na representação da efígie da mulher.

O artifício não aliena o sujeito em seu ser mas altera-o misteriosamente. Ele opera essa transfiguração que conhecem as mulheres diante do espelho, onde só podem maquiar-se

¹¹³ Essa idéia de que a mulher também é da ordem da representação ganha força em um dos relatos de Florentino (1998) sobre a sua própria condição de mulher, em que a antropóloga descreve-se como “feia”. Já com forte vínculo de amizade, Juliana, uma de suas fontes, insistia que ela (Cristina Florentino) fizesse as sobrancelhas, “pois eram horrorosas”. Posteriormente foi convencida a fazê-las, tendo gostado do resultado. Juliana lhe disse que, se a pesquisadora passasse mais um tempo com ela, iria lhe *transformar*. Por outro lado, Juliana contou-lhe que estava virando antropóloga e que já tinha até um caderno de campo. Chamo a atenção para o uso do termo “transformar” aplicado à própria mulher.

anulando-se onde maquilando-se, obtêm a aparência pura de um ser desprovido de sentido. (BAUDRILLARD, 1991:107).

Baudrillard argumenta que essa operação não pode ser confundida com a verdade, pois somente o falso pode alienar o verdadeiro, e a maquilagem não é falsa, “é mais falso que o falso” (id). Ou seja, ele quer dizer com isso que o mais falso que o falso não tem pretensão de ser verdadeiro. E mais: não pretende passar-se por verdadeiro, ou ainda, esconder a verdade. Eu diria que é justamente o contrário, pontua a beleza de um constructo em relação ao modelo, que pode, inclusive, sublimar o verdadeiro. E nesse jogo de não alienar o verdadeiro uma outra realidade toma existência e, no limite, uma outra verdade.

O travesti no espelho não busca seu duplo (talvez a mulher também não), o travesti busca seu “outro eu” através do seu “eu”. É preciso deixar claro que esse “outro eu” já é da ordem da aparência, portanto da sedução também. Desse jogo do espelho e da percepção do surgimento de um “outro eu”, que efetivamente constitui uma nova subjetividade para o travesti, ele percebe que a anatomia não é o destino. Seu destino está colocado na própria liberdade que cunhou ao seu corpo e a sua alma, e essa liberdade é a sedução de seu destino, que está lançado numa aposta em que o risco é total, mas deixar de jogar (e jogar-se) é impossível.

Essas considerações corroboram para a impossibilidade de uma identificação do travesti quanto a sua orientação sexual. Para apontá-lo em uma categoria de homossexualidade precisaria um olhar muito ingênuo. Portanto, indicar seus parceiros sexuais, também, como homossexuais seria algo, no mínimo, incoerente. Prefiro apontá-los como plurissexuais. Dito de outro modo, é sempre

sexo. E quanto aos seus (as) parceiros (as), como aqueles que são capazes de compreender (ou se render) e se deixar seduzir pela feminilidade explorada por um corpo que vem de um *a priori* masculino. O travesti parece-me que mais que as mulheres – para não dizer que eles e não as mulheres – perceberam que o poder do corpo feminino está na sedução para fazê-lo produzir prazer e gozo; a si e ao outro.

O travestismo, contrariamente do feminismo e de algumas teorias de gêneros parece ter descoberto que a feminilidade é capaz de seduzir o homem de tal modo a oferecer a ele uma ilusão de poder, que, na verdade, resiste no corpo e naquilo que ele pode oferecer.

Baudrillard (1996), em *A Troca Simbólica e a Morte*, tratando da questão da frivolidade do já conhecido, diz que na moda e no código, os significados se desfiam, e os desfiles do significante não levam a parte alguma. E afirma, o que destaco como interessante para fechar esta seção:

A distinção entre significante e significado se abole tal como a diferença entre os sexos, (...) o sexo passa do plano das oposições distintivas e começa algo parecido com um imenso fetichismo, que está ligado ao enlevo e a uma desolação particular. Fascínio da manipulação pura e desespero da indeterminação radical. (Ibid.:111).

4. A FALA DA FALA

Na sociedade contemporânea pode-se observar o desdobramento da língua a partir de novas necessidades de expressão/comunicação/socialização. A linguagem da Internet é um exemplo de uso ágil da língua, ao mesmo tempo em que precisa tornar-se sedutora, atraente, para destacar enunciados em meio à

profusão de outros. Na informática, também, observa-se a adequação constante da língua, com criação de neologismos e a incorporação de palavras estrangeiras em nosso idioma, de modo a possibilitar dizer “coisas” que, até então, não eram ditas, pelo simples fato de não existirem. No entanto há de se observar para aquilo que Saussure chamou de primeiro princípio: a arbitrariedade do signo.

O laço que une o significante ao significado é arbitrário ou então, visto que entendemos por signo o total resultante da associação de um significante com um significado, podemos dizer mais simplesmente: *o signo lingüístico é arbitrário.* (SAUSSURE, 1989:81).

O pai da lingüística chama atenção para uma observação em relação à palavra “arbitrário”: que quer dizer que o significante é imotivado, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade. Mais adiante quando Saussure discute *O Valor Lingüístico*, novamente considera a arbitrariedade do signo. Ele diz que é a arbitrariedade que nos faz compreender melhor por que o fato social pode, por si só, criar um sistema lingüístico. “A coletividade é necessária para estabelecer os valores cuja única razão de ser está no uso e no consenso geral: o indivíduo, por si só, é incapaz de fixar um que seja.” (ibid:132).

De forma diferente a aponta no início desta seção, os travestis criaram uma variação lingüística – utilizada entre eles – que além de possibilitar a comunicação, visa, ainda, e, sobretudo, uma forma de proteção em relação aos que não fazem uso desse código.

Em outras palavras, do mesmo modo que o travesti transforma seu corpo e o submerge a outros campos de significação, ele faz isso também com o próprio código lingüístico. Assim, pode-se dizer que essa outra forma sujeito compõe-se de duas materialidades: a do corpo e a da língua. Essa subjetividade exige uma linguagem correspondente a outras necessidades, cujo léxico, mesmo reduzido, seja suficientemente flexível para adaptações morfológicas, produzindo neologismos que dêem conta de adaptar-se aos impulsos da alma e às modulações do corpo; aos saltos e sobressaltos da voz e da consciência.

O que o travesti procura comunicar através dessa linguagem, antes de tudo, é uma forma de “sobre-vivência” que, adaptada à sintaxe da língua materna, faz brotar da vida concreta uma linguagem para além das cordas vocais e para além da performance do corpo. Seus neologismos são poderosos veículos de novas formas de vida e movimento. Essas palavras podem ser estranhas e até mesmo dissonantes, contudo impossível resistir a elas, pois são a própria iminência da diferença, capaz de resistir ao que já está dado e oferecer outra forma de dizer. Essa linguagem é assim vital e atraente porque é a linguagem que aponta para a resistência de ser outra coisa no próprio ato de fala. O uso dessa “língua” e a criação de seus desdobramentos podem ser entendidos como a demonstração de resistência, não apenas para designar um objeto deixando de usar palavras já existentes, mas a capacidade de criar uma palavra própria em que nessa designação possa ser eclipsado o sentido para o outro (não-travesti). Esse conjunto de indivíduos projeta-se em uma outra e emergente linguagem, para renomear e criar sentidos a partir das dissonâncias e incongruências que os permeiam e paradoxalmente os unem.

Florentino (1998), durante a pesquisa de campo já citada, observava a conversa descontraída de dois travestis, quando de repente um deles perguntou, sussurrando, ao outro: “*Mona, a amapôa aqüenda o bate?*” Ou seja, a pergunta interrogava se a antropóloga compreendia o recurso lingüístico utilizado por eles¹¹⁴.

A pesquisadora relata, também, que em outro momento perguntou a Alessandra (um dos travestis que participava do diálogo citado) se ela tinha conhecimento do livro *Diálogo de Bonecas* – um pequeno dicionário organizado por Jovana Baby, presidente da Associação de Travestis e Liberados do Rio de Janeiro (ASTRAL). Alessandra afirmou que sabia da existência do dicionário, apesar de não conhecê-lo. Disse que achava interessante, mas que, também, achava “estranho” o fato de publicar esse material, tendo em vista que em princípio seria um instrumento de defesa dos travestis.

A pesquisadora argumentou que o conhecimento de termos e frases isoladas e descontextualizadas não levaria ao domínio dessa linguagem, principalmente, porque os travestis utilizam tantos recursos na construção das frases que seria difícil uma pessoa estranha ao grupo, utilizando-se somente do dicionário, acompanhar o raciocínio.

A partir do argumento da antropóloga pode-se observar que o funcionamento dessa variação lingüística é diferente do uso, de forma geral, das gírias. As características são mais próximas a um dialeto próprio. Enquanto a gíria parece estar mais relacionada a um vocabulário especial, a linguagem utilizada pelo

¹¹⁴ Florentino revela que necessitou de ajuda de um de seus colaboradores, no trabalho de campo, por um certo período, para traduzir os dados coletados.

travesti não se resume à substituição do léxico, ramifica-se de forma morfossintática, permitindo entrada ao campo semântico somente os membros do grupo. Muitos desses vocabulários mudam de significado de acordo com o contexto. O verbo “aqüendar” e “desaqüendar”, por exemplo, funcionam como uma espécie de “to play” do inglês. Dependendo do contexto insere-se um significado diferente. Vejamos a expressão “aqüenda o otim”, que pode significar simultaneamente: “olhe a bebida”, ou “pegue a bebida”, ou ainda “tome a bebida”. O termo “otim” toma o referente “bebida”, mas a ação verbal precisa de uma situação contextual específica.

Em outros casos faz-se necessário à composição de dois ou mais termos para formar perífrases verbais. Exemplo: “desaqüendar a nena” = defecar; “desaqüendar a neça” = esconder, camuflar o pênis.

A palavra eclipsada¹¹⁵: alguns exemplos do léxico criado pelos travestis, que

¹¹⁵ A editora Bispa lançou o dicionário “Aurélia: A Dicionária da Língua Afiada” (143 págs.), segundo os autores (ou autoras) que assinam com o codinome Ângelo Vip e Fred Libi, o título é uma homenagem ao famoso “Aurélio”, de Aurélio Buarque de Holanda, um dos maiores lexicógrafos do Brasil, morto em 1989. “Aurélia” contém 1.300 verbetes, todos descritos, na forma, como em um dicionário tradicional. “A tal “homenagem” não agradou a família do dicionarista nem a editora Positivo, que detém os direitos sobre as edições e comercialização do “Aurélio” desde 2003. **Código dos travestis:** De acordo com Ângelo, o livro foi feito por pesquisas realizadas por ele e Fred Lip há cerca de dez anos. “Começamos a perguntar para amiguinhos e amiguinhas. Conversamos com gente do Rio Grande do Sul, Pernambuco e Ceará e também com amigos portugueses. E também entrevistei travestis”, explica Ângelo. Os travestis são os responsáveis, de acordo com ele, por boa parte dos termos. “O bajubá [linguagem usada pelos travestis] é muito interessante, pois antes era um código entre eles. Quando dizem, por exemplo, “aqüenda o alibã”, querem dizer cuidado com a polícia.” **Língua Afiada:** A - art, def, fem. No mundo gay, o artigo definido feminino é, em muitos casos, anteposto a substantivos próprios ou comuns do gênero masculino, sendo que, no caso dos comuns, o substantivo próprio também passa, se possível, para o feminino. Ex.: A Pedro, A Mário; a prédia; a fota; a relógia; a dicionária. **Irene** - adj (RS) Velho. O termo é pronunciado ireeeeeeeene, como o berro de um cabrito. **Jogar o picumã** - espr. Virar a cabeça, mudando os cabelos de lado, tal como as loiras fazem, só que de um modo um pouco mais inteligente e com a intenção de menosprezar ou ignorar alguém.” (Nina Lemos, Colunista da Folha). Disponível em: <http://moysessf.multiply.com/journal/item/279>, acesso em: 10.07.2006.

de certa forma migrou para as comunidades GLBTS¹¹⁶.

Abalou	O mesmo que arrasou.
Abatá ou Apatá	Sapato.
Abobó	Pernas.
Afecê	Rosto.
Ajeum	Comida.
Ajeunzar	Comer.
Alibã	Polícia.
Amapô ou Amapôa ou ainda Mapô	Mulher.
Apeti	Seios.
Aqüé	Dinheiro.
Aqüendar	Olhar, paquerar, também pode ser usado como fazer sexo.
Arrasou	Expressão de admiração em relação a um ato bem-sucedido de outra pessoa.
Atender	Ficar com alguém, transar.
Aurora	Mau cheiro.
Axaná	Cigarro.
Axé	Sorte.
Axó ou Oxó	Roupa.
Azuelar ou Dar ou Fazer a Elza	Roubar.
Babado	Assunto - História - Fato - Evento - Encontro.
Baco ou Baquear	Transa - Transar.
Bafão	Confusão.
Bajubá ou Bate-Bate ou Bate (denominação simplificada) ou ainda Bete (denominação mais íntima)	Língua usada pelos travestis.
Barbie	Homem homossexual malhado e afeminado.
Batalhar	Prostituir - Trabalhar como profissional do sexo.
Beijar	O mesmo que Dar a Elza , porém realizado de forma sutil.
Bem	Bom nível, bom, belo.
Bicha	Homossexual masculino.
Bill	Gay, homossexual masculino.
Bilú	Homossexual metido a rico.
Bofe	Homem bonito.
Boiar	Transar sem compromisso, “sair para caçar”.

¹¹⁶ O uso da sigla GLS (gays, lésbicas e simpatizantes) também sofreu alteração para GLBTS (gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros e simpatizantes), no esforço de abranger outras formas de identidades.

Bolacha	Homossexual feminino.
Caminhoneira	Mulher homossexual masculinizada.
Carão	Fazer pose, debochar.
Caricata	Artificial, ridícula.
Carimbar	Transmitir doença.
Carimbo	Doença sexualmente transmissível.
Chapar	Drogar.
Cheque	Fezes. (da mesma forma que <i>nena</i>).
Cherokee	O mesmo que caminhoneira.
Chuca ou Xuca	Lavagem intestinal.
Chuca Vaporetto	Lavagem intestinal com água quente.
Chuchu	Barba.
Close ou Dar close	Exibir, exibida (ou pessoa metida).
Colar velcro	Ato sexual entre duas mulheres.
Colocação	Se drogar, ficar alto.
Colocar	Drogar, embriagar.
Cona	Simplificação do termo “maricona”, aplicado a homossexual masculino, pejorativo.
Demônio	Gay feio (a).
Desaquendar	Sair fora, deixar o lugar.
Doce	Armar confusão, fazer o mal.
Dumdum	Pessoa negra.
E aí?	Expressão de cumprimento, talvez a mais usada no meio homossexual. O mesmo que olá, como vai?
É tudo	Algo muito bonito e/ou interessante.
Ebó	Macumba, trabalho.
Edi	Ânus.
Egípcia ou Dar ou Fazer a Egípcia	Dissimular, fingir não estar vendo algo ou alguém.
Elza	Roubar.
Entendida (o)	Lésbica, gay.
Enxerto	Intriga.
Equê	Mentira.
Erê	Criança.
Fancha	Sapatão.
Fita ou Nena	Esperma.
Fomfom	Gazes.
Gravação	Sexo oral.
Ilê	Casa.
Lesada	Distraída, “prejudicada” moral ou mentalmente.
Mala	Órgão genital masculino.
Maricona ou Cona	Homem homossexual com mais de 50

	anos.
Mati ou Matim	Pequeno.
Mona	Mulher; ou homossexual masculino afeminado.
Mondongro	Feio, esquisito (nome dado às deformações causadas pelo uso de silicone industrial).
Multa	O mesmo de Dar a Elza , roubo, porém realizado de forma descarada.
Neca	Órgão genital masculino.
Nena	Fezes. (da mesma forma que <i>cheque</i>); (com variação para esperma).
Neusa	Homossexual; ou mulher oriental; (redução de "japaneusa").
Ocâne	Órgão genital masculino.
Oco ou Okó	Homem.
Odara	Grande, duro.
Olofom	Mau cheiro.
Otim	Bebida.
Oxum	Jóias, bijuterias, objetos de adorno.
Pajubá ou Bajubá	Dicionário GLBTS.
PAM	Sigla para <i>Passiva Até a Morte</i> .
Parô tudo	Expressão de admiração sobre algo que seja bonito ou um ato corajoso.
Passada	Perplexa, atrevida.
Paulo Otávio	Cocaína.
Pencas	Em grande quantidade, muito.
Picumã	Cabelo.
Picumã do equê	Peruca.
Pintosa	Homem homossexual bem feminino.
Racha	Órgão genital feminino.
Rachada	Mulher.
Recalque	Inveja.
Se joga!	Expressão de estímulo, o mesmo que "Vá em frente!"
Shana	Vagina.
Suzie	Homem homossexual malhado, afeminado e já com mais de 40.
Tá meu bem!	Expressão de admiração.
Taba	Maconha.
Tata	Homossexual masculino muito afeminado.
Tia	AIDS.
Tô loka	Expressão de raiva, também usada para indicar que a pessoa está sob o efeito

	de drogas ou álcool. Pode também ter sentido jocoso.
Tô passada ou Tô bege	Expressão de espanto e também de admiração.
Tombar	Arrasar, chegar arrasando.
Travlon	Travesti.
Tufo	Muito, às pencas.
Um luxo	Algo bonito, interessante.
Uó	Alguma coisa ruim.
Uzê ou UÓ do Zé	Muito Ruim, pior que uó .
Zalene	Estar excitado ¹¹⁷ .

Exemplos de construções sintáticas utilizando o código linguístico dos travestis¹¹⁸:

1. O apatá do okó é U Ó do Z (ou Uzê)	O sapato do homem é horrível.
2. O alibã tá aqüendando o apeti da mona	O policial está olhando o seio da <i>mona</i> .
3. A mona tem axé pra okó dum dum.	A <i>mona</i> tem sorte para transar como homem negro.
4. O Okó aqüendou o Baco com a mona e azuelou o elê.	O homem transou com a <i>mona</i> e roubou a casa.
5. O bofe desagüendou a nena no afecê da mona.	O homem ejaculou no rosto da <i>mona</i> .
6. A mona desaqüentou o chuchu, montou e desaqüendou dando close de picumã.	A <i>mona</i> tirou a barba (ou pelos da face), se produziu, e saiu exibindo os cabelos.
7. O erê baqueou por aqüé com a cona que aqüendou otim odara.	O garoto (adolescente) transou por dinheiro com a maricona que bebeu demais.
8. A amapôa que tá aqüendando a linha bem com a mona aca é lesada.	A mulher que está sendo simpática comigo é distraída.

¹¹⁷ Fonte: <http://www.espacogls.com/dicionario>, acesso em: 10.07.2006, com adaptações a partir da relação apresentada pela pesquisa de Florentino (1998).

¹¹⁸ Retirados da pesquisa de Florentino (1998:73).

A estrutura gramatical e sintática é da Língua Portuguesa. No entanto seu uso se torna incompreensível para as pessoas divergentes ao grupo, pois se trata de uma combinação dinâmica de vários recursos lingüísticos,

dentre os quais, os mais perceptíveis são: o uso de expressões e termos oriundos de dialetos africanos, e em alguns casos modificados e/ou (re)significados, que também possibilitam a formação de palavras híbridas; o uso de gírias locais e nacionais; e a verbalização através de figuras de linguagem, que permitem multiplicar os significados dos itens lexicais. (FLORENTINO, 1998:76).

A resposta para a entrada de dialetos africanos¹¹⁹ no *bajubá* pode ser encontrada em Muller (1992), que chama a atenção para o fato de que além das “religiões de raiz afro” a convivência inicial do travesti com negros em bares que não o discriminavam também contribuiu na origem dessa linguagem.

Observando a conversação das travestis e a forma como conjugam os verbos, fica evidente a combinação do *tema*, derivado do Yorubá, com *desinências* que acompanham as regras estabelecidas na gramática portuguesa. Exemplo: no infinitivo, *ajeunzar*. Conjugado, *ajeunzei*, *ajeunzou*, *ajeunzaram*, etc. (Ibid.:80).

Percebe-se que o uso dessa linguagem, pelos travestis, não só é sinal de pertencimento a um grupo específico, capaz de compreender e ser compreendido, mas também de usufruir um “código secreto”¹²⁰, capaz de identificar pelo seu uso

¹¹⁹ Em Cacciatori (1998) – *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros* pode-se verificar a presença de vários vocábulos (alguns iguais e outros análogos): Ajeun ou Ajeum = comida em Yorubá; Jeun = comer em Yorubá; Ilibam = policial em Yorubá (Nagô); Okó = homem em Yorubá; Odara = belo em Yorubá; Oti ou Otim = aguardente, cachaça, em Yorubá.

¹²⁰ Nota-se, também, outra característica desse código, estar restrito à oralidade. Ao menos no que diz respeito à interação entre os falantes.

os limites do que pode ser dito, num espaço enunciativo, concomitantemente à outra língua de domínio comum. Assim, esse uso os coloca de forma pública e, ao mesmo tempo, com uma dosagem particular de cumplicidade, que se faz para testar suas próprias fronteiras.

Uma diferenciação importante para Saussure diz respeito ao *valor* de uma palavra de sua *significação*. O valor, tomado em seu aspecto conceitual, constitui, sem dúvida, um elemento da significação, e é difícil saber como esta se distingue dele, apesar de estar sob sua dependência. É necessário, contudo, esclarecer esta questão, sob pena de reduzir a língua a uma simples nomenclatura.

Para Saussure, todos os valores estão regidos pelo seguinte princípio paradoxal: “1º por uma coisa *dessemelhante*, suscetível de ser trocada por outra cujo valor resta determinar; 2º por coisas *semelhantes* que se podem comparar com aquela cujo valor está em causa”. (Ibid.:134). Aplicando à palavra, esta pode ser trocada por algo dessemelhante: uma idéia; além disso, pode ser comparada com algo da mesma natureza, ou seja, uma outra palavra. “Seu valor não estará então fixado, enquanto nos limitarmos a comprovar que pode ser “trocada” por este ou aquele conceito, isto é, que tem esta ou aquela significação (...)”. (Id). Com valores semelhantes a comparação dá-se com as palavras que se lhe podem opor. O conteúdo da palavra só é verdadeiramente determinado pelo concurso do que existe fora dela. “Fazendo parte de um sistema, está revestida não só de uma significação como também, e sobretudo, de um valor, e isso é coisa muito diferente” (Id).

Assim, quando os travestis re-criam um dialeto próprio, mais que trocar significantes, eles estão atribuindo valores distintos às palavras que já são de conhecimento comum. Desta forma, pode-se dizer também que para além de suprir uma necessidade de comunicação, eles fazem um recorte do significante. Ao fazer isso, criam aquele real e não outro para dizer aquilo que estão sentindo. É lógico que a sensação (deles) é que estão criando novas palavras, o que poderia ser interpretado como a criação de metáforas de resignificação do mundo.

Assim, a linguagem criada pelo travesti propõe a concepção de uma fala – através da língua e através do corpo – que não possua sentidos unívocos, mas que conduza sentidos múltiplos, posto que relacionados (corpo e fala), sejam considerados incertos, não-conhecidos e diferentes, e que dependam, sobretudo, de um contexto que lhes atribua sentido relativo, conquanto contingente e nunca absoluto. Deste modo, a mensagem criada por esse corpo – o recorte do real do mundo que vive – é posto como original e passa a consignar a si mesmo o estatuto de enunciar em sua voz, sua própria fala, e de construir a própria verdade de seu corpo. Sempre reformulando o já dado (ou o já dito) como se fosse uma mentira que diz a verdade: um jogo de linguagem que se vale de suas próprias contradições. Seria esta a verdade sobre o travesti? Ou sua mentira própria; ao apropriar-se do corpo?

O misto que envolve o segredo do ser travesti é percebido pelo segredo do que dizem, do re-dizer, do re-contar do re-construir, sobre o qual repousa o real e se articula toda a experiência vivida. É por esse motivo que somos seduzidos a descortinar seus sentidos. Ingenuidade nossa, pois ao proceder de forma – há muito (o travesti) já desconstruiu – usando o termo derridiano - o sentido, e o

alocou na possibilidade de múltiplos sentidos, intrínsecos à própria escritura corpórea. Finalizando, parece-se que esses dizeres também podem ser entendidos como metáforas, como figura retórica de desvio em relação à linguagem referencial, que adquire funções inusitadas nos âmbitos da semântica e da sintaxe, e da re-construção mesma de sua própria imagem, de seu próprio corpo.

Comparando essa competência diferenciada de comunicar-se (dos travestis) com os demais de nosso tempo, e desta forma aplicando a metáfora da modernidade, temos que o travesti ao recortar o real para expressar seus sentimentos e vontades o faz de tal modo como a fluidez que leva o homem moderno à produção de dizeres e contra-dizeres (diversos). Dito de outro modo, este é o tempo do dizer não-vinculado a todo um sempre. Para cada situação discursiva se produz um dizer diferente e subjetiva-se de uma forma outra. É nesse sentido também que falo em subjetividade sincrônica.

5. A RUA TAMBÉM FALA

A rua é o lugar da ambigüidade, do duplo sentido (da fala e do corpo), como pode ser percebido na chamada de um *site* que traz um roteiro¹²¹ àqueles que desejam buscar por travestis em vários estados brasileiros: “Conheça as bonecas



¹²¹ Disponível em: <http://meustravesti.cliqueprazer.com.br/roteirotrans.php>, acesso em: 01.01.2006.

que provam nas ruas do país que o tesão é uma questão de ponto de vista. No caso, você tem duas óbvias opções. Confira!”¹²²

Este ambiente que os travestis denominam “a rua” pode ser considerado o lugar de várias coisas. Nos termos de Florentino (1998) é o lugar da “ferveção” da “batalha” e da “boiação”. Ao primeiro termo entende-se como o lugar da diversão, onde se faz amigos – e inimigos – e desfruta-se coletivamente de determinados prazeres; lugar de socialização. Ao segundo, aplica-se a significação de prostituir-se e o último refere-se às práticas sexuais sem compromisso financeiro ou afetivo. O que não significa que essas experiências aconteçam separadamente:

Tava as bicha ali, nós fervia. Tinha os guris prá conversar. Daqui a pouco nós entrava nos carros dos guris e nós ia prá Ipanema. Olha como nós fervia. Aquela época era um fervo só. Era um ferver e ganhar dinheiro ao mesmo tempo, entendeu? Além de se divertir, ganhava dinheiro. (Relato de Cibele). (Ibid.:40).

Conclui a antropóloga que na rua o amor, a dor, o horror, a solidariedade, a violência, a vida e a morte deixam de ser entidades imaginárias e se concretizam.

A rua é ainda o lugar em que identidades diversas confluem. Assim, a cena do travesti na rua merece atenção, não apenas pela sua presença entre os que desfrutam de um universo público – homens, mulheres, crianças – mas pelo modo como a totalidade de seus movimentos o integra nesse espaço. Isso faz da rua um perfeito símbolo das contradições interiores do contemporâneo: individualidades divergentes encontram na rua um espaço comum de busca, ou de intermédio,

¹²² Disponível em: http://meustravesti_com_br2.htm, acesso em: 01.01.2006.

para seus desejos e anseios, e convivem com essas disparidades suportando a diferença do outro.

A intensidade da vida nas ruas mostra como cada indivíduo está disposto a realizar seus próprios movimentos, indicando, inclusive, sempre a possibilidade de outros novos movimentos, mostra também como o ir e o vir e novamente o vir e o ir desencadeiam novas formas de liberdade, tanto ao travesti quanto à sociedade. Essa mobilidade abre um enorme leque de experiências e atividades para os cidadãos urbanos.

Mas há de se atentar para um detalhe, não se trata de qualquer rua, de qualquer momento (horário), não é de qualquer modo que essa relação entre o travesti e a rua acontece. Assim que o crepúsculo cai sobre certas ruas, a vida começa a brotar e a mover-se, e então tem início àquela hora misteriosa em que as lâmpadas emprestam uma luz mágica, sedutora, ao travesti. Nessa hora a rua torna-se, simultaneamente, mais real e irreal. Mais real no sentido de que a rua é animada por necessidades reais e intensas: sexo, dinheiro, amor, confissões, conversas amenas – são essas as intenções atmosféricas – os aspectos fragmentados transformam-se em pessoas reais, na medida em que estas procuram avidamente outras pessoas (no caso, os travestis) para satisfazer seus desejos. Por outro lado, a própria intensidades desses encontros embaralham as percepções que as pessoas têm umas das outras, bem como as apresentações (e representações) de si mesmas. Tanto o eu (travesti) como os outros são ampliados pela luz reveladora da rua, que eleva à mesma proporção a grandeza do momento do encontro à efemeridade e ao esquecimento do mesmo. A noite traz o brilho da luz e possibilita a penumbra que faz emergir ainda mais a

subjetividade travesti; contrário a isso, a luz do dia adormece, de certa forma, o travesti, enquanto espera por um novo crepúsculo.

Ao mesmo tempo em que a rua traz à tona a enigmática figura do travesti, é no uso da calçada que sua subjetividade torna-se ainda mais emblemática. É a calçada o alvo de uma sucessão constante de olhares, acompanhados, algumas, ou muitas vezes, de assovios, buzinas, gritos, sussurros, xingamentos, objetos (atirados). É o lugar do “start” e do “stop”, do retorno e do recomeçar. O *trottoir* é composto de uma ordem desordenada, composto de seqüências de movimentos de mudança, de um ir para não ir, análogo a um *pas de deux*, que se poderia chamar de “dança da calçada”. A dança, às vezes é lenta, outras em ritmo frenético, mas que mantém sempre o objeto do enlace, uma espécie de dança do, ou para, o “acasalamento”, a dança da sedução.

Outra característica inerente à rua: esse espaço está mais susceptível ao imprevisto e ao imprevisível, em que cada noite é uma noite diferente da anterior, com diferentes nuances, tal como pode ser, também, a forma do travesti subjetivar-se a ela. Como pode ser observado no depoimento do travesti Eliane:

A rua tá uma porcaria...a noite não tá mais como antigamente... Você pede quinze pila prá fazer uma chupadinha, eles começam a baixar:

- Não gata, dez!

Daí ele não tem dez. Fala então:

- Oito.

E acaba ficando por cinco. Alguns é claro. Tem até os fregueses que dão quinze. Dão até vinte, depende do caso. Mas no geral da coisa... tem que fazer bafão prá ganhar quinze reais. Não sei, né, as bonitas, as maravilhosas, as eruropéias, dizem que ganham cinqüenta, mas eu vejo elas sempre chorando que não ganharam isso. Falar é fácil!!!

Eu saio nove horas, mas prá ganhar vinte e cinco reais tem que pedalar. Tem que gastar o salto. (Ibid.:37).

A rua, ambiente do travesti, e de muitas outras pessoas, de diferentes idades, grupos étnicos, crenças e estilos de vidas diversas. Também serve de espaço para localização do comércio reconhecido e do ambulante, das residências, das igrejas e dos prostíbulos. Lugar de passagem de novas gerações, onde crianças (e velhos) poderão descobrir que no mundo pode haver mais que a dicotomia de dois sexos e dois gêneros. A rua é, portanto um espaço em que se estabelecem micro-políticas e se confrontam micro-poderes de toda a plenitude do espaço público contemporâneo.

Destaca-se, também, o jogo entre o público e o privado e a força do Estado na tentativa de “higienização” das ruas, ao menos, aquelas mais próximas ao perímetro urbano, mais próximas ao centro das cidades. Uma força “antimoderna” que age em prol da manutenção da não-mudança. Assim, todos os “desvios” sexuais, ideológicos, econômicos devem ser mantidos a distância, em nome da verdadeira família, da verdadeira economia, da verdadeira política, do verdadeiro sexo, e, sobretudo, da segurança do verdadeiro cidadão. Contrário à idéia de senso comum de que a presença do travesti nas ruas poderia servir como um adendo para a criminalidade e violência, uma ameaça à integralidade dos cidadãos, Braga (1998)¹²³ relata que a presença de travestis e prostitutas contribui efetivamente para a vigilância das ruas, contribuindo, inclusive, para a diminuição de pequenos assaltos, furtos e vandalismos.

¹²³ Trabalho de Conclusão de Curso em Comunicação Social, habilitação: Jornalismo/UFSC/1998, “Kobrasol: o bairro que cresceu mais que a cidade”, sob a orientação da Professora Dra. Sônia Maluf.

Referente à ocupação dos territórios, Florentino (op. cit.) aponta a dinâmica de transformação também desses lugares, que consiste no abandono de “velhos” e a ocupação de “novos”, decorrentes de surtos de violência policial e aumento ou diminuição do número de clientes. Agregam-se a esses motivos, indisposições com moradores ou com empresas e, disputa entre os próprios “profissionais”.

Para Fry (1982), o que é definido como marginal, não-forma, e, portanto algo perigoso socialmente, depende porém de um certo ponto de vista. “Em qualquer sociedade, a estrutura dominante, o *establishment*, define certas áreas como marginais e atribui a elas a não-forma e o perigo”. (Ibid.:78). Por outro lado, essas áreas estruturam-se de maneira a criar novas fronteiras além das quais uma nova não-forma é definida. Como resultado, pessoas definidas como perigosas por um sistema classificatório, por sua vez, definem outros como perigosos e assim por diante¹²⁴.

Florentino (op. cit.) observa que nas áreas de prostituição existe uma certa “cumplicidade” entre os territórios e os travestis. Esses espaços estipulam, de acordo com suas características, o tipo de prática e o tipo de mulher que pode freqüentá-lo. Por outro lado, os travestis criam regras que mantêm os sinais dados pelos territórios, não permitindo a entrada de pessoas que estejam fora das normas e padrões determinados e que lhes garante a permanência.

¹²⁴ No tocante à segregação dos travestis, inclusive, a lugares de “freqüência gay”, a pesquisa de Florentino (1998) registra a fala de um travesti que argumenta que existem muitos travestis que gostam de fazer “bafão”, e o reflexo disso seria a generalização de uma imagem negativa de todos os travestis, o que, conseqüentemente, levaria a essa segregação. Outros travestis (entrevistados pela antropóloga) concordam que isso ocorre, no entanto ressaltam que a discriminação caracteriza-se por outra questão (que, no meu entendimento, fica implícita: o fato ser travesti).

O direito à calçada, ou melhor, nos termos dos travestis, à quadra¹²⁵, também é atribuído por um sistema de forças e nesse sentido o sistema determina o direito ao simulacro mais verdadeiro. A representação mais “femininamente acabada” da mulher é a que se impõe. Situação que pode ser observada no relato de Luciano, um garoto de programa, que teve dois travestis como namorada:

Existe competição. Uma tem que ser a mais bonita que a outra. A beleza dela tem que ser a melhor possível. O lance delas é agradar. Então quanto mais agradar melhor. Quanto mais parecido com mulher, mais ela é admirada, mais tem respeito. Existe isso. Se a bicha é belíssima de rosto, e tudo mais, ela é respeitada. A bicha é bela. Mas se ela é feinha já não tem lugar prá ficar na quadra, porque já não vão dar espaço para ela. Acham que vão afugentar os clientes no caso. (FLORENTINO, 1998:152).

A partir da compreensão da diversidade dessas possibilidades pode-se entender como e porque se “re-produz” uma subjetividade (travesti) no cinema¹²⁶, outra na seção policial do jornal diário, outra ainda na novela das 20:00 horas, e outras infinitas nos classificados, nos grafites de banheiros, na Internet e até mesmo na pesquisa acadêmica. No viés de uma explicação para o fato, pode-se dizer que vários são os desejos do sujeito moderno e o travesti se dispõe a realizá-los, por mais díspares que possam parecer sê-los.

¹²⁵ Interessante notar o registro do termo “quadra” ao invés de “calçada”, pois o primeiro termo indica MOVIMENTO, um espaço a ser percorrido pelas calçadas.

¹²⁶ Ver: *Tootsie* (Sidney Pollack, 1982), *Victor ou Vitória* (Blake Edwards, 1982), *Yentl* (Barbara Streisand, 1983), *Quase uma Mulher* (Christopher Monger, 1992), *Traídos pelo Desejo* (Neil Jordan, 1992), *Adeus Minha Concubina* (Chen Kaige, 1993), *Priscila, A Rainha do Deserto* (Stephan Elliot, 1994), *Gaiola das Loucas* (Mik Nichols, 1995), *Para Wong Foo, Obrigada por Tudo* (Julie Newmar, 1995), *Madame Doubtfire* (Chris Columbus, 1993), *Tudo Sobre Minha Mãe* (Pedro Almodóvar, 1999), *Madame Satã* (Karin Aïnouz, 2002), *20 Centímetros* (Ramón Salazar, 2005), *Transamérica* (Ducan Juckes, 2005).

Parece possível traçar um paralelo entre duas formas de se registrar a subjetividade do indivíduo travesti: uma no que tange a própria ocupação corpórea do espaço público, ou seja, a presença do corpo, cuja materialidade constitui uma representação sígnica na forma enunciativa. E outra, como apontada no capítulo 2, a constituição de uma forma sujeito a partir de como esse se anuncia (e se enuncia) ou, ainda, como é enunciado pelo outro no campo do privado. Finalizando o paralelo entre a circulação do travesti na rua e os enunciados que o subjetivam no campo do privado convém dizer que o travesti existe na rua e o enunciado tenta reproduzir sua existência.

A fim de evidenciar o que estou propondo como metáfora da modernidade, a partir de uma discursividade constitutiva do travesti, destaco como nesses sujeitos observa-se mais nitidamente as interferências do dizer a si a partir do dizer de seu corpo. Como muito bem articulou Foucault (1979) em *Microfísica do Poder*:

O Corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as idéias os dissolvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. (Ibid:22).

Foucault (ibid.) observa que a genealogia, como análise de proveniência, está portando no ponto de articulação do corpo com a história. “Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.” (Id.).

É na rua que sentimos mais fortemente os impactos que a figura do travesti nos causa. Esse indivíduo que nos termos de Jabor (2004) tem coragem de ser duplo, coragem do ridículo, do terror no centro da madrugada. “Tudo isso ele suporta pela grama, claro, mas também pela suprema glória no espaço místico da

esquina do Hotel Hilton ou na Avenida Atlântica”. (Ibid.:171). O comentarista pontua que a utilidade política do travesti consiste no fato de ele criar uma duplicidade no mundo, porque cria uma rachadura no mundo real de hoje.

O travesti nu em Copacabana desafia todos os pudores. Quem está nu ali na esquina, o homem ou a mulher nele? Ninguém está nu, pois ele viaja na identidade e se disfarça o tempo todo; por isso, pode ficar nu na rua - ele não é ninguém, ele não aspira a um 'eu' fechado, ele é um 'eu' contemporâneo, ele é descentrado, movente, ele é o 'sujeito' moderno. (Ibid.:172).

Finalizo a seção ainda a partir do artigo de Jabor, no qual ele enfatiza que todos somos travestis: “'maus' vestidos de 'bons', idiotas vestidos de sábios, egoístas de generosos, bichas de machões. O travesti fascina porque assume a verdade de sua mentira”. (Ibid.:172).

CAPÍTULO IV

O TRAVESTI E A METÁFORA DA MODERNIDADE

1. O TRAVESTI: ESSE SUJEITO MODERNO

Esta tese não é o lugar ideal para contemplar os méritos e deméritos da desconcertante e profundamente emblemática construção/transformação da subjetividade do travesti. Mas é lugar para assinalar a emergência desse sujeito identificado pela crise¹²⁷ de uma identidade, seja sexual, seja existencial, seja social. É lugar da fala (e de fala) pela ambígua imagem ou auto-imagem da contemporaneidade.

O cenário proposto por essa corporalidade “concretamente” construída subitamente se torna luminoso, incandescente; imagens brilhantes se sucedem e se desdobram em outras e nós somos arrastados num ímpeto, numa intensidade ofegante. O travesti não está apenas se emoldurando numa plástica de vitrine, mas evocando e dramatizando o andamento desesperado e o ritmo frenético, que a sexualidade, a felicidade e o desejo instauram e impõem a todas as facetas do

¹²⁷ O ideograma dessa palavra em chinês abrange os significados: risco e oportunidade. É uma etapa ou um ciclo que se encerra. Tem-se uma tradição em que falar em crise supõe apontar uma situação inicial de equilíbrio; uma transformação – desequilíbrio – e uma situação final: novo equilíbrio. A crise pode servir como ponto de ruptura, no entanto é importante pontuar que a crise não é sincrônica, ou seja, não marcada apenas por um determinado momento, a crise também é um processo construído. O que é identificado como ponto sincrônico é a saturação desse momento. Na filosofia budista a crise é chave do crescimento, pois no beneplácito ninguém move uma palha. No campo da psicologia, em particular da psicologia do desenvolvimento, o conceito de crise é explicado como toda a situação de mudança a nível biológico, psicológico ou social, que exige da pessoa ou do grupo, um esforço suplementar para manter o equilíbrio ou estabilidade emocional. Na Teoria Construtivista o indivíduo passa por várias crises desde os seus primeiros dias de vida até o final da adolescência. Nesta perspectiva, a crise é maturativa, proporciona aprendizagem. Na Teoria Sistêmica a crise não é necessariamente evolutiva. Define-se como a perturbação temporária dos mecanismos de regulação de um sistema, de um indivíduo ou de um grupo. Esta perturbação tem origem em causas externas e internas.

contemporâneo. Isso nos leva a sentir que participamos da ação, lançados na corrente, arrastados, fora de controle, ao mesmo tempo confundidos e ameaçados pela impetuosa precipitação gerada pela nossa não-identidade, ou pela falta de sua certeza. Afinal, o que queremos, para onde queremos ir? Mas há um brilho que nos chama, que nos impede de permanecermos parados. Ao mesmo tempo em que temos medo, sentimo-nos excitados e perplexos vendo pulsar vida de onde não imaginaríamos, somos também tomados por vontade de vida.

O travesti não está interessado primordialmente pelas coisas criadas pela tecnologia e pela ciência. Está, sim, interessado em fazer uso delas para suas questões de essência, ou melhor, de existência, e neste caso a aparência é a própria essência, indo contra a proposta de Nietzsche¹²⁸ em sua diferenciação entre o apolíneo e o dionisíaco. O que interessa (ao travesti) são os processos, os poderes, as expressões de vida humana e energia, a liberdade de mover-se no inusitado, de falar outra língua e reorganizar a natureza e a si mesmo. As novas e intermináveis renovadas formas de atividades e de vida que só a contemporaneidade trouxe à luz. O que atrai o travesti não é a beleza em si do Outro e dos outros, e radicalizando, a sua própria, mas os processos ativos e generativos através dos quais uma coisa conduz à outra, sonhos se metamorfoseiam em projetos, fantasias em planos operacionais, os ideais mais exóticos e extravagantes se transformam continuamente em realidade, ativando e nutrindo novas formas de vida e ação.

¹²⁸ A diferença que vislumbro está no fato de que Nietzsche estabelece uma separação entre a aparência e a essência, enquanto que o travesti as une, ou seja, a aparência é a essência.

Ironicamente essa possibilidade de transformação, ao limite, e o uso dessa força e desse poder somente estará disponível àqueles que tiverem coragem de vislumbrar e romper com o seu próprio poder de estabilidade.

Porém esse também é o medo daqueles que ousam enfrentar, pois o único espectro que realmente amedronta a subjetividade travesti é ver a sua própria imagem refletida em um espelho que mostra, inclusive, o que ele não deseja ver. Aliás, essa possibilidade de visão é o que realmente põe em “perigo” a moderna subjetividade humana. A diferença é que o travesti não tem medo de ser, ou talvez até tenha, mas luta de forma física e psíquica por ser e continuar estando. Por outro lado, o dilema moderno está no fato de que até então a estabilidade significava tão somente manter o ritmo da vida, e agora pode significar morte lenta.

Voltando à questão: como sobreviver? Ou melhor, que espécie de pessoa produz essa revolução permanentemente? O travesti reforça a minha tese da metáfora da modernidade uma vez ter aprendido a aspirar a mudança. Não apenas a mudança para alcançar um objeto, mas mudança efetivamente em busca das mudanças, procurando-as de maneira ativa, levando-as adiante. E nesse processo ele não se prende a lamentar as nostalgias de um passado real ou de uma fantasia futura, mas a se deliciar na direção dos movimentos e nas vibrações de vida que recebe dia a dia.

Poder-se-ia propor uma questão inquietante: qual a diferença entre o travesti, que chamo de protótipo da modernidade, e a criação de Frankenstein, de Mary Shelley, essa figura mítica produzida pelo esforço de seu criador em expandir os poderes humanos através da ciência e da racionalidade e que acaba por

desencadear poderes demoníacos que irrompem de maneira irracional, para além do controle humano, com resultados horripilantes?

A resposta pode ser bastante simples. O primeiro ponto é que o travesti não é obra de um criador, o “eu” criador permanece de alguma forma no “eu” criatura”. Mas apenas esse argumento seria muito fraco para uma questão de tal relevância. O segundo ponto que destaco é que enquanto em Frankenstein a operação consiste em dar vida a um corpo, o travesti constrói corpo à vida. Ele mergulha nas profundidades do processo vital, de modo que se sente carregado de uma energia anímica que amplifica todo o seu ser, ao mesmo tempo que se vê impelido de uma força que pode aniquilá-lo a qualquer momento. Então pelo poder da linguagem, da performance e da luta constante de metamorfoseamento, ele induz-se a creditar em sua própria visão e a levar-se de roldão na direção do clímax que se encontra logo adiante, sem jamais alcançá-lo.

Quer esse final realmente aconteça (no caso dos transexuais), quer não, (no caso dos travestis) é notável seu poder imaginativo, sua captação e expressão das possibilidades criativas e ameaçadoras que impregnam a vida moderna. Ao lado de tudo mais que é, o travesti é (a primeira) grande representação da crise da modernidade.

No entanto, mesmo ao considerar o travesti como um arquétipo da modernidade contemporânea, é preciso lembrar que modelos arquetípos servem para tipificar não apenas verdades e forças, mas também lutas e tensões interiores. Na sintaxe dessa subjetividade, posso dizer que o travesti é sujeito enquanto os homens e mulheres correm maior risco de ficar à mercê de reificação, já que todos se vêem por essa transformação.

A oposição proposta pelo travestismo é basicamente entre o que é aberto ou nu e o que é escondido, velado, vestido. Essa polaridade, multiseular tanto no pensamento oriental como ocidental simboliza em qualquer parte a distinção entre mundo “real” e um mundo ilusório ou imaginário. Berman (1986) relata que na maior parte do pensamento especulativo antigo e medieval, todo universo da experiência sensual aparece como ilusório – o “Véu de Maya” dos hindus – e o verdadeiro universo é conhecido como acessível somente através da transcendência dos corpos, do espaço e do tempo.

Toda artificialidade do travesti vem a ser, ironicamente, o primeiro passo na direção de sua autenticidade, porque, pela primeira vez emerge uma proposta, desprovida de qualquer halo, que reconhece uma conexão entre si e o Outro/outro, na busca de uma identidade sexual (mesmo que sincrônica). Esse reconhecimento habilita-o a crescer em sensibilidade e vida interior e a mover-se – sempre – até além¹²⁹ dos limites auto-impostos a sua amargura.

No momento em que o travesti acredita ser o que almeja: mulher dos pés à cabeça, a tragédia está em que a catástrofe que o redime humanamente, politicamente o destrói. A experiência que o qualifica de maneira genuína para ser mulher torna impossível tal realização. No entanto, seu triunfo consiste em transformar-se em algo que ele jamais havia sonhado ser, um ser homem e mulher simultaneamente. Aqui uma esperançosa dialética ilumina a trágica intempérie e a desgraça. É o momento da solidão e da percepção de que o que era desmanchou-se para ser um novo ser e o que é sempre virá a ser outra coisa. Dicotomia que só o espelho poderá refletir no corpo e na alma. Tal como aponta

¹²⁹ Sem passar da fronteira.

Berman no século XVIII, agora na chegada ao século XXI as metáforas da nudez como verdade e do despir-se como auto-descoberta ganham novas ressonâncias políticas.

(...) o véu que as mulheres persas são obrigadas a usar simboliza toda a repressão que a sociedade tradicional inflige às pessoas. Por contraste, a ausência de véus nas ruas de Paris simboliza um novo tipo de sociedade “onde reina a liberdade” e onde, conseqüentemente, “tudo se manifesta, tudo é visível, tudo é audível”. O coração se expõe tão abertamente como o rosto. (BERMAN, 1986:106)¹³⁰.

¹³⁰ É importante pontuar que estamos “quase” sempre registrando um olhar, uma interpretação ocidental da cultura oriental. Outra ilustração a partir de uma visão externa a nossa leitura do mundo ocidental pode ser observada na tradição indiana em relação aos chamados “*Hijras: nem homens, nem mulheres*”, como registra a chamada de uma matéria escrita por Thereza Píeres, em 30.04.2004, veiculada pela revista eletrônica *Mixbrasil*. Segue fragmentos da reportagem: “*500 mil compõem 'terceiro sexo na Índia'. Clãs de 'trans' fazem parte da cultura local que lhes atribui poderes mágicos. (...) a Índia possui um código penal que pune a homossexualidade masculina, em seu artigo 377, com pena que vai de dez anos até prisão perpétua. As Hijras (eunucos, no dialeto hurdu), homens que se vestem e agem como mulheres, há séculos estão presentes neste contexto social formando, segundo o censo de 1990. Nem sempre a cultura indiana foi discriminatória em relação às diversidades sexuais. A mitologia está repleta de lendas sobre mudança de sexo: deusas que se transformavam em homens, deuses que se transformavam em mulheres e deuses com atributos ao mesmo tempo femininos e masculinos, como a andrógina Shiva. Arjuna, por exemplo, personagem do épico Mahabharata - o mais importante poema indiano - passa a viver como eunuco, durante seu exílio. As atitudes intolerantes foram acentuadas pelo cristianismo dos colonizadores portugueses e, mais tarde, reforçadas pela absurda legislação "anti-sodomita" imposta pela Inglaterra a partir de 1857. Muitas Hijras não se consideram "verdadeiras" até que aconteça a cerimônia da castração, num ritual proibido, mas protegido pelo grupo por complexo código de silêncio. O Kama Sutra, verdadeira enciclopédia indiana do prazer sexual, já se referia ao "comportamento viril nas mulheres" no ano 300 a.C. O último capítulo - dedicado ao sexo lésbico - também menciona uma "terceira natureza". Para a sociedade indiana, que enfatiza as maravilhas e bênçãos da reprodução humana, o grande motivo de vergonha não é a homossexualidade, mas a impotência masculina. As Hijras, descritas como "nem homens, nem mulheres", existem na Índia há séculos. Muitos são homens não castrados, transexuais de homem para mulher das etnias jhanka ou zenana, que não são hijras, mas que aspiram pertencer a esta comunidade. Outros são homens impotentes, que oferecem sua genitália à deusa Bahuchara Mata para assegurar a virilidade total nas próximas sete encarnações. Usam roupas femininas, adotam nomes de mulher e vivem em pequenos grupos. As Hijras vivem em pequenas comunidades de 5 ou mais "chelas" (discípulas), chefiadas por uma "guru" - geralmente a mais velha do grupo. Quando uma chela se transforma em Hijra, após treinamento nas artes do canto e dança e em outras atividades que possam lhe tornar economicamente ativa, assume o sobrenome e passa a ser um membro da família da guru. Muitos pais ao perceberem traços de feminilidade em seus filhos, entregam-nos para as casas de Hirjas, para que cresçam em meio a seus 'iguais' e aprendam a ser uma Hirja, destino que acreditam, estar predestinado os efeminados. Quando nasce um menino ou acontece um casamento, logo um grupo de Hirjas surge mesmo sem ter sido convidado, para abençoar o bebê ou desejar fertilidade ao noivo. A dança é um tanto provocante e ostensiva e o objetivo é receber logo o pagamento para que os noivos, os pais do bebê e seus*

Nessa passagem de Berman, em que ele cita Rousseau, no *Discours sur les arts et sciences*, nota-se uma denúncia ao “uniforme e ilusório véu de polidez” que cobre sua geração, “o verdadeiro homem é um atleta que ama exercitar-se inteiramente nu, despreza todos esses vis ornamentos que tolhem a livre utilização de suas forças”. (Id.). Algumas dessas observações roussaunianas podem também ser aplicadas à análise proposta ao travesti, no entanto faz-se necessário apontar uma diferença crucial. O ornamento é para o travesti peça fundamental que instiga e desperta o desejo do outro. A vestimenta é o véu que ao invés de tolher, dá liberdade¹³¹ para ele ser o que ele é. O desnudar é um outro processo em que revela o resultado da atividade tecnológica aplicada ao corpo, transformado em outra forma de epiderme mística e de ornamento próprio. E é a exploração dessa imagem nua que desperta a embriaguez do fascínio pela revelação do mistério.

Para nós que situamos nosso olhar diante da revelação de uma revolução que atravessa o corpo, somos tomados por uma reação desconcertante frente a esse evento, tanto os símbolos dos ornamentos femininos ou da nudez desveladora nos jogam na profundidade de uma contradição já experimentada antes, porém tão mais desconcertante, tão mais embaraçosa que nos força a arrancar nossos próprios véus de ilusão de ordem natural, religiosa e até cultural.

convidados não passem pelo constrangimento de assistir uma coreografia erótica levada a extremos. O pagamento ("badhai") é feito com farinha, arroz, doces, uma roupa (sari) ou dinheiro. Atitudes agressivas contra castrados são consideradas de mau augúrio. Os indianos acreditam que a emasculação confere poderes mágicos e que atrapalhar o ritual das Hijras pode trazer azar. Se os pais do bebê recém-nascido não pagar, 'elas' rogam pragas à criança". Disponível em: <http://mixbrasil.uol.com.br/cultura/especiais/hirjas/hirjas.asp>, acesso em: 02.05.2003.

¹³¹ Discutirei como estou tomando o termo liberdade neste capítulo, seção: *O travesti e a ética pelo desejo*.

Expõe nossos falos enrijecidos, sempre prontos para penetrar em tudo e em todos, mostra nossas feridas, mas não inibe nossos desejos. A esperança talvez esteja no fato de podermos olhar nossa imagem refletida no espelho e perceber que nosso limite é apenas um limite e assim forçarmo-nos a enfrentar nossas verdadeiras condições de vida, bem como nossas outras relações com outros homens, mulheres, travestis, bichos e uma infindável taxionomia que podemos criar.

2. TUDO QUE É SÓLIDO SE TRANSFORMA NO AR

Para melhor compreensão do período de que trato, condensarei uma divisão da modernidade por fases, proposta por Berman (1986), em seu livro *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. O autor propõe três – que seguirei – minha contribuição será a proposta de uma quarta fase, que apresentarei pormenorizada.

A primeira fase vai do início do século XVI até o final do século XVIII, nesse período as pessoas estão apenas começando a experimentar a vida moderna e mal fazem idéia do que as atingiu, “Elas tateiam, desesperadamente mas em estado de semi-cegueira, no encalço de um vocabulário adequado, têm pouco ou nenhum senso de um público ou comunidade moderna...” (ibid.:16).

O início da segunda fase é marcado pela grande onda revolucionária de 1870. Com a Revolução Francesa e suas reverbações, ganha vida, de maneira abrupta e dramática, um grande e moderno público.

Ao mesmo tempo, o público moderno do século XIX ainda se lembra do que é viver, material e espiritualmente, em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro. É dessa profunda dicotomia, dessa sensação de viver em dois mundos simultaneamente, que emerge e se desdobra da idéia de modernismo e modernização. (Id.).

A terceira e última fase, apontada por Berman, é marcada pelo século XX, o processo de modernização se expande a ponto de abarcar virtualmente o mundo todo, e a cultura mundial do modernismo em desenvolvimento atinge espetaculares triunfos na arte e no pensamento.

Nas últimas três décadas [50,60,70] uma imensa quantidade de energia foi despendida em todo o mundo na exploração e deslindamento dos sentidos da modernidade. Muito dessa energia se fragmentou em caminhos pervertidos e autoderrotados. Nossa visão da vida moderna tende a se bifurcar em dois níveis, o material e o espiritual. (Ibid.:129).

O autor aponta que algumas pessoas se dedicam ao “modernismo”, entendido como uma espécie de puro espírito, envolvidos na função de “imperativos artísticos e intelectuais autônomos”, como um complexo de estruturas e processos materiais – políticos, econômicos, sociais; que em princípio, uma vez iniciados, se desenvolvem por conta própria, com pouca ou nenhuma interferência dos espíritos e da alma humana. “Esse dualismo, generalizado na cultura contemporânea, dificulta nossa apreensão de suas forças materiais e espirituais, a interdependência entre o indivíduo e o ambiente moderno.” (Id.).

No entanto, destaca que a primeira grande leva de escritores e pensadores que se dedicaram à modernidade (Goethe, Hegel e Marx, Stendhal e Baudelaire, Carlyle e Dickens, Herzen e Dostoiévski) tinham uma percepção instintiva dessa

interdependência. Para Berman, isso conferiu as suas visões uma riqueza e profundidade que lamentavelmente faltam aos pensadores contemporâneos que se interessam pela modernidade.

A quarta fase que proponho inicia-se a partir do final do século XX, contemplando obviamente o recente início do século XXI. É a era do virtual e da possibilidade de ser; da transformação em enésima potência; da confusão entre o real e o simulacro. É a instalação da crise do que veio a ser algo que era outra coisa, que recalca o passado (mas permanece com ele). É a transformação desenvolvida em seu limite, mas não em sua estagnação. É o momento em que o produto final não pode ser finalizado, mas sim mantido em constante processo de finalização¹³². E é essa crise que “rouba” a identidade conhecida e atribui uma outra, que não se sabe se pode ser realmente identificada. É a exacerbação do antagonismo, é o mundo em que o bom e o mau, o belo e o feio, a verdade e a mentira, o normal e o anormal têm uma existência local e limitada. É o mundo onde o desejo da felicidade nos é dado, ou melhor, é válido como mercadoria de troca, e o preço é o risco do perigo de não se reconhecer o limite do exagero.

A quarta fase que acabo de caracterizar é na verdade uma tentativa de mostrar que o que para alguns teóricos é chamado pós-modernidade está ainda inserido nos fatores e características que marcaram e vêm marcando a modernidade. Não obstante, diferenças são observadas, mas não a ponto de provocar ainda a ruptura na linearidade do pensamento moderno. Toda potência de mudança ainda está envolta nesta atmosfera ou agitação e turbulência, aturdimiento psíquico e embriaguez, expansão das possibilidades de experiência e

¹³² Poderia-se pensar, por exemplo, na efêmera durabilidade, inclusive, dos bens de consumo.

destruição das barreiras e dos compromissos pessoais, auto-expansão e auto-desordem, essa atmosfera que deu e dá origem à sensibilidade moderna.

Dentro dessa proposta, o travesti como figura de extrema transformação, digo extrema porque chega ao limite, e com responsabilidade (no sentido de consciência), não ultrapassa essa fronteira; pode ser visto como o indivíduo que ousa individualizar-se em sua mudança. E de outro lado, esse ousado indivíduo precisa desesperadamente de um conjunto de leis próprias (mas também sociais), precisa de habilidades e astúcias necessárias à autopreservação, à auto-imposição, à auto-libertação. E as possibilidades são ao mesmo tempo gloriosas e deploráveis. Nasce neste tempo a necessidade de novas formas de direito, ou o “direito novo”.

Berman, citando Nietzsche, aponta outro tipo de mentalidade moderna que se dedica à paródia do passado, que precisa do passado porque vê como uma espécie de guarda-roupa onde todas as fantasias estão guardadas, sendo que nenhuma realmente serve. Se aplicarmos essa analogia ao travesti, o veremos como a não-história no sentido clássico. Mas um olhar menos ingênuo perceberá uma história que é recalcada, o apagamento do que era passa a ser a única possibilidade de fazer emergir uma outra coisa, uma outra possibilidade de ser. Dito de outro modo, a subjetivação sincrônica, nesse caso, somente é possível através do recalque de uma outra construída diacronicamente, mesmo que essa sincronia, para funcionar, precise se impor como anacrônica, recalçando toda diacronia existente. É uma nova diacronia que permite ao sujeito perder-se de si mesmo e, é claro, achar-se a si mesmo sincrônica ou anacronicamente.

O interessante no ser travesti não é tanto sua plasticidade performativa transformativa, mas sua posição localizada no ponto em que o que importa é o que parece ser, e mais que isso: é transformar “o que parecer ser” em “ser” efetivamente. É nesse sentido que falo da supremacia do sincronismo sobre o diacronismo. Se o estado de transformação é condição para qualquer mudança, diacronicamente isso serve apenas para registro do acontecimento. O que importa, no fundo, é o estado em que se está, ou seja, o ponto que apresenta o que é, o sincrônico (entendido como pontualidade, conforme já dito anteriormente). Esse é o x, o y ou z deste período contemporâneo, não importa mais para nós o processo de historização do que foi e como foi (das transformações, das mudanças), mas o momento, o que passou a ser, o agora. Pensando nessa perspectiva, sem querer parecer nostálgico, o que importa, no fim da conta, é o que parece ser, ou melhor, o ser de fato passa a ser o que parece ser. Por isso, essa é a era do virtual, da imagem, da criatividade, da imaginação, da imagem em ação.

Para Bauman (1998), neste mundo, os laços são dissimulados em encontros sucessivos, as identidades em máscaras sucessivamente usadas, a história da vida numa série de episódios cuja única consequência duradoura é a sua igualmente efêmera memória.

Nada pode ser conhecido com segurança e qualquer coisa que seja conhecida pode ser conhecida de um modo diferente – um modo de conhecer é tão bom, ou tão ruim (e certamente tão volátil e precário) quanto qualquer outro. Apostar, agora, é a regra onde a certeza, outrora, era procurada, ao mesmo tempo que arriscar-se toma o lugar da teimosia busca do objetivo.” (Ibid.:36).

De certa forma Bauman corrobora minha hipótese acerca da sincronia em que somos inseridos, ao mesmo tempo em que emergimos, neste ponto da modernidade. Diz o autor, “com tudo o mais, a imagem de si mesmo se parte numa coleção de instantâneos, e cada pessoa deve evocar, transportar e exprimir seu próprio significado, mais freqüentemente do que abstrair os instantâneos do outro”. (Id.). A partir da analogia da construção ele diz que em vez de construir a identidade, gradual e pacientemente, como se constrói uma casa – mediante a adição de tetos, soalhos, aposentos, ou de corredores –, uma série de “novos começos”, que se experimentam com formas instantaneamente agrupadas, mas facilmente demolidas, pintadas umas sobre as outras: uma “*identidade de palimpsesto*”.

Essa é a identidade que se ajusta ao mundo em que a arte de esquecer é um bem não menos, se não mais, importante do que a arte de memorizar, em que esquecer, mais do que aprender, é a condição da contínua adaptação, em que sempre novas coisas e pessoas entram e saem sem muita ou qualquer finalidade do campo de visão da inalterada câmara de atenção, e em que a própria memória é como uma fita de vídeo, sempre pronta para ser apagada a fim de receber novas imagens, e alardeando uma garantia para toda a vida exclusivamente graças a essa admirável perícia de uma incessante auto-obliteração”. (Ibid.:36-37).

Quando falo em limite, como linha ou fronteira, refiro-me ao lugar onde se encontra o sujeito que após percorrido um caminho continua a caminhar para permanecer no mesmo lugar. Não por não saber para onde ir, mas por aceitar e querer permanecer. Mesmo que essa permanência implique em permanecer

também na crise de não ser, sendo (ou estando). Na crise de deixar de ser algo definido, conhecido, para se transformar num vir a ser eternamente. Esse é o conflito. Permanecer na crise é ter compreensão de que a tecnologia moderna e a organização social condicionam o destino do homem. E mais, é compreender que a luta pela mudança do destino imbrica em um outro estado. O estado de que até então não poderia ser o desejado, o esperado, o normatizado: a instabilidade. Ou seja, é a luta pela vida através da morte, para manter viva a própria vida, enquanto emite o seu grito agudo de morte.

Poder-se-ia fazer a seguinte crítica à subjetividade do travesti, levando em consideração o seu desejo de ser outro: não estaria o travesti investindo numa vontade frenética de troca de um posto normatizado por outro? Não estaria o travesti buscando a simples troca de uma categoria de sexo (macho e fêmea) por uma categoria de gênero masculino e feminino? A resposta pode ser sim e não. Sim, se o sujeito masculino buscasse essa troca, advinda de uma mudança corporal, acreditando no atravessamento (completo) de um gênero ou sexo para outro. E não, no momento em que esta busca do “bem”, com a permanência do “mal”, está arraigada à consciência do não-atravessamento e a escolha de um estado limbo que produz a pureza de sua alma. No caso da avaliação da resposta negativa, posso dizer que o travesti é a diferença, pois não quer trocar a norma, mas talvez normatizar a transformação. É nesse sentido que vejo o travesti como a cicatriz mais veemente deste período moderno.

(...) o espírito pós-moderno é inteiramente menos excitado do que seu adversário moderno pela perspectiva (deixada ao estímulo do impulso de agir assim) de cercar o mundo com

categorias puras e divisões bem delineadas. Ficamos um tanto menos horrorizados, hoje, com o repugnante hábito das coisas que se extravasam sobre as fronteiras de suas definições, ou mesmo pela premonição de que a demarcação de tais fronteiras, com algum grau de fidedignidade duradoura, desafia os esforços humanos. Estamos também aprendendo a viver com a revelação de que não se pode tudo a que se sabe, e de compreender – saber como proceder – nem sempre requer disponibilidade de um preceito verbalizado. (Ibid.:208)¹³³.

Berman evidencia como uma das qualidades mais evidentes, dos muitos escritos de Baudelaire (apontado como um dos primeiros (ou o primeiro) modernista), sobre vida e arte moderna, consiste em assinalar que o sentido da modernidade é surpreendentemente vago, difícil de determinar. Em “O Pintor da Vida Moderna”, o poeta deixa claro que, por modernidade, entende o efêmero, o contingente, a metade da arte cuja outra metade é eterna e imutável.

Parece-me que o travesti apropria-se da crítica que Baudelaire faz sobre a representação da realidade – no que diz sentido à fotografia e à pintura – quando diz que lhe é inútil e tedioso representar o que existe, porque nada do que existe lhe satisfaz. Assim, quando falo da “consciência” do travesti (fase 3) do que ele realmente é, pode ser entendido como o desejo de criar uma outra realidade. Quando Baudelaire intensifica ainda mais a sua crítica ao pintor influenciado pela fotografia, uma vez que para ele, esse pintor é dado a pintar não o que sonha, mas o que vê; com travesti pode-se apontar um funcionamento contrário. O travesti é o próprio estado do devir, daquilo que ele sonha.

¹³³ Bauman faz parte de uma corrente teórica que discute o contemporâneo nomeando-o “pós-modernidade”. Assim, o que chamo de moderno está em Bauman com o prefixo “pós”.

3. O TRAVESTI E A ÉTICA DO DESEJO

É importante deixar claro que quando falo em uma valoração da sincronia sobre a diacronia é apenas um apontamento de como a identidade opera em nosso tempo. Não se trata de apagar ou negar toda a história, ao contrário, por mais contraditório que possa parecer, é a história que possibilita esse(s) salto(s) em relação a si própria. Assim, esta tese não propõe encontrar um lugar para o travesti na contemporaneidade ocidental, mas, a partir dele fornecer outras pistas para pensarmos a subjetividade e a relação do indivíduo no processo de formação/construção de identidade. Nos termos foucauldianos, partir, antes, da idéia de que a tradição não é monolítica e que o mapa das maneiras de pensar é algo que se deve refazer permanentemente, questionar os esquemas gerais da história, abri-los para questões e também propor novos enfoques à própria história.

É nesse sentido também que falo da construção de um corpo (travesti) – não biológico, mas também não artificial – e de uma alma – não transcendental. Ambos pontuados sincronicamente na emersão de uma subjetividade, mas que no conjunto desses pontos sincrônicos pode-se observar a diacronia, ou seja, o processo histórico de formação desse sujeito.

O tratamento que Foucault reserva à história possibilita-nos compreender outras questões, como a distinção entre ética e moral. Para Foucault não se trata de incorporar-se em uma bela e totalidade natural ou essencial, nem de elevar-se a uma república transcendental racional e normativa. Muito menos se trata de derivar a solidariedade da racionalidade, tampouco de recuperar um sentimento perdido de comunidade no seio de uma razão moderna. A ética, para Foucault,

trata-se *a priori* de estudar as práticas de si em sua esfera própria e, a partir dali, introduzir a questão do lugar das ditas práticas em uma sociedade.

Conforme Rojchman (1989)¹³⁴, conceder a ética desde o ponto de vista das práticas de si, permitiu a Foucault um enfoque histórico do postulado pelo pensamento idealista romântico, no qual a constituição do indivíduo passa desde a vontade agostiniana à idéia da vida como obra de arte (descrita por Burckhardt) no Renascimento, para passar logo do *cogito* cartesiano ao "dandysmo" de Baudelaire e a confissão analítica. Pôr o acento na ética e não na moral significa propor questões às práticas formadoras do indivíduo na relação com o saber, com a política e com o direito modernos.

Foucault destacou quatro elementos quando se dedicou a estudar a ética como prática de si mesmo, as quais Rojchman (ibid.) propõe como uma maneira de conceber a própria prática do pensamento de Foucault.

Primeiro: *a substância*.

O sujeito não é uma substância. É uma forma e essa forma não é sempre, nem em todas partes, idênticas a si mesma..., o que me interessa é precisamente a constituição histórica dessas formas diferentes do sujeito em relação com o jogo da verdade.¹³⁵

Nesta prática, o que há de ser transformado é a evidência das formas em virtude das quais o sujeito pensa em identificar-se com a verdade; não é a

¹³⁴ RAJCHMAN, John - *Foucault: a ética e a obra*, texto apresentado no Colóquio Rencontre Internationale. Michel Foucault Philosophe – Paris, 9,10, 11, janvier. Paris, Seuil, 1989, disponível em <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art03.html>, acesso em: 26.03.06.

¹³⁵ *L'ethique du souci de soi comme un pratique de la liberté*, Concórdia: Internationale Zeitschrift für Philosophie, nº 6, 1984 *apud* RAJCHMAN, 1989:5-6.

natureza do sujeito o que está em jogo, mas é sua "segunda natureza", não o que está dado, mas aquilo que deixa ao sujeito a possibilidade de dar-se. A substância é o que, no ser do sujeito, está aberto a uma transformação histórica.

Segundo: *o modo de subjetivação*; é o convite a uma liberdade prática, o que incita à transformação. A possibilidade de dar um "novo impulso, o mais vasto possível, a obra sempre inacabada da liberdade".¹³⁶ É a possibilidade de fazer da liberdade uma questão prática e não simplesmente formal, uma liberdade, não dos atos, das intenções ou do desejo, mas a liberdade de escolher um modo de ser.

Terceiro: *O trabalho ético*; os meios de transformação serão os de uma análise crítica que reconstitua as formas dos sujeitos em "singularidades transformáveis". Trata-se de determinar precisamente contra que devemos lutar para liberar-nos e, acima de tudo, para liberar-nos de nós mesmos. Esta é a análise da problematização das evidências em que se apóiam nosso saber, nosso consentimento, nossas práticas do qual deriva sempre um "nós necessariamente temporário".¹³⁷

Quarto: *O telo*; o objetivo desta transformação aberta é a prática de dizer a verdade, que uma sociedade não pode nem regular nem fazer calar, é a beleza de um traço de si mesmo, e uma atitude crítica a respeito do que nos ocorre e "um desafio a todo fenômeno de dominação".¹³⁸

O trabalho de Foucault, na medida em que todo trabalho filosófico implica um exercício de si mesmo, isto é, uma ética, poderia, pois, resumir-se da seguinte

¹³⁶ *What is Enlightenment?*, *Foucault Reader*, New York, Pantheon, 1984, p. 46 *apud* RAJCHMAN, 1989:6.

¹³⁷ *Interview*, *The Foucault Reader*, p. 385 *apud* RAJCHMAN, 1989:6.

¹³⁸ *L'ethique du souci de soi comme un pratique de la liberté*, Concórdia: Internationale Zeitschrift für Philosophie, nº 6, 1984 *apud* RAJCHMAN, 1989:6.

maneira: em nome de uma liberdade prática, dentro daquilo que se dá como formas de experiências possíveis, desenvolve uma análise crítica nominalista como forma de resistência à dominação. Assim, através de Foucault, podemos estabelecer uma relação entre o travesti e a modernidade, que nesta tese venho chamando de relação metafórica. O travesti oferece uma forma de resistência à determinação biológica, conseqüentemente a uma subjetividade que seria constituída a partir de um outro corpo. Essa interferência física no corpo é o que possibilita a construção de outras subjetividades.

Em *Os usos dos prazeres* (1984), a história foucauldiana da ética não é uma história dos princípios nem de seu modo de legitimação, mas uma história das maneiras de responder a problemas específicos ou singulares. E mais precisamente, como, partindo de uma análise das problematizações, se pode reconsiderar a tarefa do pensamento em relação com os saberes, com as estratégias da ação (do fazer), com o direito ou com a política? Interessa-me, sobretudo, dois, desses aspectos, a relação saber-poder e a política.

No que tange ao binômio saber-poder, como os problemas ou os perigos específicos do si e da sociedade têm chegado a ser objetos de um saber e de uma estratégia possíveis? Questão que norteia Foucault na discussão da “normalidade” e de como práticas de si mesmo foram dominadas por este dispositivo normalizador.

A política, para Foucault, não é constitutiva das problematizações, pelo contrário, são as problematizações, que questionam a política e transformam sua concepção. Neste sentido, trata-se menos de achar soluções definitivas aos problemas, do que de saber fazê-los entrar no que se dá como o campo político.

Rajcham (1989) aponta que a filosofia de Foucault versa sobre o que se pode pensar e o que se pode mudar no que se pensa. “O nexos entre o possível e o pensável se remonta a Kant”. (Ibid.:8). Conforme o autor, Foucault quis introduzir o acontecimento ou o sucesso da filosofia crítica e arriscar uma história crítica do pensamento. Pois se a experiência é possível pelas categorias e se as categorias mudam, logo as possibilidades mudam, igualmente. A tarefa da crítica se converte, pois, na tarefa de inserir os acontecimentos no que se dá como evidência, esses acontecimentos que fazem concebíveis as coisas. Daí que em *Arqueologia do Saber*, Foucault (1972) fale de um *a priori* histórico, um *a priori*, não das fronteiras legítimas, mas das possibilidades históricas da experiência. Para Foucault, como para Kant, a liberdade não é uma possibilidade ética entre outras; é a possibilidade mesma da ética. Ou seja, a ética é a forma deliberada que toma a liberdade. No entanto, contrariamente a Kant, para Foucault, esta liberdade não é supra-sensível, mas histórica. Não procede de uma república racional de sujeitos autônomos, mas procede de um questionamento incessante dos fatos históricos da identidade. Foucault queria fazer uma história, não só do que é verdadeiro ou falso, mas do que pode sê-lo, não do que se tem de fazer, mas do que se pode fazer; não das maneiras de viver, mas das possibilidades de vida. Na perspectiva das possibilidades históricas do saber, da ação e da identidade subjetiva, o saber se delimita, segundo Foucault, pela ciência, o poder pela política e a ética pela moral; e nesta perspectiva das relações entre os saberes, os poderes e os modos de ser nunca estão dados, mas sempre teremos de buscá-los, nunca são essenciais ou necessários, mas sempre são históricos e transformáveis.

Maluf (2000) traz a análise de Maria Rita Kehl acerca do filme *Traídos pelo Desejo*, para pontuar uma diferença entre o desejo de Dil em relação ao desejo de Agrado, de *Tudo Sobre Minha Mãe*. O primeiro filme conta a história de um ex-militante do IRA, que se apaixona pela namorada de um soldado americano, sem saber que ela é um travesti. Perpassa a narrativa, uma parábola:

A história de um escorpião que quer atravessar um rio e pede para a rã carregá-lo. A rã, desconfiada de que o escorpião possa atacá-la, inicialmente não aceita. Mas o escorpião dá sua palavra de que jamais a atacaria, até porque ele iria se afogar junto com a rã. Acontece que, no meio do trajeto, a rã sente a picada e, desesperada, pergunta ao escorpião porque ele tinha feito isso, se ele também morreria junto com ela. O escorpião responde: é a minha natureza. Como analisa Maria Rita Kehl nesse artigo, ao falar de uma natureza incontornável, contra a qual nada se pode, os dois amantes de *Traídos pelo desejo* não estão falando de uma natureza anatômica (...) (Ibid.:06).

Através da comparação, Maluf pontua que no caso de Dil a natureza diz respeito ao saber e ao desejo, “saber-se mulher”. “A natureza não está no corpo, mas no desejo (...) no desejo inscrito no corpo”. (Id.). No outro filme, no caso de Agrado, está no “saber-se travesti”, todo recurso “tecnológico” aplicado ao corpo para mostrar (fazer aparecer) sua transformação. Em ambos os casos o corpo é lugar de resistência, não à forma, mas como forma, de residência, do desejo.

Novamente Foucault (1979), em *Nietzsche, a genealogia e a história* (Microfísica do poder), nos fala da relação entre o corpo e a genealogia:

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as idéias os dissolvem), lugar de dissociação do eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua

pulverização. A genealogia (...) está no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo. (...) Pensamos em todo caso que o corpo tem apenas as leis de sua fisiologia, e que ele escapa à história. Novo erro; ele é formado por uma série de regimes que o constroem; ele é destroçado por ritmos de trabalho, repouso e festa; ele é intoxicado por venenos - alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais, simultaneamente; ele cria resistências. (Ibid.:22-27).

Foucault (ibid.), nesse momento, demarca suas questões de método, sua concepção de história e de corpo. Aplica sua crítica ao postulado de uma instância unificadora da subjetividade (eu, sujeito, indivíduo), e ainda, deixa entrever como aquilo que tem o estatuto de inscrição dos acontecimentos está atravessado e investido por forças que são, de forma sintética, as condições de possibilidade de sua constituição.

Onde resiste (ou onde reside) a ética do travesti, este herói do contemporâneo? Herói, como já explicado, não como exterminador do mal, mas como aquele que desde o momento da primeira investida em sua transformação suporta dignamente todas as forças que o condicionam à marginalidade, aquele que apesar de reconhecer o (seu) lugar no panorama do “mal-estar” da modernidade não faz desse lugar obliteração a sua subjetividade, ao contrário, encara o drama com sentido ético profundo, por uma ética do desejo, que o sustenta no lugar do impossível.

É essa ética do desejo que determina e estabelece e permite entendermos os movimentos entre o travesti e o outro. E o movimento é sinônimo de vida. A ética – pelo desejo, seu, de ser o desejo do outro – é o exponencial de

determinação e resistência que o leva a ter paciência. A paciência é um exercício constante de busca e espera – espera de si; espera do outro. É no interior desse espaço que ele encontra o berço da ética e todo alimento de que o seu “eu” necessita para manter-se vivo, e manter-se vivo, nesse sentido, é produção de vida. O desafio sedutor do outro é a condição *sine qua non* da existência desse “eu” responsável.

É nesse ponto também que duas ordens, ao que parece, duas ordens mutuamente independentes, encontram sua conexão: a ética sob forma de política do corpo é aplicada a uma superfície viva que transforma o “eu”, o individual. Essa ordem política que se inicia estabelece um acordo social entre o “eu” e o “outro”. Mas que não é condição suficiente nem resultado necessário à ética. Esta consiste na relação estabelecida entre o “eu” e a força desejante do devir. É nesse sentido, também, que é selado o contrato social com o outro, que corresponde ao desejo do travesti, atribuindo sentido ao corpo potência, ou seja, o outro é aquele que se deixa seduzir pela potência do feminino em produção. A correspondência criada pelo travesti entre ética e política estende-se ainda à outra: responsabilidade. O princípio da responsabilidade consiste no modo de ver ético em relação à escolha, que, no caso do travesti, traduz-se pelo desejo. É essa escolha que o leva a uma política aplicada ao corpo, que consiste em transformá-lo continua e meticulosamente em campo de produção de novos significados (para si e para o outro).

A idéia de responsabilidade concebida pela escolha permite uma melhor compreensão da própria subjetivação do travesti pelo desejo, através de sua

prática sexual¹³⁹. Bem como de sua não-resignação mediante uma condição “pré-marginalizada” de existência. A experiência da singularidade de sua subjetivação o leva também a uma responsabilidade (política/ética) com o(s) outro(s), com aquele(s) que o leva(m) à experiência de multiplicidade¹⁴⁰. Em ambos os casos, o desejo é sempre o mote da escolha – o desejo do outro pelo travesti e o desejo do travesti em ser desejado pelo outro. A responsabilidade do travesti não pode ser concebida sob quais outras circunstâncias; sem antes passar pela ordem do desejo e uma possibilidade de escolha.

A partir da vinculação proposta entre escolha e responsabilidade abre-se caminho para apresentar outro termo: “liberdade”. Por este, quando o relaciono ao travesti, não o compreendo simplesmente como faculdade de o indivíduo decidir ou agir segundo a própria determinação, mas a partir de uma dada escolha implicada em uma responsabilidade do “eu” e do “outro”. Entendo a liberdade como o efetivo exercício dessas potencialidades, as quais, concretamente, se manifestam pela capacidade que tenham o “eu” e o “outro” de reconhecer os condicionamentos, implicações e conseqüências das situações concretas em que se encontram, aumentando com esse reconhecimento o poder de conservá-las ou transformá-las em benefício de seu próprio desejo.

Os estranhos são pessoas que você paga pelos serviços que elas prestam e pelo direito de terminar com os serviços delas logo que já não tragam prazer. Em nenhum momento, realmente, os estranhos comprometem a *liberdade* do consumidor de seus serviços. Como o turista, o patrão, o

¹³⁹ Inclusive a subjetivação através da prostituição (ver capítulo 3).

¹⁴⁰ Multiplicidade entendida no sentido contrário à singularidade, ou seja, experiência compartilhada a partir do contato com o outro.

cliente, o consumidor dos serviços está sempre com a razão; ele ou ela exige, estabelece as normas e, acima de tudo, resolve quando [e como]¹⁴¹ o combate principia, e quando acaba. Inequivocadamente, os estranhos são fornecedores de prazeres. Sua presença é uma interrupção do tédio. Deve-se agradecer a Deus que eles estejam aqui. Assim, para que todo esse tumulto e todo esse clamor? (BAUMAN, 1998:41).

A liberdade do travesti, nesse sentido, mais do que abertura é fechamento, estabelece limites. Também pode ser entendida como concessão, permissão, licença para o que pode e o que não pode ser feito, dito, produzido, cancelado, consumido. Dito isso, podemos compreender ainda a ambigüidade do próprio jogo que determina o lugar do “eu” (travesti) e do “outro” no campo social. A única resposta “racional” para a presença do travesti é o esforço sistemático para excluí-lo da sociedade “normal”. No entanto, uma sociedade que se reproduz por meio do jogo da oferta ao consumidor e escolha do consumidor, mediado pela atração e sedução, no caso, do próprio “produto” que deve ser excluído.

4. O LUGAR DE TODOS NÓS

A partir de Alfred Shütz¹⁴² – o criador da sociologia fenomenológica – Bauman explica como nós humanos encontramos nossas posições dentro de nosso ambiente natural e sociocultural e chegamos a um acordo sobre isso, graças ao fato de que esse ambiente foi pré-selecionado e pré-interpretado por uma série de constructos de senso comum da realidade da vida diária.

¹⁴¹ Acréscimo meu.

¹⁴² Alfred Schütz, “Common-sense and scientific interpretation of human action”, in *Collected Papers* (Haia, Martinus Nijhoff, 1967, v.1).

Assim, o lugar da honra pertence à suposição de “perspectivas recíprocas”, nos termos shützianos. No entanto, para manter firme essa posição tem-se um pressuposto ainda mais profundo:

(...) o de que não sou eu exatamente quem assume a reciprocidade da perspectiva e se comporta em conformidade com isso, mas de que essa própria suposição de reciprocidade é retribuída. Se se levanta a suspeita de que o último não é verdadeiro, então a construção da rocha da segurança diária cai em pedaços. (BAUMAN, 1998:18).

Bauman mostra que é por esse motivo que a chegada de um estranho tem o impacto de um terremoto. “O estranho despedaça a rocha sobre a qual repousa a segurança da vida diária. Ele vem de longe, não partilhando as suposições locais” (ibid.:19). E desse modo coloca em questão quase tudo o que parece ser inquestionável para os membros do grupo abordado.

A partir do exposto, pode-se entender o funcionamento, de acordo com o movimento de ocupação do lugar, pelo travesti, da reciprocidade, ou a falta dela. Prender-me-ei a segunda situação. A não-reciprocidade é o que coloca o outro – “o estranho” – o fora da ordem – no lugar da sujeira. É isso que faz com que seja proveniente a formulação de enunciados, tais como os analisados no capítulo 2, seção “os dizeres do outro” (em posição de não-aceitação dessa subjetividade):

enviado por: NIKE

Que que é isso, traveco, isso da ai é uma praga que contamina nossa humanidade!!!!

enviado por: Marcos da Silva

Se vc não concorda que travecos são uma raça mutante, (...) isso é doença, nada a ver com os princípios. (...)

enviado por: Ricardo Dell'Aquila

Se eu gosta-se de bicha¹⁴³, casaria com uma, eta coisa de merda, (...) isso é para jogar tudo na privada, e puxar varias vezes a descarga¹⁴⁴.

(http://babado.ig.com.br/materias/194001-194500/194044/194044_1.html, acesso em: 19.08.2004).

Esses enunciados além de marcar o lugar de quem fala como o lugar puro e limpo chama – intima – os demais, de seu lugar, a combaterem “os estranhos” movidos por uma ação de rotinas higienizadoras, assim, protegendo a saúde contra os portadores de doenças.

Bauman, como já dito, posiciona-se dentro do quadro teórico daqueles que trabalham com a contemporaneidade intitulado-a de pós-modernidade. Ele aponta que o cuidado com a ordem significou a introdução de uma nova ordem, ainda por cima artificial. E que essa mudança no *status* da ordem coincidiu com o advento da era moderna, e a define como a época, ou estilo de vida, em que a colocação em ordem depende do desmantelamento da ordem “tradicional”, herdada e recebida, em que “ser” significa um novo começo permanente.

Ora, se a modernidade tem tal característica para Bauman, como trabalhar o contemporâneo com o prefixo “pós” uma vez que ainda permanecemos numa contínua/permanente ordenação da desordem? Os “estranhos” são assim nomeados a fim de ser enquadrados nos campos, em que podem ou não ser

¹⁴³ O termo “bicha” aqui aparece grafado com “ch”, porém já está dicionarizado com “x” e serve para designar de forma pejorativa o homossexual masculino. Independentemente da grafia com “ch” ou “x” ambas palavras são homófonas, cujo significado pode levar a palavras distintas, no entanto, percebe-se que a criação do termo “bixa” mantém uma relação de pertinência com a designação “bicha”, ou seja, estabelece uma relação metafórica em que há uma interseção de sentido do primeiro a partir do segundo. Finalizando, ambos remetem ao campo de significado da sujeira, do verme, da podridão. Essa relação fica ainda mais explícita no enunciado “Se eu gosta-se de **bicha**, casaria com uma, eta coisa de **merda**”.

¹⁴⁴ Grifos meus.

inseridos. E mais, essa inserção ainda pode movimentar-se e vir a mudar, um dia, o *status* e a condição em que se encontram. Isso corrobora mais uma vez para minha hipótese de que não estamos, ainda, rompidos com a modernidade, mas num momento de exaustão. Ou seja, sempre que se detecta “o novo” e mesmo “o diferente” nosso enquadramento é a partir de conceitos já existentes, gastos, eu concordo, mas ainda sob a óptica de um reordenamento que busca a funcionalidade operacionalizada por sua ocupação espaço/temporal.

A diferença que Bauman aponta, e que não vejo como uma diferença, é que a “colocação em ordem”, agora, se torna indistinguível da proclamação de sempre novas “anormalidades”, traçando sempre novas linhas divisórias, identificando e separando novos “estranhos”. Usando o próprio autor, diria que se trata sempre da não-reciprocidade, por isso o enquadramento de novos “estranhos”. O que muda, sob meu ponto de vista, é a velocidade com que a contemporaneidade produz novos “estranhos” e não o funcionamento “identificatório” com o outro. Entendo que o travesti é um “estranho” consciente de sua estranheza. E ainda mais, consciente da impureza causada por esse estranhamento, mas consciente também do poder sedutivo da sua impureza. No mundo pós-moderno, para Bauman¹⁴⁵, em que estilos e padrões de vida concorrem livremente, há ainda um severo teste de pureza que se requer seja transposto por todo aquele que solicite ser ali admitido:

(...) tem de mostrar-se capaz de ser seduzido pela infinita possibilidade e constante renovação promovida pelo mercado

¹⁴⁵“Pós-modernidade” para Zygmunt Bauman; “modernidade tardia” para Anthony Giddens; “modernidade reflexiva” para Ulrich Beck; “supermodernidade” para Georges Balandier.

consumidor, de se regozizar com a sorte de vestir e despir identidades, de passar a vida na caça interminável de cada vez mais intensas sensações e cada vez mais inebriante experiência. (BAUMAN, 1998:23).

O sociólogo aponta que todas as sociedades produzem estranhos, mas cada espécie de sociedade produz sua própria espécie de estranhos e os produz de sua própria maneira, inimitável.

Se os estranhos são as pessoas que não se encaixam no mapa cognitivo, moral ou estético do mundo – num desses mapas, (...) se eles, portanto, por sua simples presença, deixam turvo o que deve ser transparente, confuso o que deve ser uma coerente receita para a ação, e impedem a satisfação de ser totalmente satisfatória, se eles poluem a alegria com angústia, ao mesmo tempo que fazem atraente o fruto proibido, se, em outras palavras, eles obscurecerem e tornarem tênues as linhas de fronteira que devem ser claramente vistas; se tendo feito tudo isso, geram a incerteza, que por sua vez dá origem ao mal-estar de se sentir perdido – então cada sociedade produz esses estranhos. (Ibid.:27).

Bauman procura mostrar que ao lado do colapso da oposição entre a realidade e sua simulação, entre a verdade e suas representações, vêm o anuviamento e a diluição das diferenças entre o normal e o anormal, o esperável e o inesperado, o comum e o bizarro, o doméstico e o selvagem, o familiar e o estranho. Os estranhos do mundo, que ele chama de pós-moderno, já não são autoritariamente pré-selecionados, definidos e separados como costumavam ser nos tempos dos coerentes e duráveis programas de constituição da ordem administrada pelo estado. “Agora, eles são tão instáveis e protéticos como a própria identidade de alguém, e tão pobremente baseados, tão erráticos e voláteis”. (Ibid.:37).

Disso, o autor mostra o que faz certas pessoas estranhas e, por isso, “irritantes”, “enervantes”, “desconcertantes” e, sobre outros aspectos, “um problema”, é sua tendência a obscurecer e eclipsar as linhas de fronteira que devem ser claramente evidenciadas. Em diferentes épocas e em diferentes situações sociais, são diferentes as fronteiras que devem ser vistas mais claramente do que outras. Em nossos tempos pós-modernos, diz Bauman, as fronteiras que tendem a ser ao mesmo tempo mais fortemente desejadas e mais agudamente despercebidas são as de uma justa e segura posição na sociedade, de um espaço inquestionável da pessoa, onde possa planejar sua vida com o mínimo de interferência, desempenhar seu papel, num jogo em que as regras não mudem da noite para o dia e sem aviso. No entanto, instaura-se a contradição, pois enquanto ter uma identidade solidamente fundamentada e resistente a “interoscilações”, revela mais uma desvantagem do que uma qualidade para aquelas pessoas que não controlam suficientemente as circunstâncias do seu itinerário de vida, um fardo que dificulta o movimento.

Ainda quanto às diferenças, apontadas por Bauman, em relação aos estranhos de ontem e os de hoje¹⁴⁶, destaca-se que as modalidades socialmente produzidas de “estranhos modernos” tinham a marca do “gado da aniquilação”, e serviam como marcos divisórios para a fronteira em progressão da ordem constituída, já os “pós-modernos”, “alegre” ou “relutante”, mas por consenso unânime ou por resignação, estão aqui para ficar. Segundo Bauman,

¹⁴⁶ Refiro-me aos advérbios “ontem” e “hoje” nos termos baumanianos: modernos e pós-modernos.

Eles são úteis precisamente em sua qualidade de estranhos: sua estranheza deve ser protegida e cuidadosamente preservada. São indispensáveis marcos indicadores sobre o itinerário sem nenhum plano ou direção: Devem ser como muitos, e como protéticos sem nenhum, e como as sucessivas e paralelas encarnações da identidade na interminável busca de si.”¹⁴⁷ (Ibid.:43).

Disso, o sociólogo vai concluir que todas as estratégias intelectualmente concebidas parecem aceitar um novo consenso teórico e ideológico emergindo para substituir um outro, de mais de um século. E é sob esse aspecto que falo que o contemporâneo – mesmo entendido como ponto de saturação da modernidade – consiste num tempo que possibilita, além da aceitação de estranhos, a criação de novos lugares onde se pode alocar os estranhos, sem que eles atrapalhem o curso “normal” da vida, local também donde possam ser requisitados/escolhidos/solicitados para, quando necessário e oportuno, quebrar a rotina “chata” da vida “normal”. Finalizo este capítulo com as palavras do próprio autor:

Se a esquerda e a direita, os progressistas e os reacionários do período moderno concordam em que a estranheza é anormal e lamentável, e em que a ordem do futuro (superior homogênea), não teria espaço para os estranhos, os tempos pós-modernos estão marcados por uma concordância universal de que a diferença não é meramente inevitável, porém boa, preciosa, e precisando de proteção, de cultivo. (Ibid.:44).

¹⁴⁷ Grifo meu.

Geni e Zepelin

Chico Buarque

De tudo que é nego torto
 Do mangue e do cais do porto
 Ela já foi namorada
 O seu corpo é dos errantes
 Dos cegos, dos retirantes
 É de quem não tem mais nada
 Dá-se assim desde menina
 Na garagem, na cantina
 Atrás do tanque, no mato
 É a rainha dos detentos
 Das loucas, dos lazarentos
 Dos moleques do internato
 E também vai amiúde
 Com os velinhos sem saúde
 E as viúvas sem porvir
 Ela é um poço de bondade
 E é por isso que a cidade
 Vive sempre a repetir
 Joga pedra na Geni
 Joga pedra na Geni
 Ela é feita pra apanhar
 Ela é boa de cuspir
 Ela dá pra qualquer um
 Maldita Geni
 Um dia surgiu, brilhante
 Entre as nuvens, flutuante
 Um enorme zepelim
 Pairou sobre os edifícios
 Abriu dois mil orifícios
 Com dois mil canhões assim
 A cidade apavorada
 Se quedou paralisada
 Pronta pra virar geléia
 Mas do zepelim gigante
 Desceu o seu comandante
 Dizendo - Mudei de idéia
 - Quando vi nesta cidade
 - Tanto horror e iniquidade
 - Resolvi tudo explodir
 - Mas posso evitar o drama
 - Se aquela formosa dama
 - Esta noite me servir
 Essa dama era Geni
 Mas não pode ser Geni
 Ela é feita pra apanhar
 Ela é boa de cuspir
 Ela dá pra qualquer um
 Maldita Geni
 Mas de fato, logo ela

Tão coitada e tão singela
 Cativara o forasteiro
 O guerreiro tão vistoso
 Tão temido e poderoso
 Era dela, prisioneiro
 Acontece que a donzela
 - e isso era segredo dela
 Também tinha seus caprichos
 E a deitar com homem tão nobre
 Tão cheirando a brilho e a cobre
 Preferia amar com os bichos
 Ao ouvir tal heresia
 A cidade em romaria
 Foi beijar a sua mão
 O prefeito de joelhos
 O bispo de olhos vermelhos
 E o banqueiro com um milhão
 Vai com ele, vai Geni
 Vai com ele, vai Geni
 Você pode nos salvar
 Você vai nos redimir
 Você dá pra qualquer um
 Bendita Geni
 Foram tantos os pedidos
 Tão sinceros, tão sentidos
 Que ela dominou seu asco
 Nessa noite lancinante
 Entregou-se a tal amante
 Como quem dá-se ao carrasco
 Ele fez tanta sujeira
 Lambuzou-se a noite inteira
 Até ficar saciado
 E nem bem amanhecia
 Partiu numa nuvem fria
 Com seu zepelim prateado
 Num suspiro aliviado
 Ela se virou de lado
 E tentou até sorrir
 Mas logo raiou o dia
 E a cidade em cantoria
 Não deixou ela dormir
 Joga pedra na Geni
 Joga bosta na Geni
 Ela é feita pra apanhar
 Ela é boa de cuspir
 Ela dá pra qualquer um
 Maldita Geni

CAPÍTULO V

TRANSFORMANDO EM CONCLUSÃO

1. A CONTRADIÇÃO MODERNA

Que há contradição na condição subjetiva do travesti já constatamos. No entanto, diante do exposto até aqui, podemos constatar que há contradição, também, na forma com que entendemos e na qual nos vemos através desse indivíduo, identificado como travesti, uma vez que à deriva da vida na sociedade contemporânea, a falta de certeza, em relação a nós mesmos, é o que nos habilita para que sejamos (estejamos) modernos. Ao descobrirmos o que os travestis realmente são,¹⁴⁸ descobrimos também que não podemos nos fixar em qualquer espécie de individualidade “real”, “natural”, tal como propõe Berman ser o impedimento da marcha da dialética marxista.

Em meio a todas as possibilidades e necessidades que bombardeiam o indivíduo e todos os desencontrados movimentos que o impelem, como poderá alguém definir de forma cabal quem é o essencial e quem é acidental? A natureza do novo homem moderno, desnudo, talvez se mostre tão vaga e misteriosa quanto a do velho homem, o homem vestido, talvez ainda vaga, pois não haverá mais ilusões quanto uma verdadeira identidade sob as máscaras. (BERMAN, 1986:107).

Venho tentando definir nesta tese um espaço para o qual a subjetividade travesti e o período contemporâneo-moderno confluam. Mais que isso, um período

¹⁴⁸ Falo em descobrir o que são realmente no sentido proposto desta tese; uma subjetividade construída a partir de uma identidade que permanece no entremeio do masculino com o feminino.

da modernidade em que se estabelece a crise da identidade, da sexualidade, da *existencialidade*, da individualidade, da nacionalidade, da religiosidade, da liberdade, da solidariedade e da responsabilidade.

Ambos confrontam o âmbito das diferenças, emoções díspares, temores e exaltações impregnadas de contradições e de luta entre vida e morte. Ambos vêem a vida moderna clivada por potencialidades contraditórias e ambos endossam o desejo de vida ao limite do seu exagero, por isso, talvez, até poderíamos chamá-los de “ultra-modernos”, “super”, “hiper-modernos”, ou como alguns teóricos já estão nomeando este período: “pós-moderno”. O receio que tenho em usar o prefixo “pós” é marcar uma ruptura com o radical “moderno”, ruptura essa que não vislumbro, por entender o termo “período” não como um tempo ou um corte temporal, mas um desdobramento do tempo. Nesse sentido, o “pós-moderno” deve ser entendido como uma crítica à modernidade.

Seguindo esse espírito de antagonismos resultantes numa convergência, tentei ler, pontuar, analisar a figura do travesti a partir de sua discursividade como uma subjetividade moderna, que através da pulsão de vida e da descoberta do uso da sedução – e/ou do poder do uso dela – aflora a vitalidade e a riqueza da profundidade e da complexidade de suas imagens. E que através da amplificação de sua linguagem a transforma em instrumento operador, ora de seu corpo, ora de suas vestimentas, ora da retirada das roupas de seu corpo e exposição de sua nudez; e a nudez é, para ele, a permissibilidade da transparência de sua subjetividade, que nesta tese trato como a construção de um corpo e de uma alma travesti.

Acredito estar mostrando, a partir do exposto, como é brilhante e fascinante o desenvolvimento de temas pelos quais podemos atravessar e propor outra leitura de nosso tempo, que viria a se definir, a se nomear, ou nos termos de Foucault, a existir. O travesti foi o foco deste estudo, que serviu, talvez, como lenitivo, de apoio para falar de nós, de nosso tempo, tal como Silva (1999), fez uso do tema da adolescência para discutir a questão da “modernidade?”.

A partir dos pressupostos trazidos, entendo que falar do contemporâneo é estar falando da modernidade, é ainda estar levando em consideração o que Berman discutiu em sua leitura sobre a modernidade até os anos 70, que viu na leitura de Marx, a glória da energia e o dinamismo moderno.

(...) a inclemência da desintegração e o nihilismo modernos, a estranha intimidade entre eles; a sensação de estar aprisionado numa vertigem em que todos os fatos e valores sofrem sucessivamente um processo de emaranhamento, explosão, decomposição, recombinação; uma fundamental incerteza sobre o que é básico, o que é válido, até mesmo o que é real; a combustão das esperanças mais radicais, em meio à sua radical negação. (BERMAN, 1986:117).

É lógico que Marx está falando de outra coisa, mas o fato de aqui eu poder apontar condições temporais tão análogas para falar de coisas tão incrivelmente díspares corrobora com a idéia do movimento ainda da modernidade. Quando falo em condições temporais não posso deixar de falar também de diferenças fundamentais. Vejo-as da seguinte forma: a diferença está justamente no limite da analogia com a semelhança. E o limite é até aonde se pode chegar sem ultrapassar, é por isso que falo de hipérbole, de exagero, mas não de explosão.

Aproveitando o uso das metáforas, é sempre o último sopro do balão, até o ponto (forma) que a borracha consegue suportar.

Ao mesmo tempo procurei identificar o “eu” travesti seguindo uma perspectiva do estado de transformação e permanência de um tempo, para sugerir como suas energias, intuições, ansiedades e devaneios, mais característicos, emergem analogamente com o movimento da modernidade. Em ambos, vejo a incansável, insaciável demanda de busca de uma manutenção constante, não apenas do ser, mas, sobretudo, do devir. A expansão explosiva dos desejos humanos, cerceados pelo limite da fronteira, que coloca a todos, inconscientemente, num estado em que o estável é a instabilidade, faz com que a pressão sobre o outro e sobre o próprio sujeito cause/possibilite a involubilidade da interminável metamorfose de corpos, de almas, de vidas, de valores e de verdades.

Não pretendo ser o primeiro a reunir travesti e modernidade¹⁴⁹. O fato que percebo é que ambos têm andado juntos por suas próprias contas, mais notadamente nos instantes de crise histórica de suas identificações, ao mesmo tempo em que brotam esperanças re-volucionárias de identificar a não-identidade, mesmo com o eminente perigo de olhar para o abismo e ver a possibilidade de cair nele. Esta tese busca descortinar o(s) caminho(s) percorrido(s) pelo travesti, para mostrar como o abismo do qual ele não tem medo, se abre para a própria modernidade.

¹⁴⁹ Acredito que nomes como Michael Foucault, Fernando Pessoa, Mário de Sá Carneiro, Jean Baudrillard, Pedro Almodóvar, Hélio Silva, entre outros, já o fizeram de alguma maneira.

A escolha pela figura do travesti deu-se não tanto pelas respostas que ele poderia oferecer, mas pelas perguntas que a partir de sua produção poderia (eu) fazer. O que de mais interessante essas perguntas propuseram-me foi perceber não o caminho para sair das contradições da crise da vida moderna, e sim um percurso mais seguro e mais profundo que me colocou no cerne dessa crise. E o travesti em certa altura descobre que o caminho para além das contradições está justamente em saber fazer uso delas.

O travesti descobre a importância de manter a vida no ponto em que está. E para isso é preciso estar, também, psiquicamente nu, despido do medo e da ilusão. Manipular a ilusão a sua vontade e ao desejo de outro. Forçar aos demais e a si próprio a sobreviver, mesmo sabendo que as diferenças sempre virão à tona e separarão aquilo que elas mesmas uniram. Ele está pronto para toda e qualquer nova possibilidade “humana” de desenvolver uma identidade de fronteira para quem nasceu sem pátria.

2. A ATUALIZAÇÃO DO TRAVESTI

Para Foucault, a alma não pode ser separada do corpo, porque tanto um como outro são constitutivos da subjetividade. Visando essa perspectiva, e pensando na questão do devir, para o travesti, temos corpo e alma como partes de uma mesma força, ou, se preferirem, de duas forças complementares de produção da ação que atualiza o sujeito, ou seja, ATUAL AÇÃO que, instantânea e consecutivamente, promove a atualização constante dessa subjetividade (considerando o corpo como parte fundamental desse processo). Pode-se observar seqüências sincrônicas que ponto a ponto fazem a diferença em um

momento e outro, mas que não diferem quanto à materialidade, ao contrário, produzem materialidade. Dito de outro modo, as forças de atualização sincrônicas cirzerm carne e temporalidade produzindo um sujeito diacrônico, um sujeito moderno.

Por outro lado, utilizando-me do pensamento de Derrida, o espírito é da ordem da não-matéria, algo separado do corpo, mas que remete a ele; usando a metáfora de Hamlet, é o fantasma que vem revelar a verdade. Assim, entendo que o espírito, nos termos derridiano, pode ser análogo à memória discursiva que emerge num ponto X, ora para dar sustentação ao ponto Y, portanto revelando-se essencial no plano cartesiano¹⁵⁰, como condição *sine qua non* de existência do ponto (X)Y¹⁵¹. Ou seja, a existência do travesti depende dessa relação de coexistência de dois sexos, mesmo que hipoteticamente. Ora como algo a ser esquecido para operar na produção da ilusão do feminino (Y) em um lugar que *a priori* seria do masculino (X).

Falar ainda em modernidade não significa estagnar o tempo. A modernidade também é atualizada, por isso procurei traçar nesta tese alguns aspectos dos deslocamentos contemporâneos a partir da observação da metamorfose produtora da subjetividade do travesti. As dicotomias entre o “natural” e o “artificial”

¹⁵⁰ Plano Cartesiano: também conhecido como sistema de coordenadas retangulares, trata-se de um conceito introduzido no século XVII pelo matemático e filósofo francês René Descartes, para representar graficamente o par ordenado (x₀;y₀). Consiste basicamente de dois eixos orientados que se interceptam segundo um ângulo reto, num ponto denominado origem. O eixo horizontal é denominado eixo das abcissas e o eixo vertical é denominado eixo das ordenadas. Denominamos o ponto O de origem do plano cartesiano, sendo nulas a sua abcissa e a sua ordenada, ou seja, O(0;0).

¹⁵¹ O “X” está entre parênteses querendo remeter à idéia de que o cruzamento do plano se dá justamente no ponto (XY), no entanto o eixo do X permanece em linha horizontal e o Y em linha vertical. Assim, o X existe como condição dada e, o Y, em linha vertical, passa a representar a busca de uma posição de intersecção com o que já está dado, por isso a ilusão de que só existe o ponto Y, e por isso optei por não colocá-lo entre parênteses.

(produzido) apontam o antagonismo das tradições às novas possibilidades de ser sujeito; desse fato nasce um símbolo do movimento do contemporâneo. Movimento que está imbricado na crise e na necessidade de manter-se em movimento. Crise que busca o equilíbrio de um “desequilíbrio”, que busca imprimir uma estética plástica onde se poderia enxergar apenas o bizarro, que emerge do imaginário e irreal para uma concretude de vida real e nova. E mais, pode-se apontar no travesti uma vontade de combater, até a exaustão, as complexidades e contradições da vida, ao mesmo tempo em que aprendeu a conviver com ela, a fim de encontrar, em si mesmo, em meio à angústia, a beleza produzida por essa crise.

Para o que chamo de transformação de corpo e alma, Florentino (1998) fala na atenção dedicada simultaneamente aos corpos físicos e psicológicos:

(...) de um lado preocupam-se com as questões que envolvem as formas. De outro uma preocupação em moldar o jeito de pensar e agir especificamente como uma mulher. Na transformação, os ideais de beleza do corpo e comportamento femininos estão simbolicamente elaborados. (Ibid.:95).

A pesquisadora diferencia a *transformação* da *montagem*. Na montagem, o funcionamento é o de um ritual em que o corpo do travesti é o próprio suporte. No ritual, a ornamentação e o ensaio comportamental são construídos a fim de desempenhar funções nos eventos e/ou situações. “A montagem em si mesma é um processo momentâneo (...)”. (Id.). A partir dessas observações, pode-se dizer que não é somente o corpo que define a “subjetividade flutuante” do travesti, o corpo é parte, essencial, mas a atuação deste vai ser configurada por uma série

de outros incrementos, conforme a necessidade ou desejo, de indicar qual mulher aquele corpo deverá representar, dentro das representações simbólicas de mulher que temos culturalmente. Vejamos o relato de Silvane:

Normalmente, prá programa, eu vou com uma roupa assim, uma mini-saia, que mostre mais, sabe? Uma roupa mais sensual, mais provocante, né. Como a gente vive discutindo, os homens que vão procurar a gente tão procurando uma vagabunda, não tão procurando uma mulher certinha. Mulher certinha ele tem dentro de casa, né. (...) Mas isso tudo depende. Esses dias eu fui com um vestido bem comprido, e foi o dia que eu mais ganhei dinheiro. (Ibid.:97).

Usando os termos “montagem” e “transformação” pode-se resgatá-los para mostrar que eles não refletem apenas o universo dos travestis, mas para como essas práticas, de produzir a si, permeiam a todos nós contemporâneos, refletindo também nossos valores e apreciações, idéias e ideais, realidades e fantasias acerca do mundo que nos cerca e, em que somos, constantemente, inseridos.

O sujeito converte-se, sobretudo, em formula que nos permite analisar, numa perspectiva funcional, o comportamento dos mais diversos atores que, a partir do advento da modernidade, no seu agir, se dissociam da esfera “teosemiótica” da interpretação. Deste modo, esta tese prende-se à trajetória da esfera de ação da modernidade, tentando delimitar a emergência do sujeito no despontar deste tempo e suas multiplicidades de possibilidades subjetivas pontuadas na crise da modernidade. Este atravessamento à modernidade parte da afirmação de auto-enunciação do sujeito moderno, através da lenta transformação de representação original, em que tudo ainda era manifestação do discurso divino, constituindo, assim, uma cadeia de efeitos. Conforme Carmelo (1998), a definição de Hume do

homem como mera súmula de percepções, ou a “esquematzato” e o próprio “conceito empírico” de Kant integram essa desconstrução.

Subitamente como disse Foucault, no século XIX, o homem, e também as linguagens, emergiam  superfície e tornavam-se no motivo de todos os olhares e estudos indiscretos. Não mais, um e outro, continuaram a ser vistos como algo que Deus distribura serenamente ao mundo, no quadro de uma ordem e harmonia indiscutíveis e inomeveis. A partir de agora, a representação passava a ser uma construção, uma maquinação, um produto complexo e quase industrial, movido pelo esforço transformador e criativo do próprio homem. O sujeito moderno cumpria o termo de uma iniciação algo espartana, rude, mas proveitosa. (Ibid.: 01)¹⁵²

No mesmo artigo o autor observa que a figura do sujeito “autonomizado”, livre e dotado de racionalidade, ou seja, justamente aquilo que poderia ter sido a obra mais genuína da origem da modernidade, passará a submeter-se ao crivo de uma rigorosa inspeção perdica do seu próprio existir e legitimação.

Desmultiplica-se e polariza-se entre heteronmias, rupturas freudianas e demandas de identidade: É posto em causa por uma linha que une Tocqueville (talvez o primeiro profeta do esvaziamento do sujeito moderno) e Nietzsche, Unamuno, Ortega Y Gasset, ou Heidegger; e, por fim, projecta-se no decantar moderno que se inicia na década de oitenta do já quase finalizado século XX. (Ibid.:02).

Desta maneira, o autor conclui que da emergência  “autonomização” do sujeito e da liberdade  crise do sujeito, eis o traçado que nos encaminha, finalmente, para uma teoria do sujeito global, que vislumbro ser notadamente percebida, de modo acentuado, na figura do travesti. Assim, tem-se o sujeito –

¹⁵² Carmelo, Luís – *rbitas da Modernidade: Introdução*, disponível em www.bocc.ubi.pt/pag/carmelo-luis-orbitas-modernidade.html, acesso em: 30.06.2006.

tanto o travesti como o homem moderno – tomado pela aparência do fim da mediação e pelo desejo de “instantismo”, ou seja, ele tende a expandir-se e a confundir-se com o próprio simulacro, usando o termo de Baudrillard.

3. MODERNIDADE, TRAVESTI E IDENTIDADE

A “crise” contemporânea, sob certa óptica, coincide com a “crise” da identidade. “O que somos?”; “Onde estamos?”; “Para onde vamos?” Dentre outras infinitas perguntas que podemos lançar a nós e ao nosso tempo.

Na divisão, proposta por Bauman, entre modernidade e pós-modernidade, também a questão central é pontuada pelas relações entre os indivíduos e a identidade. No primeiro caso, o “problema da identidade” era a questão de como construir a própria identidade; como construí-la coerentemente e como dotá-la de uma forma universalmente reconhecível. Hoje, o problema da identidade resulta principalmente da dificuldade de se manter fiel a qualquer identidade por muito tempo e a resultante necessidade de não adotar nenhuma identidade com excessiva firmeza, a fim de poder abandoná-la de uma hora para a outra, se for necessário.

Para Bauman, a modernidade psiquicamente trata do devir da identidade; da verdade de a existência ainda não se dar, ser uma tarefa, uma missão, uma responsabilidade. Como o restante dos padrões, a identidade permanece obstinadamente à frente. E a perspectiva da pós-modernidade desloca o vínculo a uma identidade e, assim, retrata o não-vínculo a essa identidade. No fundo, o que Bauman detecta é uma falta de identidade, que deve ser incansavelmente buscada, por um lado, ou sucessivamente abandona, por outro. Em minha tese,

essa falta de identidade, apontada por Bauman, é a própria identidade de nosso tempo e, por conseguinte, a indicação da própria identidade dos contemporâneos. Em outras palavras, a identidade – do sujeito contemporâneo e da própria contemporaneidade – coincide com o movimento de busca de identificação. Ou seja, sempre que se busca ou se (in)veste (de) uma nova identidade é preciso abandonar a antiga. Minha hipótese é de que o movimento não opera pela falta, mas pela existência permanente, constante de ação. Nesse sentido, identificação é ação (de mudança), mas não ausência.

A partir dessa formulação reforço o propósito da hipótese de tratar o travesti como metáfora¹⁵³ da modernidade. O que se vê no travesti é sempre movimento – tal como fala Bauman. No entanto, esse movimento opera tanto na busca de uma identificação, com o modelo do feminino, como na manutenção desse feminino já produzido. Ora, nesse sentido, busca não implica em perda, implica, sobretudo, em não perder, por isso não se deve imprimir ao movimento identitário a idéia simplista de falta de identidade, mas já como o próprio processo de construção de identidade.

O travesti ao buscar/construir uma nova identidade não a faz como um todo homogêneo, com bordas definidas ou acabadas, ao contrário, ele investe nas rupturas, nas fissuras e re-elabora o que se apresenta como o já dado, o já existente. Assim, o problema da identidade não se delinea nunca da mesma

¹⁵³ Parafrazeando Zygmunt Bauman, ao dizer 'metáfora' entendo o fazer entender; em que significa adaptar a percepção dos fenômenos experimentados a esse mundo comum, que é entendido sem o esforço para entendê-lo e sem esforço para entender o que significa entender. Esse é o papel da metáfora, ela propõe o óbvio ao obscuro, sugere uma afinidade entre os dois. (...) *salienta que em certos aspectos, "lá" não é distinto de "aqui" e, desse modo, permite-nos empregar linguagem destinando ao transparente "aqui" (a que torna esse "aqui" transparente) para referir o opaco, e anteriormente inexprimível, "lá".* (BAUMAN, 1998:166).

maneira. Trata-se, pois, menos de dar uma resposta definitiva a essa questão que de reinventá-la constantemente. A operação que o travesti investe em si, que se traduz pelo movimento, teria, pois, a forma de um exercício pelo qual só é possível chegar a ser o que se é ao desprender-se de si mesmo. O travesti caracteriza-se por periódicas investidas de re-elaboração de si, fazendo com que se identifique sempre de outro modo: no vestir, no nomear-se, em seu *marketing* (jornal).

Nos termos de Silva (1993):

A constituição de uma identidade implica, pois, um aprendizado em que roupas, gestos, posturas, expressões, maneiras de andar, *formas* de pegar vão sendo testadas e readaptadas em função dos sinais que num sistema de *feedback* a sociedade vai emitindo para o ator que concomitantemente vai incorporando seu personagem. (Ibid.:123).

No caso do travesti, temos duas situações operando num exercício infundável e, no fim, sem perspectivas de autocancelamento do masculino, tanto quanto de produção “completa” do feminino. A contradição instaura a identificação justamente nesse ponto, em que não é possível apagar por completa a marca do masculino, ao mesmo tempo em que não é possível trazer à tona a finalização do feminino. Ou seja, é justamente nesse hibridismo que consiste a identidade do travesti: uma identidade que para assim ser considerada necessita permanecer movimentando-se constantemente entre o deixar de ser e o vir a ser; sendo sempre outra coisa.

Nostalgicamente, quanto mais o travesti faz para se transformar em algo diferente do que é, passa a ser mais o que, em princípio, não foi chamado a ser.

Assim, toda sua realização produtiva é meramente uma pálida cópia do seu modelo, que precisa sempre de um retoque, de uma intensificação de cor.

A contemporaneidade não cancela o hoje em virtude do amanhã, mesmo equilibrando-se no movimento, o travesti vive o “hoje” consciente, de antemão, de que será cancelado pelo que virá. E extrai/atribui sentido (leia-se identificação) na sincronia de seu tempo. Disso, pode-se dizer que a modernidade é, para mim, (assim como para Bauman), a impossibilidade de se permanecer fixo. Ser moderno significa estar em movimento, no entanto isso não implica em um vazio total com a identidade, e mais, é um processo para tal.

Na operacionalização desse processo pelo travesti, tem-se uma identidade que se estabelece pela incompletude, por isso o movimento, mas que não invalida o vínculo com uma identificação, ao contrário, registra a sua existência a partir de uma identidade, que marca a maneira como esse sujeito está inserido no mundo em que vive: no social. A identidade é sempre marcada pela mediação com o Outro e os outros, é sempre um dizer de si para o outro e um dizer do outro para consigo.

O travesti, por nunca haver apagado (por completo) a mácula do ponto de partida (do masculino) vive sob a constante ameaça de ser tomado por esse lugar. Por isso, também, a constante busca do outro lugar (do feminino). Ele precisa ser bem-sucedido nessa empreitada; quanto mais próximo do modelo chegar, menos risco de deportação ao masculino corre¹⁵⁴. Para isso, toda a tecnologia, todo cuidado com o vestuário, toda maquilagem não podem ser economizados: para o

¹⁵⁴ Silva (1993) observa a existência de “travestis ridículos, os desleixados, os *masculinos*, e também aqueles que se deformam no projeto metamórfico” (ibid.:123).

sucesso é preciso o exagero, razão que o transforma também no próprio exagero.

Como pode ser observado no relato do travesti Juliana:

(...) A Mônica só toma estrogênio. Ela tem aquele peito maravilhoso, enorme. Faz tempo que eu digo:

- Mônica, começa a tomar progesterona junto que é pro teu peito ficar maior.

Ela não acredita em mim. Ela acha que eu não entendo nada. Aí um especialista disse prá ela tomar progesterona. Aí ela começou a tomar prá ficar com o peito maior, né. Eu também prefiro maior. Uma época eu queria que ele fosse mais ou menos manequim 44, 46, porque a gente é homem¹⁵⁵, tem a constituição óssea de homem. A gente tem costas mais largas, ombros mais largos. É por isso que teria que ter mais peito. (FLORENTINO, 1998:90).

Àqueles que conseguirem a plástica feminina mais perfeita, o simulacro mais verdadeiro, terão direito ao novo lugar. Já os sem sucesso serão os ridicularizados condenados a voltar para o lugar donde nunca deveriam ter saído. Assim, nem por um momento o herói deixa de ser uma vítima potencial. Herói e vítima caminham lado a lado, qualquer deslize o levará ao fracasso e ao desterramento do novo lugar. Para Bauman, estar em movimento significa não fazer parte de nenhum lugar, por isso defende a idéia de não-identidade. Para mim, estar em movimento significa experimentar novas identidades, por isso defendo a idéia de sempre estar buscando uma identificação nessa forma de subjetivação.

Como já dito, o que muda em relação à contemporaneidade é a velocidade com que nossas experiências acontecem, fazendo com que o indivíduo possa experimentar outras identificações e trocar de identidade como se estivesse “trocando de roupa”.

¹⁵⁵ Grifo meu.

Bauman se refere ao significado de identidade, a partir da última fase de Christopher Lasch, tanto a pessoas como a coisas. “O mundo construído de objetos duráveis foi substituído pelo de produtos disponíveis projetados para imediata absolência.” (BAUMAN, 1998:112).

O fascínio do travesti (e o nosso por ele) em abandonar uma identidade e buscar desenfreadamente outra reside no fato de ele não estar comprometido por experiências passadas, de nunca ser irrevogavelmente anulado, sempre mantendo abertas as opções. E mais, o inacreditável está no horror e no fascínio, que de igual modo, fazem da sua vida uma peregrinação apenas (e sobretudo) pelo factível, essa estratégia que parece ser improvável, impossível de ser a escolha (não por muitos, afinal de contas e não com grande probabilidade de sucesso).

Florentino (1998) aponta como os travestis relatam com satisfação “histórias situações em que *passaram por mulher*”. (Ibid.:108). Um dos exemplos é o de Sofia, que além de *passar por mulher*, passou por grávida:

Ela estava usando um vestido estilo trapézio, que era moda na época do ocorrido. Subiu em um ônibus e um rapaz levantou para que ela se sentasse. Na hora de descer, quando foi passar a catraca, o cobrador disse que grávidas poderiam sair pela porta de entrada. Segundo ela, esses poucos gestos e palavras foram suficientes para que se sentisse muito bem. (Id.).

Ou seja, passar por mulher significa atingir um nível “X” de feminilidade a ponto das pessoas envolvidas não perceberem que “não” se trata de uma mulher. Para o travesti passar por mulher é sinal de sucesso no desempenho do papel, sinal de competência, sugere Florentino (1998).

Silva (1993) também deflagra que todo o esforço do travesti visa fazer-se passar por mulher. “Seus êxitos e motivo de orgulho estão contidos em tal possibilidade” (ibid.:129).

Além disso, passar por mulher descarta a possibilidade de parecer caricatura, “dessa forma, a bicha que passa por mulher está na condição inversamente proporcional à bicha caricata” (FLORENTINO, op.cit.:109). Deve ser por esse motivo que os travestis “odeiam” as *drag-queens*. Como pode ser detectado na fala de Agrado¹⁵⁶: “as *drags* estão nos liquidando. Não suporto as *drags*, são umas nojentas. Confundiram travestismo como circo. Um horror”. Jabor (2004) também alerta: “não confundir o travesti com a drag-queen; a drag-queen é satírica, caricatura de uma impossibilidade; o travesti é idealista”. (Ibid.:170).

O que se observa dos relatos apontados é que por mais que o travesti chegue perto demais dessa identidade/”jeito” feminino, ele não se fixa, não ultrapassa esse limite, do simulacro, nos termos de Budrillard¹⁵⁷.

E desse modo a dificuldade já não é descobrir, inventar, construir, convocar (ou mesmo comprar) uma identidade, mas como impedi-la de ser demasiadamente firme e de aderir depressa demais ao corpo. A identidade durável e bem costurada já é uma vantagem; crescentemente, e de maneira cada mais clara, ela se torna uma responsabilidade. O eixo da

¹⁵⁶ Personagem travesti de *Tudo sobre Minha Mãe*.

¹⁵⁷ O problema consiste quando o indivíduo não suporta esse não-lugar, não resiste à crise, como pode ser observado na notícia publicada em 19.12.03: *Travesti arranca próprio pênis - Uma travesti de 22 anos residente no Harlem, bairro ao norte da ilha de Manhattan em Nova York, está em estado grave no Harlem Hospital Center após haver arrancado seu pênis com uma faca. Ela chegou a dizer que teria sido vítima de um ataque homofóbico de um motorista de táxi cigano. Após uma longa corrida pelas ruas da cidade, o motorista teria dito que odiava homossexuais e arrancado o pênis da travesti. A polícia descartou essa possibilidade pela inconsistência dos fatos. Os médicos não conseguiram reimplantar o órgão.* Disponível em: <http://mixbrasil.uol.com.br/mundomix/central/031912/02.asp>, acesso em: 19.12.2003.

estratégia de vida pós-moderna não é fazer a identidade deter-se – mas evitar que se fixe. (BAUMAN, 1998:114).

Nessa empreitada o travesti rompe (temporariamente) com a história¹⁵⁸ e “proíbe” o passado de se relacionar com o presente. Ou seja, num dado momento é preciso cortar o presente nas extremidades, separar o presente da história. O seu tempo passa a ser um conjunto de acontecimentos soltos (sincrônicos), com uma seqüência arbitrária; momentos presentes – o factível. O travesti passa a marcar o tempo por um presente contínuo. O difícil nessa operação é sempre a emersão da história, que saltitando entre pontos sincrônicos surge hameletianamente, porém como condição de sua existência e não de morte. Para Jabor (2004), o travesti não quer ter uma identidade, “ele almeja sempre uma ambigüidade deslizante, sempre cambiante, se parindo numa estirpe futura de neo-loucos”. (Ibid.:171). No entanto o próprio Jabor percebe que o travesti tem orgulho de ser quem é, “ele tenta ser a afirmação de uma identidade”. (Ibid.:170).

A figura do travesti é a epítome dessa não-fixação. Ela se vale de não pertencer – ao menos no modo clássico – a uma das relações binárias de gênero. E mesmo quando se propõe a uma outra categoria (transgênero) não pode fixar-se nela, esta é resultado, como a própria nomeação indica, de um atravessamento, “trans”, de outros gêneros. É como se realizasse a façanha de não pertencer nem ao masculino (sexo/gênero de partida) nem ao feminino (gênero de pretensa factividade), é justamente nesse não-lugar de gênero (pensando no masculino x feminino), onde não é possível estabelecer relação entre gênero e sexo, que se instaura a identidade travesti. É dele o milagre de

¹⁵⁸ Rompimento ilusório, porém necessário.

estar fora e dentro, ou de ser e não ser ao mesmo tempo. Em Shakespeare temos a relação da existência na questão “ser ou não ser”, em que a conjunção “ou” designa a possibilidade de alternativa. Já para o travesti, sua existência consiste na questão “ser e não ser”, dada pela conjunção “e”, cuja função é estabelecer uma posição coordenativa aditiva, em que para “ser” é preciso não “ser” (não ser homem, não ser mulher, sendo ambos). Dito de outro modo: o travesti investe no estado *borderline* – de permanecer na fronteira – que resume a condição humana-moderna pós-shakespeariana. Deste modo, temos o paradoxo “Ser E não Ser” (DERRIDA, 1991), que configura, no espírito e na prática, a questão atual da identidade (flutuante), ou seja, a dimensão bipolar da subjetividade contemporânea.

O nome do jogo utilizado pelo travesti é mobilidade. Ele deve poder mudar quando as necessidades o impelem. A peculiaridade da vida do travesti é estar em movimento, no entanto seu objeto não é a chegada. Esta é a diferença entre estes e os transexuais, por exemplo, que optam pela cirurgia que transforma o pênis em uma cavidade vaginal.

O movimento é o que mantém a existência do travesti, mesmo quando nenhuma idéia da situação futura se acha à mão, para encher a experiência presente com um significado, senão a própria imagem presente, e assim cada presente que se sucede. Por isso, insisto na relação da identidade com o próprio processo modificador. É essa operação constante que o modifica em sua subjetividade e fornece-lhe a chave para interpretar o sentido (que possibilita identificar-se e ser identificado).

Do mesmo modo que a relação com o passado é em parte abandonada, não é estabelecido qualquer compromisso com o futuro; no máximo, com um próximo presente sincrônico. Por mais que cada movimento seja sempre um passo adiante, não está previsto nenhum enraizamento entre presente e futuro. Somente relações epidérmicas são iniciadas no presente, não há nenhuma incursão em obrigação de longo prazo, nenhuma admissão de alguma coisa que aconteça hoje para se ligar ao amanhã. É verdade que o travesti está sempre a espera (de si e do Outro/outro), mas no caso da espera do outro, da companhia, esta é a consequência sempre do movimento do “eu”, e é uma consequência não antecipada: o outro (e o Outro) é sempre um desconhecido.

Essa estratégia oferece ao travesti a sensação recompensadora de estar sob o controle, mesmo quando se subjetiva pelo desejo do outro. Um controle não no sentido de ser ele o vencedor – por tanto heróico – de impor ao mundo (leia-se aos outros) a sua forma “construída”, reordenando o próprio mundo. E sim, o que se pode chamar o controle situacional, ou seja, o controle do presente, a habilidade para escolher onde e com que partes do mundo deseja interagir, e, sobretudo, quando desligar a conexão. Aí está a chave para o não-vínculo com o passado e o futuro; ligar e desligar não deixa no mundo qualquer marca de durabilidade. É improvável manter qualquer configuração por muito tempo. É sempre pontualidade.

O episódio é um evento fechado em torno de si mesmo. E cada novo episódio é um começo absoluto, porém seu fim é igualmente absoluto, nada deverá ser levado desse momento, cabem as sobras à memória, e não à história. O problema consiste justamente nesse ponto, a decisão sobre a finalidade da

conclusão nunca é definitiva. O travesti nunca saboreia o episódio como se ele estivesse consumado e portanto acabado. E assim volta ao “ponto”¹⁵⁹ de partida. Disso, ele sempre sabe que eventos passados podem voltar, portanto, uma promessa de futuro, no entanto, sempre serão eventos presentes, ou seja, repetidos, mas não interligados.

O travesti é a personagem representante do tempo atual, num cenário em que a sincronia toma o lugar da diacronia, a co-presença toma lugar da sucessão e o presente perpétuo toma o lugar da história, não há lugar para uma verdade, mas para todas que conseguirem se instaurar. Assim, não se pode falar de uma única relação social contemporânea com o travesti, mas de uma tolerância, mais ou menos benevolente, com relação ao grande número de estranhos e de foras do lugar. Ao travesti, tem-se concedido, recentemente, o “direito” à existência e esse “direito” como uma igualdade de valor corresponde a sua funcionalidade no mundo.

Essa outra forma de pensar o tempo (contemporâneo), de algum modo, já vinha sendo proposta de diversas maneiras e por diferentes percursos por filósofos como Nietzsche, Heidegger, este cunhando o que pôde ser chamado de “metafísica da presença”, termo que veio a ser retomado com aplicabilidade diferenciada por Derrida (1991). De acordo com esta compreensão fundamental do que “verdadeiramente é” como “sendo numa presença plena e sem brechas”, o “passado” e o “futuro” seriam, ou bem inexistentes ou bem, na melhor das

¹⁵⁹ O uso de aspas intenciona apontar para a ambigüidade da sentença produzida pelo termo “ponto”, referindo, também, no caso da prostituição, o retorno ao lugar, “ponto” onde o travesti “batalha”.

hipóteses, apenas modos derivados e inferiores de ser. Retomam-se as grandes interrogações acerca da natureza do tempo, do mesmo modo como podem ser encontradas em Aristóteles e reencontradas em Santo Agostinho. Figueiredo¹⁶⁰ observa que estes autores articulam uma diferença básica entre a interpretação “objetivista” em Aristóteles – que trata o tempo como sendo a medida do movimento - e a interpretação “subjetivista” no bispo de Hipona – que entende o tempo como um fenômeno da alma que se distende – o tempo parece equilibrar-se numa posição instável entre ser e não-ser, constituindo-se, nas palavras de Aristóteles, de “partes inexistentes” (que já ou ainda não são, “passado” e “futuro”), partes estas divididas e reunidas pelo que nem parte do tempo é, o “instante”, o “presente” em sua efemeridade evanescente.

Na verdade, o tempo como trânsito, passagem e diferenciação introduziria um elemento nocivo a ser evitado por quem deseja manter-se no ser: se “ser” é “ser-agora”, a plenitude máxima seria alcançada pelo que, fora do tempo, “é-sempre-agora”, pelo que é eterno. Chame-se este “eterno” por qualquer nome, (...).(Ibid.)¹⁶¹.

A dificuldade na atribuição do direito de existência do travesti talvez possa ser compreendida através da analogia ao pensamento de Francois Lyotard (1988), referente ao artista ou escritor pós-moderno. Para ele, ambos estão numa situação de um filósofo, pois o texto que escreve e a obra que apresenta não estão, em princípio, norteados por regras estabelecidas, e eles não podem

¹⁶⁰ FIGUEIREDO, Cláudio Luís, *O Tempo na pesquisa dos processos de singularização*, disponível em: <http://209.85.165.104/search?q=cache:nuTjbl3rqMUJ:www.pucrio.br/sobrepuc/depto/psicologia/LuisClaudioTempo.html+Derrida+%22ser+e+n%C3%A3o+ser%22&hl=pt-BR&gl=br&ct=clnk&cd=4>, acesso em: 03.01.2007.

¹⁶¹ Idem.

sujeitar-se a um determinado julgamento pela aplicação de categorias conhecidas. “O artista e o escritor, portanto, trabalham sem regras, com o fim de estabelecer as regras do que terá sido feito”. (Ibid.:30). É por esse motivo, segundo o autor, que a obra e o texto têm a característica de um evento; surgiu tarde demais para seus autores ou, o que equivale a mesma coisa, sua realização sempre começa cedo demais. “O pós-moderno precisa ser compreendido através do paradoxo do tempo futuro anterior”. (Id.).

Suprimir os episódios, cortar pela raiz as novas conseqüências futuras, portanto, supõe um esforço constante, e um esforço constantemente inconclusivo, que, também, por isso deve acompanhar o próprio movimento do “eu”. É por isso que a vida do travesti é ambígua também quanto ao próprio sentimento de realização. A maneira como o travesti põe de lado certas incertezas ocasiona suas próprias incertezas.

Novamente trago a idéia do travesti como metáfora do contemporâneo, desta vez apoiado na sugestão de Bauman:

(...) sugiro-lhes que, em nossa sociedade pós-moderna¹⁶², estamos todos – de uma forma ou de outra, no corpo ou no espírito, aqui e agora ou no futuro antecipado, de bom ou de mau grado – em movimento; nenhum de nós pode estar certo/a de que sua permanência num lugar, para sempre, é uma perspectiva provável. (BAUMAN, 1998:118).

O sociólogo está falando de um fora do lugar referindo-se aos turistas e aos vagabundos, sendo que ele define estes como turistas involuntários. O autor sugere que a oposição entre os turistas e os vagabundos seja a maior, a principal

¹⁶² Moderna ainda para mim.

divisão da sociedade “pós-moderna”. Para ele, estamos todos traçados num contínuo estendido entre os pólos do “turista perfeito” e o “vagabundo incurável”, e os nossos respectivos lugares entre os pólos são traçados segundo o grau de liberdade que possuímos para escolher nossos itinerários de vida.

A liberdade de escolha, eu lhes digo, é de longe, na sociedade pós-moderna, o mais essencial entre os fatores de estratificação. Qual mais liberdade de escolha se tem, mais alta a posição alcançada na hierarquia social pós-moderna. (Id.).

Enquanto os vagabundos são a caricatura que revela a fealdade escondida sob a beleza da maquiagem, portanto sua presença é enfadonha e enraivecadora, eles são ainda as vítimas do mundo que transformou os turistas em heróis. No entanto, são funcionais, têm suas utilidades, segundo Bauman, é sua evidente infelicidade que inspira os outros a agradecerem a Deus, diariamente, por tê-los feitos turistas.

A produção do travesti, bem como sua recepção, do mesmo modo, são processos de descoberta permanente, e nunca será possível uma descoberta descobrir tudo o que há para ser descoberto, ou descobri-lo de uma forma que frustre a possibilidade de uma descoberta inteiramente diferente. Como já dito, contemporaneamente, o travesti é um esforço heróico de dar voz ao inefável, é a visualização tangível do invisível, mas é também – obliquamente, através da recusa em reafirmar uma única ordem de sexo e de gênero, socialmente legitimados, pelos significados de suas expressões – uma demonstração de que é possível mais do que uma voz ou forma e, desse modo, um constante chamado

ao processo de interpretação, que pode ser entendido também como o processo de atribuição de significado. Disso, o significado contemporâneo está no próprio espaço entre o “eu” (travesti) e o “outro”. Em outras palavras, não existe um espaço privilegiado para o travesti; nem para o outro, existe apenas o campo de significação em que ambos emergem. A imagem do travesti não representa, mas simula, e a simulação se refere ao mundo sem referência de que toda referência desapareceu¹⁶³. O travesti aproveita o vácuo deixado pela mulher e dá um significado, ou um sentido de identidade, a algo que não é – ou não pretende mais ser significativo. Ele deseja dar identidade a tudo que não tem nenhuma identidade. Assim, a verdade e o simulacro funcionam nas mesmas condições, como criadores de significado, num mundo afortunado e contraditoriamente empobrecido pela insuficiência e pelo excesso de significados. Nota-se, na fala de Irene, qual o modelo de mulher que alça o travesti:

Bom! Eu acho que a gente procura ser... claro não é uma mulher qualquer. Que prá ser uma mulher qualquer então a gente preferia ser um homem mesmo. Mas uma mulher que agrade... de repente... não digo a todos os homens, mas algum em especial que a gente vai encontrar em um determinado dia. Eu acho que é aquela coisa bem de animal, né. A fêmea que quer atrair o macho, como existe no reino animal. Então a gente procura ser aquela mulher especial, aquela mulher sedutora, aquela mulher que qualquer homem gostaria de ter. Fisicamente também, mas é em termos de comportamento, de maneira de se portar. Ela quer seduzir o seu, no nosso caso seria o nosso, o antagônico, o nosso diferente, que seria o homem. Então para que tu atrair esse homem você precisa ser uma mulher ideal para ele. Você procura ser uma mulher pensando naquilo que o homem gostaria. Normalmente é

¹⁶³ O desaparecimento da referência refere-se ao vazio produzido, sobretudo, pelos movimentos feministas, que investiram em desassociar o lugar da mulher à beleza e, por conseguinte, ao corpo feminino e o uso desse corpo pelo poder do masculino.

assim, tanto é que a maioria dos travestis querem modificar o corpo prá ser gostosa, aquela coisa toda, de uma maneira que ela consiga atrair o homem que ela queira, mas isso também não é suficiente porque o máximo que pode acontecer é cama. Quando você quer atrair uma pessoa você procura ser uma pessoa delicada, carinhosa, enfim, uma mulher dedicada¹⁶⁴. (FLORENTINO, 1998:94-95).

Já não há mais nenhuma posição vantajosa, nem homem, nem mulher, tampouco travesti, se elevando acima do território de experiência da vida, cujos gestos, ações, imagens possam ser mapeados e copiados, de modo que alguns significados possam ser concebidos como reais e outros como errôneos ou espectrais. No mundo contemporâneo todos os significados são sugestões, permitindo convites à interpretação e reinterpretção.

O travesti, portanto, para absorver e refratar sentido e significado, enfrenta o mundo contemporâneo como um fantasma: intrigante e intenso, embaraçoso e sedutor, pelo que ele próprio é, e pela cadeia significante em que pode ser alocado, e em que aparece graças ao fato de ser a própria criação de seu criador (ou ser a própria criação e o criador).

A autoria sobre a representação do feminino consiste no ato de montar o processo em movimento, enquanto o processo assim originado não tem em mira algum ponto de objetivação final numa forma reificada, funcionando, em vez disso, de maneira “livre”, através de muitos caminhos, continuando incompleto e aberto. Assim, o desafio do travesti é investir no próprio estímulo para o processo de elaboração (e de significação) e defendê-lo contra os perigos de, algum dia, se desgastar e parar.

¹⁶⁴ Maria Rita Kehl (1996), no seu livro *A Mínima Diferença*, a partir de um artigo de Arnaldo Jabor, diz que o travesti seria a mulher mais que perfeita, pois representa o ideal do desejo masculino.

O travesti cria, à força, uma imagem já criada, em cuja criação tudo é diferente do habitual. Toma-se essa representação como sendo ao mesmo tempo produção e produto. Dito de outro modo, a imagem da representação do feminino não é apenas representação icônica, cujo propósito seja “imitar” ou “compreender” como a mulher parece ser; é, antes, uma produção capaz de permitir que o próprio significado de mulher esteja presente e, assim, a própria mulher. O diferencial é que, além de ícone, a imagem mantém ainda uma relação de índice com o masculino, indicando assim algum vestígio de sobra de uma outra corporalidade, de um outro gênero.

No entanto, esse outro gênero, no travesti, é da ordem do indizível, portanto, não deve ser ressaltado na produção imagética de mulher. Mas esse não-dizer implicaria em uma relação de não-verdade na produção do feminino? A resposta já foi proposta por Jean Baudrillard (1991), em *Simulacro e Simulação*, referindo-se aos habitantes do mundo contemporâneo, segundo ele, todos os seres surgem na modalidade de “simulacro”. O simulacro é obra da simulação, mas simulação não deve ser confundida com fingimento, no aparentar estão presentes certos atributos que, de fato, não estão.

Dissimular é fingir não ter o que se tem. Simular é fingir ter o que não se tem. O primeiro refere-se a uma presença, o segundo a uma ausência.(...) Logo fingir, ou dissimular, deixam intacto o próprio princípio da realidade: a diferença continua a ser clara, está apenas disfarçada, enquanto que a simulação põe em causa a diferença do “verdadeiro” e do “falso”, “real” e do “imaginário”. (BAUDRILLARD, 1991: 09).

Bauman também aponta uma resposta para a questão:

Pode-se dizer, utilizando a linguagem heideggeriana, que a forma especificamente pós-moderna de “ocultamento” consiste não tanto em obscurecer a verdade do Ser por trás da falsidade dos seres, mas em obscurecer ou apagar inteiramente a distinção entre verdade e falsidade dentro dos próprios seres e, desse modo, tornar os temas do “cerne da questão”, de sentido e de significado absurdos e inexpressivos. É a própria realidade que agora necessita da “suspensão da descrença”, (...) a fim de ser apreendida, encarada e vivida como realidade. A própria realidade é “arremedo” (...) (BAUMAN, 1998:158).

Bauman, a partir da sugestão de Edward Shorter¹⁶⁵, aponta que depois da metade do século passado, o mundo ocidental entrou na “segunda revolução sexual”, que consiste no desmantelamento de tudo o que a primeira revolução¹⁶⁶ construiu.

Testemunhamos hoje uma gradual, mas aparentemente inexorável, desintegração (ou, ao menos, considerável enfraquecimento) do outrora sacrossanto e imperturbável “ninho familiar”. O correlato cultural desse processo é o descascar do envolvimento romântico do amor erótico e que lhe desnuda a substância sexual. (Ibid.:183).

O que não significa, nas palavras do autor, que tal transformação indubitavelmente profunda seja, de modo algum, equivalente à “emancipação sexual”, ou à liberação da atividade sexual das respectivas funções sociais. Em lugar disso, pressagia uma sucessiva “redisposição do sexo” a serviço de um novo padrão de integração social e reprodução. Assim como antes, o sexo “tem uma

¹⁶⁵ Shorter, Edward. *The Making of the Modern Family*, New York, Basic Books, 1976.

¹⁶⁶ Sobre a primeira revolução sexual ver Michel Foucault – *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, Rio de Janeiro, Graal, 1988.

função”; igualmente é “instrumental”, somente sua função mudou, como também a natureza do processo em que o sexo “rediposto” desempenha seu papel instrumental.

Se há 200 anos profundas mudanças nos padrões sexuais associaram-se à construção do sistema panótico de integração e controle social, hoje, mudanças igualmente profundas acompanham a dissimulação desse sistema: um processo de desregulamentação e privatização do controle, da organização do espaço e dos problemas de identidade. (Ibid.:183).

Bauman relaciona a segunda revolução sexual com a passagem da produção do “produto/soldado” para o cultivo do tipo “acumulador de sensações¹⁶⁷”. A diferença apontada entre as duas revoluções consiste em que no curso da primeira revolução sexual, o sexo converteu-se num maior material de construção das estruturas sociais duráveis e das extensões capilares do sistema global de construção da ordem, enquanto na segunda – hoje – o sexo serve, antes e acima de tudo, ao processo de atomização em andamento. Se a primeira relaciona a sexualidade com a confissão e preservação das obrigações, a segunda revolução sexual transferiu-a para o reino da “coleção de experiências”. Se a primeira dispunha a atividade sexual como medida de conformidade com as normas socialmente promovidas, a segunda a redispunha como critério de “adequação individual” e “aptidão corporal” – “os dois maiores mecanismos de autocontrole na vida do acumulador e colecionador de sensações”. (Ibid.:184).

A pesquisa de Florentino (1998) também apontou a não incidência de relacionamentos mais duradouros, chamados, também, pelos travestis, de

¹⁶⁷ Ver Zygmunt Bauman *Um catálogo dos medos pós-modernos in Life Fragments*, Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1995.

“casamento”. Em sua pesquisa, observou dois relacionamentos desse tipo, ambos entre travesti e garoto de programa. A fluidez desses relacionamentos também pode ser exemplificada no seguimento da fala de Antonieta:

Eu sempre tive namoricos, né. Eu não sei porque também não queria me envolver muito, porque tinha medo de sofrer, medo de, sei lá, de me magoar. Tiveram momentos bons e também, no final, tiveram seus momentos ruins (...). Até de heterossexual é assim. (...) Não tive relacionamentos longos (...) (Ibid.:134).

Importante registrar que, tal como a mobilidade dessa identidade, percebe-se, também, a mobilidade, de a sociedade relacionar-se com ela. Isso é o que torna a diversidade possível e a constante inserção do travesti em outras formas de interação social¹⁶⁸.

Na contramão do que discorri sobre a fluidez desses encontros, a revista *G Magazine*, edição 87, dezembro/2004, publicou uma reportagem intitulada: “T-Lovers – Homens que amam trans”. O texto dizia que “a curiosidade em torno desses homens é grande, e o preconceito também.” A matéria relata a dificuldade desses casais em falar – tornar públicas suas relações – mas registrou os

¹⁶⁸ Nos últimos anos tem surgido uma série de programas de televisão que têm trazido o travesti como protagonista de seus quadros. Remeto aqui ao comentário de meu orientador Dr. Fábio Lopes acerca de um programa apresentado por Sérgio Malandro – nos moldes “pegadinha” – em que uma “mulher” apresentava-se dançando e seduzindo um homem. Este não tinha a informação de que a “mulher” era um travesti, no entanto, a câmara (nas vezes dos olhos do telespectador) partilhava desse segredo. A câmara estava obcecada pelo corpo do travesti, focando-o, sempre, de baixo para cima, evidenciando, sobretudo, suas coxas e nádegas.

depoimentos de três homens que vivem maritalmente com travestis¹⁶⁹.

Outra investida na compreensão da sexualidade daqueles que se sentem atraídos por travestis, os chamados *T-Lovers*, também foi objeto de jornal *on line* destinado ao público GLBTS: “Gay ou hétero: quem gosta de travesti é o quê?”¹⁷⁰. A matéria apresenta três perfis de homens dispostos a falar sobre essa atração.

Alberto é um garotão sarado do Rio de Janeiro. Bem no estilo bad-boy, ele tem uma namorada e trabalha como policial. Ele nunca pensou em se envolver com homens, mas declara-se apaixonado por travestis. “Elas precisam ser bem femininas, senão não rola”.

Cândido é publicitário e casado. Uma vez por semana, ele passa na Avenida Indianópolis, em São Paulo, e pega uma travesti para levar a um drive-in. Pede para que ela faça sexo oral nele, se despede e volta para o trabalho.

Gonçalo trabalha com revenda de carros. Ele também é casado, mas mantém um relacionamento paralelo com uma travesti. Tão apaixonado que é, ele mantém um apartamento para sua amada na Praça Roosevelt. (Ibid.).

A matéria pontua que os três entrevistados não se consideram gays e são enfáticos quando dizem que não gostam de homens. “Gosto das bonecas, mas nem me passa pela cabeça sair com um homem”, diz Alberto. “Eu amo a minha

¹⁶⁹ Outra ilustração de desejo de uma relação estável com travesti foi retirada de um site de busca de relacionamentos: *hombre maduro busca travesti bonita para relacion seria: Hola soy bisexual, blanco, caucasico, ojos verdes, rubio (comienzos de calvicie bajo tratamiento), 35 años, 1.75 de estatura. Deseo conocer una travesti bonita, con pechos, que este interesada en una relacion seria de amor. Deseo conocer una chica que sea una compañera, y colaboradora, y que sea independiente en lo economico. Soy una persona divertida, me gusta salir a clubes, bailar, pasear, viajar, conocer la naturaleza. Ademas me encantan los animales. Besos. Bolivia 02/05/05, responder a: rosenheimer1@hotmail.com.*

¹⁷⁰ Disponível em: mixbrasil.uol.com.br/id/imagens/casal_cama.jpg, matéria assinada por Ferdinando Martins, acesso em: 04.12.2005.

loira”, confessa Gonçalo. Os três também se declararam ativos no ato sexual.” (ibid.),

Conforme apontei no capítulo 2, em *Os dizeres do(s) outro(s)*, o artigo também chama a atenção para o uso de termos “utilizados pelos homens para se referirem ao corpo das travestis: o pênis é chamado de “grelo”, o ânus de “cuceta” ou mesmo “buceta”. Alguns se referem ao esperma como “água de buceta”” (ibid.). Para o repórter, Fernando Martins, trata-se, “certamente”, de uma transposição de termos femininos para as partes masculinas da travesti.

A matéria acentua que nenhum entrevistado soube responder porque gostava de travestis. Inquiridos, as respostas variaram em torno de afirmações: “mulher é muito complicada” e “com bonecas não tem dor de cabeça”. Nenhum homem também admitiu ser passivo na relação, “fato que as travestis que fazem programa costumam alardear” (ibid.). Essa fala, dos travestis, segundo o sociólogo Ênio Cardoso, ouvido pelo jornal, pode ser um mecanismo compensatório, “sair espalhando que o cliente pediu para ser passivo. Que há casos, há, mas seria preciso um estudo mais detalhado para verificar se há o predomínio de uma posição ou outra” (ibid.). Silva (1993), que chegou a morar com alguns travestis durante sua pesquisa de campo, afirma que esse fato é mito. Sua pesquisa revelou que os homens preferiam ser ativos nas práticas sexuais com os travestis. Para Cardoso (op.cit.), para os homens que se relacionam com travestis, o fato de serem ativos pode, no âmbito da cultura latina, ser um dos motivos pelos quais esses homens tendem a se classificar como heterossexuais.

Outra matéria publicada pela *Gonline*¹⁷¹ – “T-lovers: um novo conceito sexual?”¹⁷² – relata que os clientes de travestis, que antes eram somente freqüentadores de pontos de prostituição, “para satisfazerem seus desejos secretos entre quatro paredes, agora estão se organizando e formando um grupo que vem se espalhando pelo globo (...) (ibid.). No Brasil, um grupo¹⁷³, com essa finalidade, foi formado há três anos. A reportagem destaca que “(...) o objetivo desses encontros vai além da confraternização entre clientes e travestis. O intuito é também lutar contra o preconceito a respeito desse tipo de amor” (ibid.). Com o codinome de “Encantador” o advogado e membro do grupo afirma que o grande benefício é saber que não está sozinho. “Estamos na era de aquário e acredito que, no século 21, o transexual vai se firmar como identidade porque isso faz parte do ser humano e, sendo assim seu reconhecimento é inexorável”. (Ibid.).

Para o psicólogo, Cláudio Picazio, consultor do grupo:

¹⁷¹ Disponível em: <http://gonline.uol.com.br/wonderground/seriissima/edicao23/edicao23.asp>, assinada por Claudia Wonder, acesso em: 19.01.2006.

¹⁷² Interessante notar que ambas matérias trazem como título uma sentença interrogativa: “Gay ou hétero: quem gosta de travesti é o quê?” e “T-lovers: um novo conceito sexual?” Ocorrência não muito comum em jornalismo, no entanto registram o surgimento de algo aparentemente “novo”, que não se sabe direito acerca do assunto.



¹⁷³

Foto do grupo presente ao 1º Seminário Paulistano de Transgêneros, Travestis e Transexuais.

Não dá mais para termos aquela visão antiquada de que os homens que desejam eroticamente travestis e transexuais são gays 'encubados', ou héteros 'mal resolvidos'. Um homem que deseja uma trans deseja exatamente isso: uma trans. E, não biologicamente, um homem ou uma mulher. Ele gosta das duas formas em um só corpo. Trata-se de uma outra realidade que poderia ser somada às três variações conhecidas: Homo, Hétero, Bi, e agora o 'Biforme'.

O travesti, como metáfora do contemporâneo, ilustra o desemaranhamento do sexo, do denso tecido de direitos adquiridos e deveres assumidos. É desse direito não requerido e desse dever não cobrado, na prática sexual, de que trata o travesti. Assim, sua prática sexual parece se encaixar perfeitamente nos termos cunhados por Giddens – e que retém ardidamente esse aspecto – “sexualidade plástica”; “mero relacionamento”; “amor confluyente”.

Termos retomados por Bauman para reforçar a idéia de que:

Nada resulta do encontro sexual, salvo o próprio sexo e as sensações que acompanham o encontro; o sexo, pode-se dizer, saiu da casa familiar para a rua, onde apenas os transeuntes acidentais encontram quem - enquanto encontram – sabem que mais cedo ou mais tarde (antes mais cedo do que mais tarde) seus caminhos são obrigados a se separar novamente. (BAUMAN, 1998:184).

É nesse sentido, também, que falo em liberdade limitada. O travesti investe toda sua astúcia na produção do seu desejo, mas que se vê encarcerado no desejo do outro. Enquanto um (o “eu”) decide quando começar; é sempre o outro que decide quando parar e se-pa-rar (o outro do eu).

É a implacável realidade do travesti que torna o irreal (ou o impossível) uma proposta atraente – sedutora, mas é a mesma realidade que torna o sonho da

impossibilidade uma força ativa, um motivo para ação, para o movimento. O impossível é, afinal um empreendimento – uma condição “antinatural”, que não surgirá por si mesmo, a não ser engambelado ou obrigado a existir artificialmente. Realizar tal empreendimento exige esforço meticuloso, orientado por duas estratégias.

A primeira de ordem individual, que consiste na investidura da operação metamorfósica. A segunda estratégia é coletiva, mas está diretamente imbricada na primeira. É o sucesso da primeira que concede, autoriza, carimba o passaporte para a segunda. Quão mais próxima a estratégica individual atinge o alvo do feminino, como representação, mais forte será também a entrada, dessa nova subjetividade, no coletivo. Não para ocupar o espaço da mulher, mas, como já dito, para ocupar o vácuo deixado pela mulher. Por isso, enquanto forma é preciso estar muito próximo, mas apenas muito próximo. Assim, o travesti consegue aproximar real do irreal, possível do impossível, mas somente ao ceder à impossibilidade um estatuto artificial, vivendo a própria realidade como uma realidade virtual. Com as oposições entre realidade e representação, signo e significado, virtual e real, progressivamente obliterados, a impossibilidade do travesti parece apoderar-se de uma outra realidade, que outrora somente a realidade virtual poderia dar concretude ao seu empreendimento.

O tom celebrante do travesti não está na superação/substituição/anulação da mulher. Está simplesmente na descoberta do uso desse espaço deixado aberto pela própria mulher, cavado sobre o colapso da velha ordem e a emergência de uma nova – o que era ser mulher e o que passou a ser mulher. Nesse processo de “reciclagem” do lugar abandonado, o travesti distingue-se, em relação ao uso

desse lugar, pois desde o início coloca-se como algo que precisa ser construído e delineado e não achado pronto para simplesmente ocupar esse lugar esquecido. Assim, construir a si implica, também, redimensionar o lugar (que já existia). A estratégia de vida do travesti não é uma questão de escolha, sábia ou tola, mas de uma adaptação a condições de vida totalmente novas, jamais visitadas antes.

No entanto há de se registrar que no uso desse espaço, redimensionado pelo travesti, diferenças profundas também se estabeleceram nas mediações com o masculino (o outro). Em um tempo em que a mulher¹⁷⁴ ainda não havia entrado na frenética corrida do/pelo orgasmo, o feminino usava da sedução para jogar com o poder do masculino, usando da negação ao corpo um artifício para alcançar um fim, assim, prolongava sobre o próprio corpo o desejo erotizante do masculino. O travesti redispõe, nesse lugar, o uso do corpo sem cobrança, mas ao mesmo tempo estabelece o consumo ávido e permanente, embora nunca definitivamente satisfatório. E sempre de um a mais de que trata. Nesse sentido, enquanto a mulher emerge num cenário erotizante de desvendar e esconder, para o travesti, o pano de fundo é o pornográfico, criado pela profusão da imagem, pela variação do foco objetivado sexualmente e pela repetição inexorável de sua subjetividade dada pela prática sexual.

¹⁷⁴ Remete ao comentário da Prof. Dra Silvia Inês Coneglian Carrilho de Vasconcelos: “um certo segmento social”.

4. CORPO E IDENTIDADE

A problemática em torno do corpo e da “verdadeira” identidade, bem como a subjetivação do indivíduo através dela, parece ter sido mesmo a grande questão da modernidade.

Foucault (1982) inicia a apresentação da história de *Herculine Barbin – O Diário de Um Hermafrodita* – com a seguinte pergunta: “Precisamos *verdadeiramente* de um *verdadeiro* sexo?” À que ele aponta que as sociedades do ocidente moderno responderam afirmativamente a essa pergunta. Situavam obstinadamente essa questão do “verdadeiro sexo”, em uma ordem que se podia imaginar que só contavam a realidade dos corpos e a intenção dos prazeres.

Contudo, por muito tempo, tais exigências não existiam. Prova disso é a história do estatuto que a medicina e a justiça concederam aos hermafroditas. Muitos séculos se passaram até que se postulasse que um hermafrodita deveria ter um único e verdadeiro sexo. Durante séculos admitiu-se simplesmente que ele tivesse os dois. (Ibid.:01).

Na verdade, diz Foucault, as coisas são bem mais complicadas, na Idade Média, as regras do direito, canônico e civil, eram bastante claras a esse respeito:

Eram chamados de hermafroditas aqueles em quem se justapunham, segundo proporções que podiam ser variáveis, os dois sexos. Nesse caso era papel do pai ou do padrinho (os que “nomeavam” a criança) fixar, no momento do batismo, o sexo que deveria ser mantido. Se fosse o caso aconselhava-se escolher dentre os dois sexos o que parecesse dominar, o que tivesse “maior vigor” ou “maior calor”. (Ibid.:01-02).

Porém, no início da idade adulta – quando chegasse o momento do casamento – o hermafrodita era livre para decidir se desejava ser sempre do sexo que lhe havia atribuído, ou se preferia o outro. A única condição era, uma vez escolhido seu sexo, ele não poderia mais trocar. “Eram essas mudanças de opção e não a mistura anatômica dos sexos que engendravam a maior parte das condenações dos hermafroditas de que se tem notícias na França, na Idade Média e no Renascimento. (Ibid.:02).

Foucault atribui às teorias biológicas da sexualidade, às concepções jurídicas do indivíduo, às formas de controle administrativo nos Estados Modernos, a responsabilidade de acarretar pouco a pouco a recusa da idéia de mistura dos dois sexos em um só corpo e conseqüentemente à restrição da livre “escolha dos indivíduos incertos”.

A partir de então, um só sexo para cada um. A cada um sua identidade primeira, profunda, determinada e determinante; quanto aos elementos do outro sexo que possam eventualmente aparecer, eles são apenas acidentais, superficiais, ou mesmo simplesmente ilusórios. (Id.).

Do ponto de vista da medicina, trata-se, antes, de decifrar qual o verdadeiro sexo que se esconde sob aparências confusas e, do ponto de vista do direito, implica o desaparecimento da livre escolha. Assim, não cabe mais ao indivíduo decidir o sexo que deseja pertencer jurídica ou socialmente, e sim ao perito dizer que sexo a natureza escolheu, e que conseqüentemente a sociedade exigirá que ele mantenha.

Em suma, as fantasmagorias da natureza podem servir aos abusos da libertinagem. Daí o interesse *moral* do diagnóstico *médico* do verdadeiro sexo. (...) Não obstante, a idéia de que se deve ter um verdadeiro sexo está longe de ser dissipada. (Ibid.:03).

Foucault chama a atenção para o fato que durante séculos acreditamos que fosse necessário esconder as coisas do sexo porque eram vergonhosas e hoje é o próprio sexo que esconde as partes mais secretas do indivíduo, a estrutura dos seus fantasmas, as raízes de seu “eu”, as formas de sua relação com o real. “No fundo do sexo, está a verdade.” (Ibid.:04).

O diário de Barbin trata das memórias deixadas por um indivíduo a que a medicina e a justiça do século XIX perguntavam “obstinadamente” qual era a verdadeira identidade sexual.

Criada como uma moça pobre e digna de mérito, num meio quase que exclusivamente feminino e profundamente religioso, Herculine Barbin, cognominada de Alexina pelos que lhe eram próximos, foi finalmente reconhecida como sendo um “verdadeiro” rapaz; obrigado a trocar legalmente de sexo, após um processo judiciário e uma modificação de seu estado civil, foi incapaz de adaptar-se a uma nova identidade e terminou por se suicidar. (...) Herculine – Adélia Barbin, ou ainda Alexina Barbin, ou ainda Abel Barbin, designado em seu próprio texto ora pelo nome de Alexina ora pelo de Camille, foi um desses heróis infelizes da caça à identidade. (Ibid.:05).

Na leitura do diário de Herculine percebe-se que sua realização não estava no desejo de ser homem ou ser mulher. Ao contrário, gozava da prerrogativa da ambigüidade. Sentia-se bem em sua forma feminina e amava a companhia das mulheres.

Quando todos acreditaram que os problemas de Barbin haviam terminado, pois sua nova identidade masculina lhe dava o direito de ter uma mulher, de se casar, eles estavam apenas começando. Barbin amava as mulheres, mas em sua forma subjetiva de Alexina, como sintetiza “poeticamente” Foucault:

E o que evoca do seu passado o limbo feliz de uma não-identidade, que protegia paradoxalmente a vida dentro daquelas sociedades fechadas, estreitas e calorosas, onde se tem a estranha felicidade, ao mesmo tempo obrigatória e interdita, de conhecer apenas um único sexo. (Ibid.:06-07).

A modernidade nos toma não um como tempo no qual somos jogados, mas pela forma como nos inserimos (constituídos) nessa série de transformações profundas dessa temporalidade, que implica, também, em nossa atualização permanente. Nos termos de Bauman (1998), o nascimento da identidade significa que de agora em diante não são as habilidades do indivíduo, sua capacidade de julgamento e sabedoria de escolha que decidirão qual das possíveis formas, infinitamente numerosas, pelas quais a vida pode ser vivida se torna carne.

São as incertezas concentradas na *identidade individual*, em sua construção nunca completa e em que sempre tentado desmantelamento com o fim de reconstruir-se, que assombram os homens e mulheres modernas, deixando pouco espaço e tempo para as inquietações que procedem da insegurança *ontológica*. É nesta vida, neste lado do ser (se é que absolutamente há outro lado), que a insegurança existencial está entrincheirada, fere mais e precisa ser tratada. (Ibid.:221).

Florentino (1998) aponta, através de sua pesquisa, que “ser mulher” não se restringe ao comportamento e a produção estética da pessoa que se intitula. “As

travestis, na medida que constroem esta identidade, observem e perseguem todos os elementos necessários para cumprir esta complexa *tarefa*” (Ibid.:107). Destaca a importância do grupo, nesse processo, que adquire um papel fundamental, pois passa a funcionar como um termômetro, mostrando os parâmetros, indicando os limites entre as identidades e acusando quando do cruzamento da fronteira existente.

Nesse sentido, pode-se compreender, através da psicanálise, como a modernidade faz incidir sobre todos, a sensação de não cabermos dentro de nós. Diferentemente do animal, que é o seu próprio corpo, o homem apenas o tem, ele não o habita, senão com mal-estar. Conforme Didier-Weill (1997), essa discordância entre o homem e seu corpo nos indica o quanto a matéria corporal se distingue do que costumamos denominar com o termo “natural”. Isso porque “uma palavra e uma imagem especular” se inseriram aí, esse corpo não é um puro real, mas sim “um misto de real, de simbólico e de imaginário”. (Ibid.:308). Acrescento, construídos, sempre, face a face – homem x tempo. Para o autor, o submetimento do sujeito a um significante primordial, que, ao mesmo tempo que o destitui da alienação ao sentido – “mata todos os sentidos” –, constitui-se na pedra angular para o movimento desse sujeito na linguagem.

Na mesma vertente teórica, Burgarelli (2003) aponta que o sujeito está implicado ao enlace das dimensões real, simbólica e imaginária. “Nisso consistiria o que a psicanálise nomeia de fantasma, que, por um lado protege o sujeito contra o horror do real e, por outro, o engana sobre a divisão que a castração simbólica lhe impõe”. (Ibid.:96). A partir de Leite (2000), conclui que é no fantasma que o

sujeito se identifica ao objeto; operação que lhe permite sustentar uma singularidade.

Outra questão interessante surge sobre o estatuto do corpo na modernidade: não é mais como o tempo incide no corpo e vice-versa, mas sim o próprio significado do que é corpo. A tecnologia aplicada ao corpo não é uma invenção do travesti¹⁷⁵, mas está a sua disposição. O esquadrinhamento do corpo humano não aplacou a morte, mas de forma sensível mudou a relação com o fim da vida. Pensar o corpo do travesti é pensar numa concepção de linguagem que incluía também o conceito de corpo humano e para isso faz-se necessário entender o corpo marcado pelo significante, que contemporaneamente está atravessado, diria até mesmo, flutuando com o próprio entendimento de modernidade. Pelo viés analítico, pode se dizer que:

Significa que no atravessamento pela demanda do que seria uma necessidade, o corpo falante depara-se com um resto inassimilável, com cujo acesso direto se desvanece. No entanto, devido à função significante, em cujo semblante esse corpo se constitui como humano, participante da História, isso que ele encontra no nível do resto adquire outras dimensões. Desejo, pulsão e gozo são modalidades distintas de como um sujeito pode aceder indiretamente a esse resto, ou seja, ele toma o desejo do Outro como o seu desejo; toma a necessidade pulsional como uma necessidade biológica; toma o gozo marcado pelo significante como um gozo do puro corpo. (BURGARELLI, 2003:107).

Em síntese, o conceito de corpo faz-se importante para se pensar o que estou chamando de “travesti como metáfora da modernidade”. Se, por um lado,

¹⁷⁵ Remeto ao comentário do Prof. Dr. Fábio Lopes acerca da hipótese que de, num dado momento, as mulheres foram quem começaram a utilizar-se das construções corpóreas, as mesmas que já vinham sendo utilizadas, de forma artesanal, pelos travestis.

esse conceito permite discutir a articulação entre corpo e sujeito; por outro, o de corpo e modernidade permite reelaborar, sem desconsiderar a anterior, a articulação entre corpo/significante¹⁷⁶, ou então, “corpoungagem”, e ainda, “corpomoderno”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Travesti: *metáfora* ou *metonímia*? Quem sabe *sinestesia*... *Elipse*? Não, não... não só isso. *Pleonasmo*! *Inversão*, *silepse* e *repetição*, provavelmente. Talvez melhor seja pensarmos na *antítese* e na *hipérbole*, sem esquecer a *onomatopéia*, a *personificação* e a *retificação*. Ou o caminho para uma resposta não seja o da figura, mas o do vício de linguagem: *Ambigüidade*? *Barbarismo*? *Obscuridade*? *Pleonasmo*... Pode-se pensar também na polissemia, na ramificação dos sentidos ou na instalação de significação nas lacunas do não-significante, do sem sentido.

Trago o travesti como metáfora da modernidade pensando no deslizamento de sentido produzido pela desestruturação que reestrutura a (sua) própria linguagem, que a partir da construção deste novo significante procura atribuir inexoravelmente um significado (novo) ao seu corpo. O travesti inverte o jogo dos signos, ou melhor, esvazia completamente (ou até o limite) de sentido um signo e se restabelece em outro, exercendo dessa maneira a exaustão de toda e qualquer outra forma interpretativa. O travesti não é interpretação sígnica, ele é a

¹⁷⁶ Florentino (1998) registrou em sua pesquisa de campo os ambientes em que vivem os travestis. Descreveu um desses lugares, o quarto de Andréia, em que nas paredes havia vários pôsteres da modelo Luiza Brunet, “antes e depois do implante, e da Mulher Maravilha, modelos de beleza feminina” (Ibid.:50).

corporificação do sentido da aparência, do sentido da transformação, do sentido deslocado.

Assim, a proposta analítica deste estudo foi lançar um olhar sobre um grupo de indivíduos com vidas “incomuns”, que vivem em, e através de, uma série de contradições e paradoxos radicais. Por um lado, os travestis são a historização do atual, do pseudo que se transforma em verdadeiro. Uma espécie de nômades sem lar. Por outro, estão profundamente arraigados nas ruas e nas cidades que os desarraigou da tradição. Presos por “livre” vontade ao poder da sedução e ao mesmo tempo à servidão do desejo do outro. Capazes de se desvincular da “alienação” da natureza de si mesmos e de outros homens e mulheres. Nos momentos decisivos emergem de seus “esconderijos” e inscrevem-se nas ruas, firmando, assim, seu direito à cidade. Ironicamente, brigam entre si pelo direito a espaços comuns, apropriam-se das calçadas e demarcam seus territórios. Vêm-se incessantemente atormentados pela multiplicidade de suas vidas íntimas. Mostram-se sensíveis à estranheza do ambiente das ruas, onde tudo que parece estável, duro e sólido, em pouco tempo, pode romper-se em pedaços, em fragmentos de vidas outras (transformam-se, *desmancham no ar*). E ainda assim, para surpresa geral, principalmente as suas próprias, são capazes de ir às ruas e às avenidas para atuar num mundo público.

Convém destacar que o poder de criação do travesti não está destinado a mergulhá-lo num abismo de niilismo e desilusão, ao contrário, traz à tona a possibilidade de ver o qual real pode se tornar uma ilusão (e vice-versa).

O travesti é o produto de uma teoria não-formulada pela ciência, em que o “artesanal” ou a “arte” de produzir corpo, a partir da matéria-prima do próprio

corpo, desenvolve as mais variadas formas de “loucura” que compelem em condições ideais para “desconstruir”, restaurar e inventar um mundo em que é possível outra realidade extraordinária, uma realidade que chamo que hiperbólica. O travestismo tal qual conhecemos, cuja essência é existir num mundo altamente transformado, fabricado, congruente ao seu próprio estado de metamorfose, encontra na modernidade a permissão para viver no interior de sua fantasia. Em que tudo se transforma em experiência manufatura, em que o real e o natural cessam de existir.

Nas últimas décadas o travesti tem servido de centro para um olhar que perpassa da curiosidade e perplexidade à habitualidade e à “normalidade”¹⁷⁷. A rua (e/ou a cidade) deixou de ser mero palco, para se transformar em laboratório de si mesmo, na produção de uma individualidade outra. Passou de seção de cinema surreal ao drama ou comédia de “a vida como ela é”. E nós deixamos de ser apenas platéia para contracenarmos nos mais variados papéis, que em uma ou outra cena nos cabe. Como resultado, isso deu e dá ressonância e profundidade especiais à maior parte do que é produzido em formas de enunciados. Grande parte do que é dito deve ser visto como ação simbólica da interação, inserção do que é possível dizer e dos modos de realização desses dizeres acerca desse sujeito que ao se transformar, também, ao menos, provoca-nos em nossas transformações. Assim, tudo que foi concebido e executado não

¹⁷⁷ BRAGA, Sandro – *As Anormalidade de uma Vida Normal* (pág. 213 a 215), aponta a partir da leitura de *Os Anormais* (FOUCAULT: 2001) uma análise da série televisiva *Os Normais*, mostrando que o limite entre normalidade e anormalidade é extremamente borrado, cuja diferença está no modo com historicamente esses conceitos são construídos, podendo, inclusive, mudarem de posição. Artigo disponível em anais: *Seminário Internacional Michel Foucault: Perspectivas* – 21 a 24 de setembro de 2004, Simpósio Temático nº 2: *Lugares de Enunciação e Subjetividade Marginais*.

apenas para atender às necessidades inerentes à política do próprio corpo, mas, pelo menos, com igual importância, para demonstrar a capacidade e a vontade de também poder atender ao desejo do outro. E ainda mais, tão importante, quanto esses dois aspectos, demonstrar ao mundo o que o homem contemporâneo pode realizar e como a existência, a partir do virtual, pode ser imaginada e vivida. É essa a relação marcante que procuro mostrar imbricada, que permite apontar o travesti como expressão simbólica deste ponto da modernidade.

No exercício do devir mulher, o travesti penetrou na sociedade, também, com suas regras, normas e uma linguagem própria. Destacou-se nesse espaço público, em que criou um modelo a partir do modelo de feminilidade que lhe foi dado. E dessa inserção no social, duas possibilidades de existência se registram. Na primeira configuram-se indícios de aceitação a sua subjetividade, inserindo-o, inclusive, em outras vivências cotidianas¹⁷⁸. A segunda é marcada pela estigmatização, associada à violência. No entanto, nesta outra forma, a sociedade, também, faz “uso” desse sujeito: ou para realizar suas transgressões em práticas sexuais, ou para justificar a impureza do mundo.

O espaço da produção do travesti é o da emergência de uma “ciência” também ambígua, que ora assemelha-se a um atelier em que se dispõe de um arsenal de seringas, perucas, espumas, silicone industrial, *canicalon*, cápsulas de anticoncepcionais; ora uma ciência reconhecida que pode fazer uso tanto das

¹⁷⁸ Cf. pode ser observado em notícia publicada no jornal uol: “*Seu nome de registro é José Nogueira Tapety Sobrinho, mas na cidade de Colônia do Piauí, no centro-sul do estado piauiense, foi como Kátia Tapety que entrou para a história ao se eleger como a primeira vice-prefeita travesti no Brasil. (...) Está no seu terceiro mandato de vereadora. Já foi presidente da Câmara Municipal e, nas últimas eleições, foi a vereadora mais votada da cidade. “Nasci assim e terei que morrer. Não existe ex-travesti. E não tem coisa melhor do que homem!”*”. Disponível em: http://gonline.uol.com.br/livre/eleicoes_2004/katia_tapety.shtml, acesso em: 10.10.2004.

técnicas cirúrgicas, quanto da prescrição médica de hormônios e aplicação de laser para inibir o nascimento de pelos (barba).

Essas ferramentas “autorizadas” ou “clandestinas” constituem os símbolos não somente da concepção e “nascimento” do travesti, mas de constante e incessante exercício de “desconstrução” e construção, em que essas forças estão permanentemente em enfrentamento. É desse exercício frenético que um novo campo semântico e semiótico está sempre adquirindo significação e resignificação. O grande desafio do travesti é ter de oferecer sempre alguma coisa a mais.

Berman (1986) aponta que um dos temas centrais do modernismo dos anos 70 foi a idéia ecológica da reciclagem, a descoberta de novos significados e potencialidades nas velhas coisas e formas de vida. Nesse sentido, quando falo em desconstrução (termo derridiano) e construção, pode-se pensar em uma reciclagem corporal em que “tudo que é sólido se *transforma* no ar”. O diferencial desse conceito é que a reciclagem, tal como a conhecemos, objetiva a não-destruição e/ou a conservação do natural. Ao passo que a tecnologia do travestismo aponta justamente para a ruptura com a natureza. O corpo é transformado em uma oficina, usado para exprimir dramaticamente idéias políticas, em geral radicais. O corpo torna-se superfície para aflorar a escrita de uma nova sexualidade.

Baudrillard (1996), propõe que hoje tudo tem seu princípio afetado pela moda, precisamente por seu poder de reverter todas as formas ao nada e à recorrência. Ele afirma que a moda é sempre retrô, mas é baseada na abolição do

passado: “morte e ressurreição espectrais das formas. É sua atualidade própria, que não é referência ao presente mas reciclagem total e imediata.” (Ibid.: 112).

Segue o autor que a moda é aquilo que tira frivolidade da morte e modernidade do já conhecido: estética do recomeço.

Ela constitui o desespero de que nada dure, bem como o enlevo inverso de saber que, para além dessa morte, toda a forma tem sempre a chance de uma existência segunda, nunca inocente, porque (...) vem de antemão devorar o mundo e o real: ela é o peso de todo trabalho morto dos signos sobre a significação viva (...). (Id.).

Ao final, reforça-se a comparação entre o travesti à modernidade (contemporânea). Nos termos heideggerianos, diríamos que a modernidade ainda não cumpriu seus desígnios, ao que Derrida pontuaria como sendo diferente a forma como nós estamos olhando para a modernidade, e esse modo de olhar é que está sendo batizado de “pós-modernidade”. Para marcar uma diferença, mais ou menos coerente, entre os termos (modernidade e pós-modernidade) teríamos a “pós-modernidade” como uma “fala” da modernidade em que se pontua a “falta” deixada pela própria modernidade, por esta não ter cumprido o seu projeto (ainda? Diria eu, ou então: há de cumprir um dia?). Assim, “as falas do falo” servem de metáfora à fala (da pós-modernidade) sobre a modernidade. Dito de outro modo, a “pós-modernidade” poderia ser pensada como algo da ordem do acontecimento e não da estrutura. A estrutura continuaria sendo moderna e a pós-modernidade romperia com o sintoma – não com a modernidade – romperia com o que faz falta à modernidade. E é dessa falta que trata o sujeito travesti.

Por fim, é preciso deixar claro que esta tese não se trata de uma teoria geral do/sobre o travesti, e sim de um estudo dirigido a uma camada do terreno arqueológico que produz uma discursividade acerca desse sujeito. Evidentemente alguns fatores poderão manter-se – como a questão da mutabilidade contínua e do eterno devir. Outras, mais performáticas, poderão passar por mudanças de manifestação, como por exemplo, o jogo de esconder, camuflar o pênis no processo de sua produção corpórea, ou até mesmo as formas de a sociedade – o(s) outro(s) – se relacionar com ele.

Referências Bibliográficas

- ALBUQUERQUE, Fernanda Farias & JANNELLI, Maurizio – *A princesa: depoimentos de um travesti brasileiro a um líder das Brigadas vermelhas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- AZEVEDO, Thales, Namoro a antiga: tradição e mudança. In: FIGUEIRA, Servulo e VELHO, Gilberto. (Org.). *Família, Psicologia e Sociedade*. Rio de Janeiro: Campus, 1981.
- BABY, Joana. *Diálogo de bonecas*. Rio de Janeiro: ISER/PIM, [s.d.].
- BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *Da sedução*. Campinas: Papirus, 1991.
- _____. *Simulacro e simulação*. Lisboa: Relógio d'água, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BÉJIN, André. O casamento extraconjugal dos dias de hoje. In: AIRES & BÉJIN. *Sociedades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística geral*. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1966.
- BERMAN, Marshall – *Tudo que é sólido desmancha no ar: a Aventura da Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BORBA, Francisco da Silva. *Pequeno Vocabulário de Lingüística Moderna*. 2 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- BORDIEU, P. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BURGARELLI, Cristóvão Giovani. *Escrita e corpo pulsional*. Campinas, 2003. Tese (Doutorado em Lingüística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas.
- CAMARA Jr., Joaquim Matoso. *Estrutura da língua portuguesa*. 28 ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CACCIATORI, Olga Gudolle. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*, 3 ed. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1988.

- CASTRO, Eduardo Viveiros de. A fabricação do corpo na sociedade xinguana. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). *Sociedades indígenas & indigenismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987.
- CEGALLA, Domingos Paschoal. *Novíssima gramática da língua portuguesa*, 30. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1998.
- CHIDIAC, Maria Terresa Vargas e OLTRAMARI, Leandro Castro. Ser e estar drag queen: um estudo sobre a configuração da identidade queer. In: *Estudos de Psicologia* 9(3), 471-471, 2004.
- CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1993.
- CUNHA, Celso e CINTRA, Luís F. Lindley. *Nova gramática do português contemporâneo*. 3 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova internacional*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- _____. *Margens da Filosofia*. Campinas: Papyrus, 1991.
- DIDIER-WEILL, Alain. *Os três tempos da lei*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- DUBOIS, Jean; GIACOMO, Mathée; GUESPIN, Louis; MARCELLESI, Christiane; MARCELLESI, Jean-Baptiste e MEVEL, Jean-Pierre. *Dicionário de lingüística*, 18 ed. São Paulo: Cultrix, 1998.
- ERDMANN, Regina Maria. *Reis e rainhas no desterro: um estudo de caso*. Florianópolis, 1981. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina.
- FLEIRI, Reinaldo (Org.) – *O Sujeito em Questão*. Coleção Laboratório n. 1, Florianópolis, UFSC/CED, 1994.
- FLORENTINO, Cristina de Oliveira. *Bicha tu tens na barriga, eu sou mulher: etnografia sobre travestis em Porto Alegre*. Florianópolis, 1998. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina.
- FREIRE COSTA, Jurandir. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume, 1992.
- FREIRE, Roberto. *Travesti*. São Paulo: Edições Símbolo, 1978.

- FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*, Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- FRY e MACRAE. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 3 ed., 1996.
- _____. *Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.
- _____. *História da Sexualidade: a vontade de saber*, vol. 1. 14 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *História da Sexualidade: O uso dos Prazeres*, vol. 2. 9 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. *Problematização do Sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*, 1926 – 1984, (Org.). Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- GARCIA, Luiz. *O Globo: manual de redação e estilo*, 4 ed. São Paulo: Globo, 1992.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo*. 2 reimp. São Paulo: Unesp, 1993.
- GUATARRI, Félix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- GUATARRI, Félix e ROLNIK, Suely. *Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- HARARI, Roberto. *Uma introdução aos quatro conceitos fundamentais de Lacan*. Campinas: Papirus, 1990.
- HUNT, Lynn. (Org.). *A invenção da pornografia: obscenidade e as origens da modernidade 1500 – 1800*. São Paulo: Hedra, 1999.

- KEHL, Maria Rita. *Deslocamento do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1998.
- _____. *A Mínima Diferença: masculino e feminino na cultura*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- JABOR, Arnaldo. O travesti está na terceira margem do rio. In *Amor é prosa, sexo é poesia*, Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- LEAL, Ondina Fachel (Org.). *Corpo e significado: ensaios de antropologia social*, Porto Alegre: UFRGS, 1995.
- LINS, Daniel, GADELHA, Sylvio. *Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. 3 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.
- MALUF, Sônia Weidner – *O dilema de Cênis e Tirésias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero*. Mesa Redonda: *Corpo, Sexualidade e Representações*. In: Seminário Fazendo Gênero III, UFSC, 1998.
- _____. *Corpo e desejo: tudo sobre minha mãe e o gênero nas margens*. Mesa Redonda: *Corpo, Cultura e Textualidade*. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 4, UFSC, 2000.
- MORAES, Eliane R., LAPEIZ, Sandra M. *O que é pornografia?* São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1985.
- MORICONE, Ítalo. *A provocação pós-moderna: razão histórica e política da teoria de hoje*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.
- MULLER, Liane. *Etnografia sobre os travestis em Porto Alegre*. 1992. 17º ABA. Florianópolis, 1990. Mimeo.
- NOLASCO, Sócrates (Org.). *A desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- NOVAES, Sylvia C. *Jogo de espelhos: imagens da representação de si através do outro*. São Paulo: USP, 1993.
- _____. *O lugar do travesti em desterro*. Florianópolis, 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina.

- OLIVEIRA, Neuza Maria de. *Damas de paus: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1994.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 2 ed. Campinas: Pontes, 1987.
- _____. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Unicamp, 1993.
- PÊCHEUX, Michel. *Análise automática do discurso (AAD-69)*. In: GADET, F & HAK, T., (Org.). *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Unicamp, 1990.
- _____. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 2 ed. Campinas: Unicamp, 1995.
- PEIXOTO, Nelson Brissac. *A sedução da barbárie: o marxismo na modernidade*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- PERLONGHER, Nestor. *O Negócio do michê: a prostituição viril*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- RIHOIT, Catherine & NOLAIS, Jeanne. *História de Joana transexual*. Rio de Janeiro: Nórdica, [s/d].
- RODRIGUES JR, Oswaldo Martins. *Objetos de desejo: das variações sexuais perversões e desvios*. São Paulo: Iglu, 1991.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Lingüística Geral*. 15 ed. São Paulo: Cultrix, 1989.
- SEEGER, A. O Significado dos ornamentos corporais. In: *Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- SILVA, Fábio Luiz Lopes da. *Adolescência: modernidade?* Campinas, 1999. Tese (Doutorado em Lingüística) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas.
- SILVA, Hélio R. S. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ISER, 1993.
- _____. *Certas Cariocas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.

- SOUZA, Pedro de. *Confidências de Carne: o público e o privado na enunciação da Sexualidade*. Campinas: Unicamp, 1997.
- STOLLER, Robert J. *A experiência transexual*. Coleção Psicanalítica. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
- _____. *Masculinidade e Feminilidade: apresentação do gênero*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.
- VAITSMAN, Jeni. *Flexíveis e plurais: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- VENCATO, Anna Paula. *Fervendo Com As Drags: corporalidades e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina*. Florianópolis, 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina.
- VELHO, Gilberto. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- _____. *Subjetividade e sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- VELHO, Otávio G. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- ZOPPI-FONTANA, Mónica Graciela. *Cidadãos modernos: discurso e representação política*. Campinas: Unicamp, 1997.