

Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba¹

Silvana de Souza Nascimento²

Universidade de São Paulo

RESUMO: Neste artigo, apresentamos resultados de uma pesquisa etnográfica, realizada entre 2008 e 2011, a respeito de trajetórias e sociabilidades de travestis, transexuais e transformistas na Paraíba. A investigação analisou circuitos que perpassam municípios em diferentes escalas, inclusive áreas rurais e indígenas, que se interconectam e criam rupturas: o da prostituição, o dos concursos de beleza (*Miss Gay* e *Top Drag Queen*) e o dos movimentos LGTBs (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais). Os concursos de beleza e as redes de prostituição conformam um conjunto que dá visibilidade a corpos e pessoas que realizam um jogo mimético com o feminino, onde a participação do público é essencial. Constroem-se modelos de beleza que se projetam em estilos metropolitanos e revelam uma feminilidade versátil, complementar à homossexualidade. Em contrapartida, as(os) atoras(os) do movimento LGBT procuram reagir a esses modelos de beleza mas acionam os circuitos dos concursos em ocasiões estratégicas, como as paradas gays, que têm se irradiado para o interior da Paraíba, da cidade para o campo.

PALAVRAS-CHAVE: Transexualidade, sociabilidade, cidade, mimese.

Prelúdio

Tudo que é profundo ama a máscara.

Friedrich Nietzsche

Em uma casa de quatro cômodos, no bairro do Areal, na periferia da cidade de Mamanguape, Litoral Norte da Paraíba, Gabrielle borda com lantejoulas brilhantes um vestido branco, curto, tomara que caia. Ela está sentada em uma cama de casal, rodeada de bonecas penduradas nas paredes, pôsteres com personagens de histórias em quadrinhos, como Turma da Mônica e Pato Donald, e uma pequena cômoda cheia de esmaltes, perfumes e outros produtos de beleza. Brinquedos misturam-se a objetos de decoração de uma adolescente travesti de 16 anos. O referido vestido está sendo reformado para Marta, uma de suas melhores amigas, que irá participar de um concurso de Miss Gay numa cidade próxima, a pequena Capim, com aproximadamente 4 mil habitantes, lugar cercado por uma usina de refinamento da cana de açúcar. Quando a conhecemos, alternava as brincadeiras com bonecas e as trocas de experiências sexuais e afetivas com sua amiga Marta, dois anos mais velha, que se sustentava com o trabalho na prostituição. Gabrielle já tinha experimentado, ocasionalmente, algumas trocas sexuais por dinheiro com “um coroa”, mas naquele momento não realizava mais estas práticas devido ao forte ciúme e controle de seu companheiro. Marta, por sua vez, vestia-se e comportava-se de maneira mais sensual, com maquiagens marcantes, roupas justas e saltos altos.

Ao longo das pesquisas de campo, acompanhamos rápidas transformações na vida de Gabrielle e Marta. A primeira, depois de se separar de seu jovem marido, começou a realizar cotidianamente trabalhos na prostituição. À medida que foi obtendo uma renda maior, passou a utilizar roupas mais chamativas, maquiagens, alisou e pintos os cabelos. Em 2013, mudou-se de Mamanguape para Natal, no Rio Grande do

Norte, e depois para o Rio de Janeiro e, até o momento, não tivemos mais notícias suas. Segundo sua mãe, ela tem procurado trabalho em “casas de família”. Marta, por sua vez, mudou-se para Recife já no final de 2009 e pouco tempo depois foi tragicamente assinada *na pista*³.

Neste cenário, poético e trágico, perseguimos, com falhas e rupturas no percurso, a trajetória de Gabrielle, Marta e outras pessoas que podem ser incluídas no que chamamos aqui de “universo trans” – travestis, transexuais, homossexuais transformistas (gays afeminados) e *drag queens* –, primeiramente no Litoral Norte da Paraíba, e posteriormente na capital João Pessoa⁴. O propósito inicial da investigação foi mapear e compreender as redes de sociabilidade dessas protagonistas nesta região litorânea, incluindo os municípios de Mamanguape, Rio Tinto e Baía da Traição⁵. Contudo, acompanhando seus trajetos (Magnani, 1996; 2002)⁶, constatamos uma circulação muito mais ampla, que incluía desde municípios rurais e indígenas, como Baía da Traição, Capim, Marcação, Mataraca até a capital João Pessoa e outras cidades do país e do exterior (Recife, Rio de Janeiro, São Paulo, Barcelona, Roma, etc.). Desse modo, pelo método da etnografia, identificamos três circuitos que se interconectam e criam tensões e rupturas entre si: o da prostituição, o dos concursos de beleza gay e o do movimento LGBT. Pretendemos demonstrar que esses circuitos criam redes de relações que perpassam municípios e cidades de diferentes escalas, permitem construções de *pessoas femininas* dentro de um universo trans e possibilitam pensar em deslocamentos de gênero e de sexualidade.

Para esta pesquisa, optamos pela expressão ampla “universo trans” devido à grande variação em termos de definições e classificações que nos deparamos em campo, certas vezes móveis, outras fixas. Assim, pensamos que ser (ou estar) travesti, transexual, transformista, *drag* depende, antes de mais nada, de uma autoidentificação e de um reconhecimento enquanto tal pelo seu grupo de sociabilidade e/ou movimento político. Essas definições locais acompanharão a descrição etnográfica, entretanto,

não realizaremos aqui uma reflexão a respeito das construções identitárias e dos modos de sexualidade. Propomos interpretar, dentro do universo trans, como os três circuitos mencionados se interconectam e permitem pensar na mobilidade por escalas urbanas, em contextos metropolitanos e não-metropolitanos.

Os resultados desta pesquisa tiveram a colaboração de diversas mãos, uma professora antropóloga e estudantes de graduação que estavam se inserindo no ofício da antropologia na época (bolsistas Pibic/CNPq/Universidade Federal da Paraíba)⁷. Muitas experiências de campo contribuíram para a construção do texto etnográfico e também para a formação antropológica das(os) alunas(os) que vivenciaram, desde os primeiros anos da graduação, pesquisas “de perto e de dentro” (Magnani, 2002) numa região que apresenta uma dinâmica de fronteira entre diferentes dimensões: entre o urbano e o rural, o masculino e o feminino, o prazer e a violência, corpo e gênero, poética e política. A pesquisa, com duração de três anos (2008) acompanhou a formação do Guetu – Grupo de Pesquisa em Etnografias Urbanas⁸, do Campus IV, da UFPB.

Raparigas⁹ na pista

Iniciaremos nossa análise a partir do Litoral Norte, mais especificamente em Mamanguape, com uma população de 42.300 habitantes (Censo 2010, IBGE) e posteriormente nos direcionaremos para a capital João Pessoa, acompanhando o percurso das atoras da pesquisa. Mamanguape é passagem obrigatória para quem vai para Rio Tinto¹⁰, há apenas 5 km dali, e para Baía da Traição, onde estão localizadas belas praias turísticas e grande parte da área indígena Potiguar. É a cidade mais distante da capital que faz parte da Região Metropolitana de João Pessoa (cerca de 50 km), recortada pela BR 101, entre João Pessoa/PB e Natal/RN, e com vias

de acesso para outras cidades do interior, como Guarabira, Itapororoca e Sapé. Há uma intensa circulação de pessoas e veículos, que é facilitada pela presença da rodovia, que separa a cidade em dois polos. Do lado esquerdo (para quem vem sentido João Pessoa – Natal), encontram-se os bairros da Cidade Nova, Planalto e Areal, lugares de ocupação recente, com poucas ruas asfaltadas, onde habitam trabalhadores das usinas de cana da região, assentados da reforma agrária, e populações pobres. Do lado direito, está o centro econômico e político de Mamanguape, com a presença de famílias tradicionais na região, bancos, repartições públicas, mercados, lojas, universidades, etc. Do lado esquerdo, acompanhando a estrada, espalham-se motéis e pequenos hotéis, bares, postos de gasolina, restaurantes onde trabalham mulheres e travestis que oferecem serviços de prostituição tanto para trabalhadores das usinas quanto para caminhoneiros. A margem da BR 101, que à primeira vista poderia ser vista apenas como um “pórtico”, passagem momentânea para viajantes, apresenta uma pluralidade de atividades econômicas – diversas mecânicas e auto elétricos, postos de gasolina, motel, bares, restaurantes, vendedores ambulantes de castanhas de caju, prostitutas, etc. Além disso, é um lugar de sociabilidade de crianças e jovens do bairro Areal e Planalto que ocupam a beira da estrada para jogar bola e soltar pipa.

Qualquer etnografia dos lugares de fora (*hors-lieux*) – margens, interstícios, espaços de trânsito, lugares precários, acampamentos e campos – implica necessariamente uma antropologia do *ban-lieu*, lugar de confinamento do banido, cujo afastamento político e territorial permite todas as dominações e exclusões, sejam elas econômicas, culturais ou “raciais”. Assim, o exílio imóvel dos habitantes confinados aos espaços de exclusão do urbano encontra o exílio sem saída “das pessoas deslocadas” que não encontram o lugar de chegada da sua viagem, o seu lugar num mundo partilhado (Agier, 2011: 41).

Inspirando-nos em Michel Agier, travestis no Litoral Norte da Paraíba revelam outras formas de fazer a cidade que ultrapassam as fronteiras municipais e dos bairros. Justamente pelo fato de serem consideradas “deslocadas”, ou “discriminadas”, adjetivos que estão incorporados no discurso das atoras da pesquisa, seus trajetos adquirem sentido na estrada, do ponto de vista literal e metafórico. A estrada é seu lugar de trabalho, onde elas podem circular entre diferentes cidades e estados e, ao mesmo tempo, o lugar de um feminino sempre transitório, nunca completado. Elas realizam constantes mobilidades entre campos, cidades e aldeias e não se encontram isoladas num mesmo espaço físico e simbólico. Há travestis oriundas de bairros rurais em pequenos municípios, como Mataraca e Itapororoca, e aldeias indígenas, como nos municípios de Marcação e Baía da Traição. Há também aquelas que vieram de outros estados, como Rio Grande do Norte, Pernambuco, São Paulo e Rio de Janeiro. Principalmente para as travestis, a estrada é uma passagem cada vez mais intensa para um modelo de feminilidade, onde o projeto mais desejado, e nem sempre conquistado, é sair do Brasil e tornar-se “europeia” (Vale, 2005; Patrício, 2008; Pelúcio, 2009).

Ao longo da pesquisa, identificamos pelo menos oito a dez travestis que moram em áreas indígenas na região entre Rio Tinto e Baía da Traição. Segundo elas, “se você quiser ver bicha lá, é só o que tem”. Algumas estão na Itália, outras retornaram da Europa, outras ainda almejam se mudar para lá. Da Itália para a aldeia, há um circuito que mobiliza travestis jovens no Brasil, e travestis “das antigas” e “coroas”, na Europa, permitindo a circulação dessas pessoas em contextos distintos, circulação esta que se dá por relações de amizade e de compadrio (ou seja, “madrinhas” que incentivam e patrocinam as viagens). Há também aquelas que vieram de outros estados, como Rio Grande do Norte, Pernambuco, São Paulo e Rio de Janeiro. Observamos que a circulação é realizada dentro de um ou mais circuitos que incluem não apenas grandes aglomerados urbanos e capitais,

mas lugares que permitem a passagem de pessoas, como rodovias, postos de gasolina, rodoviárias, avenidas, ruas movimentadas, espaços situados em trajetos específicos de determinadas categorias de trabalhadores(as), etc. Assim, elas realizam constantes mobilidades entre campos, cidades e aldeias e não se encontram isoladas num mesmo espaço, físico e simbólico. Além disso, elas não rompem com os lugares de origem e sempre retornam para visitar a família, sem contar com o fato de que, com a prostituição, elas garantem grande parte do orçamento doméstico.

É o caso de Claudia, travesti de origem potiguara, de pouco mais de vinte anos, cuja família mora em uma aldeia indígena no município de Baía da Traição e a qual ela sustenta economicamente com seu trabalho na prostituição. Na aldeia, seu pai e seus irmãos trabalham sazonalmente nas plantações cortando cana de açúcar, e na pesca do caranguejo. Sua mãe e suas irmãs são donas de casa. Com exceção de Claudia, os demais filhos construíram casas ao lado da residência dos pais. Segundo sua mãe, na aldeia é muito difícil ganhar dinheiro e, trabalhando em Mamanguape, Claudia pode dar “uma ajudinha” para a família. Mesmo não concordando com seu “jeito de mulher”, os pais terminaram aceitando-a, e hoje Claudia pode circular entre a aldeia, onde alimenta seus laços familiares, e outros espaços urbanos em que se diverte, trabalha e cria relações afetivo-sexuais.

Além das áreas indígenas, há jovens que possuem famílias que vivem nas zonas rurais próximas e também no próprio município de Mamanguape. Por exemplo, os pais de Marta moram em um sítio no município de Mataraca, próximo à divisa com o Rio Grande do Norte e, até sua morte, ela colaborava com a economia doméstica. Marta foi uma das primeiras travestis que contribuiu com nossa pesquisa. No final de 2009, decidiu ir a Recife, a convite de uma travesti, “madrinha”, que recebe jovens dessa região para que trabalhem na prostituição em um bairro periférico. Depois de quinze dias na capital pernambucana, em que realizava ponto em uma calçada – situação muito diferente da vivenciada nos postos fiscais

da BR 101 –, ela foi assassinada. O seu caso não teve sequer a elaboração de um boletim de ocorrência e soma-se a tantos outros crimes impunes contra travestis e homossexuais que ocorrem diariamente no Brasil.

De uma perspectiva antropológica, a vulnerabilidade de Marta, nesse episódio, estava na falta de habilidade de uma jovem recém-chegada do interior da Paraíba em lidar com as territorialidades, conflitos e relações de poder nos espaços de prostituição. Ela ainda não dominava a lógica local, permeada por uma complexa rede de relações e grupos, numa cidade de dimensões metropolitanas, com mais de 1 milhão e 500 mil habitantes¹¹.

Para esta etnografia, as categorias de *pedaço*, *trajeto* e *mancha*¹², à luz de Magnani, podem elucidar como os espaços e equipamentos urbanos são utilizados bem como a construção de rede de relações para além da sociabilidade familiar e da vizinhança associada à ideia de comunidade. As travestis que acompanhamos mudam constantemente de residência e dificilmente as encontraremos numa mesma casa durante mais de um ano. As condições econômicas precárias somam-se a uma instabilidade das relações conjugais e de amizade, fazendo com que uma ruptura entre amigas ou entre casais ocasione a mudança de endereço. Contudo, essa mudança, geralmente, é realizada dentro do próprio bairro e da vizinhança, ou seja, dentro do seu *pedaço*, onde as pessoas são relativamente conhecidas. Ao mesmo tempo, este *pedaço* também acolhe, frequentemente, travestis que vêm de outras localidades, devido ao trabalho rotativo da prostituição. Essa instabilidade ou fluidez mostra-se também na duração que as pesquisadas permanecem num mesmo local de trabalho. “Se não der num lugar, dá no outro”, explicam. Aquelas que vêm de outras regiões, geralmente, chegam até lá por indicação de uma amiga, conhecida ou parente e evidenciam uma vasta teia de relações, onde Mamanguape é apenas um dos pontos desse complexo mapa. Os bairros do Areal e do Planalto são uma espécie de *mancha* da prostituição no Litoral Norte. Podemos verificar, na imagem a seguir, diferentes trajetos que identificamos ao longo da pesquisa.



Cada ponto no mapa¹³ é uma cidade que faz parte do circuito descrito. Os mais recorrentes são:

- Mamanguape → Divisa com o Rio Grande do Norte
- João Pessoa → Mamanguape → João Pessoa
- Mamanguape → Brejo (região de Guarabira)
- Mamanguape → João Pessoa
- Mamanguape → Recife ou Natal
- João Pessoa/Recife/Natal → Rio de Janeiro/São Paulo
- Rio de Janeiro/São Paulo → Europa (Itália ou Espanha)

Há um desejo de sair do lugar de origem e ir a uma cidade que lhes propicie um maior retorno financeiro e uma maior valorização social de sua pessoa travesti. Ou seja, a visão de mundo nativa acompanha um *continuum folk-urban* (Redfield, 1949), que vai do rural ao metropolitano, localizado especialmente na Europa. Contudo, notamos que esta migração muitas vezes não se encerra ou para no meio do caminho,

mas sofre alguns percalços e há sempre a possibilidade de retornar para a cidade natal, que elas chamam de “casa”. Desse modo, mesmo as “europeias” – que vão principalmente à Itália e à Espanha – retornam para suas cidades natais, em pequenos municípios no interior.

No palco: as *divas* e as *tops*

A primeira descoberta de que havia um circuito de concursos de miss gay na Paraíba se deu durante a pesquisa de campo na casa de Gabrielle, episódio narrado no prelúdio deste artigo. A partir do Miss Capim, descobrimos um espaço privilegiado de pesquisa para a compreensão das múltiplas variações que podem ser feitas em torno de uma feminilidade gay e passamos a observar vários concursos de beleza em diferentes cidades paraibanas. Acompanhamos alguns eventos, como o Miss Paraíba Gay, o Miss João Pessoa Gay, o *Top Drag Queen*, o Beleza Gay Indígena, além de competições mais curtas em festas, boates e paradas LGBTs. Esses eventos apresentam diferentes faces da travestilidade, explorando o lúdico, o poético e o gosto, digamos, americanizado. Pudemos observar, pelo menos, quatro estilos de performance: a miss; a diva; a *drag* caricata; e a *top drag*. Cada estilo pode ser vivido pela mesma pessoa, em situações distintas, e exige uma determinada postura, vestimentas próprias, maquiagem, gestos, olhares, andares, falas, etc. De forma genérica, as pessoas que representam esses estilos podem ser consideradas “transformistas”, no sentido de transformar-se, temporariamente, em uma pessoa feminina. Em alguns concursos, encontramos divas que se definiam como transexuais e outras como gays; em boates, observamos jovens rapazes que começavam a experimentar processos de feminilização, alguns dos quais, posteriormente, se desdobraram em identidades transexuais, outros apenas em performances eventuais e jocosas. Muitas

diferenças foram notadas dentro do universo observado, contudo o devir feminino, mimético, similar, “uma imitação sem origem”, como descreve Butler (2003: 197), atravessava todos os espaços da pesquisa, entorpecidos de doces perfumes e o som metálico dos saltos altos.

Muitas explicações e interpretações científicas foram feitas para definir uma certa identidade travesti e/ou transexual, em diferentes áreas de conhecimento, para tentar classificá-la dentro de um ou mais sistemas de sexo-gênero-desejo (Butler, 2003). Nesta pesquisa, a partir do ponto de vista das interlocutoras, apostamos na produção de pessoas que manipulam categorias prescritas e possuem uma habilidade em flutuar por entre elas como estratégias de autoafirmação e demarcação de fronteiras que dependem dos contextos observados e das redes que são acionadas por relações de oposição, justaposição, verossimilhança ou mimese.

Partindo deste cenário, ensaiamos pensar não em identidades, mas na construção de pessoas que elaboram um devir *feminino* dentro de um universo trans. O devir feminino abarca aqui desde transexuais que se definem como mulheres, e que inclusive já realizaram mudança do nome social e possuem o reconhecimento jurídico da mudança de sexo, travestis que não querem realizar o processo cirúrgico de transgenitalização – ainda que a questão de ter ou não pênis seja central para a elaboração da ideia de um feminino “perfeito” – e jovens gays afeminados que se transformam em personagens femininas em espetáculos e concursos.

A noção de pessoa, como categoria do espírito humano, que varia de cultura para cultura e de acordo com o período histórico (Mauss, 2003) possibilita compreender o universo das transexualidades de uma perspectiva polissêmica¹⁴. Dessa maneira, para além do “ser ou não ser” transexual, travesti, gay afeminado, transformista, interessa-nos compreender como se produz uma *pessoa feminina* – que varia de personagem, máscara, persona a sujeito jurídico – a partir de corpos e agentes que permitem, de um lado, subverter regras heteronormativas e, de outro, reafirmar lógicas essencialistas.

Ainda que, diversas vezes nas pesquisas de campo, nos deparamos como afirmações categóricas sobre como elas se pensam, suas peculiaridades, como se contrapõem em relação às mulheres e como elaboram seus projetos de vida de forma única (Velho, 2004), propomos centralizar nossa reflexão na construção da *pessoa feminina*, que se elabora a partir da possibilidade de construir imagens “exclusivas”, por meio da faculdade mimética – nenhuma é igual a outra, apenas similar.

A noção de mimese, aqui, refere-se àquela usada por Michael Taussig:

[...] the nature that culture uses to create second nature, the faculty to copy, imitate, make models, explore difference, yield into become the Other. The wonder of mimesis lies in the copy drawing on the character and power of the original, to the point whereby the representation may even assume that character and that power (Taussig, 1993: xii).

Na lógica da magia simpática, a faculdade mimética, para Taussig, possibilita que a cópia ganhe o poder do original, e adquira vida própria. Além disso, não se cria simplesmente uma réplica, mas um permanente exercício de tradução. O autor cita em diferentes passagens a frase de Roger Caillois: “he is similar, not similar to something, but just similar”. Apesar do universo trans feminino mostrar uma forte contraposição em relação às “mulheres biológicas” – (se é que este termo pode ser aplicado a algum grupo em algum lugar), seja por uma incongruência entre a anatomia e fisiologia corporais e a identidade de gênero, seja por um conflito, digamos cultural, entre uma heteronormatividade hegemônica e modelos dissidentes –, a similaridade com o universo feminino normativo não pode ser negada. A valorização da delicadeza, da maquiagem, das saias, dos bustos, das nádegas, dos gestos singelos, dos saltos, das bolsas ou dos cabelos cria imagens essencializadas de mulheres exuberantes e desejanter.

Retornando aos concursos de beleza gay, na Paraíba, assim como em outras regiões do país (Trevisan, 2004; Green, 1999), as(os) primeiras(os) transformistas começaram a surgir na década de 1980 e tinham uma formação voltada para o teatro. Os espetáculos também estavam vinculados aos primeiros grupos organizados em João Pessoa que passaram a lutar pelos direitos de homossexuais, como o Nós Também e o Beira de Esquina, que posteriormente deram origem ao Movimento do Espírito Lilás (MEL), no final da década de 1990, uma das principais organizações hoje que defende os direitos de homossexuais na cidade.

Neste primeiro período, era organizado o concurso “*Drag Mel*”, que teve pelo menos cinco edições, entre o final da década de 1980 e o início dos anos 2000. Alguns artistas que participaram desses eventos ainda continuam a se apresentar, como Malu Morenah, ou ainda colaboram com as(os) amigas(os) na produção dos seus espetáculos, como Lumara Vilar, transmitindo a experiência de montagem nos camarins, desde a maquiagem até o figurino, e a atuação no palco. Segundo Malu Morenah, inicialmente as candidatas utilizavam seu conhecimento cênico para atuarem nos concursos, mas hoje as transformistas têm aprendido seu estilo nas boates, tornando os eventos menos profissionais.

Eu já tinha trabalhado no teatro, pra mim o simples não era legal, né? Que geralmente elas pegavam, reciclavam, faziam umas reciclagens. E eu não, eu sempre tive um lado meio glamour, meio clean, eu gosto muito de passear nessa coisa do glamour, do chique... São umas histórias da minha cabeça, né, como a Rogéria (Malu Morenah, entrevista realizada por Thiago Oliveira e Silvana Nascimento, em 27.07.2011).

Assim, observando o repertório musical e cênico de apresentações inspiradas no teatro, dublam-se cantores brasileiros, como Ney Matogrosso e Maria Bethânia, e também se homenageiam artistas clássicas como

Carmem Miranda e Edith Piaf. Este é o caso de Malu Morenah, que é uma das cantoras oficiais das paradas LGBTs em João Pessoa e arredores. E também das atuações de Romilson Rodrigues, ator, homossexual, que venceu o concurso de Miss Gay Paraíba em 2010 com a personagem Letícia Rodrigues. Romilson, em parceria com seu irmão gêmeo Romildo, atua há alguns anos como ator e diretor de teatro, trabalha como repórter em um programa de televisão local vestido de *drag* caricata e ficou conhecido na cidade pela dupla *Diet & Light*, personagens *drag queens* gêmeas que fazem apresentações em eventos de variados tipos, sempre a partir de um roteiro cômico e exagerado. O exagero expressa-se, em determinados eventos, de forma a caricaturar o universo feminino e o mundo da *bicha* (evocando adjetivos que remetem à feiura, à obesidade, à burrice, à falta de jeito feminino por parte de transformistas, etc.). Em outras ocasiões, as personagens procuram reforçar uma certa “perfeição feminina”, desfilam com faixas de miss, comportam-se como modelos usando elegantes perucas e maquiagens que escondem os traços masculinos de seus rostos e vestimentas que mostrem silhuetas sensuais e insinuantes.

A forma caricaturada de se referir às mulheres e ao universo feminino de modo geral também foi notado na maneira como as protagonistas da pesquisa se relacionavam com as pesquisadoras que, muitas vezes, eram chamadas de *rachas*, mulheres que nasceram com vagina. Para elas, entre *rachas* e *bichas*, *rachas* e *travestis*¹⁵, sempre existirão diferenças irreconciliáveis, que começam pela presença ou ausência de pênis.

Eu? Sentia vontade de tirar meu pênis. Eu não uso ele pra nada! Algumas falam que gostam, mas eu não gosto. Pronto, eu faria [a cirurgia de transgenitalização]! Se tivesse aqui [na Paraíba], eu tirava, mas eu penso assim, sabe? De fazer e não fazer? Por que não fazer? Porque eu sinto falta de usá-lo em outra pessoa. Falta, assim, de tirar um órgão que Deus me deu,

tá entendendo? Ele não me fez assim! Vou morrer assim! Se ele quisesse que eu fosse uma pessoa normal assim que nem você, perfeita, ele tinha botado um órgão genital feminino (Doce Mel, travesti, João Pessoa, 2009).

Os concursos de miss acontecem em diferentes cidades como João Pessoa, Campina Grande, Bayeux, Guarabira, Patos, Monteiro, Mari, Capim etc., em diferentes escalas e proporções, com o objetivo de eleger uma representante do município que possa concorrer ao evento estadual. Proliferam-se concursos que culminam com o Miss Gay Paraíba, que acontece na capital, rumo ao Miss Brasil Gay, que ocorre em Juiz de Fora, Minas Gerais¹⁶. O processo de transformação se inicia nos camarins ou em casa, quando estão se preparando para irem ao evento. Nas coxias, as participantes já vão se tornando mais femininas, as vozes afinam, os andares em cima de saltos tamanhos 10, 12 e 15 tornam-se mais cuidadosos. Gestos. Olhares expressivos.

Em relação aos desfiles das candidatas, cada uma deve representar uma cidade da Paraíba, vestindo um traje típico e um traje de gala. Segundo os organizadores, o traje típico deve “levar a riqueza do estado”, sendo que algumas levam esta riqueza ao pé da letra e apresentam trajes cheios de pedrarias e altos custos que podem chegar de 5 a 20 mil reais. Os trajes de gala são sempre vestidos longos, para festas elegantes, em tecidos refinados, em diferentes formatos. A cena no palco, que dura por volta de dois minutos para cada traje, é apenas uma pequena parte do processo de construção das personagens que se inicia muito antes com a escolha e confecção do figurino, os ensaios, até os comentários e a repercussão nas redes virtuais e nas boates¹⁷.

Do ponto de vista das pesquisadas, há uma hierarquia de concursos, dos mais aos menos valorizados, dos mais “ricos” aos mais “pobres”, o que expõe uma desigualdade simbólica de classe e de região. Mesmo que grande parte delas pertença às classes populares e, algumas vezes, às

classes médias, diversos aspectos dos concursos de miss evocam a nobreza, a aristocracia, as elites. Por exemplo, alguns trajes típicos celebram a época áurea das baronesas dos engenhos de açúcar do Nordeste, sem contar as mais variadas coroas utilizadas, veludos e sedas. O uso de cristais *swarovski*, ainda que não sejam os originais, celebra o luxo e a alta costura, sem contar as infinitudes de variações de bordados dourados e prateados. Ao mesmo tempo, há também o uso – que é disseminado em diferentes concursos de miss gay em todo o Brasil – de penas ao estilo pavão e grandes enfeites nas cabeças, que também são usados nos desfiles de carnaval.

Os concursos de miss, além das redes virtuais, reverberam entre rapazes homossexuais que estão experimentando processos de feminização e transformismo. Esses processos são vivenciados nas boates¹⁸ e em outras formas de lazer, como shows e festas, onde começam a experimentar perucas, maquiagens, saltos, minissaias e podem, posteriormente, ser experimentados no palco, durante os concursos.

Do aprendizado no teatro para a pista das boates, as gerações mais novas, que começaram a se apresentar em meados dos anos 2000, pertencem a diferentes classes sociais, e suas performances procuram parodiar cantoras americanas como Whitney Houston, e mais recentemente, Mariah Carey, Beyoncé, Rihanna, Adele, entre outras. Predomina o estilo *drag*, que pode ser incorporado de várias formas¹⁹. À medida que uma *drag* é incorporada, a pessoa é transformada por meio de indumentárias, maquiagens e performances gestuais. Corpo e pessoa não estão separados (Maluf, 1999).

Observamos um crescente aumento do estilo *top drag* nos últimos onde não se busca ironizar ou caricaturar as mulheres ou o feminino (como geralmente ocorre com as *drags* caricatas), pelo contrário, procuram ser belas, dublar cantoras americanas, mostrar corpos e nádegas esculturais e realizar um perfeito “bate cabelo”²⁰. A performance da *top*

drag segue o seguinte roteiro: 1) Disfarce: entram no palco com capas ou mantos escuros, com detalhes brilhantes, escondendo-se. Podem começar de costas para a plateia. Começam a dublar músicas de cantoras internacionais; 2) Corpo e figurino: arrancam-se a capa ou manto, olham para o público e exibem o figurino – geralmente pequenos biquínis em fio dental bordados com cristais, miçangas, brilhos, um par de botas ou sapatos de salto – enquanto continuam dublando a música e dançando. Depois, tiram o chapéu ou outro adereço que escondia a peruca longa, alisada, penteada, jogam a peruca para a frente e alisam e ajeitam os cabelos como parte do espetáculo; 3) “Bate cabelo”: o ritmo da música altera-se, cessam-se os vocais e impera o *tribal house*²¹. No palco, luzes coloridas piscam e o público grita, assobia, bate palmas. Começa o “bate cabelo”: elas balançam freneticamente a peruca para os lados, para frente e para trás, rodopiam, sacudindo a peruca. Este é o auge do show – um transe, uma fibrilação – que perdura entre um e dois minutos até chegar ao seu fim, com muitos aplausos e gritos do público. O roteiro da performance *top drag* – em que o dualismo masculino/feminino é impensável – oscila entre o vestido e o nu, a delicadeza feminina e a androginia.

Todavia, terminado o espetáculo, a repercussão nas redes sociais evidencia, de forma categórica, a beleza (ou feiura) das campeãs. O auge do show presencial, o “bate cabelo”, perde-se em meio a uma busca ansiosa por comentários, elogios, curtidas, compartilhamentos, fotografias em diferentes ângulos, que evidenciam rostos cuidadosamente maquiados, olhares que fitam, sensualmente, a câmera, cabelos devidamente posicionados e penteados, poses e closes que querem ser *boneca*, *barbie*, *perfeita*, *diva*, *rainha*.

O reforço da aparência, com substância, tantos nos concursos de miss quanto de *drag*, contribui para dar legitimidade a pessoas jovens que estão experimentando o idioma da travestilidade e da feminilidade. Acompanhando o percurso de algumas protagonistas, notamos que os

concursos de beleza e performance permitem dar legitimidade a uma transformação que pode levar à transexualidade (tornar-se “mulher 24 horas por dia”). Os concursos, muitas vezes, são a porta de entrada para experimentar a travestilidade que, em alguns casos, se tornará uma condição mais permanente, incluindo o trabalho na prostituição.

Este processo de transformação está perpassado por uma visualidade e uma corporalidade. Para Taussig (1993), a faculdade mimética, na modernidade, mostra uma compulsão humana de tornar-se Outro, ou seja, a mimese evoca a produção de alteridades. Desse modo, da travestilidade ao transformismo, há uma tentativa constante, num processo que nunca se encerra, de uma cópia de um certo ideal feminino que precisa ser o mais belo e perfeito possível segundo os padrões dos concursos de beleza gay: elegantes como divas, carismáticas, que chamem a atenção, que “fechem”. Ainda segundo Taussig, por meio do contato e da imitação, a noção de mimeses faz uma conexão entre o corpo do observador e o corpo do observado, realizando uma elaborada arte da aparência que termina por adquirir densidade e substância, uma fusão entre “imagem” e “espírito”.

Para Marcos Benedetti, “é no corpo que elas localizam os principais símbolos do masculino e do feminino; e investem conhecimento, tempo e dinheiro para que possam ostentar, sentir e exibir um corpo diferente, um novo corpo” (Benedetti, 2005: 51). O autor problematiza a construção do feminino: um feminino que não é o feminino das mulheres e que não abdica de características masculinas.

As travestis buscam, em todo seu processo de transformação, aquilo que elas chamam de feminino. Um feminino que lhes é bem peculiar e que está orientado por valores e práticas os mais diversos, especialmente no que diz respeito ao corpo e seus usos – sendo as práticas e preferências sexuais os principais pontos levados em conta (Benedetti, 2005: 89).

Paradoxalmente, as travestis, segundo a descrição do autor, movem-se entre o feminino e o masculino, mas essa ambiguidade se dilui no desejo de se “passarem por mulheres” e serem desejadas por homens “machos”. Nesse sentido, o antagonismo sexual permanece e a transitividade se apaga. Contudo, o processo de transformação da pessoa e do corpo nunca se encerra (Pelúcio, 2005).

A experiência de vivenciar uma feminilidade única se processa num *crescendo*: desde os primeiros gestos quando jovens rapazes – deixam o cabelo crescer, fazem as sobrancelhas e as unhas, usam vestimentas justas, mais afeminadas –, até processos mais definitivos, que envolvem procedimentos cirúrgicos e mudanças nos documentos de registro oficial. É interessante observar que não há necessariamente um único caminho a seguir, nem uma única finalidade. Há processos e passagens mais lentos, outros mais rápidos, alguns são experimentados ocasionalmente, outros definitivamente.

Aconteceu sim, primeiro foi assim [...], aquelas roupinhas assim, baby look, calça, depois eu comecei a tomar hormônio, tomar hormônio, tomar hormônio, faz uns três anos que eu tomo hormônio, e hoje eu tô assim com esse corpo feminado, eu era assim, eu era muito magra, tinha que tomar hormônio para ficar parecido com uma mulher (Gabrielle, entrevista, 22 de abril de 2010).

“Parecer uma mulher”, significa, certas vezes, buscar a “perfeição”, especialmente entre as novas gerações. Um dos rituais de passagens para uma feminilidade “perfeita” está nos concursos de beleza. A performance das(os) divas, de misses a *drags*, move-se a partir de uma faculdade mimética de produção de femininos que não são representações de mulheres em si mas de elementos feminilizados num contexto gay. Assim, mesmo que a travestilidade esteja ligada ao trânsito de corpos e a possi-

bilidades de construções e desconstruções de gênero, as classificações e categorizações, do ponto de vista local, se enrijecem. *Divas* precisam de cristais. *Tops* precisam ser as melhores.

Políticas travestis

Dos brilhos dos palcos e dos saltos, chegamos ao universo da militância e da prática política. Ainda que sejam universos distintos, algumas militantes participam dos concursos como juradas ou ainda possuem trajetórias na juventude em que experimentaram montagens de misses e *drags*. Se entre jovens que podem se tornar travestis ou transexuais, ou apenas gays afeminados que se montam em boates e festas, a prostituição acompanha o processo de vivenciar formas de feminilidade que evocam nudez, pornografia, sensualidade e visibilidade. Entre militantes do movimento transexual e travesti a prostituição evidencia, ao contrário, a exclusão dessas jovens das escolas, do mercado de trabalho e dos laços familiares. Para as ativistas, a prostituição representa uma constatação do cenário, uma fatalidade que acomete travestis e transexuais em situação de vulnerabilidade econômica e um estigma que dificulta seu reconhecimento social. Para combater essas múltiplas formas de exclusão, o termo “travesti” tem sido menos utilizado publicamente por parte das militantes justamente para romper com os estereótipos que as vinculam à prostituição e à marginalidade e elas têm utilizado com mais frequência “transexual”.

Para Geo Laverna, ex-presidente da Astrapa (Associação das Travestis e Transexuais da Paraíba)²² e atual agente de direitos humanos do Centro de Referência Estadual LGBT da Paraíba, “a mulher está na mente e não no corpo”, ela não faz questão de realizar mudanças radicais em seu corpo nem tomar hormônios regularmente. Assim, ela se define como

mulher transexual mesmo não desejando realizar transformações cirúrgicas em seu corpo e busca construir uma trajetória que rompa com o estigma que associa a transexualidades à prostituição e luta pelos seus direitos e de outras companheiras.

Na Astrapa, pudemos conhecer a atuação de algumas militantes, com histórias distintas: Lumara Vilar, Mimosa, Gel Laverna, Andreina, Josi e Fernanda Benvenutty. Esta última possui uma projeção nacional. Foi uma das fundadoras da entidade paraibana, fez parte da vice-presidência da Articulação Nacional de Travestis, Transexuais e Transgêneros (Antra) e hoje é conselheira fiscal e representante estadual na Paraíba da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (Abgl); já se candidatou duas vezes a vereadora e a deputada estadual nas últimas eleições. Alterna seu trabalho como mãe, parteira e organizadora de desfiles no carnaval, com as intensas atividades de militância em diferentes cidades do país e compõe o Fórum LGBT da Paraíba. Por ela mesma, Fernanda define-se como “política 24 horas, não adianta você dizer que você não é um ser político”²³.

A afirmação política das travestis e transexuais femininas que se consideram militantes, dentro do leque variado do universo trans, tem se mostrado como uma estratégia de reconhecimento onde há pouco espaço para a emergência de possibilidades transitivas de ser e de estar. Ainda que em termos antropológicos haja uma gama de variações em torno das transexualidades e travestilidades, para o movimento transexual no Brasil, as marcações identitárias são necessárias para a implantação de um projeto político que se desdobre em políticas públicas. Todavia, essas marcações, aparentemente fixas, podem mudar de acordo com os interesses coletivos e negociações. Ao reafirmar a categoria “transexual”, este segmento descola-se da fluidez *queer* e não incorpora facilmente *cross dressers*, *drag queens*, etc. Ao mesmo tempo, recentemente, o movimento transexual teve que aglutinar as

demandas de outro público – os transexuais masculinos ou homens trans – cenário que merece ser descrito e analisado com atenção em outras pesquisas etnográficas.

De qualquer modo, se no plano do discurso oficial a fluidez é camuflada, em contextos cotidianos e de sociabilidade ela está presente, ainda que para ser reprimida, questionada ou assumida. Há a construção de códigos-território que apresentam interseções, fluxos desejantes e mobilizações, que envolvem relações de poder (Perlongher, 2008 [1987]). Um desses códigos-território são as Paradas Gays ou LGTBs, onde se observa uma confluência de pessoas, militantes e não militantes, homossexuais e não homossexuais, que participam da festa de modos diferentes, com propósitos distintos.

Na Paraíba, essas manifestações iniciaram-se por volta dos anos 2000 e aconteceram, a princípio, na capital João Pessoa. Mas, a partir de 2005, começaram a ser realizadas também paradas no interior, primeiramente em cidades de médio porte, como Itabaiana, Campina Grande, Guarabira, Mamanguape, Santa Rita, entre outras, e posteriormente em cidades de pequeno porte como Mari, Congo, Pedra Lavrada e Baía da Traição²⁴. Nas cidades do interior, as paradas são oportunidades importantes para que travestis, gays, lésbicas, *drags* possam mostrar-se para sua cidade e andar nas ruas de maneira mais livre, sem os constrangimentos da vida cotidiana, bem como fazer parte de um evento conhecido nacionalmente, com cobertura da mídia. Diferentemente das paradas que acontecem em grandes metrópoles como São Paulo, a ocupação da rua é feita de forma quase familiar, com poucos gestos públicos erotizados ou pornográficos, observando-se discretos beijos e casais homossexuais de mãos dadas.

Por meio das paradas, os circuitos da prostituição, da beleza e da política se encontram. As *divas* se cruzam com as *pobres*, as *top drags* com as travestis que se prostituem, as da capital com as do interior, as europeias

com as paraibanas. Todavia, esse encontro ritual tem curta duração e depois se desfaz com a constante segmentação de grupos, classificações identitárias, organizações e redes de sociabilidade que se pulverizam por diferentes territórios e trajetos, dentro e fora da Paraíba.

A irradiação das paradas para o interior, fazendo a interconexão entre cidades, capital e interior, campo e cidade, permite a costura de um fio invisível entre os três circuitos apresentados onde podemos pensar na construção de transexualidades e travestilidades em contextos não metropolitanos e em diferentes sentidos de cidade, para além de unidades sociológicas mais amplas.

Os concursos de beleza e as redes de prostituição constroem modelos de beleza projetados, de certo modo, em estilos metropolitanos. Ao mesmo tempo, criam trajetos de larga escala – das aldeias da Baía da Traição, Litoral Norte do estado, a cidades da Itália e Espanha, passando por Recife, Rio de Janeiro e São Paulo. Por sua vez, as(os) atoras(os) que fazem parte do movimento LGBT procuram reagir a esses modelos e criam modos mais estáticos de sexualidade, mas acionam os modelos do circuito da beleza em ocasiões estratégicas. Se, de um lado, há um projeto de internacionalização e de metropolização, por meio dos concursos de beleza e da prostituição, de outro, há um movimento de interiorização, influenciado pelos ativistas, sem perder de vista referências de organizações em capitais maiores, como o Grupo Gay da Bahia, em Salvador, e a Parada Gay de São Paulo.

Essa dinâmica cidade-campo, rural-urbano, metropolitana e não metropolitana, ainda foi pouco registrada pelas pesquisas acadêmicas sobre a temática e merece estudos mais aprofundados, pois as atoras observadas não se revelam apenas em grandes cidades, tampouco a prostituição pode ser encarada como um fenômeno estritamente urbano.

Fechando a cortina

A produção brasileira sobre travestis, transexualidades e transformismo na área de antropologia e ciências humanas, de modo geral, é recente e começou a se desenvolver no final da década de 1980²⁵. Em 1983, Neuza de Oliveira realiza pesquisas em Salvador e apresenta um olhar psicanalítico baseado na ideia de que as travestis seriam “invertidos” sexualmente (seu trabalho foi publicado em 1994). Ainda nesse período, Luiz Mott mostra que as transformações de gênero no Brasil existem desde o período colonial e apresenta relatos da “primeira travesti brasileira”, um escravo vindo do Congo que respondia pelo nome de “Vitória” (Mott, 1988)²⁶. Na década de 1990, pesquisas foram realizadas, em sua grande maioria, em cidades de grande escala – Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo, Paris, Porto Alegre (Silva, 1993 e 1996; Pirani, 1997; Jayme, 2001; Kulick, 2008 [1998]; Oliveira, 1997; Florentino, 1998), evidenciando que, até então, o fenômeno do universo trans irrompia em contextos metropolitanos.

A partir dos anos 2000, as pesquisas sobre travestis e transexuais cresceram significativamente, em diferentes áreas das ciências humanas no Brasil, desdobrando a temática nas questões que envolviam processos de construção do corpo, da identidade e da sexualidade, diferenças geracionais; transnacionalização e migração; formas de violência, etc. (Benedetti, 2005; Carrara e Viana, 2006; Pelúcio, 2009; Bento, 2007; Teixeira, 2009; Duque, 2011; Siqueira, 2009; Lima, 2009; Leite Jr., 2011). Nesse momento histórico, também começam a se fortalecer os movimentos sociais específicos que lutam pela causa trans. Em 2000, nasce a Antra (Associação Nacional de Travestis, Transsexuais e Transgêneros) em Porto Alegre e em 2002 a Astrapa, com a realização da 1ª Parada Gay em João Pessoa. Em 2008, acontece a 1ª Conferência Nacional Lgbtt e a posterior elaboração do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos e LGBT.

No período, ainda há um maior destaque para pesquisas realizadas em grandes cidades, mas começam a surgir trabalhos voltados para o Nordeste, como Fortaleza (Vale, 2005) e Recife (Maia, 2006; Patrício, 2008) e algumas pesquisas em cidades pequenas e médio porte, como Campina Grande/PB (Patrício, 2002), São Carlos/SP (Pelúcio, 2005) e Vale das Passagens (Cardozo, 2009), no sul do Brasil, entre outros.

Esses trabalhos acima listados evidenciam que o campo das travestilidades e transexualidades está em evidência nas ciências humanas e sociais, principalmente nos estudos de gênero e sexualidade. Recentemente, o Ministério da Saúde promoveu a campanha Nome Social para Travestis e Transexuais, na tentativa de implantar a Portaria 1.820 de 13 de agosto de 2009, que autoriza a mudança do nome social no Cartão sus. Há diversas portarias municipais e estaduais que têm impulsionado o uso do nome social por pessoas trans em instâncias públicas e privadas. A mudança do nome não significa simplesmente uma alteração jurídica nos registros oficiais como cidadãs, representa, para elas, a possibilidade de estar no mundo tal como desejam e se sentem, femininas.

Em nossas pesquisas, apontamos para uma visibilidade de travestis e transexuais em cidades do interior da Paraíba, que nos leva a conjecturar sobre algumas questões: os modelos de família tradicional podem estar em processo de transformação e ter construído espaços de tolerância para a homossexualidade, ou ainda esses modelos sempre tiveram espaços de tolerância para sexualidades não hegemônicas, mas ainda não tinha sido descritos ou observados com a devida atenção por pesquisadoras(es). De uma forma ou de outra, por meio da perspectiva etnográfica, pensamos na ideia de um universo trans como “ilhas” metropolitanas que reúnem espaços e estilos de vida urbanos e não urbanos, e que permitem mobilidades entre diferentes cenários e constantes trânsitos corporais, simbólicos e territoriais.

Para finalizar, trazemos fragmentos biográficos de mais uma protagonista de nossas investigações. A primeira modelo do cartaz da cam-

panha do governo federal pelo nome social foi justamente Fernanda Benvenutty, transexual ativista paraibana, que hoje já adquiriu o nome social em seus documentos e projeção nacional. Fernanda não é apenas uma representante do movimento transexual feminino no Brasil, ela singulariza uma trajetória de uma pessoa que transita entre os mundos da maternidade, da família, o mundo gay, o dos serviços de saúde como técnica em enfermagem, o universo da política, dos movimentos sociais e dos desfiles carnavalescos. De sua primeira fuga de casa, aos 15 anos, acompanhando um grupo de circo no interior da Paraíba, aos atuais 51 anos, Fernanda investe na sua pessoa, como ativista e mulher, para que outras travestis e transexuais possam espelhar-se nela e circular entre o mundo e a Paraíba, terra masculina e de *mulher macho*, sim senhora!

Notas

- ¹ Este artigo sintetiza discussões apresentadas em dois *papers* elaborados para eventos científicos, sendo o primeiro a 28ª Reunião Brasileira de Antropologia, em julho de 2012, em São Paulo (SP), e o segundo a IV Reunião Equatorial de Antropologia e XII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste, em agosto de 2013, em Fortaleza (CE). Agradeço as valiosas contribuições dos(as) colegas Antônio Maurício Costa (UFPA), Jane Beltrão (UFPA), Laura Moutinho (USP) e Fabiano Gontijo (UFPA).
- ² Professora do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. Ex-docente do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Campus Litoral Norte. É pesquisadora do LabNau – Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana da USP.
- ³ “Pista” é uma expressão nativa que corresponde ao território da prostituição, particularmente a rua ou um espaço público correspondente.
- ⁴ João Pessoa, capital da Paraíba, é uma cidade que possui aproximadamente 720 mil habitantes (Censo IBGE, 2010).
- ⁵ O Litoral Norte da Paraíba é uma microrregião que compreende onze municípios: Mamanguape, Rio Tinto, Baía da Traição, Marcação, Itapororoca, Jacaraú, Pedro Régis, Curral de Cima, Capim, Cuité de Mamanguape e Mataraca.

- ⁶ Usamos “trajeto” a partir da definição de Magnani: “é a extensão e principalmente a diversidade do espaço urbano para além do bairro que colocam a necessidade de deslocamentos por regiões distantes e não contíguas: esta é uma primeira aplicação da categoria: na paisagem mais ampla e diversificada das cidades, trajetos ligam pontos, manchas, circuitos, complementares ou alternativos” (Magnani, 1996: 43).
- ⁷ Verônica Alcântara Guerra, hoje mestranda em Antropologia pela UFPB; Lívia Freire da Silva, atualmente mestranda em Antropologia pela UFRN; Thiago Lima de Oliveira, hoje bacharel em Tradução (UFPB); e Luzicleide de Lima Bernardo, atual bacharel em Antropologia (UFPB).
- ⁸ A proposta do Guetu é possibilitar espaços de interlocução acadêmica e elaboração de etnografias que promovam o diálogo da Antropologia Urbana com temas ligados aos Marcadores Sociais da Diferença (corpo, gênero, geração, raça, etnia, etc.) e refletir sobre a clássica relação campo-cidade, rural-urbano, comunidade-sociedade, socialidade-sociabilidade.
- ⁹ Na Paraíba, o termo rapariga, muitas vezes, é atribuído a mulheres e travestis que se prostituem.
- ¹⁰ Rio Tinto, com aproximadamente 22 mil moradores (Censo 2010, IBGE), foi construída no início do século 20 para receber as instalações e a vila operária da Companhia de Tecidos Rio Tinto (dos mesmos proprietários da Companhia de Tecidos Paulista, localizada em Paulista, Pernambuco: a família Lundgren). A fábrica encontra-se fechada há 18 anos e grande parte dos moradores da cidade são trabalhadores aposentados. Nos últimos anos, destaca-se a emergência e o fortalecimento dos povos indígenas potiguara, que conquistaram a demarcação de suas terras, sendo que parte delas encontra-se dentro do perímetro urbano. Os índios começam a emergir como atores de um cenário urbano ocasionando conflitos, ainda que de forma sutil, com os moradores da cidade que se consideram “não-índios” e trazem à tona ambiguidades da história e memória de Rio Tinto. De um lado, a cidade entrou em decadência econômica pelo fechamento da companhia. De outro, abriu possibilidades para a emergência étnica de índios que, até então, sofriam de discriminação e violência por parte dos moradores da cidade, dos usineiros, que ainda ocupam vastas áreas dentro das reservas indígenas, e da família Lundgren. Grande parte dos povos indígenas encontra-se nos municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição, com 8.012 moradores (Censo 2010, IBGE), que se distribuem por 32 aldeias, com uma população aproximada de 19 mil pessoas (dados da Fundação Nacional do Índio, 2012)

- ¹¹ A partir desse trágico acontecimento, que fez com que a equipe da pesquisa refletisse politicamente sobre a situação de travestis e transexuais na região, elaboramos um programa de extensão (Editais Probex UFPB 2010, Probex UFPB 2011 e Proext MEC 2012), que se iniciou em 2010 e terminou no final de 2013, em parceria com o movimento LGBT e com a Secretaria Estadual da Mulher e da Diversidade Humana da Paraíba. Atualmente, são três projetos em desenvolvimento: uma exposição fotográfica itinerante “Variações do feminino – poéticas do universo trans”, uma pesquisa sobre a memória do movimento LGBT no estado e um projeto de pesquisa e intervenção sobre a formação política e sociabilidade da juventude LGBT em João Pessoa, que inclui performances e experimentações etnográficas. O programa é coordenado por Silvana de Souza Nascimento (USP) e Monica Franch (PPGA/UFPB).
- ¹² O *pedaço* se define pelas relações entre seus membros, “pelo manejo de símbolos e códigos comuns. [...] A *mancha*, ao contrário – sempre aglutinada em torno de um ou mais estabelecimentos –, apresenta uma implantação mais estável tanto na paisagem como no imaginário. As atividades que oferece e as práticas que propicia são o resultado de uma multiplicidade de relações entre seus equipamentos, edificações e vias de acesso – o que garante uma maior continuidade, transformando-a, assim, em ponto de referência físico, visível e público para um número mais amplo de usuários” (Magnani, 1996: 43).
- ¹³ Fonte: *Google Maps*.
- ¹⁴ Permitimo-nos, assim, lembrar um texto já clássico na etnologia brasileira, “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras” para se pensar na ideia de pessoa como aquilo que define os seres humanos, de um certo ponto de vista. “Tomar a noção de pessoa como uma categoria é tomá-la como instrumento de organização da experiência social” (Seeger, Da Matta e Viveiros de Castro, 1979: 15).
- ¹⁵ O par *racha/bicha* acompanha a dualidade homossexual(*bicha*)/heterossexual (macho/fêmea ou *femme*). A categoria nativa *bicha* transcende as travestis e as transexuais, como se as incluíssem dentro do leque da homossexualidade. Elas podem ser acionadas em situações ordinárias, para falarem de si mesmas, em situações de conflito onde se tornam um xingamento, ou em situações jocosas, onde podem brincar ironicamente com a própria sexualidade. Essas situações jocosas foram observadas em espaços de sociabilidade, como nas boates, e nas apresentações, sobretudo das *drags* caricatas.
- ¹⁶ O Miss Brasil Gay já está na sua 36ª edição e hoje é um evento que chega a receber 5 mil pessoas, em sua maioria gays. As candidatas vêm representar seus estados e os

questos avaliados para traje típico e de gala são: beleza, elegância, postura e carisma. Para participar do concurso, o candidato deve ser do sexo masculino, ter entre 18 e 35 anos e não possuir implante de silicone em nenhuma parte do corpo. A história do Miss Brasil Gay remonta a 1977, em Juiz de Fora/Minas Gerais, quando o cabeleireiro Chiquinho Mota organizou um concurso de beleza gay que imitava o Miss Brasil para mulheres com o intuito de angariar fundos para a Escola de Samba Juventude Imperial. Nas primeiras edições, assim como os bailes de travestis no Rio de Janeiro, o evento fazia parte das comemorações carnavalescas e aos poucos foi ganhando vida própria e passou a ser realizado, todos os anos, em agosto.

- ¹⁷ Como estratégia metodológica de aproximação com as candidatas, passamos a fotografá-las em todo o processo de montagem da miss e da *drag*. Com a colaboração do fotógrafo Paulo Rossi, realizamos diferentes tipos de imagens, inclusive dos bastidores nos camarins, evidenciando detalhes, objetos, cenas, gestos, poses ou iluminação. Parte das fotografias da pesquisa encontram-se no site www.parai-batrans.org e na série Fe-meninos, de Paulo Rossi: <http://paulorossifotografia.com.br/blog/2011/04/19/fe-meninos>.
- ¹⁸ Durante a pesquisa, João Pessoa tinha três casas noturnas voltadas para o público LGBT, localizadas no centro da cidade: a Vogue, mais antiga; e a Sky e a Space Pink, inauguradas em 2011. Depois da tragédia com a boate Kiss, em Santa Maria/RS, todos os espaços foram fechados e ainda não foram reabertos, devido às exigências mais rigorosas do corpo de bombeiros.
- ¹⁹ Existem múltiplas definições do seja uma *drag*, que variam não somente nas diferentes regiões do país e do mundo, mas também entre as próprias pesquisadas. Na pesquisa realizada por Anna Paula Vencato em Florianópolis, as definições parecem semelhantes a que encontramos na Paraíba: “Top-*drags* – Têm postura bastante feminina, interagem com a moda, têm a obrigação de estar bonitas e sexy, devem se parecer um pouco com mulheres; Caricatas – Alegóricas, cômicas, engraçadas, exageradas; Ciber-*drags* – Relativamente semelhantes às tops, mas com um estilo bem mais ‘futurista’; Andróginas ou go-go *drags* – Mais masculinas, sem pretensões de se aproximarem muito do feminino. Não se depilam, por vezes; Bonecas – Como Isabelita dos Patins, que possui um personagem único e cujos movimentos lembram um pouco uma boneca” (Vencato, 2006: 67).
- ²⁰ Nos concursos de *Top Drag*, os(as) jurados(as) devem analisar as candidatas de acordo com os seguintes critérios: maquiagem, figurino, dublagem, performance e originalidade.

- ²¹ O ritmo *tribal house* usado nas performances *drags* e tocado nas boates é um estilo de música eletrônica comercial que usa misturas de sons de percussão com batidas fortes e pesadas, em ritmos repetitivos. Há também o estilo *drag music*, que pode ser definido como tribal, onde há uma estrutura mais ou menos fixa que se inicia com vocais e pouca percussão e posteriormente uma pletera de sons de percussão em batidas aceleradas, que animam os “bate cabelos” das *drags*.
- ²² A Astrapa, criada em 2002 impulsionada pelo Movimento do Espírito Lilás (MEL), tem como propósito “articular, mobilizar, propor e monitorar políticas públicas de superação e enfrentamento à discriminação e à violência homofóbica e fortalecer a auto-estima e promover a cidadania plena de travestis e transexuais” (Disponível em: www.astrapa.blogspot.com).
- ²³ Entrevista realizada por Silvana Nascimento, João Pessoa, agosto de 2011.
- ²⁴ A Parada LGBT da Baía da Traição teve a sua segunda edição em 2011 e foi organizada por um rapaz homossexual, militante, filho de uma liderança política reconhecida na área indígena potiguara. Este rapaz tem um projeto de implantar uma associação LGBT indígena que possa mobilizar jovens de suas aldeias.
- ²⁵ Com o advento da epidemia HIV/Aids, diversas pesquisas foram desenvolvidas no campo da homossexualidade e a temática travesti pôde ganhar legitimidade científica. Nesse período, algumas travestis ganharam visibilidade na mídia, como Thelma Lipp (do programa Bolinha), Rogéria, Roberta Close, Patrícia Bisso, Laura de Vison. Esta visibilidade no campo midiático e cultural também possibilita o surgimento das *drag queens* nas casas noturnas e festas do cenário *clubber* (Palomino, 1999).
- ²⁶ Num período anterior, em 1959, Roger Bastide escreve um artigo pioneiro, “O homem disfarçado em mulher” no livro *Sociologia do Folclore Brasileiro*, no qual descreve os rituais de travestismo e inversão de gênero no carnaval.

Referências bibliográficas

- AGIER, Michel
2011 *Antropologia da cidade – lugares, situações, movimentos*. São Paulo, Terceiro Nome.

BENEDETTI, Marcos

2005 *Toda feita – o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro, Garamond.

BENTO, Berenice

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

BUTLER, Judith

2003 *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

2006 *Défaire le genre*. Paris, Éditions Amsterdam.

CARDOZO, Fernanda

2009 *Das dimensões da coragem: socialidades, conflitos e moralidades entre travestis em uma cidade no sul do Brasil*. Florianópolis, dissertação, UFSC.

CARRARA, Sérgio & VIANA, Adriana

2006 “Tá lá o corpo estendido no chão: a Violência Letal contra Travestis no Município do Rio de Janeiro”. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 16 (2):233-249.

DUQUE, Thiago

2011 *Montagens e desmontagens – desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes*. São Paulo, Annablume.

FLORENTINO, Cristina de Oliveira

1998 *Bicha tu tens na barriga, eu sou mulher: etnografia sobre travestis em Porto Alegre*. Florianópolis, dissertação, UFSC.

GREEN, James

1999 *Além do carnaval – a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo, Ed. Unesp.

JAYME, Juliana

2001 *Travestis, transformistas, drag-queens, transexuais: personagens e máscaras no cotidiano de Belo Horizonte e Lisboa*. Campinas, tese, Unicamp.

KULICK, Don

2008 *Travesti – prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro, Fiocruz.

LEITE JR., Jorge

2011 *Nossos corpos também mudam – a invenção das categorias “travesti” e “transsexual” no discurso científico.* São Paulo, Annablume.

LIMA, Aline Soares.

2009 *Quem sou eu: autorrepresentações de travestis no Orkut.* Goiânia, dissertação, UFG.

MAGNANI, José Guilherme

1996 “Quando o campo é a cidade”. In: MAGNANI, José Guilherme & TORRES, Lilian. *Na metrópole – textos de antropologia urbana.* São Paulo, Edusp/Fapesp.

2002 “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17, n.49.

MAIA, Denise

2006 *Mulheres e travestis trabalhadoras do sexo em Recife: um desafio para a política de prevenção às DST/HIV e AIDS.* Recife, dissertação, Fundação Oswaldo Cruz.

MALUF, Sonia

1999 “O dilema de Cênis e Tirésias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero”. In SILVA, Alcione; LAGO, Mara C. & RAMOS, Tânia (orgs.). *Falas de gênero.* Florianópolis, Editora Mulheres.

MAUSS, Marcel

2003 “As técnicas corporais”. In _____. *Sociologia e Antropologia.* São Paulo, Cosac Naify.

MOTT, Luiz

1988 “Desventuras de um sodomita português no Brasil seiscentista” In *Sexo proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição.* Campinas, Papirus.

OLIVEIRA, Marcelo

1997 *O lugar do travesti em desterro.* Florianópolis, dissertação, UFSC.

OLIVEIRA, Neusa

1994 *Damas de paus: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher.* Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA.

- PALOMINO, Erika
1999 *Babado forte – moda, música e noite*. São Paulo, Mandarin.
- PATRÍCIO, Cecília
2008 *No truque: transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras*. Recife, tese, UFPE.
- PELÚCIO, Larissa
2005 “Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre prostituição travesti”. *Cadernos Pagu*, n. 25: 217-248.
2009 *Abjeção e desejo – uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo da Aids*. São Paulo, Annablume/Fapesp.
- PERLONGHER, Nestor
2008 [1987] *O Negócio do Michê: prostituição viril em São Paulo*. São Paulo, Brasiliense.
- PIRANI, Denise
1997 *Quands les lumières de la ville s'éteignent: minorités et clandestinités à Paris, Le cas des travestis*. Paris, tese, Ehess.
- REDFIELD, Robert
1949 *Civilização e cultura de folk*. São Paulo, Martins Fontes.
- SEGER, A., DA MATTA, R. e VIVEIROS DE CASTRO, E.
1979 “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras” In *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, Série Antropologia, n. 32.
- SILVA, Hélio
1993 *Travesti – a invenção do feminino*. Rio de Janeiro, Relume Dumará/ISER.
1996 *Certas cariocas – travestis e vida de rua no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Relume Dumará.
2007 *Travestis – entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro, Rocco.
- SIQUEIRA, Monica Soares
2009 *Arrasando horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas*, Florianópolis, tese, UFSC.

Taussig, Michael

1993 *Mimesis and alterity – a particular history of senses*. Nova Iorque, Routledge.

TEIXEIRA, Flávia

2011 “Juízo e sorte: enrendando *maridos e clientes* nas narrativas sobre o projeto migratório das travestis brasileiras na Itália”. In PISCITELLI, A.; ASSIS, G. & OLIVAR, J. (orgs.). *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas, Coleção Encontros, Pagu/Unicamp.

TREVISAN, João S.

2004 *Devassos no Paraíso – A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro e São Paulo, Record.

VENCATO, Anna Paula

2006 “Desligando o gravador: raça, prestígio e relações centro/periferia nas construções de hierarquias entre *drag queens*”. In GROSSI, Miriam & SCHWADE, Elisete (orgs.). *Política e cotidiano: estudos antropológicos sobre gênero, família e sexualidade*. Blumenau, Nova Letra.

VALE, Alexandre Fleming

2005 *O vôo da beleza – travestilidade e devir minoritário*. Fortaleza, tese, UFC.

VELHO, Gilberto

2004 *Individualismo e cultura – notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Zahar.

Female variations: Circuits of the trans universe in Paraíba

ABSTRACT: In this article we describe the results of an ethnographic study held between 2009 and 2011, concerning to transvestites, transsexuals and transformist's trajectories and sociability in Paraíba, Brazil. The investigation analyzed circuits that pass townships on different scales, including rural and indigenous areas that interconnect and create disruptions: the prostitution, the beauty contests (Miss Gay and Top drag queen) and LGTB movement (lesbian, gay, bisexuals, transvestites and transsexuals). Beauty contests and prostitution networks comprise a set that gives visibility to bodies and persons who perform a mimetic play with the feminine universe where public participation is essential. They build up models of beauty that project themselves in metropolitan styles and flighty femininity, a complement to homosexuality. In contrast, the subjects of LGBT movement seeking to respond to these standards of beauty but them triggering circuit of competitions on strategic occasions, such as gay pride parades, which have been irradiated from the town to the countryside.

KEYWORDS: Transsexuality, sociability, city, mimesis.

Recebido em setembro de 2013. Aceito em dezembro de 2013.