

RUBENS DA SILVA FERREIRA

**AS "BONECAS" DA PISTA NO HORIZONTE DA CIDADANIA:
Uma jornada no cotidiano travesti em Belém (PA)**

Belém
PLADES/NAEA/UFPA
2003

RUBENS DA SILVA FERREIRA

**AS “BONECAS” DA PISTA NO HORIZONTE DA CIDADANIA:
Uma jornada no cotidiano travesti Belém (PA)**

Dissertação apresentada ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos - NAEA, da Universidade Federal do Pará - UFPA, para a obtenção do título de Mestre em Planejamento do Desenvolvimento, sob a orientação da Prof^ª. Dr^ª. Ligia T. L. Simonian.

Belém
PLADES/NAEA/UFPA
2003

F383g

Ferreira, Rubens da Silva, 1976-

As "bonecas" da pista no horizonte da cidadania: uma jornada no cotidiano travesti em Belém (PA) / Rubens da Silva Ferreira ; orientado por Ligia T. L. Simonian – Belém, 2000.

151 f. : il. ; color.

Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Pará - Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. Curso de Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento.

Inclui bibliografia

1. TRAVESTISMO – Belém. 2. HOMOSSEXUALISMO – Masculino. 3. CIDADANIA. I. Título. II. Simonian, Ligia T. L., orientadora.

CDD 306.7662098115

E-mail: rubenspa@yahoo.com

Copyright @ 2003 by Rubens da Silva Ferreira

RUBENS DA SILVA FERREIRA

AS “BONECAS” DA PISTA NO HORIZONTE DA CIDADANIA:

Uma jornada no cotidiano travesti Belém (PA)

Dissertação apresentada ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos - NAEA, da Universidade Federal do Pará - UFPA, para a obtenção do título de Mestre em Planejamento do Desenvolvimento, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Ligia T. L. Simonian.

Banca Examinadora

Prof^a. Dr^a. Ligia T. L. Simonian
Orientadora

Prof. Dr. Ernani P. Chaves
Examinador externo

Prof^a. Dr^a. Rosa Acevedo Marin
Examinadora interno

Julgado em: _____

Parecer: _____

A todas as "bonecas" que fazem da vida um jogo divertido, sedutor e perigoso nas *pistas* de Belém.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho só foi possível graças à rede de contribuições que se delineou desde a fase da elaboração da proposta de pesquisa, passando pelo momento da qualificação e, por fim, chegando ao último instante de sua impressão. Certamente o trabalho investigativo como o é a pesquisa constitui em si uma atividade social, haja vista os auxílios prestados por professores(as), amigos, familiares, técnicos do NAEA e interlocutores. Cada um, ao seu modo e dentro de suas possibilidades, foi mais do que necessário à consecução dos resultados aqui apresentados.

Nesse sentido, agradeço às Prof.^{as} Dr.^{as}. Rosa Acevedo e Edna Castro - pertencentes ao corpo docente do NAEA/PLADES -, as quais participaram da banca examinadora à época da qualificação do projeto de dissertação. Agradecimentos são também devidos a Valmir Marques (BA), Liandro Lindner (GAPA/RS), Kátia Santos (PA), a Rosemary Andrade (UNIFAP/AP) e ao Prof. Dr. Luis Mott (UFBA/BA). Eles me ajudaram substancialmente na etapa do levantamento bibliográfico, fornecendo livros, recortes de jornais, textos capturados da Internet, artigos de publicações científicas e/ou de revistas de variedades sobre o travestismo e temáticas correlatas que serviram de base à discussão proposta neste trabalho.

Os dados aqui apresentados sobre a realidade investigada não teriam sido coletados sem a atenção e boa vontade dos interlocutores contatados em campo. Obrigado também às travestis, que quase sempre pararam com o seu *trottoir* para atender ao pesquisador; ao Coordenador do MHB, Paulo Duarte; à Delegada Aline Holanda, da Seccional de São Brás e aos moradores dos territórios de prostituição que se dispuseram a falar de um assunto que embora seja freqüentemente explorado pela mídia tem permanecido minimamente documentado pelas pesquisas acadêmicas.

Pelos momentos dentro e fora da sala de aula, lembro também de agradecer aos colegas de turma do PLADES/NAEA-UFPA, de diferentes formações acadêmicas, com quem convivi e dialoguei durante os meses de disciplinas obrigatória e optativa nesse curso de mestrado interdisciplinar. A equipe da Biblioteca do NAEA é lembrada aqui na pessoa de Ana Santos e Valdenira Moreira, bibliotecárias que se mostraram permanentemente de boa vontade para com as minhas necessidades de leitura. Ao Sr. Carlos Romano, do NAEA/LAENA, os agradecimentos justificam-se pela ajuda na conversão dos mapas dos territórios de prostituição de travestis - antes, elaborados manualmente por mim - para as versões digitais, bem como pelo auxílio quanto à digitalização do material iconográfico produzido para este documento. Pela digitalização de algumas fotografias cabe citar a colaboração e paciência do Sr. Marcelo Santos, do SETIN.

Familiares e amigos foram importantes, sobretudo, pelo incentivo nos momentos de dificuldades, tensões, incertezas e desestímulos repentinos enfrentados durante a elaboração da dissertação. Por isso os meus sinceros agradecimentos a Kátia Santos; a Ana Claudia, ao seu irmão Kild e aos seus pais, Sr. Natanael e Sr^a. Lucimar; a Paulo Lima (CE); a Vânia Lima (CE) e a Kátia Souza (GO), por mostraram-se sempre companheiros e solidários. Ao Sr. Gregório Ferreira, a Sr^a. Paula Silva, a Srt^a. Emília Carvalho e a Humberto Maia, grato pela preocupação e pela felicidade de tê-los como a família amorosa em quem sempre encontro um sorriso e o conforto de um abraço.

Quero finalizar meus agradecimentos com menção à Prof^a. Dr^a. Ligia T. L. Simonian. Reconhecidamente a atuação dessa Antropóloga - com "A" maiúsculo mesmo - ultrapassou o formal compromisso da orientação, o qual por si só já seria o suficiente. As contribuições da Prof^a. Ligia perpassaram todas àquelas supracitadas. A ela, obrigado pelas recomendações bibliográficas, pela companhia em campo – da qual resultou entre outras coisas o material fotográfico aqui utilizado –, pelo auxílio financeiro, pela crítica ao trabalho escrito, pelo exemplo profissional e pela amizade ética e leal construída além-NAEA.

Ninguém nasce mulher: torna-se uma.
Simone de Beauvoir (1980)

SUMÁRIO

LISTA DE SIGRAS E ABREVIATURAS

LISTA DE FIGURAS

1	INTRODUÇÃO.....	1
1.1	ABORDAGEM METODOLÓGICA.....	8
2	PERSPECTIVAS TEÓRICAS NO ESTUDO DO TRAVESTISMO...	18
3	ANTECEDENTES HISTÓRICO-SÓCIO-CULTURAIS.....	30
3.1	PROSTITUTAS, MICHÊS, TRANSFORMISTAS E TRAVESTIS: A EVOLUÇÃO DO MERCADO DO SEXO EM BELÉM.....	39
4	AS PISTAS E AS "BONECAS"	47
4.1	FRAGMENTOS DO COTIDIANO TRAVESTI.....	54
4.2	A VIDA NA PISTA - OU O NEGÓCIO DAS "BONECAS" EM BELÉM.....	69
5	A VIOLÊNCIA NOS TERRITÓRIOS DE PROSTITUIÇÃO DAS "BONECAS"	80
5.1	TRAVESTIS EM PERIGO.....	84
5.2	O PERIGO DAS TRAVESTIS.....	93
6	CIDADANIA, MOVIMENTO HOMOSSEXUAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL.....	102
6.1	O MOVIMENTO HOMOSSEXUAL EM BELÉM: PEQUENOS AVANÇOS E ENTRAVES À CIDADANIA	110
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	128
	REFERÊNCIAS.....	138

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA	- Associação Brasileira de Antropologia
ANPOCS	- Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais
AP	- Amapá
ASEL	- Associação dos Servidores da Embratel
ATRAM	- Associação de Travestis do Amazonas
ATRAS	- Associação de Travestis de Salvador
Av./av.	- Avenida/avenida
BA	- Bahia
c. p.	- comunicação pessoal
CID	- Classificação Internacional de Doenças
CMDDH	- Conselho Municipal de Defesa dos Direitos Humanos
CPR	- Contrato de Parceria Registrado
DSTs	- Doenças Sexualmente Transmissíveis
EUA	- Estados Unidos da América
FUMBEL	- Fundação Cultural do Município de Belém
GGB	- Grupo Gay da Bahia
GGM	- Grupo Gay da Marinha
HIV/AIDS	- Human Immunology Virus/Acquired Immunological Deficiency Syndrome
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	- Índice de Desenvolvimento Humano
IEP	- Instituto de Educação do Pará
IR	- Imposto de Renda

LAENA	- Laboratório de Análises Espaciais do NAEA
MHB	- Movimento Homossexual de Belém
MS	- Ministério da Saúde
MST	- Movimento dos Sem-Terra
n. c.	- notas de campo
NAEA	- Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
ONG	- Organização Não-Governamental
ONU	- Organização das Nações Unidas
OP	- Orçamento Participativo
OSPP	- Ouvidoria de Segurança Pública do Pará
PA	- Pará
PCB	- Partido Comunista Brasileiro
PCdoB	- Partido Comunista do Brasil
PE	- Pernambuco
PI	- Piauí
PNDH	- Programa Nacional de Direitos Humanos
PNUD	- Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PT	- Partido dos Trabalhadores
PTB	- Partido Trabalhista Brasileiro
RDH	- Relatório de Desenvolvimento Humano
RJ	- Rio de Janeiro
RR	- Roraima
RS	- Rio Grande do Sul
SBPC	- Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência

SC	- Santa Catarina
SESMA	- Secretaria Municipal de Saúde
SESPA	- Secretaria do Estado de Saúde do Pará
SETIN	- Setor de Informática
SP	- São Paulo
SPPDH	- Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos
SSP	- Secretaria de Segurança Pública
TCO	- Termo Circunstanciado de Ocorrência
Tv./tv.	- Travessa/travessa
UFPA	- Universidade Federal do Pará
USP	- Universidade de São Paulo

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Renata e Galega na *pista* “promovendo” seus serviços. Foto: Simonian, 2002. p. 20

Figura 2: As cicatrizes de Marisa. Foto: Simonian, 2002. p. 26

Figura 3: As polaridades masculino e feminino e as múltiplas possibilidades de gênero. Fonte: Ferreira, 2002. p. 33

Figura 4: Rogéria em *top-less*. Foto: Vermelho, 2002. p. 38

Figura 5: Cassandra no Rio de Janeiro, ao lado de um admirador, no final da década de 1970. Fonte: Arquivo pessoal de Cassandra. p. 45

Figura 6: O território de prostituição de travestis na Av. Almirante Barroso. Fonte: Ferreira, 2002. Geo-processado por Romano - NAEA/LAENA. p. 51

Figura 7: O território de prostituição de travestis na Av. Assis de Vasconcelos. Fonte: Ferreira, 2002. Geo-processado por Romano - NAEA/LAENA. p. 52

Figura 8: O bumbum (hiper)siliconizado de Nazarena. Foto: Simonian, 2002. p. 58

Figura 9: A feminina Sabrina. Foto: Simonian, 2002. p. 58

Figura 10: Flávia e Amanda na Festa da Chiquita. Foto: Simonian, 2002. p. 66

Figura 11: Amanda, ainda no palco da Festa da Chiquita. Foto: Simonian, 2002. p. 66

Figura 12: Paola na *pista*, com sua androginia peculiar. Foto: Simonian, 2002. p. 73

Figura 13: As animadas “bonecas” da Almirante Barroso. Foto: Simonian, 2002. p. 78

Figura 14: Suelma dançando no Xodó. Fonte: Arquivo pessoal de Suelma. p. 79

Figura 15: A pioneira Vovó, no acampamento do MST, em Mosqueiro. Foto: Simonian, 2002. p. 85

Figura 16: Ovo jogado na calçada da Tv. Antonio Baena, em Belém, cujo alvo eram as travestis que ali circulam. Foto: Simonian, 2002. p. 92

Figura 17: A indígena Docinho. Foto: Simonian, 2002. p. 95

Figura 18: Marcas de tiro nos quadris de Suelma. Foto: Simonian, 2003. p. 97

Figura 19: Travestis recebendo “camisinhas” do coordenador do MHB. Fonte: Arquivo pessoal do MHB. p. 114

Figura 20: Prefeito de Belém em pronunciamento no II Congresso dos Direitos Humanos, realizado em 2002. Foto: Simonian, 2002. p. 117

Figura 21: Participantes do II Concurso de Miss Caipira Gay, realizado em 2002. Foto: Ozéas Santos, 2002. p. 119

Figura 22: Raissa em sua performance no II Congresso dos Direitos Humanos, realizado em 2002. Foto: Simonian, 2002. p. 122

RESUMO

O presente trabalho é um estudo sobre as travestis que vivem da prostituição nas ruas de Belém, estado do Pará. A atividade venal que lhes garante o sustento é reconhecidamente praticada nas avenidas Almirante Barroso e Assis de Vasconcelos, localizadas respectivamente no bairro do Marco e da Campina. Essas vias públicas funcionam como dois importantes corredores de tráfego de veículos da cidade, sendo por isso ideais para o *trottoir*. Os dados empíricos coletados através de entrevistas e as notas de campo serviram ao propósito de conhecer a realidade em que vivem essas profissionais do sexo, o que consolida como hipótese a idéia de que seu gênero andrógino as tornam sujeitos sócio-desvalorizados com implicações diretas na sua cidadania. Uma evidência nesse sentido é a carência de políticas públicas concernentes a esse segmento social que se enquadra no conceito de homossexualidade, enquanto categoria mais genérica para explicar o desejo e o amor entre os do mesmo sexo. Tanto ao nível local quanto nacional, verificam-se algumas tentativas de implementação de políticas públicas na forma de leis antidiscriminatórias que objetivam beneficiar não só aos *gays*, como também às lésbicas e às travestis, porém estas têm sido alvo de resistências de parlamentares contrários ao avanço da cidadania desses sujeitos. Entre outras coisas, constatou-se nessa direção que a construção da cidadania para as travestis na cidade está dependente da atuação do Movimento Homossexual de Belém (MHB) na mobilização política por direitos, uma vez que elas não se encontram organizadas tal como ocorre em outras capitais brasileiras. Por conseguinte, entende-se que há muito a avançar nas garantias sociais e civis para que esses sujeitos andróginos, popularmente chamados de "bonecas", possam tornar-se cidadãos de direito e de fato.

ABSTRACT

The present work is a study on the travestyis that live of prostitution in the streets of Belém, state of Pará, Brazil. The venal activity that guarantees the sustenance to them admittedly is practiced in the avenues Almirante Barroso and Assis de Vasconcelos, located respectively in the Marco and the Campina's boroughs. These public ways function as two important corridors of traffic of vehicles of the city, being therefore ideal to *trottoir* them. The empirical data collected through interviews and field notes had served to the intention of knowing the reality where these professionals of the sex live, which consolidates as hypothesis the idea that their androgynous appearance turns them citizens socio-devaluated with direct implications in their citizenship. It is revealing in this direction, the lack of public politics to this social segment in a way that they fit in the homosexuality concept, especially while a more generic category to explain the desire and the love among people of the same sex. Both in national and local levels, it is possible to verify attempts of implementation of public politics in the form of antidiscriminatory laws that aim not only to benefit gays, but also to the lesbians and travestyis, however these social categoris have been target of resistances of contrary parliamentarians to the advance of the citizenship of these citizens. Among others things, it was evidenced in this direction that the construction of the citizenship for the travestyis in the city is dependent of the performance of the Homosexual Movement of Belém (MHB) in the political mobilization towards rights, as they are not organized such as occurs in other Brazilian capitals. Therefore, one understands that there is a lot to advance regarding social and civil guarantees, so these androgynous citizens, popularly known as "dolls", in fact and through right can become citizens.

1 INTRODUÇÃO

O travestismo é uma realidade que ultrapassa fronteiras étnicas, raciais e político-culturais, sendo um fenômeno tão antigo quanto a própria humanidade, e que com esta tem seguido seu caminho. Mas ao considerar-se a dinâmica inerente à vida em sociedade, seu sentido é melhor apreendido quando analisado em contextos sociais específicos, nos quais as relações entre travestis e não-travestis dá-se de forma muito particular. No caso brasileiro, foi a partir da década de 1980 que se verificou as primeiras travestis corporalmente modificadas, graças aos avanços na Ciência Médica e Farmacêutica (Silva, 1993; Friedrich, 1996; Benedetti, 2000). E ainda que se tenha o registro de algumas pesquisas no Brasil, na Amazônia, e mais precisamente na capital paraense, permanecem escassas as referências sobre esse segmento social. Diante do exposto, constitui o objeto deste trabalho a figura sócio-desvalorizada das travestis que vivem da prostituição nas ruas de Belém.

Sobre o que se pode chamar de um estilo de vida travesti, privilegiou-se neste estudo uma abordagem pela cidadania. Abordagem, aliás, que se mostra pertinente num momento em que lésbicas, gays e transgêneros vêm conquistando grande visibilidade nos cenários local, regional, nacional e internacional, reivindicando a igualdade de direitos (Costa, [200-]; Silva, Ackermann, 2002; Ferreira, 2002, n. c.). Ademais, a pensar-se não só na Amazônia, mas em todo o país, a intolerância e a violência tendem a se configurar como elementos muito presentes no cotidiano desses sujeitos minoritários (Mott, 1996, 1997, 2002; Simonian, 2002a; Cruz, 2002). Assim, ao optar por esse viés, qual é a realidade vivida e de que forma ela afeta a cidadania das travestis são o norte que orientam o presente trabalho.

Em direção ao entendimento do sujeito/objeto que se está a conhecer, observou-se que *gênero*, *identidade* e *homossexualidade* são categorias que se imbricam numa aproximação à complexidade do *ser* travesti. Complexidade possivelmente difícil de ser compreendida em toda a sua dimensão, haja vista as individualidades e subjetividades que se configuram na construção do *eu* desses sujeitos (Silva, 1993; Friedrich, 1996; Kulick, 1997, 1998). Na medida do possível procurou-se compreendê-los através da

literatura produzida sobre o travestismo, sobretudo no campo da Antropologia. Mas o percurso seguido na investigação da realidade vivida pelas travestis no dia-a-dia partiu fundamentalmente do real concreto (Berger, Luckmann, 1973), com todas as suas divergências de opiniões e visões de mundo, levando-se em consideração os discursos produzidos por diferentes sujeitos. Não obstante, travestis e não-travestis foram ouvidos a fim de se construir uma interpretação mais ampla sobre o objeto contemplado neste estudo.

De um modo geral, as pesquisas desenvolvidas sobre a sexualidade humana nas Ciências Sociais são conduzidas numa perspectiva construcionista. O gênero, nessa direção, não é um divisor natural fundamentado pelo contraste entre a *vagina* e o *pênis* que está a determinar a masculinidade em homens e a feminilidade em mulheres. Mas pelo que a contribuição dos estudos feministas nos anos de 1970 ajudou a avançar, trata-se de uma construção histórica, social e cultural peculiar a cada sociedade (Schnarch, 1992; Quinteiro, 1996; Lang, 1998). Seu sentido, por conseguinte, é transmitido aos indivíduos nos processos de interação social, em que são apreendidas as possibilidades de performances, as atribuições de papéis sociais e sexuais pré-formatados a homens e mulheres. Dessa maneira, evidencia-se logo que o componente cultural é um aspecto seminal na discussão de gênero.

Numa concepção geertziana, a *cultura* opera como um “mecanismo de controle” (Geertz, 1989, p. 57) que a está a atuar sobre o homem em seu modo de estar no mundo. Porém, o grau de influência desse mecanismo sobre cada unidade constitutiva do corpo social precisa ser relativizado, pois a cultura por si só, não é capaz de determinar que todos os homens e mulheres serão, respectivamente, indivíduos dotados de atributos exclusivamente masculinos ou femininos. Pois, se assim o fossem, o travestismo não seria uma realidade verificável em muitas sociedades, sejam elas tribais ou complexas. Com isso, o que se está a dizer, é que a construção do gênero travesti se delineia no espaço existente entre a polaridade do ideal de masculinidade e de feminilidade. E a corroborar-se com o pensamento de Velho (1985, 1989, 1996, 1999) sobre a relação indivíduo e cultura, a flexibilidade dos padrões sociais e sexuais é uma possibilidade real, à medida que a cultura pode ser lida de diferentes formas pelos sujeitos.

Conseqüentemente, utilizando-se dessa relativa autonomia, as travestis moldam sua identidade combinando símbolos e signos de masculinidade e feminilidade para dar sentido às suas trajetórias individuais.

Na Antropologia são muitos os debates acadêmicos desenvolvidos em torno dos processos de identificação que levam o indivíduo a encontrar seu lugar na diversidade e imensidão social. Roberto C. de Oliveira (1976), por exemplo, contribuiu nessa direção ao explicar a funcionalidade da *identidade* em sociedades tribais, nas quais ela é recorrida sempre que um grupo étnico está na presença imediata de outro grupo. Mas a idéia principal que se depreende dessa categoria – independente de qualificadores como “étnica” ou “virtual” (Oliveira, 1976; Goffman, 1980) –, é que ela implica sempre num sistema de referência para o indivíduo. Por meio dele, ao contrastar-se com o(s) *outro(s)*, o indivíduo pode saber *quem* e *o que é*. Em contrapartida, ele também pode definir *o que não é* e assim construir suas relações com outros sujeitos, baseado nos critérios de diferenças e semelhanças que lhe permitem situar contextos sociais, afetivos e sexuais convergentes com o seu *eu*.

Em meio à variada tipologia de identidades, no estudo da sexualidade humana fala-se ainda em *identidade de gênero*. Esse conceito corresponde às experiências individuais, na descoberta dos papéis e performances sexo-afetivas, que satisfazem ao indivíduo em sua dimensão física e psicológica (Schnnarch, 1992; Rodrigues Jr., 1996; Girão, Lima, 1999). Nesse sentido, a identidade de gênero é construída em função do objeto de desejo, ou seja, do sujeito que lhe inspira a libido e/ou o envolvimento emocional. No caso das travestis, essa é uma questão discutida no quadro de referência da *homossexualidade*, uma vez que seu objeto de desejo é materializado num indivíduo do mesmo sexo biológico. Em suas interações sexo-afetivas, as travestis definem com seus parceiros quais performances e papéis podem ser desempenhados para a obtenção do prazer. Conforme analisaram Fry e MacRae (1991) sobre os papéis sexuais em relacionamentos homossexuais, essas escolhas variam entre as performances *ativa*, *passiva* ou *ativa/passiva*.

Em contextos heterossexuais, o papel sexual é cultural e socialmente estruturado em torno dos caracteres “ativo” e “passivo”. Estudos de Parker (1991) sobre a cultura sexual brasileira são elementares para a compreensão da construção e reprodução dos símbolos de masculinidade e feminilidade herdados desde os tempos coloniais. Na prática sexual, em toda a América Latina, e mais precisamente no Brasil, o caráter *ativo* está fortemente associado ao macho, simbolizando o poder e a dominação do homem sobre quem se deixa penetrar no intercuro anal e/ou vaginal. O caráter *passivo*, por sua vez, é emblemático da fraqueza e da inferioridade feminina que se submete à genitália do macho. Fry e MacRae (1991) mostraram que essa polarização entre o masculino e o feminino é culturalmente relacionada, no Brasil, à homossexualidade. Dessa forma, no sexo entre homens, o penetrante (ativo) é popularmente visto como macho, sem que com isto perca seu *status* de homem, enquanto o penetrado (passivo) é associado à fêmea, e por isso alvo de grande descrédito social, pois se acredita que ele tenha falhado em seu papel sócio-sexual.

As travestis, com seus corpos biologicamente masculinos, porém revestidos de signos de feminilidade, contrariam completamente as regras e valores morais condizentes com os padrões de conduta e expressão do *ser* homem e do *ser* mulher. Enquadram-se na categoria genérica de *homossexualidade*, mas se diferenciam dentre os vários sujeitos assim classificados, bem como das *transexuais*. Gays, corporal e esteticamente, não abdicam de sua auto-expressão masculina. Travestis, segundo Silva (1993), Friedrich (1996), Camila (Valdir, 26 anos), Raissa (Raimundo, 26 anos) e Verônica (J.S.S., 30 anos) apresentam-se diante do *outro* permanentemente como “mulher”¹. Essa característica também as diferenciam de transformistas e *drag queens*, que se *montam*² de “mulher” temporariamente para realizar trabalhos artísticos e eventualmente para se prostituírem (Oliveira, 1994; Jatene, 1997; Mott, 2000b; Ferreira, 2002, n. c.)³ tal como foi observado nas *pistas* de Belém.

¹ A palavra “mulher” [usada entre aspas] está a referir-se tão somente à imagem da mulher biológica [sem aspas] enquanto ser concreto.

² A “montagem” é a uma técnica empregada por transformistas, *drag queens* e travestis não-homonizadas que consiste no uso de um conjunto recursos para feminilizar temporariamente o corpo, como perucas; seios, coxas, nádegas e quadril de esponja; cintas; várias camadas de meia-calça; cílios e unhas postiças (Jatene, 1997; Ferreira, 2002, n. c.).

³ Na Av. Almirante Barroso foram encontrados vários transformistas fazendo *trottoir*. Na Tv. Piedade, próximo à Av. Assis de Vasconcelos, verificou-se o mesmo evento, e inclusive, a presença de uma *drag*

Mas os limites entre travestis e transformistas são muito tênues, haja vista que o critério externo representado por um corpo que permanece caracterizado de mulher em tempo integral ou parcial não é o suficiente para dar conta da identidade desses sujeitos. Pelo que se pôde depreender do que se viu e ouviu em campo, *ser* travesti é antes de qualquer coisa uma essência interior, que se externaliza de acordo com as circunstâncias de vida de cada sujeito⁴. Entende-se nesse contexto que alguns deles expressam sua natureza andrógina num corpo, num vestir e num falar permanentemente feminino como o fazem Verônica, Suelma (Nivaldo, 25 anos), Raissa, Camila, Sabrina (C.M.S., 22 anos) e Nazarena⁵. Noutros casos, a exposição da androginia dá-se de modo parcial, como ocorre, por exemplo, com Renato (17 anos), que à noite dá lugar à Renata. Assim, a categoria travesti está a representar neste trabalho os indivíduos que sentem e expressam sua homossexualidade sob uma morfologia mais ou menos feminina, sendo que para isso podem recorrer aos meios artificiais físicos e/ou químicos que lhes permitam simular um corpo feminino, quer durante todo o dia ou somente parte dele.

A considerar-se ainda a diferenciação das travestis de outros tipos psico-sexuais, elas não podem ser confundidas com as transexuais. Ou seja, ao contrário dos transexuais masculinos - mulheres que nasceram em corpos de homens e que por isso almejam corrigir este "erro da natureza" pela via cirúrgica - as travestis não negam a

queen prostituta chamada Sashenka (Ferreira, 2002, n. c.). A ocorrência desses rapazes que se *montam* nos locais de prostituição de transgêneros chama a atenção para a seguinte teorização: até a construção do corpo travesti propriamente dito, esses sujeitos experimentam três estágios. O primeiro corresponde à fase da *montagem*, quando eles empregam recursos temporários para exibir uma imagem feminina. O segundo diz respeito à fase da *hormonização*, quando eles decidem efetivamente modificar seus corpos, ingerindo substâncias químicas como o *Perlutan* [um contraceptivo de uso feminino à base de estrogênio] para desenvolver as mamas e arredondar pernas, nádegas e quadris. Como os hormônios são de efeitos reversíveis, precisando ser ingeridos continuamente e desencadeando por isso vários efeitos colaterais, as travestis passam à terceira e mais dramática fase: a *siliconização*. Embora nessa etapa elas adquiram formas corporais definitivas, se o silicone aplicado for de uso industrial [como o *barra mil*, usado na aviação e na indústria automobilística (Mott, 1999; Ferreira, 2002, n. c.)], as consequências podem ser danosas, diminuindo a expectativa de vida das travestis; ou como ocorre nos casos mais graves de intoxicação, levando-as à morte. Contudo, vale ressaltar que esses estágios são válidos quase sempre na teoria, pois dependendo do contexto sócio-econômico de cada sujeito, as travestis podem suprimir uma etapa ou outra na construção do corpo desejado.

⁴ O funcionário da Unidade de Saúde do Mosqueiro é um caso representativo nessa direção. Marquinho (32 anos) veste-se de mulher somente em ocasiões especiais, mas revelou que gostaria de "ser travesti o tempo todo", só não o sendo porque teme perder seu emprego e ter que recorrer à prostituição para sobreviver. Fica evidente nesse exemplo que o desejo de ser travesti em tempo integral muitas vezes é reprimido em função do preconceito e do estigma, pois esses sujeitos sabem das consequências que podem sofrer numa sociedade majoritariamente heterossexual (Ferreira, 2002, n.c.).

funcionalidade do pênis como órgão de prazer (Benites, 1996; Freitas, 1998). Por conclusão, os sujeitos aqui abordados constroem uma subcultura homossexual dotada de estética, comportamentos, linguagem, sexualidade e cotidiano próprios, que se estruturam em torno dos pólos masculino e feminino.

Mas o reconhecimento de um gênero não essencialmente masculino e nem feminino das travestis, assume feições problemáticas num país de tradição patriarcal como o Brasil. Com base na literatura consultada e nos depoimentos colhidos nas estadas em campo, acredita-se que as tensões, os conflitos, a intolerância e a violência contra elas remontam à formação da sociedade brasileira. Nessa direção adota-se como hipótese de trabalho que a realidade vivida pelas travestis é problemática em função de um sistema de gênero que as desloca para o campo da “anormalidade”. Pois como se verá adiante, desde a chegada dos colonizadores europeus, fixaram-se as regras morais que viriam definir os padrões sexo-afetivos de comportamentos aceitáveis no Brasil. Tais padrões, por conseguinte, foram sendo estruturados num sistema de gênero exclusivamente heterossexual, organizado em torno dos símbolos e papéis de macho para os homens, e de fêmea para as mulheres.

Ao ir ao revés das expectativas de uma sociedade heterocêntrica, as travestis incorrem num comportamento divergente daquilo que se considera *normal*. Adotando uma perspectiva goffmaniana, a conformação de um estilo de vida travesti é visto pela sociedade mais ampla como uma espécie de desvio, ou seja, como uma conduta que diverge do “conjunto de normas sociais” (Goffman, 1980, p. 151) pertinentes ao comportamento masculino. Considerado um estilo de vida de sentido “negativo”, a sociedade passa a projetar sobre as travestis um outro elemento inerente ao comportamento desviante: o estigma. Conforme Goffman (1980, p. 151), o estigma tem como efeito direto sobre o indivíduo desviante a sua total desqualificação, reforçando aquilo que se considera ser uma “diferença vergonhosa” em detrimento à sua vida social. A contrastar com os indivíduos “normais”, os “desviantes” estigmatizados são alvo de grande descrédito, pois acredita-se que tenham falhado como pessoas por não serem o que se esperava que pudessem ser.

⁵ Nazarena preferiu não informar seu nome masculino e idade.

No que diz respeito ao objeto em foco, tanto o *desvio* quanto o *estigma* são categorias perfeitamente aplicáveis no estudo sobre as travestis. Quando não aparecem explícitas nos discursos de alguns dos interlocutores entrevistados, elas são verbalizadas em afirmações aparentemente neutras do tipo: “Eu não tenho nada contra, mas também não sou a favor” (Entrevistas, 2002). Como se tratam de categorias relacionais, o desvio e o estigma são freqüentemente recorridos por grupos de sujeitos que (re)afirmam sua “normalidade” diante do *outro* que se concebe como inferior e diferente, portanto, “anormal” (Goffman, 1980; Velho, 1985). Assim, como segunda hipótese, entende-se que numa sociedade heterocêntrica, a acusação de desvio e a atribuição de estigma trazem implicações diretas ao exercício da cidadania entre indivíduos travestis.

Uma das implicações mais evidentes como conseqüência do comportamento desviante e do estigma projetado sobre os indivíduos em foco, são os constrangimentos sociais criados no mercado de trabalho. No Brasil muitas empresas não admitem travestis em seu quadro funcional (Mott, 1996, 2000a, 2002a; Kulick, 1997, 1998). Desse modo, suas oportunidades de emprego e renda ficam condicionadas a ocupações estereotipadas, na maioria das vezes exercidas de forma autônoma. Por isso não é raro encontrá-las trabalhando como cabeleireiras, cozinheiras, manicures, costureiras, artistas performáticos e raramente como funcionárias públicas (Benites, 1996; Ferreira, 2002, n. c.; Simonian, 2003/*forthcoming*). Mas para aqueles provenientes de classe pobre, e efetivamente desassistidos pela família, a prostituição nas vias públicas é a forma mais imediata de garantir o auto-sustento (Mott, 1996, 2000a; Kulick, 1997, 1998; Ferreira, 2002, n. c.). E com a conquista de sua independência através do exercício de atividades convencionais ou da prostituição, as travestis podem expressar livremente sua identidade e gênero ambíguos, ao tornarem seus corpos cada vez mais femininos.

Tem-se diante do contexto já apresentado, o panorama dramático vivido pelas travestis. Por conseguinte, diante de todas estas dificuldades enfrentadas por elas, inquieta saber que tipo de cidadã é esta que o Estado, a sociedade e o mercado desrespeitam cotidianamente? Que bases sustentam esta condição problemática para

indivíduos travestis prostitutos? O que tem feito o Estado no sentido de assegurar o mínimo de direitos a este segmento da sociedade? A pensar a cidadania com enfoque em dois elementos que funcionam como sustentáculos ao seu conceito, ou seja, indivíduo e igualdade, analisar a questão das travestis prostitutas torna-se uma operação bastante complexa. Desse modo, a condução da pesquisa, o instrumental utilizado e o *locus* de observação são apresentados a seguir no intuito de descrever o percurso metodológico seguido na verificação da realidade vivida pelas travestis em Belém.

1.1 ABORDAGEM METODOLÓGICA

O Brasil da década de 1980 assistiu ao *boom* de travestis, que se iniciara nas metrópoles do Rio de Janeiro e de São Paulo, por conta do bulício cultural e econômico que as têm colocado em posição de destaque nacional até os dias atuais. Em oposição aos estudos médico-legais de décadas anteriores, que as analisavam sob uma perspectiva patológica e marginal, Mott e Assunção (1987) foram alguns dos pioneiros a abordar a vida desses sujeitos pelo drama em que viviam, automutilando-se para escapar da violência policial e às vezes morrendo em consequência desta prática brutal.

Dessa forma, o interesse no estudo das travestis dá-se no sentido de preencher uma lacuna de informações sobre o seu cotidiano nesta cidade amazônica, haja vista por Cruz (2002) e Simonian (2002) em seus levantamentos preliminares em campo que a violência tende a se configurar como um elemento central na vida desses sujeitos minoritários. E no que diz respeito à carência de estudos dessa ordem, Cruz (2002) e Mott (2002e) apontam para a presença da homofobia na academia, como um fator inibidor quanto a produção científica sobre a homossexualidade de um modo geral. Nesta perspectiva, enquanto de um lado tem-se acadêmicos heterossexuais, que evitam envolver-se em temáticas dessa natureza para não terem sua sexualidade questionada; do outro, tem-se os homossexuais, que ao tomarem este empreendimento para si são acusados de militância, e por isto desacreditados em suas análises. Mas assumindo todos os riscos, este trabalho tem por objetivo produzir um conhecimento sobre a realidade das travestis que sobrevivem da prática venal em Belém.

A procura de entendimentos para essa condição orienta-se pelo viés do desvio e do estigma, enquanto mecanismos morais de desvalorização e inferiorização humana na sociedade maior. Tais categorias estão subjacentes a um discurso histórico, construído pela tradição patriarcal brasileira para explicar a “diferença vergonhosa” (Goffman, 1980, p. 151) desses homens que simulam a imagem da mulher. Simulação esta que lhes impregna com um sentido negativo, como se faz perceber quando:

(...) aparecem nas manchetes dos jornais como criminosos e delinquentes (...). Alijados do mercado formal de trabalho, não são reconhecidos como cidadãos, tem acesso apenas à participação na ilegitimidade produzida, na qual as atividades sexuais tornadas pervertidas são recuperadas numa economia lucrativa (Oliveira, 1993, p. 19).

Claro que não se está a afirmar com isso que todas as travestis ocupam-se exclusivamente da atividade prostitutiva, mas, encontrá-las trabalhando em pequenos negócios autônomos, em especial no ramo da moda e da estética, são indícios de que a sociedade maior tem lhes cerceados profissionalmente.

Em Belém, tornou-se comum encontrar travestis sozinhas ou em pequenos grupos caminhando sexualmente às margens das vias públicas, em especial nas noites de sexta-feira e aos sábados. Essa cidade, que se desenvolveu a partir de uma pequena fortificação erigida no século XVII e batizada de Forte do Presépio (Cruz, 1970; Tocantins, 1996), revelou-se desse modo um espaço favorável o exercício etnográfico focalizando as travestis. Não só por conta dos problemas resultantes do crescimento humano-espacial de Belém que acabou por produzir toda a sorte de fenômenos urbanos, mas também pela ambiência sexual da cidade. O conceito de cidade, aliás, está associado à visão de Simmel (1987) e Wirth (1987), os quais se debruçaram entre outras coisas sobre as particularidades da vida metropolitana. Em suas reflexões, esses sociólogos vislumbraram a cidade como o lugar por excelência da heterogeneidade sócio-cultural, onde formas diferentes – e por isso conflitantes – de ser, pensar e agir podem ser encontradas. A Belém de hoje é ilustrativa dessa concepção de cidade, em que a diversidade às vezes resulta no isolamento social e na solidão, de modo que

homens e mulheres de diferentes orientações sexuais passam a buscar a companhia do outro, mesmo que por intermédio do interesse financeiro.

O ambiente sensual da Belém contemporânea favorece a aproximação descompromissada entre os corpos. Sua população de 1.272,354 habitantes concentrados na porção urbana (IBGE, 2000), desfruta atualmente de toda uma infraestrutura de serviços sexuais. São Sex-shops; pousadas de pequeno, médio e grande porte; boates hétero e homossexuais com shows de *striptease*; locadoras de vídeo especializadas em filmes pornôis; agências de acompanhantes e *sites* locais de encontros eróticos que estão a alimentar a fantasia e a libido dos belenenses. A proliferação de academias de ginástica das mais sofisticadas as mais rudimentares, que funcionam como templos hedonistas no culto ao corpo, também contribuem para que a cidade desenvolva um “quê” de sedução. Belém, aliás, por sua geografia e condições climáticas, compartilha com o Rio de Janeiro de uma certa predisposição “à exibição dos corpos” (Heilborn, 1996, p. 98). As praias, o turismo, o calor, o hábito de usar roupas justas e curtas que não deixam homens e mulheres passarem despercebidos nas ruas certamente configuram essas capitais como espaços nos quais a sedução é cotidianamente ritualizada. Ou como diria Heilborn (1996, p. 98), elas podem ser entendidas como modelos reduzidos da emblemática sensualidade brasileira.

Na busca do corpo ideal, vale ressaltar que não só as travestis, como também os homens heterossexuais têm se utilizado de substâncias químicas nocivas ao organismo para que seus corpos inspirem o desejo no “outro”. Mas enquanto esses indivíduos de identidade psico-sexual masculina almejam (re)afirmar-se num corpo de homem, as travestis procuram distanciar-se deste. Segundo Girão e Lima (1999), o que elas querem é a androginia, e assim jogar com os papéis sociais na inversão do sexo realizada cotidianamente. Através de técnicas corporais (Mauss, 1977, v. 2) específicas, elas reinventam uma feminilidade quase esquecida pela mulher moderna. As travestis levam o vestir, o falar e o comportar-se aos extremos da sensualidade, tal como foi observado entre as interlocutoras contatadas em Belém. Ao abordá-las, procurou-se retratá-las em acordo com a maneira pela qual se identificavam, pois como ensina Mott (2000b, p. 34), na tradição antropológica os indivíduos são estudados de acordo com a classificação que

utilizam para si. Por conseguinte, quando inquiridas se identificavam-se como mulheres, as respostas seguiram a tendência: “Não. Sou travesti!”⁶.

O emprego do artigo feminino precedendo o termo *travesti* foi determinado não apenas porque esses sujeitos têm reivindicado o tratamento na forma feminina (Mott, 2000b, p. 47, nota 65), mas porque os processos comunicativos entre si, com clientes, amigos e familiares dão-se predominantemente através de classes gramaticais desse gênero, consistindo, portanto, num traço peculiar dessa subcultura homossexual. Os prenomes que usam em substituição aos seus nomes patronímicos, também obedecem ao estilo de vida das travestis, e conforme Friedrich (1996, p. 68), funcionam como a “ruptura do indivíduo com o seu universo familiar”, permitindo-lhes converter o prenome masculino em feminino, a exemplo do que fez Raimundo ao denominar-se Raissa. Assim, alerta-se aqui para o fato de que, as formas de tratamento expressas em artigos, substantivos, adjetivos e pronomes femininos, constituem elementos referenciais da identidade dos sujeitos em questão.

Os termos “boneca”, “batalha”, “programa” e “pista” não devem ser tomados por categorias de análise, embora encontrem seus correspondentes nestas últimas⁷. São em si, formas êmicas de classificação (Harris, 1970, p. 583) que esses sujeitos utilizam para representar os aspectos inerentes ao seu modo de vida, dotado de muitas particularidades. Os que se servem dos serviços sexuais das travestis, ao transitarem nessa subcultura homossexual, acabam por compartilhar desse universo lingüístico, o qual, na medida do possível, se procurou registrar em notas de rodapé. Sobre esses “consumidores” da androginia das travestis, há de se esclarecer que ainda é difícil conhecê-los, uma vez que preferem resignar-se ao anonimato de sua transgressão.

O pouco que se sabe sobre eles é revelado pelas próprias travestis. A enquete de Maitê Schneider em seu *site*, publicada no Boletim Princesa da ATRAS (2002, p. 3), embora não seja de cunho científico, permite conhecer alguns dos fatores que sustentam a atração masculina pelas “bonecas”. De acordo com essa enquete: 80% dos homens

⁶ Verônica, em entrevista realizada dia 13.02.2002.

⁷ Eis aqui a correspondência entre essas classificações e as categorias de análise: boneca=travesti; batalha, programa=prostituição; pista=rua.

gostam das travestis por causa da androginia; 83% mencionaram que o pênis é o grande atrativo delas; 94% afirmaram que elas são melhores na prática sexual oral e/ou anal; 90% disseram que as travestis sabem dar mais prazer aos homens porque conhecem melhor seus corpos. Esse conjunto de fatores, em maior ou em menor grau, mostram-se seminais na compreensão do imaginário sexual em relação a procura venal e/ou afetiva por estes sujeitos que reúnem num só corpo os signos e símbolos sócio-culturais de masculinidade e feminilidade.

Na Belém contemporânea, a prática venal exercida por travestis está concentrada nas avenidas Almirante Barroso e Assis de Vasconcelos. A primeira está situada no bairro do Marco, e seu nome homenageia o Almirante português que participou de campanhas navais no Pará e no Rio Prata (Cruz, 1970, p. 90). A segunda recebe o nome do Capitão Augusto Assis de Vasconcelos, morto nesta via pública que separa o bairro da Campina do bairro do Reduto, em 26 de julho de 1924 (Cruz, 1970, p. 98). Entre os meses de abril e outubro de 2002 foram realizadas várias idas a esses territórios de prostituição, a fim de observar, ouvir, sentir, perguntar e fotografar a realidade que se quis investigar à maneira do que orientam Oliveira (1996, p. 15) e Simonian (2000, p. 12) na execução do trabalho etnográfico. Assim, ao investigar um objeto que na verdade é um sujeito, adotou-se o referencial teórico e metodológico da Antropologia, uma vez que esta Ciência lida fundamentalmente com o indivíduo (Velho, 1989, p. 54) nas diferentes dimensões da vida em sociedade.

O reconhecimento acadêmico das estratégias de investigação da Antropologia é de ordem tamanha que o século XX tem assistido ao que De Sardan (1995, p. 46) explica como a “antropologização das ciências”. É em face disso que a Sociologia, a Geografia e a História, por exemplo, tem cada vez mais se voltado para a dinâmica da sociedade sob um olhar antropológico. Notadamente contribuiu para tanto o acelerado processo de modernização das metrópoles, o que na ótica de Durham (1989) acabou por abrir um campo diversificado para a aplicação do conhecimento e das possibilidades explicativas da Antropologia, num cenário muito diferente daquele encontrado em sociedades tribais. Nessa perspectiva, este trabalho sobre as travestis prostitutas constitui-se numa pesquisa de natureza empírica, realizada a partir de um exercício

etnográfico na urbana Belém. Pois, como a noite dessa cidade está a mostrar, tais indivíduos já estão integrados à paisagem metropolitana, na qual sua androginia se confunde e entrelaça à vida boêmia.

Como as travestis em foco são mais facilmente encontradas nas esquinas das avenidas supracitadas, o trabalho de campo não poderia deixar de ser executado no sentido de buscar evidências sobre a relação entre esses indivíduos, o Estado e a sociedade. Contudo, dada as exigências de tempo, idas prolongadas na forma como precedera Malinowski (1989) na Nova Guiné, entre agosto de 1914 e outubro de 1918, tornou-se inviável. Em face dessa impossibilidade de conviver mais intensamente com os sujeitos/objeto de estudo, o contato com as travestis e com indivíduos não-travestis deu-se na forma de *surveys*, através dos quais procurou-se estar presente, na medida do possível, em seus territórios de prostituição, em suas residências, nas reuniões do Movimento Homossexual de Belém, no Cine Ópera, na Seccional de São Brás, na Secretaria de Segurança Pública e no Congresso Geral da Cidade. Essas presenças em campo serviram ao propósito de verificar os entendimentos, ao nível do senso comum, sobre a realidade e o cotidiano desses sujeitos minoritários.

As idas aos territórios de prostituição das travestis ocorreram em períodos distintos, de acordo com as condições mais favoráveis para a abordagem dos interlocutores. Os moradores e os que passavam nesses espaços públicos de prostituição eram contatados nos períodos matutino e vespertino, uma vez que nas primeiras tentativas de contato noturno, esses indivíduos mostraram-se resistentes em falar com um desconhecido interessado em saber sobre as travestis. Numa dessas tentativas, a interlocutora M.T.S. (45 anos) foi veementemente proibida pelo marido de dar qualquer declaração ao entrevistador. Ele temia pelo uso das informações que pudessem desencadear alguma espécie de retalhamento por parte das travestis.

As travestis, por sua vez, foram contatadas no período noturno, em geral após as 22 horas. Tal aproximação deu-se de forma direta, sem a utilização de qualquer intermediador. Inicialmente elas mostraram-se desconfiadas em relação ao entrevistador, pois como declarou Raissa (Raimundo, 26 anos), suas entrevistas à

imprensa costumam ser deturpadas. Os depoimentos deram-se espontaneamente, de modo que não se utilizou dinheiro para estimular essas interlocutoras a falar de suas vidas. Os contatos subseqüentes foram o suficiente para conquistar-lhes a confiança, e, conseqüentemente facilitar os diálogos.

No que diz respeito à totalidade do *corpus* da pesquisa de campo, se tem uma diversidade de entrevistados. De fato, 22 travestis foram entrevistadas enquanto trabalhavam na *pista*. Outras três, que estão inseridas em outros contextos de trabalho, foram também investigadas. Uma outra vive com a família e não participa mais da atividade prostitutiva. Contraditoriamente, uma das entrevistadas se classifica como transformista, embora em seu discurso é a identidade travesti que apresenta como central quando esta se auto-identifica. Mais 18 pessoas não-travestis foram também entrevistadas, sendo elas integrantes dos contextos de parentesco, vizinhança, atividade laboral ligada à questão da homossexualidade e de segurança, etc.

Os instrumentos utilizados na coleta de informações consistiram na entrevista focalizada, no minigravador, no diário de campo e na máquina fotográfica. A entrevista focalizada, enquanto uma lista de questões a serem levantadas sobre o problema investigado (Lakatos, Marconi, 1991, p. 85) foi dirigida tanto aos indivíduos travestis quanto aos não-travestis, a fim de ouvir as impressões, opiniões e os sentimentos desses atores sobre uma questão que permanece controversa na sociedade brasileira como um todo. E, como a hipótese secundária deste trabalho advoga que o desvio e o estigma têm sido historicamente as principais barreiras à construção da cidadania para as travestis, ouvir o “outro” foi algo imprescindível no sentido de verificar tal afirmativa (Oliveira, 1996, p. 15). Enquanto o gravador era empregado no registro sonoro dos depoimentos dos(as) interlocutores(as), os *insights* e os eventos observados em campo eram anotados no diário. Algumas estadas foram acompanhadas pela Prof^a. Dr^a. Ligia T. L. Simonian, a qual prestou auxílio nas entrevistas, sugeriu o uso do *approach* da Antropologia Visual e produziu grande parte do material iconográfico aqui utilizado.

Enquanto especialidade da Antropologia, a Antropologia Visual tem mostrado que as imagens servem mais do que elementos ilustrativos, pois seu conteúdo

informativo permite múltiplas interpretações extratextuais. Isso faz com que Novaes (1998) e Darbon (1998) considerem a fotografia um recurso imagético cujo significado não se esgota na descrição escrita do objeto, reproduzido pela lente da câmera fotográfica. Um exemplo nesse ponto pode ser observado no registro fotográfico das travestis, captado pelo olhar de Simonian. Através desse procedimento, podem ser percebidos os traços sutis e/ou grotescos da androginia dos corpos desses sujeitos, capazes de comunicar bem mais do que se pôde descrever neste trabalho. Paralelo ao material iconográfico produzido em campo pela orientadora, são utilizados também aqueles fornecidos pelos(as) próprios(as) interlocutores(as), os(as) quais cederam espontaneamente o uso da imagem de pessoas e fatos ligados à memória de um tempo já vivido.

A documentação bibliográfica reunida para a análise do material empírico constitui-se de fontes diversas, tais como livros, dissertações, artigos de publicações científicas, matérias veiculadas em jornais locais, documentos institucionais e textos divulgados em revistas de literatura geral e de costumes. Alguns documentos não possuem todos os dados bibliográficos necessários para a sua referenciação completa, como no caso de alguns textos xerografados ou aqueles capturados da Internet. Mas, por conterem informações pertinentes a este estudo, tais documentos não puderam deixar de ser aproveitados. O referencial teórico obtido pelo levantamento bibliográfico, os relatos dos interlocutores, as notas de campo e os registros fotográficos permitiram desse modo a confecção de um *bricolage* (Lévi-Strauss, 1989, p. 37) coerente sobre o cotidiano das travestis nesta cidade da Amazônia paraense. E embora a Etno-história tenha revelado formas pré-existentes desses tipos humanos andróginos – inclusive no Brasil, onde os Tupinambá os chamavam de *timbira*⁸ – a coexistência em sociedades complexas têm permanecido tensa e conflituosa.

De um modo geral, as ações políticas do Poder Público quanto a esse segmento social, e por extensão, aos demais tipos homossexuais, ainda são tímidas na garantia de direitos civis e sociais, apesar dos esforços do movimento homossexual no Brasil e em

⁸ Nesse sentido, Mott (2002c) elucida que entre os indígenas a androginia é exteriorizada de modo diferente das travestis contemporâneas, configurando-se em função das pinturas corporais, dos adornos, das atividades femininas que exercem e da prática do homoerotismo.

Belém. Assim, é com base nesse panorama, esboçado a partir da literatura e das observações no mundo real concreto em que vivem as “bonecas” que este estudo foi desenvolvido. Através dele evidenciou-se que o sujeito/objeto analisado vive numa difícil realidade em função de seu desvalorizado gênero andrógino, sendo por isso encarado pela sociedade maior como “uma assombração própria do ambiente urbano” (Silva, 1993, p. 144) que está a ameaçar os valores morais. Nessa perspectiva, ele é relegado a viver num universo paralelo à normalidade convencionalizada pela sociedade maior, de modo que o estigma, o desvio, a violência e a prostituição estão a indicar sua posição inferior no sistema social.

Os capítulos que seguem a essas considerações iniciais foram organizados em torno de discussões específicas. Os entendimentos acadêmicos produzidos sobre as travestis no Brasil e outras questões de ordem teórica são apresentados no capítulo segundo. A trajetória histórica, social e cultural da androginia das travestis que culminou em sua sócio-desvalorização é contemplada no terceiro capítulo. Formas pré-existentes de travestismo são recorridas a fim traçar paralelos entre a androginia de ontem e de hoje. Nele faz-se ainda uma reconstituição da evolução do mercado sexual em Belém, através do relato de atores que dele participaram com o propósito de situar o surgimento das primeiras travestis na cidade. O capítulo quarto é dedicado aos locais referenciais de *trottoir* das “bonecas” na capital paraense, retratando não só o cotidiano da *batalha*, como também alguns fragmentos do dia-a-dia desses indivíduos fora desses espaços de comercialização do prazer sexual. As diferentes modalidades de violência sofridas e/ou praticadas pelas travestis é analisada no quinto capítulo.

O sexto, por sua vez, foi reservado à historicidade do movimento homossexual no Brasil na luta pela cidadania de *gays*, lésbicas e travestis. O MHB, enquanto única forma organizativa voltada aos interesses dos homossexuais na cidade, é contemplado nesse contexto por sua atuação reivindicatória junto ao Poder Público. As resistências de parlamentares nessa direção são discutidas e entendidas nesse capítulo como a reprodução do machismo patriarcal contra a construção da cidadania para travestis, *gays* e lésbicas. Ao final, faz-se as últimas considerações sobre o que se observou nas

relações entre a sociedade maior, o Estado e os sujeitos andróginos em torno dos quais se estruturou este trabalho.

2 PERSPECTIVAS TEÓRICAS NO ESTUDO DO TRAVESTISMO

No quadro de referência de uma sociedade heterocêntrica, o travestismo configura-se como uma realidade complexa, envolvendo aspectos como desvio, estigma, prostituição e violência. Estes elementos, no entanto, não são meras abstrações para as travestis, uma vez que elas podem, de alguma forma, afetar negativamente seu *status* de cidadãs. Neste caso, se está lidando com indivíduos que se movimentam num cenário crítico, em que, além de experimentarem cotidianamente o escárnio público (Silva, 1993, p. 41) se expõem a todo o tipo de brutalidade e tratamento discriminatório⁹ ao manifestarem uma identidade nem exclusivamente masculina, nem feminina. Por contrariarem os papéis de gênero “culturalmente construídos” (Schnnarch, 1992; Lang, 1998; Girão, Lima, 1999), as travestis tornam-se sujeitos indesejáveis em vários ambientes sociais, como nas escolas, nas repartições públicas, nas empresas privadas e inclusive no meio familiar¹⁰.

Embora o Brasil seja um país "exportador" de travestis¹¹, sobretudo para a Europa, poucas são as pesquisas dedicadas a entender o modo de vida desse segmento que, segundo Mott (2000b), não deve perfazer mais do que 10.000 indivíduos. Os estudos etnográficos de Silva (1993), Oliveira (1994) e Kulick (1997, 1998) são, nessa direção, referenciais no entendimento do travestismo, retratado como uma subcultura

⁹ A atitude dos indivíduos “normais” em desvalorizar pessoas com caracteres diferentes é comum no dia-a-dia das travestis quando expostas ao espaço público. Raissa, por exemplo, relatou que certa vez ouviu de um homem o seguinte comentário, ao passar próximo a ela no ponto de ônibus: - Vocês são a vergonha do Brasil! O que surpreendeu essa travesti foi o fato de que seu agressor verbal era negro, portanto, um indivíduo sócio-desvalorizado tal como as travestis na sociedade brasileira (Ferreira, 2002, n. c.).

¹⁰ Nesse último, aliás, do ponto de vista ético, elas deveriam receber proteção, apoio e amor incondicional como meio para a construção de uma auto-imagem positiva e para a conformação da auto-estima, aspectos esses que lhes poupariam - talvez em parte - das tensões e dos traumas vivenciados no dia-a-dia.

¹¹ De acordo com Kulick (1998, p. 166-167), o fluxo de travestis que cruzaram o Atlântico para chegar à Europa teve início nos anos de 1970. Era tamanha a presença das "bonecas" brasileiras nas *pistas* de Paris que o Presidente Mitterrand decidiu impedir-lhes a entrada na França, após a deportação em massa efetuada em 1982. A partir de então, esse fluxo dirigiu-se para as cidades italianas de Milão, Roma e Gênova, numa rota de prostituição que persiste até os dias atuais. Mas paralelo a essa exportação de “produtos” andróginos tem ocorrido também o recambiamento cadavérico das travestis assassinadas no exterior. Alessandra, como outras que sonham com o enriquecimento na Europa, retornou à Belém para ser sepultada pela família em 2002, depois de ter sido atropelada por um homem na Itália. Nessa direção, observa-se que a violência contra as travestis não é uma prática restrita à sociedade brasileira e está associada a um quadro global de homofobia (Ferreira, 2002, n. c.).

homossexual ao revelar suas práticas, costumes e sentimentos numa sociedade que exalta a beleza de Roberta Close e o talento de Rogéria, e, paradoxalmente, resigna as anônimas a viverem num espaço social e econômico limitado. A contribuição antropológica de Benedetti (2000), por sua vez, dá-se no propósito de conhecer o rito de passagem de um corpo de homem a uma forma revestida de signos e símbolos de feminilidade, para assim revelar uma identidade recalcada numa morfologia masculina.

Girão e Lima (1999) voltaram-se para a prostituição praticada pelas travestis, mas abordada segundo uma analogia mercadológica. Nesse enfoque, a prostituição assume o sentido de um *serviço*, haja vista por essas autoras que o pagamento do *programa* não implica na posse do corpo dessas profissionais do sexo, mas somente o uso temporário deste para a obtenção do prazer sexual. E, enquanto serviço, as roupas, a performance e a forma de oferta nas ruas constituem estratégias de *marketing* que as promove no mercado sexual. Na Figura 1, por exemplo, vê-se duas travestis exibindo seus atributos corporais como o fazem para despertar o interesse da clientela. Outros estudos privilegiaram a questão da identidade desses indivíduos, procurando responder a questão: são homens ou mulheres? Nessa linha, Benites (1996) e Friedrich (1996) chegaram à conclusão de que o elemento que melhor define as travestis é a ambigüidade. É este atributo que lhes permite construir uma mulher sem igual, com seios e nádegas proeminentes; maquiagem exagerada; que usam roupas geralmente sensuais; de gestos amaneirados em que se misturam, ao mesmo tempo, recato e ousadia; e o que é mais significativo, com um pênis que lhes tornam mulheres fálicas propriamente ditas.

A noção de “mulher fálica” é desenvolvida no campo da Psicologia, sendo que Friedrich (1996) utilizou-se dela para discutir a profusão da masculinidade e da feminilidade na construção da identidade travesti. Sob esse enfoque simbólico, o travestismo corresponderia a uma tentativa do macho de ocultação do pênis sob as vestes femininas para evitar a castração por parte da mãe. Friedrich (1996, p. 62) explica nesse contexto que o falo é um símbolo de poder, o qual a criança pode associar ao pai ou à mãe, uma vez que seu inconsciente não a faz distinção destes em termos sexuais. É no modo como o infante se relaciona com a figura paterna ou materna que

sua “mente infantil” irá identificar o significante (a pessoa) que detém o falo. A “mulher fálica” surge desse modo, quando a criança percebe a ausência do pênis – enquanto representação física do falo – na mãe em contraste com o poder que ela exerce (Friedrich, 1996, p. 62). De um modo geral, esse esquema explicativo traduz-se no entendimento psicanalítico que se tornou popular; ou seja, que mães dominadoras geram filhos homossexuais a exemplo das travestis. Mas essa é uma discussão que certamente é melhor desenvolvida pela Ciência dos fenômenos psíquicos, e sua menção neste trabalho dá-se somente no sentido de mostrar que os indivíduos em foco não entram em conflito com o pênis, posto que sua afetividade e sexualidade são realizadas na ambigüidade de seus corpos andróginos.



Figura 1: Renata e Galega na *pista* “promovendo” seus serviços.
Fotos: Simonian, 2002.

Notadamente, o conjunto dos trabalhos aqui referidos que se debruçaram sobre o fenômeno do travestismo abordaram-no sob diferentes perspectivas. Mas a análise dessas produções permite observar a presença de temáticas transversais, das quais a

mais evidente é a da prostituição. Por certo isso pode inquietar o leitor a perguntar a si mesmo: por que as travestis estão geralmente associadas à prática venal? Pelo que se pode concluir, duas evidências apontam em direção a essa questão. Uma delas está a demonstrar a preocupação social dessas pesquisas para com esse segmento da população, a qual enfrenta restrições sócio-econômicas diversas por conta de sua subjetividade homossexual somada a uma externalidade feminina. Outra chama a atenção para o fato da presença - de certo modo - numerosa de travestis na *pista*, em contraste com suas raras aparições à luz do dia. Assim, tem-se a configuração de uma realidade impactante capaz de despertar não só a curiosidade do cidadão comum, como também o interesse de cientistas sociais de diferentes formações acadêmicas.

De um modo geral é na prostituição de rua que as travestis encontram uma das poucas possibilidades de sociabilidade e geração de renda. Entende-se nesse sentido que na prática venal elas estruturam um tipo de interação que tem no corpo transformado a base de suas relações sociais, de forma que esses corpos expostos na *pista* funcionam como elementos referenciais para a aproximação de outros indivíduos. Assim, os relacionamentos que se experimentam na *pista* envolvem formas de sociabilidade (D’Incao, 1994; Jatene, 1997; Xavier, 2000) entre travestis, ou entre estas e outros sujeitos. Colocando-se na *pista*, elas são indivíduos normais quando estão entre seus pares de corpos que sintetizam a um só tempo os símbolos de masculinidade e feminilidade. É a partir desse corpo que se estabelecem também relações de desejo, já que o elemento buscado pelos homens “adoradores” de travestis é a imagem de uma “mulher” de pênis (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Girão, Lima, 1999) que lhes alimenta a fantasia e a libido.

Contudo, se este corpo pode aproximar, ele também pode distanciá-las de outros espaços de interação social. A presença rarefeita desses sujeitos nos períodos matutino e vespertino, por conseguinte, só acaba por reforçar o “mito” sobre estes homens que se metamorfosearam em “mulheres”. E, talvez por isso, elas despertem tanta curiosidade ao simples pronunciar da palavra “travesti” nos meios sociais mais sexualmente ortodoxos. No entanto, ao tomar as travestis prostitutas para estudo, não se está a lidar com um mito, mas, com sujeitos reais que ao se fazerem “mulheres” arcam com um

ônus social que se acredita trazer grande impacto às suas vidas cotidianas. Esses entendimentos iniciais são importantes porque o intuito deste trabalho é retratá-las numa perspectiva cidadã, portanto, numa abordagem bastante distante da mítica que a sociedade construiu sobre elas. Abordá-las sob essa perspectiva significa, em princípio, encará-las como sujeitos de direito, e enquanto tais cidadãs como quaisquer outras, haja vista por Mott (1997, 2000a) que a cidadania não depende da roupa que se veste. Em face disso é pertinente trazer para discussão as dificuldades que elas enfrentam no dia-a-dia em função de suas diferenças sócio-comportamentais e psico-sexuais.

Nesse sentido, o problema que se coloca e que demanda uma abordagem pelo viés da cidadania é o de que as travestis, ao lado de outras tipologias homossexuais, não são historicamente consideradas indivíduos normais na sociedade brasileira. Por conseguinte, elas são vistas socialmente como indivíduos diferentes dos demais, o que por si só denuncia o problema do não reconhecimento das travestis como cidadãs ao negá-las a igualdade no gozo indiscriminado de um conjunto de direitos e deveres, tal como a acepção jurídica da cidadania se faz entender conceitualmente (Marshall, 1967; Soares, 1987; DaMatta, 1992; Vieira, 1999; Welmowichi, 2000). Pode-se dizer nessa direção que as relações entre travestis, Estado, mercado e sociedade são vivenciadas sob bases muito dinâmicas, podendo transitar pela tolerância, pela indiferença e pela violência, num país em que o modelo de gênero culturalmente construído fixou os papéis de homem e de mulher de modo a não se misturarem como o fazem esses sujeitos andróginos.

Um passo coerente no sentido de entender mais sobre as travestis foi a consulta aos conhecimentos produzidos por Silva (1993), Oliveira (1994), Benites (1996), Friedrich (1996), Kulick (1997, 1998), Girão e Lima (1999) e Benedetti (2000), quanto a diferenciá-las do tipo patológico concebido nos estudos psicológicos. Desse modo, o travesti que se pretende investigar não se enquadra na concepção técnica da Psicologia,¹² pois os elementos psíquicos, sociais e culturais que orientam o seu

¹² Do ponto de vista da Psicologia, o travesti é um distúrbio de ordem psico-sexual. No Manual de Diagnóstico dos Transtornos Mentais (Fetichismo, 2002), tal patologia é classificada como “fetichismo transvéstico”. Esta terminologia designa, no entanto, um tipo de disfunção comportamental não associada necessariamente à homossexualidade, mas, registrada com maior frequência entre indivíduos heterossexuais. São emblemáticos neste caso os homens que usam peças íntimas do vestuário feminino,

comportamento são inspirados na mulher para a construção de uma identidade *sui generis* (Benites, 1996; Friedrich, 1996; Girão, Lima, 1999). A partir de Silva (1993) e Friedrich (1996), percebeu-se, por conseguinte, que as travestis de *pista* enfocadas aqui diferem do travesti fetichista, por assumirem publicamente sua fantasia ao se apresentarem nas ruas vestidas de mulher, quer em tempo integral ou parcial.

Diariamente, para explicitar sua identidade, elas lutam contra a masculinidade congênita. E, nesse esforço, as roupas, a maquilagem, os cabelos longos naturais ou artificiais, a depilação, e em alguns casos, a ingestão de hormônios e/ou a aplicação de silicone são os meios mais empregados para disfarçar ou reverter os traços masculinos indesejados (Silva, 1993; Oliveira, 1994). Marcos Benedetti (2000), ao estudar a manipulação de hormônios pelas travestis prostitutas em Porto Alegre, verificou aquilo que se aproxima de uma crença mágica nos efeitos destes recursos no processo de construção de um corpo feminino e de uma "mente" de mulher. Assim, essas substâncias não apenas desenvolveriam seios; arredondariam joelhos, quadris e coxas; diminuiriam o volume de pêlos no corpo e afinariam a cintura, como também poderiam alterar sua personalidade a ponto de torná-las mais femininas.

Ao que tudo indica, o processo de modificação corporal é um componente importante na construção da identidade das travestis, levando-as quase sempre a se distanciarem de sua homossexualidade. Embora Benedetti (2000, p. 51-52) esclareça que nem sempre as travestis podem ser enquadradas no esquema conceitual da homossexualidade, não se pode perder de vista que as "bonecas" em questão são biologicamente do sexo masculino, e suas interações sexuais no meio prostitucional ou fora deste ocorrem predominantemente com outros homens. Isso não significa dizer, porém, que as travestis não possam exercer atividade sexual com mulheres. Mas, quando a exercem, são movidas pelo desejo de ganhar dinheiro, e não por fatores de ordem sexo-afetiva. As travestis prostitutas são, antes de qualquer outra coisa, profissionais do sexo (Leivas, 2000; Chateaubriand, 2001), e, enquanto tais, elas podem

sobretudo *lingeries*, a fim de se auto-excitarem para a prática da masturbação. O transtorno para este indivíduo ocorre, geralmente, com o receio de ser confundido por sua parceira com um homossexual, de forma que ele acaba desenvolvendo uma vida sexual bastante limitada. Trata-se, acima de tudo, de uma fantasia experimentada em função do prazer que este travesti fetichista sente ao usar trajes femininos, o que o faz perceber a si, ao mesmo tempo, como o objeto de desejo e o sujeito no intercurso sexual.

prestar serviços sexuais, indiferentemente, a homens e mulheres. Silva (1993, p. 125), com relação à questão da homossexualidade, constatou entre as travestis da Lapa (RJ), que esta era um aspecto quase sempre omitido por suas informantes em função da exacerbação do seu “eu” feminino. Ou seja, ao assumir a fantasia de “ser mulher”, as travestis investem tanto em sua crença que parecem esquecer-se que são homens que fazem sexo com outros homens, vivendo assim, numa espécie de “faz de conta”.

Algumas pesquisas indicam que esse “faz de conta” é um código próprio da gramática das travestis com seus clientes, namorados ou maridos. Deste modo, suas interações sexo-afetivas fundamentam-se num jogo de representações em que os contratantes de seus serviços precisam acreditar que elas são mulheres, e estas, por sua vez, precisam acreditar que os clientes que as contratam são machos heterossexuais. Nessa perspectiva, Girão e Lima (1999), ao abordarem o travestismo sob o enfoque do *marketing* na prostituição, conseguiram desvelar o funcionamento deste “faz de conta”. Ao acreditarem na feminilidade das travestis, os clientes não sentem sua masculinidade ameaçada, ainda que eles possam ser penetrados pelas prostitutas. Nesse jogo, os clientes não reconhecem – e sentem – estarem penetrando ou sendo penetrados por homens homossexuais, mas, por “mulheres”. “Mulheres”, aliás, que possuem um elemento diferencial em relação às mulheres propriamente ditas: o pênis. Destarte, a imagem de uma "mulher de pênis" faz das travestis um "produto exótico", que desde os anos de 1980 vem sendo vendido em revistas e filmes pornográficos, e mais recentemente através dos *sites* que se proliferaram na Internet.¹³

E, não obstante sejam as travestis uma “mercadoria sexual” bastante valorizada nas últimas décadas, a exposição desses indivíduos no espaço público para a oferta de serviços sexuais não é uma ocupação das mais simples. A violência em áreas urbanas – e não só nestas – é algo muito presente no meio prostitucional. Na Pós-Modernidade, a violência tornou-se um fenômeno generalizado nas metrópoles brasileiras. As ruas de Belém do século XX já não têm a tranqüilidade, a classe e o romance da *belle époque* (Tocantins, 1987, p. 52). Segundo Acevedo Marin e Chaves (1997, 417-423), a Belém

¹³ Numa pesquisa no *site* de busca *Google* (ver: <http://www.google.com.br>) foram encontradas 18.000 ocorrências para a expressão "bonecas+sexo"; 52.000 para a expressão "travestis+sexo"; e 7.040 para

de hoje é dominada por um cenário depreciativo, no qual as imagens de um passado áureo se confundem com as mazelas de uma cidade moderna. Atualmente, paira sobre a população dessa cidade, um clima de terror provocado pelos assaltos, pelas brigas de gangues e pelos tiros disparados a esmo, fazendo da violência uma prática já banalizada (Simonian, 2000b; Xavier, 2000). Raissa e Camila, ao se prostituírem na Av. Almirante Barroso conheceram bem os riscos que a *pista* oferece, deixando-as à mercê de clientes, policiais corruptos e indivíduos homofóbicos. Para essas “bonecas”¹⁴, a *pista* é um território sobre o qual elas não têm domínio absoluto. Por isso, estão sujeitas às ações incontinentes de outros atores sociais que por elas passam, sejam eles clientes ou não.

Entre as travestis, é reconhecido que a violência de que são vítimas têm origem na repulsa social à sua ambigüidade (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Mott, 1996, 1997, 2000a, 2000b). Isso pode ser verificado, por exemplo, nas situações em que elas são alvejadas por uma variedade de objetos lançados de veículos que trafegam nas áreas de prostituição (Silva, 1993; Carvalho, Giraldez, 2000). Ou, como registrou Simonian (2003/*forthcoming*), na freqüente mutilação de travestis na Amazônia¹⁵. Mas, paradoxalmente, elas também cometem atos de violência entre si, seja na disputa por clientes, seja quando seu espaço é invadido por outras travestis (Silva, 1993, Oliveira, 1994). Um exemplo ilustrativo de práticas violentas entre travestis pode ser visto na Figura 2, na qual Marisa mostra as cicatrizes adquiridas no confronto físico com suas rivais. Enfim, a violência é um componente indissociável do mercado prostitucional, e que por isto, não pode deixar de ser verificada no estudo do travestismo.

"*shemale*", sendo este último termo uma versão popular em inglês para a palavra travesti, que significa literalmente, macho-fêmea (Ferreira, 2002, n. c.).

¹⁴ De acordo com o Dicionário Global da Língua Portuguesa (1999, p. 208), o substantivo *boneca* significa a representação da mulher em materiais diversos, destinada ao uso infantil ou decorativo. Por imitarem a figura feminina, as travestis acabaram incorporando tal classificação, a qual de acordo com Green (2000, p. 276) já estava em uso desde os anos de 1950. A partir dos bailes de Carnaval nos clubes cariocas e paulistanos daquela época, os homens homossexuais que se travestiam de mulher passaram a ser popularmente chamados de *bonecas* pelas revistas de costumes, daí difundindo-se para toda a sociedade. Atualmente, não só os homens habituaram-se a utilizar tal termo para referir-se às travestis como elas próprias identificam-se desse modo em classificados eróticos (Ferreira, 2002, n. c.).



Figura 2: As cicatrizes de Marisa. Foto: Simonian, 2002.

Na rotina do *trottoir, boys*, clientes e policiais são atores que estão sempre envolvidos em casos de agressões e espancamentos. Os *boys* são muito temidos em função do alto grau de violência que cometem contra as travestis prostitutas, o que, em alguns casos, pode levar à morte. Entre clientes e travestis, a violência é desencadeada quando o contrato do serviço sexual é violado por qualquer uma das partes (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Kulick, 1998). Os policiais, por outro lado, usam do poder de sua autoridade para extorquí-las financeiramente ou coagi-las a praticar sexo gratuitamente. Todavia, cabe mencionar que esta é uma realidade comum em várias capitais brasileiras, inclusive em Belém (Mott, 1996, 1997; Carvalho, Giraldez, 2000; Brelaz, 2002). E, neste sentido, entende-se que elas são vítimas fáceis em atos de violência quando estão interagindo na vulnerabilidade do espaço público da *pista*.

Em face desse panorama, uma possibilidade de entendimento para o tipo de tratamento discriminatório que Estado, sociedade e mercado imputam às travesti passa pelo viés do desvio e do estigma. As travestis, nessa direção, tomam para si os símbolos

¹⁵ Em Laranjal do Jari, AP, Simonian (2003, *forthcoming*) ouviu muitos relatos envolvendo mutilações de travestis, tendo inclusive fotografado as mãos de uma delas, que teve os dedos decepados por

e padrões de comportamento afetivo e sexual femininos e os (re)criam sob o signo da androginia em seus corpos biologicamente masculinos. Porém, ao aplicarem em seus corpos traços de masculinidade e feminilidade simultaneamente, elas constituem um gênero destoante em relação aos demais, uma vez que as travestis não são necessariamente nem masculinas, nem femininas como foi falado anteriormente. Por causa desse desvio sócio-comportamental, Estado, sociedade e mercado passam a entrar em conflito com esses indivíduos que se tornaram inaptos ao exercício do papel cultural, social e sexual de homem/macho. O estigma, como toda e qualquer valoração negativa (Goffman, 1980), serviria assim, para reforçar o “fracasso” das travestis diante das expectativas daqueles atores quanto ao papel de gênero que deveriam desempenhar. Todavia, que tipo de relação pode haver entre o desvio e o estigma na reflexão sobre o cotidiano travesti?

A tomar-se por base o caso das travestis prostitutas, entende-se que a relação que se estabelece entre o desvio e o estigma é de causa e efeito, logo, de ordem direta. Ou seja, ao manifestar um comportamento desviante, as travestis passam, de imediato, a ser estigmatizadas recebendo todo o tipo de classificações depreciativas que as desvalorizam como pessoa na sociedade. De acordo com Goffman (1980, p. 12), o estigma projetado por um grupo sobre um indivíduo produz um efeito de “descrédito” tão forte, que é capaz de colocá-lo em total desvantagem na vida social. Em relação à tipologia do estigma, as travestis enquadram-se naquela que Goffman (1980, p. 14) identifica como uma consequência de suas “culpas pessoais”, o que significa dizer que elas são as únicas responsáveis por seu desvio e descrédito social.

Nessa modalidade de estigma, estão inseridas todas as variações de comportamentos condenáveis, a saber, os presos, homossexuais, alcoólatras, doentes mentais, toxicômanos (Goffman, 1980, p. 14) e tantos outros possíveis de se enumerar. Diante disso, ao se levar em conta que indivíduos estigmatizados não são completamente humanos (Goffman, 1980, p. 15), pode-se assim dizer que as travestis não são cidadãs completas. “Inferiores”, “imorais”, “criminosas” e “promíscuas” são valorações negativas que as deslocam para uma área marginal, na qual experimentam a

interdição ao mercado de trabalho e a uma multiplicidade de espaços de sociabilidade, só permitida aos cidadãos "normais".

Ao serem recusadas nas empresas públicas e privadas, entre tantos outros ambientes, a prostituição na *pista* oferece para muitas travestis um dos poucos meios de geração de renda¹⁶. E ainda que a prostituição possa ser verificada entre indivíduos de diferentes classes sociais, corrobora-se com Abreu (1968) no sentido de que ela está muito associada à pobreza, principalmente quando seus praticantes apresentam um histórico de miséria. No que pese o aumento do Índice de Desenvolvimento Humano-IDH no Brasil, a pobreza e a desigualdade social não deixaram de crescer. Conforme o Relatório do Desenvolvimento Humano-RDU de 2001, o IDH de 0,750 e a 69ª posição no *ranking* mundial, situam o Brasil muito abaixo de países como Argentina (0,842) e Uruguai (0,828) (PNUD, 2001). Nesse contexto, não é difícil entender porque mulheres e homens – de idade e orientação sexual variadas – são encontrados nas ruas, em anúncios de jornais ou em lupanares específicos, oferecendo seus corpos a todo o tipo de clientes em troca de alguns reais. Entretanto, raríssimos são os casos em que esses indivíduos conseguem alcançar a mobilidade social que tanto esperam através do negócio do corpo.

No Brasil a prostituição não constitui crime, mas o próprio Estado, por meio do seu aparelho legislativo e judiciário tem sido arbitrário no tratamento dos indivíduos que vivem com o dinheiro que ganham - completa ou parcialmente - através do prazer pago. Paulo Leivas (2000) escreveu um *paper* sobre a inconstitucionalidade da lei promulgada no município de São Sebastião do Caí (RS), que obrigava o exame compulsório de HIV/AIDS a todos os profissionais do sexo. Essa atitude feria diretamente ao princípio constitucional da igualdade, uma vez que o exame não foi exigido a toda a população daquele município, mas somente às prostitutas e aos prostitutos. Nesse caso, os profissionais do sexo de São Sebastião do Caí não eram os sujeitos daquela medida, pois, ela visava, sobretudo, resguardar a integridade física dos clientes que contratavam serviços sexuais.

Ao analisar o tratamento jurídico da prostituição, Roger Rios (2000) conclui que o Estado também tem adotado postura diferenciada entre prostitutas e prostitutos. Conforme esse autor, a base para esse tratamento desigual está assentada no machismo tradicionalmente incorporado ao regime jurídico brasileiro com relação à prostituição. Composta, em sua maioria, por juizes, promotores, advogados, delegados e policiais, a estrutura do sistema jurídico absorve a prostituta da condição de criminosa e vadia sem fazer o mesmo com *michês* e travestis (Rios, 2000, p. 91). Isso porque, numa sociedade governada por machos, a prostituição feminina sempre foi entendida como um “mal necessário” (Abreu, 1968; Rios, 2000), enquanto a prostituição masculina é versada como uma vergonha que ameaça o *status quo* da dominação masculina. Por conseguinte, percebe-se nessa linha de argumento, o tratamento jurídico desigual aplicado às travestis em função de sua ambigüidade de gênero.

Em resumo, tem-se diante do contexto já apresentado a problemática vivida pelas travestis. Anteriormente já foi dito que o desvio e o estigma colocam os indivíduos com características desvalorizadas em posições bastante inferiores na vida social, se contrastadas com os indivíduos ditos "normais". Dessa maneira, quando as travestis violam o sistema de gênero, reclamando para si uma morfologia andrógina, elas incorrem no desvio às normas sociais que determinam o comportamento sócio-sexual de homens e mulheres. E por não se enquadrar nesses padrões, a sociedade reage a este comportamento desviante com o estigma, a fim de demonstrar aos outros indivíduos aquilo que não se deve ser¹⁷. Por conseguinte, a desigualdade instala-se no cotidiano das travestis como um fator histórico que, como se verá a seguir, traz reflexos diretos no que se refere ao processo de construção da cidadania desses sujeitos.

¹⁶ Em Pernambuco, a travesti Poliane foi demitida da função de *office-boy*, isso quando os seios hormonizados tornaram-se bastante evidentes no ambiente de trabalho (Silva, 1993, p. 55).

¹⁷ De acordo com Goffman (1980) e Velho (1985), o estigma têm a função social de orientar os indivíduos para o melhor desempenho de seus papéis sociais. Neste sentido, para os homens, as travestis - sejam elas prostitutas ou não - representam uma falha na masculinidade que deve ser observada e evitada a todo o custo pelos jovens em sua formação sócio-sexual.

3 ANTECEDENTES HISTÓRICO-SÓCIO-CULTURAIS

Culturalmente o Brasil desenvolveu um modelo binário de gênero intolerante com qualquer manifestação de caracteres psico-sexuais andróginos. Através de um processo histórico, social e cultural iniciado ainda no período colonial, esse modelo foi sendo consolidado como um referencial inquestionável quanto aos papéis de homem e mulher brasileiros tidos como legítimos (Parker, 1991; Freyre, 1997). Implantado no Brasil um padrão patriarcal de família de tradição européia, de um lado reinava o homem, absoluto, pai, macho, forte, ativo e sexualmente livre. Do outro, um ser hierarquicamente secundário, frágil, passivo e sexualmente restrito que vivia submetido ao poder daquele: a mulher. O “maricas” (Freyre, 1997, p. 372) era pessoa não desejável no seio daquela família em que os meninos tornavam-se “mulherengos” precocemente, num aprendizado sexual nem sempre convencional.

Troncos de bananeiras, frutas suculentas, novilhas e escravas quase sempre impúberes serviam não raras vezes como brinquedos eróticos aos senhorzinhos em seus exercícios sexuais de masculinidade. Sabe-se através de trabalhos como o de Freyre (1997), de Parker (1991) e de Kulick (1997, 1998), bem como das experiências pessoais de Toni (Reis, Harrad, 1996) que a cópula entre meninos é uma forma institucionalizada do aprendizado sexual do macho na cultura brasileira. A lógica desses primeiros exercícios de masculinidade consiste no popular *troca-troca*, uma espécie de jogo erótico infante-juvenil enganoso e desigual. Apesar do nome, tal jogo é destituído de qualquer conteúdo de reciprocidade, pois o indivíduo esperto e macho é aquele que penetra o outro sem deixar-se penetrar¹⁸ conforme prometera ao parceiro. E como já foi revelado no capítulo anterior, o ato de deixar-se penetrar corresponde à performance

¹⁸ As travestis entrevistadas por Kulick (1998) revelaram, em suas biografias, a sensação de prazer que descobriram nesses jogos sexuais experimentados pela primeira vez na infância ou na adolescência. Por meio deles elas perceberam a essência feminina que mais tarde lhes orientou na construção de seus corpos, sem que, no entanto, se desfizessem do pênis como fazem as transexuais. Camila (Valdir, 26 anos) também admitiu que descobriu sua “diferença” quando interagiu sexualmente com os “coleguinhas” que a tomavam como “mulher” (Ferreira, 2002, n. c.). Em depoimento, Lourival (34 anos), que vende lanches no território de prostituição de travestis na Av. Almirante Barroso, disse “orientar” o filho pequeno dizendo: “Olha, meu filho, procura não ficar com muito menino só, preso num local. Eu procuro orientar ele sobre qual é o lugar de um homem com um homem e de um homem com uma mulher” (Entrevista, 2002). Certamente esse interlocutor sabe sobre a possibilidade de interação entre meninos na forma de jogos sexuais na infância.

sexual própria da fêmea. Logo, o indivíduo passivo no intercuro entre homens perde o *status* de macho e passa a ser considerado socialmente como “maricas” ou “bicha”.

Na família patriarcal, composta pelo pai tomador de decisões e provedor econômico do lar, pela mãe doméstica e parideira, e pelos(as) filhos(as) submissos(as) ao jugo paterno, a religião desempenhou um forte papel disciplinador. Herdeiros do catolicismo de influência secular sobre toda a Europa medieval pesava sobre essa unidade familiar um código moral judaico-cristão tradicionalmente dicotômico quanto ao gênero (Mott, 2002a, 2002b). O casamento, nesse contexto, consistia e ainda consiste no principal símbolo da formação familiar, ao possibilitar a combinação “natural” dos gêneros na consecução da reprodução biológica e genética da espécie humana. Por meio da união conjugal entre marido e mulher o casamento assegurava, por outro lado, a sucessão dos bens aos herdeiros legítimos, o que faz Mott (2000a) identificar uma nítida correlação entre os termos *matrimônio* e *patrimônio*. Assim, o primeiro parece referir-se à responsabilidade masculina na aquisição da esposa para a formação da família; o segundo, por sua vez, parece aludir a responsabilidade masculina na aquisição e gestão dos bens. O que se percebe nessa correlação é que o enlace matrimonial configura-se como uma síntese de responsabilidades coordenada pelo homem.

A considerar-se que a reprodução da espécie humana tem sido inquestionavelmente a função seminal da constituição familiar em qualquer sociedade, comportamentos sexo-afetivos divergentes a ela foram e continuam a ser historicamente reprováveis. Em face disso, o antropólogo Luiz Mott, em seu texto *A revolução homossexual* (2000a), defende a tese de que a homofobia é o produto de quatro mil anos de temor sobre uma possível “destruição” da humanidade. Segundo a ideologia heterocêntrica, tal ameaça é iminente devido ao fato de que o intercuro entre indivíduos do mesmo sexo representa em si uma prática infecunda. Por conseguinte, nas sociedades “pró-natalinas” – ou seja, fiéis à máxima bíblica “Sede fecundos e tornai-vos muitos” (Gênesis, 1:28) –, o dispêndio de energia sexual só tinha utilidade se aplicado a indivíduos heterossexuais com fins à procriação.

No que diz respeito à formação da sociedade brasileira entende-se que a ocupação do Brasil pelos colonizadores significou para os nativos que aqui viviam o violento transplante de uma moral sexual sem precedentes no “novo” mundo. Através de um longo processo de imposição da civilidade lusitana¹⁹ sobre aqueles povos etnocentricamente tratados como “selvagens” luxuriosos (Freyre, 1997, p, 100-102), suplantou-se pouco a pouco a diversidade sexual peculiar a muitos grupos tribais (Mead, 1988; Lang, 1998; Simonian, 2002). A submissão sexual desses povos foi, aliás, apenas uma das muitas dimensões afetadas pela “transplantação” cultural metropolitana no sentido de Nelson Sodré (1974), a qual desorganizou profundamente a vida nativa em sua sistemática, valores e funcionalidade. Assim, entende-se aqui, que a política colonial de desenvolvimento para a colônia brasileira visou a (re)estruturação de todo o modo de vida nativo sob a ideologia da superioridade européia. Nessa perspectiva, a imposição de um modelo de gênero bipolar e não-ambíguo como único referencial aceitável na construção da sexualidade brasileira, trouxe implicações negativas de toda a ordem à expressão do gênero ambivalente das travestis.

Nas discussões acadêmicas sobre o gênero das travestis, algumas pesquisas as têm explicado como um ser nem masculino, nem feminino. Estudos como o de Schnnarch (1992), Lang (1998), Kulick (1997, 1998), Girão e Lima (1999) apontam para um entendimento que se compartilha neste trabalho. De acordo com os conhecimentos produzidos por esses autores, e aos quais se pretende contribuir, há outras possibilidades de gênero que vão além da tradicional dicotomia masculino e feminino. Fala-se nesse sentido de um gênero travesti, construído de sentimentos, práticas, comportamentos, linguagem, sexo, sexualidade e símbolos ambíguos, situado num espaço descontínuo entre dois pontos extremos de um sistema bipolar. A Figura 3 exibida a seguir, mostra as gradações de homens e mulheres, que podem expressar o seu *eu* com maior ou menor traço de masculinidade ou feminilidade. Nessa direção, as travestis, ao centro do diagrama, representam o encontro mais explícito daquelas polaridades.

¹⁹A qual não ocorreu sem resistência, embora os mecanismos de dominação religioso, bélico e jurídico metropolitanos tenham logrado em melhores resultados, a julgar pela redução brusca da população indígena no Brasil desde sua colonização.

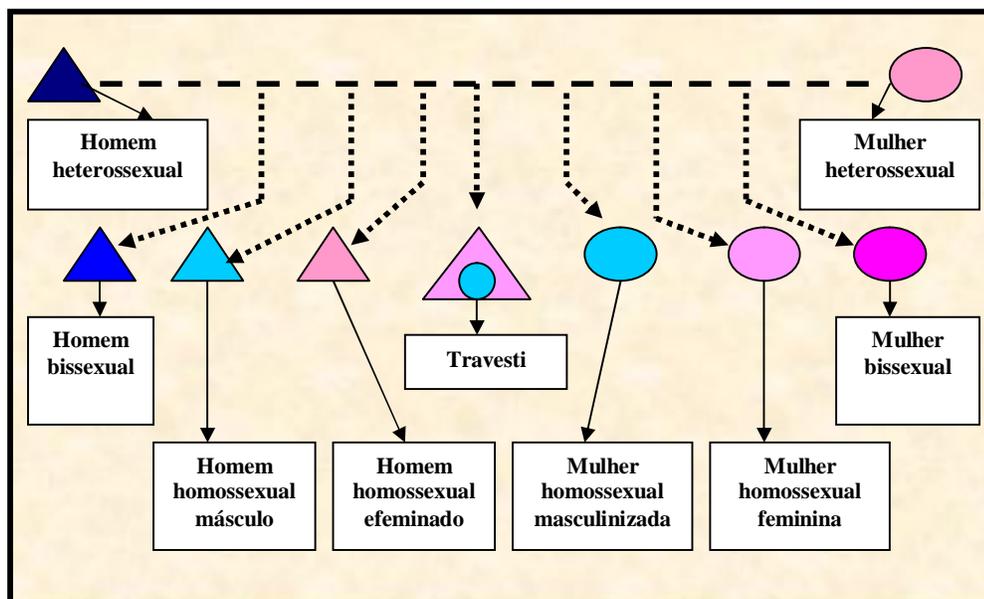


Figura 3: As polaridades *masculino* e *feminino* e as múltiplas possibilidades de gênero.

Enquanto o binômio macho/fêmea representou o único modelo de gênero aceitável pelos europeus, pesquisas etno-históricas têm apontado que nas sociedades tribais as orientações sócio-sexuais dos indivíduos ocorrem em contextos mais diversificados. Diferentemente da sexualidade européia, a ambigüidade que bem caracteriza o gênero travesti é um elemento cultural institucionalizado em muitos povos indígenas. Guerreiros *glebo* da Libéria, por exemplo, são reconhecidamente andróginos no vestir. Para esses índios da África, o verdadeiro guerreiro é uma combinação de signos masculinos e femininos, haja vista o entendimento de Moran (1997, p. 445) acerca da crença de que tal síntese potencializa valores próprios de um guerreiro, como coragem e força, tornando-os seres mais completos.

Entre os nativos do continente Americano, a literatura antropológica tornou conhecido o caso dos *berdaches*²⁰. Sabine Lang (1998), em trabalho etno-histórico sobre este tipo particular de travesti, concluiu que eles possuíam *status* e papéis bastante

²⁰ O termo “berdache” é uma classificação *folk*, de origem árabe (*berdahj* ou *barah*), que significa “prostituto”, “homem delicado”, adaptado para o francês no século XVIII. Nas expedições de viajantes

diversificados em toda a América indígena. Entre os *Navajo*, *Arapaho*, *Chumash* e *Winnegabo*, por exemplo, os *berdaches* gozavam de grande prestígio social. Sobre as ocupações desses indivíduos que, em geral, exerciam as atividades do sexo oposto, Schnnarch (1992, p. 112) enfatiza a forma habilidosa com a qual as realizavam. Tanto era o primor de sua produção, que chegavam inclusive a superar o trabalho dos nativos heterossexuais. Todavia, era no exercício do xamanismo que eles alcançavam elevado respeito social (Schnnarch, 1992; Lang, 1998), pois os índios acreditavam que a ambigüidade conferia aos *berdaches* grandes poderes sobrenaturais. Nesses povos, portanto, desenvolveu-se um modelo de gênero mais sofisticado que o implantado no Brasil pelos colonizadores europeus.

Outro caso de travestismo institucionalizado ocorre na Polinésia. Na ilha de Bora Bora, a androginia milenar dos *mahus* ainda é vista nos campos e nas cidades. Os cuidados na criação dos infantes e a iniciação sexual dos mancebos correspondem às funções básicas desses travestis do Pacífico (Os homens-flores, 2002). Sua presença no mercado de trabalho local chega a ser marcante: existem *mahus* trabalhando em bancos, hotéis de luxo, igrejas, na prefeitura e nos aeroportos. Os que vivem da prostituição ou fazem *striptease* no núcleo urbano são conhecidos como *rae-rae*. Com um corpo mais feminino que os *mahus* rurais, os *rae-rae* tornaram-se uma “mercadoria sexual” bastante cobiçada pelos turistas, tal qual as travestis brasileiras. Mesmo assim, enquanto os *mahus* podem ocupar postos de trabalho mais variados, no Brasil, a realidade ainda é bastante diferente para as “bonecas”.

As relações problemáticas entre aquilo que a ciência encarregou-se de classificar como heterossexuais e homossexuais constitui-se, desta forma, desde a chegada dos povos colonizadores ao continente americano. No Brasil, uma visão de inferno substitui a concepção de paraíso logo que os europeus deparam-se com a diversidade da vida sexual nativa na então colônia lusitana. Fato esse que precisava ser combatido em nome da fé, para que as almas dos “pardos” de boa fisionomia, que andavam sem ocultar suas “vergonhas”, fossem redimidas perante Deus (Caminha, 1963, p. 32). A partir de uma visão etnocêntrica, os europeus trataram logo de adotar meios para erradicar o “pecado

europeus pela América, empregavam-no para representar os nativos homossexuais passivos, os travestis e

nefando” (Parker, 1991; Freyre, 1997; Mott, 2002a, 2002b, 2002c) verificado entre os nativos desta terra, considerada por eles como uma Sodoma e Gomorra dos trópicos.

Balizada pela tradição moral judaico-cristã, que ensinava a clara distinção entre o masculino e o feminino, a Inquisição passou pelo Brasil entre os séculos XVI-XIX (1591-1821) com o propósito de “limpá-la” dos hereges e dos sodomitas. Se para os nativos a ambigüidade de gênero e o sexo entre homens ou entre mulheres, em boa parte do continente americano, eram aceitos como normais (Clastres, 1974; Parker, 1991; Freyre, 1997; Schnnarch, 1992; Lang, 1998), para os colonizadores eram aspectos intoleráveis. Os “sodomitas”, condenados à morte ou degredados pelo tribunal inquisidor (Freyre, 1991; Mott, 2002a, 2002b, 2002c) foram exemplos claros de que comportamentos sexuais daquela natureza não seriam permitidos na terra “descoberta”. Desde então, fixaram-se as regras morais lusitanas que iriam orientar os padrões sexuais de comportamentos aceitáveis na sociedade brasileira.

Imbuídos pelo conjunto de valores constituintes do código moral trazido de Portugal, Estado e Igreja, ao seu modo, esforçaram-se por conter o recrudescimento de um “pecado” inominável. À época de 1534, quando da instalação das Capitânicas Hereditárias, El-Rei delegou aos capitães-mores o poder para punir com a morte os nefandos sodomitas (Mott, 2002a). A Igreja, por sua vez, recorria à bíblia como arcabouço jurídico da moral cristã, para reprimir as práticas homoeróticas numa colônia de grandes proporções territoriais. O travestismo, nessa perspectiva, era uma conduta inaceitável e condenável já no Antigo Testamento. Em Deuteronômio (22:5), o livro dos mandamentos, das leis domésticas, dos crimes sexuais, das normas civis e das sanções, eis o que falou Deus a Moisés: “Não se deve pôr vestimenta de varão vigoroso em mulher, nem deve o varão vigoroso usar capa de mulher”. Dessa forma, Estado e Igreja, juntos, definiram a não-ambigüidade dos papéis e dos comportamentos sócio-sexuais na terra e entre os gentios que objetivavam “civilizar”.

Apesar da posição contrária de importantes instituições coercitivas como a família, o travestismo persistiu enquanto leitura divergente da dicotomia de gênero. Já

os homens que executavam tarefas tipicamente femininas (Lang, 1998, p. 6-7).

em 1591, Francisco Manicongo, negro proveniente do Congo e escravo de um sapateiro em Salvador (BA), apresentava-se publicamente em trajes femininos (Mott, 2000, 2002a, 2002c). Em São Paulo do século XVII, tem-se registro da passagem de um grupo de travestis vindas da Europa com destino às Minas Gerais (Oliveira, 1994, p. 98), incipientemente urbanizada com a exploração aurífera na região. Contudo, essas raras e extravagantes presenças, até a segunda metade do século XX em nada se comparam à grande visibilidade das travestis nos dias de hoje. Pode-se dizer que elas representavam tentativas tímidas da expressão de um gênero, que os estudiosos dos anos de 1900 referiam-se como “terceiro sexo” (Mott, 2002a). Ademais, cabe ressaltar que num momento histórico acentuadamente machista, as condições para a publicização de um estilo de vida travesti eram completamente desfavoráveis. E mesmo as mulheres – em seu gênero socialmente reconhecido – só mais recentemente têm conseguido conquistar seu espaço de forma mais igualitária no cenário político, econômico e social.

Vista como pecado pela Igreja e como crime²¹ pelo Estado, a condição de ser travesti e a homossexualidade, de um modo geral, transitaram do século XIX para o século XX como objeto de estudo. De acordo com Foucault (1988, p. 41-45), o homossexual então classificado como “invertido” passa a ser clinicamente examinado como um espécime diferente do homem e da mulher heterossexual. Deslocado do quadro moral cristão e do campo civil para o domínio da Ciência, buscava-se entender agora a anomalia psico-sexual que o tornara uma “forma de vida” avessa à “naturalidade” dos gêneros dicotômicos masculino e feminino. O saber, como substrato dessa nova abordagem às “sexualidades periféricas” dos que se voltavam física e emocionalmente para os de mesmo sexo, ajustava-se a uma mudança no exercício do poder (Foucault, 1979) sobre este ser diferente. A ordem agora é conhecer para

²¹ Crime no sentido de atentar contra a moral e os bons costumes, o que nos dias de hoje ainda impede manifestações afetivas entre pessoas do mesmo sexo no espaço público. Os guetos homossexuais, por conseguinte, surgiram como espaços resignados aos encontros amorosos de gays, lésbicas e travestis. Mesmo assim, eles não eram – e ainda não são – livres das batidas policiais que quase sempre resultavam em extorsões, como as que ocorriam nas boates paulistas e cariocas entre os anos de 1969-1972 (Green, 2000), fase em que a ditadura militar acirrou o cerco contra os(as) homossexuais nas grandes capitais brasileiras.

controlar, ou como acreditavam médicos respeitados como Afrânio Peixoto (1876-1947), diagnosticar para curar²².

Com a intervenção da Ciência, a ideologia homofóbica ganhou contornos mais nítidos através das supostas explicações “objetivas” que legitimavam a homossexualidade em suas variações como um distúrbio orgânico e psíquico. Desde 1824, o desejo entre os do mesmo sexo deixou de ser crime (Fry, 1982; Mott, 1997; Green, 2000), mas as detenções policiais justificavam-se de várias formas. O controle policial era assegurado pela subjetividade da lei, que liberava as autoridades para agirem arbitrariamente (Green, 2000, p. 56-58)²³, enquadrando a “sexualidade subversiva” em algum artigo do Código Penal. Assim, o comportamento efeminado ou a manifestação afetiva entre homens em público, constituía atentado ao pudor por escandalizar a sociedade em seus valores heterocêntricos. As travestis, por sua vez, podiam ser recolhidas à prisão acusadas de disfarçar-se do sexo oposto para ludibriar os homens com fins imorais. Em face da constante ameaça de prisão, as “bichas” e as “bonecas” resguardavam-se das ruas como estratégia de auto-proteção.

No segundo quartel do século passado, as travestis ainda se movimentavam de forma bastante restrita na sociedade, quer pela possibilidade de prisão, quer pelas agressões que podiam sofrer em público por seu “fracasso” masculino. Até o final da década de 1960, sua expressão de gênero limitava-se às aparições em espaços de sociabilidade privados, como as boates para homossexuais e os salões de bailes carnavalescos em que a inversão dos sexos era temporariamente permitida (Parker, 1991; DaMatta, 1997). Sobre esse último, o destaque ficava por conta das requintadas festas no Rio de Janeiro, como o Baile dos Enxutos e o Baile das Bonecas, nos quais as

²² De acordo com Peter Fry e Edward McRae (1991, p. 67-71), nos anos de 1930, vigorava uma teoria que explicava a homossexualidade sob dois eixos: um biológico (endógeno) e outro social (exógeno). Dependendo do diagnóstico, a “cura” poderia ser feita de forma drástica, extirpando parte dos lóbulos frontais ou queimando uma região do hipotálamo, a fim de sucumbir a libido dos “doentes”.

²³ Sobretudo com os indivíduos homossexuais das camadas mais pobres da população e de conduta acentuadamente efeminada, que ao serem detidos pela polícia eram levados para as unidades de pesquisa como o Laboratório de Antropologia Criminal do Instituto de Identificação de São Paulo. Influenciados pelas teorias eugênicas, médicos e criminologistas dos anos de 1930 procuram entender – através da análise antropométrica e psicológica dos detidos – o nexos existente entre a homossexualidade, a pobreza e a desordem (Green, 2000, p. 37) em meio a presença cada vez maior de *gays* nos centros urbanos de todo o país.

competições entre travestis fantasiadas animavam a elite carioca (Green, 2000, p. 366). Com as inovações tecnológicas na Medicina e na Farmácia, elas deixavam para trás o visual caricato e grotesco de “mulher”. A loura Rogéria (Astolfo), que aparece na Figura 4, fazia *shows* na América do Norte, Europa e África (Green, 2000, p. 375-376), conquistando prestígio internacional. Sua beleza inspirava no Brasil um novo modelo de travesti, sem afetações e mais esteticamente feminino.



Figura 4: Rogéria em *top-less*. Foto: Vermelho, 2002.

Mas se as boates e os salões de carnaval, daquela década, eram uns dos poucos espaços permitidos à manifestação do gênero travesti, com a ditadura (1964-1985) a homossexualidade voltaria a ser controlada pelo Estado em nome da moral. Num contexto de repressão em que o domínio estatal buscava manter a ordem e coibir a oposição ao regime militar, o Ato Institucional nº. 5 (Silva, 1996; Green, 2000) – que entre outras coisas impôs a censura prévia – afetou diretamente a sociabilidade homossexual no Brasil. Os bailes, que outrora organizavam-se em torno das “bonecas”, agora as impediam de entrar, e os cartazes de divulgação deixavam de fazer qualquer referência à homossexualidade e à androginia (Green, 2000, p. 368) para não desviar o comportamento dos rapazes da época. Com o governo de Ernesto Geisel (1974-1979), a repressão aos gays e travestis começou a afrouxar-se. Provavelmente, por ser algo de menor importância se comparada à crescente crise econômica e social, cuja tentativa de

resolução culminou no II Plano Nacional de Desenvolvimento (Mahar, 1978; Teixeira, 1998), o qual objetivava completar a industrialização brasileira. O país começa a mudar; chegam então novos tempos para as travestis brasileiras.

O Brasil dos anos de 1980 assiste ao *boom* de travestis. A ambigüidade das “bonecas” conquistou espaço em várias mídias, graças aos contornos corporais adquiridos com a ingestão dos hormônios que chegaram ao país em meados de 1970 (Silva, 1993; Friedrich, 1996; Kulick, 1998). Semi-desnudas no Carnaval, elas faziam os (tel)espectadores se questionarem: - É homem, ou mulher? Roberta Close – na verdade, Roberto – virou símbolo da beleza feminina e posou para a revista *Playboy* (Mott, 1997; Kulick, 1998) antes da cirurgia de mudança de sexo. Na TV Bandeirantes, o Clube do Bolinha ganhou pontos de audiência nas tardes de sábado com o quadro performático “Eles e Elas” (Silva, 1993; Kulick, 1998). As ruas e avenidas da Europa, sobretudo as da França e da Itália foram amplamente ocupadas por travestis brasileiras. Em Laranjal do Jari, no estado do Amapá, Socorrinha, "a mais bela mulher [sic] local", conforme a declaração de um motorista de táxi (Simonian, 2003/*forthcoming*), reinou nos Carnavais, festas e *shows*. A prostituição masculina expandiu-se: travestis e *michês* passaram a comercializar cada vez mais abertamente o prazer nas praças e esquinas das grandes capitais do Brasil. Em Belém, as "bonecas" escolheram a Praça da República para *trottoir*.

3. 1 PROSTITUTAS, MICHÊS, TRANSFORMISTAS E TRAVESTIS: A EVOLUÇÃO DO MERCADO SEXUAL EM BELÉM

A Praça da república e seu entorno constituem um território prostitucional histórico na capital paraense. A partir desse logradouro, situado no bairro da Campina, e no qual funcionara até o século XVIII um depósito de pólvora (Cruz, 1970; Tocantins, 1987), a sociedade belenense assistiu à formação e à diversificação de um mercado sexual que tem persistido com o passar dos anos. Limitada pelas avenidas Presidente Vargas, Nazaré e Assis de Vasconcelos, e pelas ruas Osvaldo Cruz e Gama Abreu, tal praça demarca espacialidades distintas na oferta de serviços sexuais. Ali, a solidão

metropolitana pode ser temporariamente resolvida na companhia descompromissada, imediata e efêmera de prostitutas, *michês* e/ou travestis.

Numa tentativa de reconstrução da conformação desses territórios de prostituição, por meio dos relatos de quem neles se iniciaram na *batalha*²⁴, evidenciou-se que as prostitutas foram as pioneiras na mercantilização do prazer sexual em Belém. Jarbas (40 anos), filho de ex-prostituta, ainda recorda do que foi a zona de meretrício até os anos de 1970. Essa zona estendia-se da Rua Riachuelo até a Rua Gaspar Viana, chegando assim, às proximidades do cais onde aportavam os navios que traziam marítimos e marinheiros do Brasil e do exterior, ávidos pelo calor dos corpos femininos. Essas profissionais do sexo prestavam serviços sexuais nas movimentadas pensões e casas particulares. Funcionando geralmente a partir das vinte e uma horas, as pensões eram formadas por um salão de dança e pelos quartos ocupados por “mulheres de vida fácil” como a sociedade maior costumava representá-las, em função de suas práticas sexuais venais. As casas particulares, por sua vez, eram residências próprias ou alugadas que funcionavam ao longo de todo o dia e à noite, ininterruptamente, sempre que um cliente lhes batia a porta.

Mas à sombra da prostituição feminina, desenvolvia-se no interior das pensões uma outra modalidade de serviço sexual. O que se veio a conhecer sobre a atuação de rapazes que se prostituíam em Belém, segundo Jarbas, data do início de 1940. Esse interlocutor, que atualmente vive numa antiga casa da Rua Riachuelo, sem iluminação e usada pelas prostitutas resistentes²⁵ da área central de Belém como “motel”, atuou durante quatro anos de sua vida como *michê*²⁶. Do contato com profissionais do sexo masculinos mais velhos, ele ouvia dizer que “desde a década de 40 já rolava prostituição

²⁴ Na gramática dos(as) profissionais do sexo, o substantivo *batalha* é empregado como sinônimo de *prostituição*, fazendo alusão às dificuldades inerentes à mercantilização do prazer sexual, tais como a entrega física a parceiros desconhecidos, a concorrência, o frio, o ganho incerto e à violência de todas as modalidades (Ferreira, 2002, n. c.).

²⁵ Mesmo depois de fechada pelo governador Alacid Nunes, em 1º de abril de 1970 (Zona, 1970; Meretrizes, 1970; O amor, 1970), muitas prostitutas permaneceram no meretrício interdito porque não tinham para onde ir. Algumas estadas nesse local são reveladoras da decadência da prostituição feminina na antiga zona, haja vista que as mulheres acima dos quarenta anos que por ali perambulam, chegam a cobrar a bagatela de R\$ 3,00 por um *programa* (Ferreira, 2002, n. c.).

²⁶ Embora *michê* seja uma categoria genérica para designar rapazes prostitutos (Perlongher, 1986; Martins, 1997; Mott, 2000b), entre estes sujeitos a identidade masculina pode ser encontrada sob várias

masculina ali no cais do porto, onde fechavam os programas que eram consumados nos quartos das pensões" (Entrevista, 2002). Nessa direção, Jarbas aponta para a relação existente entre as donas das pensões e os rapazes que cediam o uso de seus corpos financeiramente, pois alguns deles trabalhavam nesses espaços privados como garçons, cozinheiros e/ou faxineiros, tal como Pereira (1994) e Green (2000) encontraram em seus estudos sobre a homossexualidade no Brasil do século XX.

Esses empregados recorriam ao prazer venal como uma forma complementar de renda, assim como esta era uma das poucas possibilidades que tinham para vivenciar sua sexualidade com outros homens, ainda que tais contatos ocorressem de modo muito restrito, num momento em que a sociedade brasileira começava a se sofisticar. Desde a década de 1930, as cidades brasileiras experimentavam o crescimento econômico e demográfico. Em contrapartida, os espaços rurais se despovoavam com o sonho de uma vida melhor no país que se industrializava às bases do planejamento estatal (Mendonça, 1996; Teixeira, 1998) voltado para o incremento do mercado interno, após a Crise de 1929. Enquanto isso, na Amazônia, tentava-se retomar a exploração da borracha com a instauração da II Guerra (1939-1945), embora não se tenha conseguido reviver o surto de 1870-1912 (Mahar, 1978, p. 9). Nesse contexto, Belém e as demais cidades amazônicas permaneciam distantes do estilo de vida paulistano e carioca, com suas formas extravagantes de sociabilidade (Green, 2000). Os homossexuais, nessa direção, movimentavam-se de modo restrito em função do controle social que se manifestava nas agressões físicas, nas humilhações verbais em público, na intervenção médica e policial, inibindo assim qualquer tentativa de exposição de uma sexualidade entendida como desviante.

Os mais ousados utilizavam-se do espaço público que ofereciam condições ideais para suas práticas homoeróticas às escondidas. Na década de 1940, se iniciara em Belém o processo de verticalização das habitações, dos prédios públicos e privados, sobretudo na circunvizinhança da Av. Presidente Vargas, em que o edifício Manoel Pinto da Silva despontara como símbolo da prosperidade imobiliária na capital paraense (Rodrigues, 1996, p. 186-189). A Praça da República, observada em toda a sua extensão

matizes. Por conseguinte, há *michês* que se reconhecem como homossexuais, bissexuais ou

do alto desse edifício, já era desde essa época muito procurada para o intercuro sexual entre homens. No final dos anos de 1950, Jarbas e seus amigos prostitutas²⁷ tingiam as maçãs do rosto com ruge e reuniam-se nesse logradouro a espera dos *panachês*²⁸. Entre esses rapazes, alguns tinham comportamento acentuadamente efeminado e os negros eram preteridos em função de seus caracteres étnicos. O preço cobrado pelo programa não era diferente do que se pagava às prostitutas, e além da Praça, podia-se encontrar *michês* prostituindo-se nos espaços privados das incipientes boates *gays* como a "Anjo", que funcionava próximo a Av. Alcindo Cacela.

As travestis ainda eram personagens desconhecidas no universo da prostituição masculina em Belém até o final dos anos de 1970. Quando perguntado sobre esses sujeitos, Jarbas lembra que só as viu a partir da década de 1980, como mostra o depoimento abaixo:

Travesti só começou a aparecer mesmo no começo dos anos 80. Olha, mais ou menos em 1981, tinha uma casa aqui na esquina da Padre Prudêncio, onde é um estacionamento hoje em dia, que eles começaram a se apresentar. Esse prédio serviu de boate pra eles fazerem *shows*. Lá tinha a Michelle, a Leoa e a Paulette que era bonitinha, parecia uma polaca. Nessa época era tudo artificial (Entrevista, 2002).

A menção ao aspecto "artificial" desses sujeitos é uma alusão ao modo temporário como permaneciam caracterizados de mulher, numa época em que poucos tinham acesso à ingestão hormonal para modelar seus corpos, ao modo do que já se popularizou entre as travestis dos dias atuais.

heterossexuais.

²⁷ Contemporaneamente a prostituição deixou de ser uma ocupação predominantemente feminina, como atesta a crescente presença masculina no mercado sexual. Tal foi o recrudescimento da oferta de serviços sexuais masculinos no século XX, que a ONU, em 1957, precisou rever o conceito de prostituição e instituir o termo "prostituto" (Oliveira, 1994, p. 91). Com essa medida passou-se a reconhecer que a venalidade é uma prática cada vez mais comum aos dois sexos. E, com o clima de intensa liberdade sexual a partir dos anos de 1970, o meio prostitucional viu surgir mais recentemente uma miríade de novos atores sexuais. Nos anos de 1990, os "boys de rua", os "garotos de sauna", os "garotos do telefone", os "garotos digitais" - citados por Garcia (1996, p. 96) - e os *go-go boys* são sujeitos representativos desse novo nicho de prostituição.

²⁸ Segundo esse interlocutor, *panachê* era a forma como os prostitutas se referiam aos clientes homossexuais e enrustidos, o que equivale atualmente ao termo *maricona*, utilizado pelas travestis para retratar os clientes de pagam para ser penetrados (Ferreira, 2002, n. c.).

Entre os homossexuais a caracterização temporária através de recursos artificiais é conhecida como *montagem*. Na década de 1990, as *drag queens* despertaram a atenção da mídia para a composição ultramoderna das personagens que encenam em seus *shows*. Jatene (1997) analisou com profundidade a *montagem* durante o tempo em que conviveu com os homossexuais que integravam um grupo performático conhecido como “Banda Bagaço”. Esponjas eram empregadas na elaboração dos seios, coxas, quadris e nádegas, enquanto suas cabeças eram ornadas com cílios postiços e perucas coloridas. Porém, considerando-se outros contextos socioculturais, percebe-se que a *montagem* não é um recurso necessariamente homossexual. Na mitologia grega, vários heróis precisaram disfarçar-se de mulher (Brandão, v. 3, 1987) para escapar aos maus desígnios divinos. No teatro Kabuki, personagens femininos só podiam ser interpretados por homens (Oliveira, 1994, p. 60), devidamente paramentados à maneira das gueixas, tal como ditava o costume japonês.

Notadamente, a *montagem* foi apropriada pelos homossexuais adquirindo novo sentido. Em sentido dicionarizado, *montagem* é a ação ou o resultado de *montar* uma “máquina ou aparelhagem; preparar uma peça teatral”; uma “firma” ou uma “residência” (Dicionário, 1999, p. 612). De um modo geral, esse vocábulo sugere sempre a idéia de algo que está a constituir-se, o que no caso de transformistas, *drag queens* e travestis traduz-se no modo como sua aparência feminina vai sendo elaborada através de elementos diversos. Enquanto no Centro-Sul as “bonecas” com seios eram sujeitos de certa visibilidade no cenário social (Green, 2000), em Belém pouco se sabia sobre a hormonioterapia. Os rapazes que sentiam a necessidade de ter um corpo feminino contentavam-se em usar perucas e vestidos para a sua autorealização, e por extensão, para atender à demanda sexual masculina pela androginia. Depois de prostitutas e *michês*, o mercado do sexo em Belém dinamizava-se com a presença dos transformistas. Um traço peculiar desses sujeitos é a sinuosidade com a qual apresentam-se socialmente, de forma que, durante o dia, circulam pela cidade em trajes masculinos, vestindo-se como mulher somente quando necessário, como no exercício do *trottoir*. Vovó (Osvaldo, 47 anos) fez parte dessa geração de homossexuais que se travestia de mulher somente para *batalhar*. Ao observar a circulação de transformistas na Praça da República, quando estudante do Instituto de Educação do Pará-IEP, a

mesma sonhava em experimentar a sensação de usar roupas femininas e de sair com homens por dinheiro.

Em sua primeira noite de *batalha*, uma gangue que aterrorizava o bairro da Campina conhecida como Bailique (Jatene, 1997; Xavier, 2000)²⁹ deixou Vovó em pânico. "Nós subíamos árvore de salto sem escada pra fugir da Bailique porque eles vinham com porrete, com alicate, com corrente, com moto pra atacar a gente", recorda-se ela de sua primeira e mal-sucedida noite na *pista*³⁰. Com a popularização dos hormônios não demoraria para que surgissem as primeiras travestis belenenses propriamente ditas. Marabá, falecida em consequência da infecção por HIV/AIDS, é lembrada pelas travestis da Praça da República como uma das mais femininas de que se teve notícia nessa capital. Cassandra (Varguinha, 43), que aparece na Figura 5, foi uma das pioneiras a viajar para o Rio de Janeiro e para São Paulo na busca de maiores ganhos na *pista*. Cris Taylor (José, 37 anos), *desceu*³¹ na Praça da República aos dezesseis anos, com os "peitinhos" conseguidos graças à ingestão hormonal. Quando chegou a esse logradouro, ela diz ter encontrado territórios de prostituição bem definidos, de forma que a Praça dividiu-se entre prostitutas, *michês*, transformistas e travestis que nem sempre mantinham relações amistosas uns com os outros. As brigas ocorriam sempre que os limites territoriais eram desrespeitados.

²⁹ A gangue assim se denominava porque um de seus líderes morava na Rua Bailique, situada naquele mesmo bairro (Ferreira, 2002, n. c.).

³⁰ No vocabulário dos(as) profissionais do sexo, a *pista* é o local no qual exercem a comercialização do prazer sexual. Assim, daqui por diante, o vocábulo *pista* será usado como sinônimo para designar as ruas, avenidas, travessas, rodovias e todo o tipo de logradouro público que serve à passagem de veículos e pedestres e no qual os sujeitos em questão executam o *trottoir* (Ferreira, 2002, n. c.).

³¹ O verbo *descer* é usado para designar o ingresso de uma travesti na prostituição de rua. Esse rito de iniciação torna-se facilitado quando a neófito é protegida por uma travesti mais velha e respeitada pelas

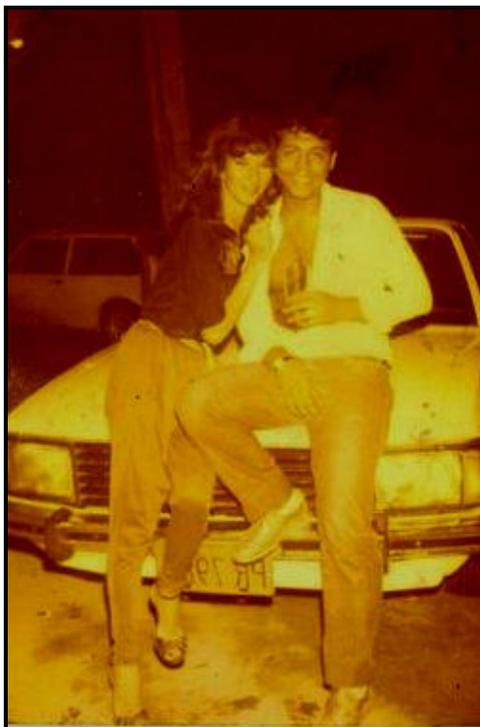


Figura 5: Cassandra no Rio de Janeiro, ao lado de um admirador no final da década de 1970. Fonte: Arquivo pessoal de Cassandra.

Foram as brigas constantes nesse logradouro que empurraram as travestis para outros territórios. Moisés (40 anos), dono de uma pousada muito procurada por homossexuais na Tv. Piedade, diz que diminuiu muito o número dessas profissionais do sexo entorno da Assis de Vasconcelos. Segundo ele, a violência praticada na Praça da República só foi controlada com a intervenção policial nos fins da década de 1980. Algumas tentaram se estabelecer na Av. Magalhães Barata, até que a construção da Delegacia Seccional de São Brás nesta via afastou a clientela. Posteriormente, tentaram fixar-se sem sucesso nas imediações do Bosque Rodrigues Alves, uma das atrações

demais, a quem chama de *madrinha*. Do contrário, ela precisará fazer várias tentativas - às vezes marcadas pela violência - até que suas concorrentes aceitem-na na *pista* (Ferreira, 2002, n. c.).

turísticas de Belém que surgiu de uma reserva florestal urbanizada por Antônio Lemos no século XIX (Tocantins, 1987, p. 359). Essa tentativa tornou-se frustrada não apenas pela repressão dos policiais da Delegacia do Marco, mas pelos ataques habituais de grupos juvenis que arremessavam vários objetos contra as “bonecas”. Por essas razões, elas se deslocaram para outras transversais da Av. Almirante Barroso, que ao lado da Av. Assis de Vasconcelos constituem espaços referenciais no que concerne à prostituição praticada por travestis.

Vê-se, por conseguinte, que o mercado do sexo em Belém evoluiu no século XX para atender uma demanda por serviços diferenciados. Dessa maneira, os nichos da prostituição masculina foram pouco a pouco estabelecendo seus territórios de *batalha* nas *pistas* de Belém. No caso particular das travestis, foram vários os deslocamentos realizados, à medida que a Praça da República tornava-se cada vez mais violenta pelos *michês*, prostitutas, transformistas e travestis que entravam em choque uns com os outros por suas diferenças. No entanto, a presença policial afastou-as para outras *pistas*, sem que isso conseguisse findar o *trottoir* de travestis e a violência nesse logradouro. Assim, ao contrário do que se pretendia, a intervenção policial acabou por expandir a prostituição masculina para outros logradouros da cidade, tal como se pode constatar atualmente ao longo de toda a Av. Almirante Barroso.

4 AS PISTAS E AS "BONECAS" EM BELÉM

Ao perguntar-se ao belenense em que lugares podem ser encontradas travestis *batalhando*, a resposta é imediata: nas avenidas Almirante Barroso e Assis de Vasconcelos. Elas estão situadas respectivamente no Bairro do Marco e da Campina, sendo que a primeira funciona como uma importante via de entrada e saída de veículos no município de Belém. A segunda, por sua vez, é um importante corredor urbano que flui em direção ao cais da cidade, tendo como marco de referência o Teatro da Paz, com sua arquitetura neoclássica que lembra a fausta economia da borracha (*Hevea brasiliensis*) na Amazônia (Tocantins, 1996; Jatene, 1997). Tanto em uma quanto na outra o tráfego de automóveis é intenso durante os períodos matutino e vespertino. Mas, com o refluxo do movimento de pessoas e veículos ao anoitecer, elas tornam-se sedutoras e convidativas aos que buscam a companhia de profissionais do sexo.

Ambas trazem os caracteres da cidade complexa e individualista no sentido de Simmel (1987), que contrasta com o que se encontra nas áreas periféricas de Belém, onde ainda é possível observar o “bate-papo” entre vizinhos à porta das casas. Tais avenidas constituem espaços cujo entorno é destacadamente comercial dada a grande quantidade de prédios privados, nos quais são oferecidos serviços diversos como os de turismo, educação, estética e informática. As habitações verticais a muito tempo já substituíram as antigas casas, que se distribuíam ao longo da Almirante Barroso e da Assis de Vasconcelos até a segunda metade do século passado. Poucas são as residências que resistem ao avanço modernizador e racionalizador do capitalismo, que se verifica na expansão dos empreendimentos imobiliários nas metrópoles brasileiras.

Em cada uma das avenidas em foco podem ser percebidas formas distintas de sociabilidade. A Praça da República, situada à margem esquerda da Assis de Vasconcelos, no sentido que flui para o cais de Belém, é palco freqüente de manifestações políticas e culturais, sobretudo aos finais de semana (Jatene, 1997). Aos domingos a calçada e o gramado dessa praça transformam-na num logradouro movimentado pela venda de artesanato, comidas típicas e manufaturados importados do

Paraguai. Música e teatro popular são os outros grandes atrativos da Praça da República nas manhãs de sábado e domingo. A Almirante Barroso, por sua vez, é dominada por uma forma de sociabilidade privada (D’Incao, 1994) representada pelos dois estádios pertencentes aos clubes de futebol mais bem-sucedidos do Estado do Pará: o Remo e o Paysandu. Mas um traço comum às duas avenidas é a presença de territórios de prostituição de travestis.

Tensões, conflitos, crimes, terror, sexo, DSTs, corrupção policial e drogas são eventos corriqueiros nesses territórios e verificáveis nas principais capitais brasileiras. De acordo com Ribeiro e Mattos (1996), tem-se tais territórios como espaços apropriados temporariamente pelos(as) profissionais do sexo, demarcados simbolicamente para fins de distinção dos serviços sexuais e dos corpos que neles estão expostos a espera de clientes. Nesse sentido, os territórios de prostituição de travestis possuem gramática e códigos próprios, que permitem reconhecê-los dentre aqueles ocupados por prostitutas e *michês*. Seguindo essa linha de interpretação, eles podem ser entendidos como espacialidades identitárias, construídas culturalmente e representadas por comportamentos, linguagens e vestimentas que viabilizam seu reconhecimento social, quer pela clientela à procura de serviços sexuais, quer por aqueles que os habitam e/ou neles trafegam. Assim, pela leitura desses códigos, os clientes que circulam pelos territórios das travestis sabem que ali não encontrarão mulheres, mas homens que precisam vestir seus corpos com signos próprios do universo feminino para a sua satisfação psico-sexual.

As idas aos territórios apropriados pelas travestis para fins venais, em Belém, permitiram a constatação de certas características. De um modo geral, eles são construídos em locais com grande fluxo de veículos automotores, o que significa dizer que sua clientela preferencial é composta por indivíduos que possuem carro, os quais elas acreditam dispor de melhores condições financeiras para pagar por seus serviços. Nessa direção, as travestis escolhem *trottoir* sempre em avenidas, ou ao menos nas transversais que cortam este tipo de via pública como é o caso da Av. Almirante Barroso e da Assis de Vasconcelos. Recortadas por ruas e travessas, essas avenidas oferecem várias possibilidades de acesso às travestis que nelas ficam distribuídas, de

forma que o cliente pode fazer diversas abordagens até que se decida pela que mais o atrai.

Numa perspectiva mercadológica sobre a prostituição de rua, chama a atenção a funcionalidade desses espaços para o negócio dos(as) profissionais do sexo que delas se utilizam. Como o que está sendo negociado é um serviço, ou seja, a oferta de um bem do qual o cliente usufrui sem que isto implique em sua posse (Girão, Lima, 1999), as ruas, as avenidas e as travessas parecem desempenhar o papel de vitrinas para a exposição dos corpos de prostitutas, *michês* e travestis, indistintamente. Nessa tarefa de mostrar o que seus corpos podem proporcionar ao contratante, esses(as) profissionais recorrem à técnicas corporais muito particulares. Segundo Mauss (1977, v. 2, p. 211) essas técnicas correspondem à forma como os homens se utilizam de seus corpos na vida em sociedade. Dessa maneira, prostitutas, *michês* e travestis gostam de trajes justos que lhes permitam ostentar os atributos físicos para despertar o desejo de clientes em potencial, chegando inclusive a deixar a genitália exposta – ou qualquer outra zona erógena – (Martins, 1997; Girão, Lima, 1999) enquanto “instrumento” de trabalho responsável pelo prazer a ser proporcionado àqueles que pagam pelos serviços sexuais. Por conseguinte, a *pista* é o meio que permite a aproximação do *voyeur* aos corpos que se disponibilizam para fins venais nos territórios de prostituição.

Territórios de prostituição de travestis são encontrados em todo o Brasil. No Rio de Janeiro, o bairro da Lapa, a Praça Paris e a Av. Augusto são alguns dos espaços que foram apropriados pelas "bonecas" para o *trottoir* (Silva, 1993; Ribeiro, Mattos, 1996). O bairro de Lourdes, do Mangabeiras e a Praça da Pampulha foram os territórios das travestis pesquisados por Girão e Lima (1999) em Belo Horizonte. Em Salvador, a Rua da Ajuda e a orla marítima, com destaque para as imediações da praia da Pituba foram os locais escolhidos por esses sujeitos para a *batalha* (Kulick, 1998; Mott, 2000d). Na capital paraense, como foi dito anteriormente, tem-se as Av. Almirante Barroso e Assis de Vasconcelos, enquanto no município de Ananindeua as travestis se prostituem nos cantos escuros da BR-316 (Brelaz, 2002), por onde trafegam caminhoneiros provenientes de vários estados do país.

O território das "bonecas" na Av. Almirante Barroso está representado na Figura 6. Nela, vê-se claramente sua extensão indicada pela linha tracejada em vermelho, que vai desde a Tv. Antonio Baena até a Tv. Angustura. Estima-se através do trabalho de campo realizado nesse território, que existam cerca de 40 travestis prostitutas distribuídas entre esses extremos. Comparativamente, o território da Assis de Vasconcelos representado na Figura 7, está mais circunscrito. O retângulo tracejado em azul define os limites desse espaço de prostituição pela Rua 28 de Setembro, Rua da Municipalidade e pela Tv. Piedade. Diferentemente da Almirante Barroso, nesse local observou-se uma presença menos expressiva de travestis, não existindo mais do que 13 indivíduos. Em resumo, são nesses territórios que as "bonecas" podem ser encontradas fazendo *pista* e desenvolvendo uma sociabilidade da qual participam outras travestis e todo o tipo de clientes.

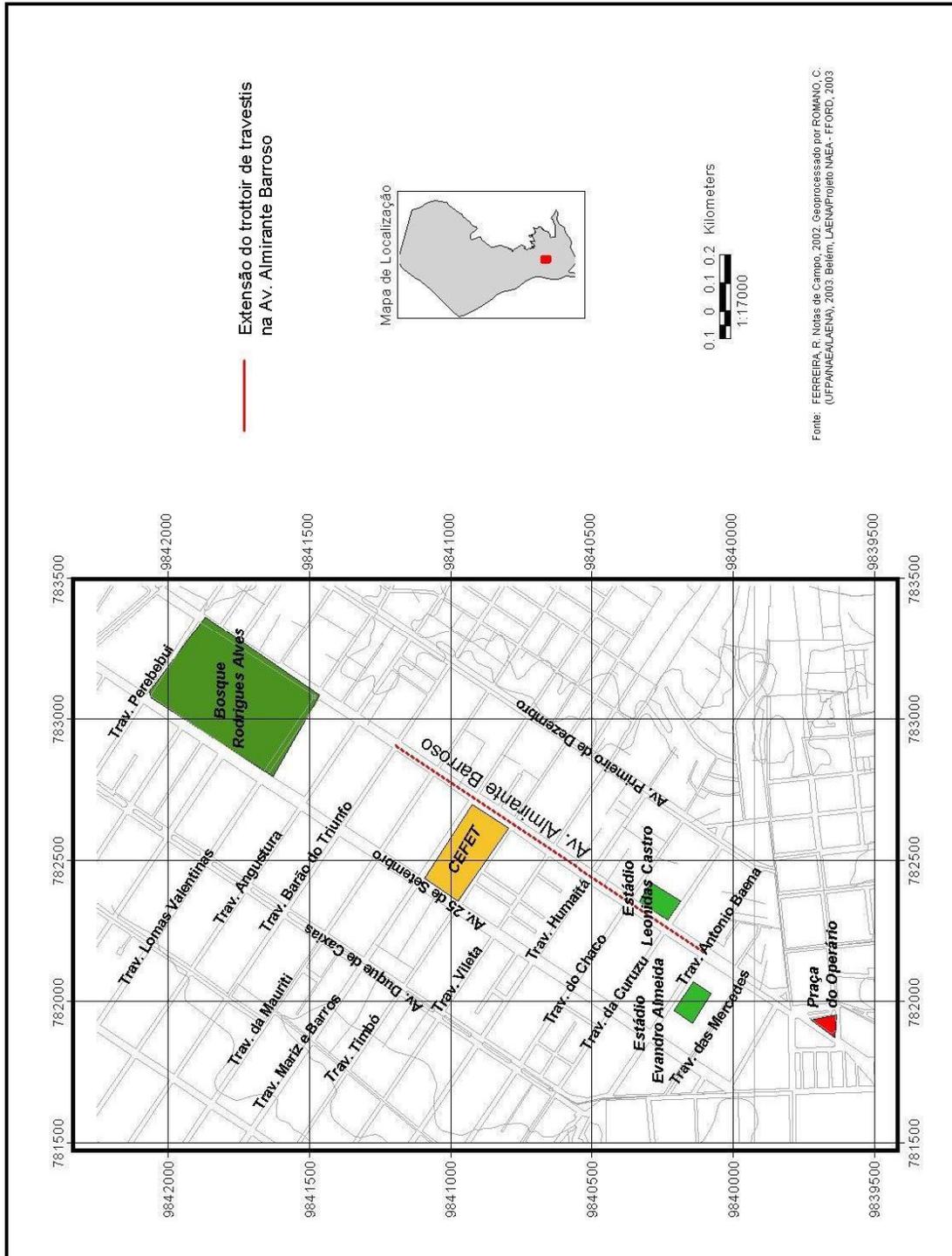


Figura 6: O território de prostituição de travestis na Av. Almirante Barroso. Fonte: Ferreira, 2002. Geo-processado por Romano – NAEA/LAENA.

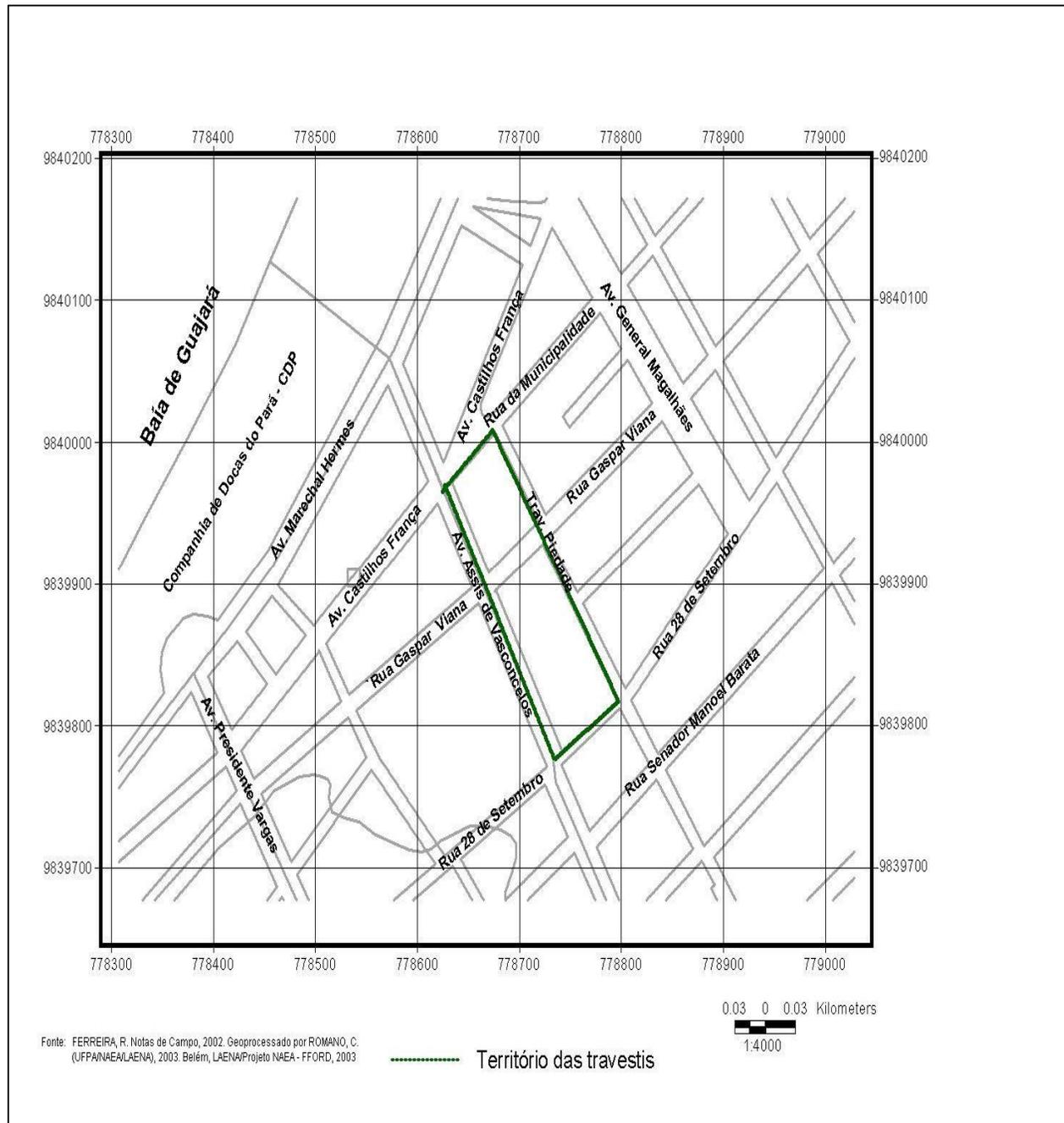


Figura 7: O território de prostituição de travestis da Av. Assis de Vasconcelos. Fonte: Ferreira, 2002. Geo-processado por Romano – NAEA/LAENA.

Na legislação penal brasileira, prostitutas e prostitutos não são considerados criminosos, assim como também não são oficialmente considerados trabalhadores pela legislação laboral (Brasil, 1959). No entanto, esses sujeitos que se autodenominam como profissionais do sexo e que vivem do que ganham com o corpo – mesmo com o processo de mudança social com o qual se transformam os valores – continuam sendo discriminados e desvalorizados enquanto cidadãos. No caso das travestis, essa prática torna-se um agravante à sua condição de indivíduos homossexuais estigmatizados. Tais aspectos podem ser verificados na vida diária desses sujeitos, onde o preconceito e a intolerância estão dispersos no contexto familiar, em seus momentos de lazer e até mesmo no momento de fazer compras em estabelecimentos comerciais. No entender de Silva (1993, p. 144) é pela análise do dia-a-dia que se pode perceber o *status* de "candidatos à cidadania" ao qual as travestis estão submetidas na sociedade brasileira. E, por outro lado, é ao olhar o cotidiano desses indivíduos que se desconstrói a sua imagem de seres "exóticos", descobrindo assim, que o que se encontra nas esquinas das cidades fazendo *pista* são sujeitos reais, com seus dramas e aspirações.

No conceito de cotidiano o cuidar é um elemento-chave à sua compreensão, pois no dia-a-dia os atores sociais ocupam-se com uma série de atividades, quase sempre repetitivas e marcadas por um pragmatismo orientado por necessidades das mais diversas que dão sentido às suas vidas. Mesmo interagindo com outros atores, essa construção de sentido ocorre em contextos pessoais, de forma que os significados atribuídos pelos atores às suas experiências diárias são predominantemente subjetivos. Nessas interações, os sujeitos conhecidos ou desconhecidos entre si na heterogeneidade da vida nas cidades capitalistas estão, cada um, a sobreviver ao seu modo e dentro de suas possibilidades. Por conseguinte, o cotidiano é entendido aqui como a (re)construção diária dessa experiência humana de cuidar de si no real concreto (Berger, Luckmann, 1973; Patto, 1993; Teixeira, 2001). Assim, o convívio familiar, as relações amorosas, o lazer e o trabalho são algumas das dimensões do cotidiano nas quais os atores se envolvem no cuidar de suas vidas. Foi nessa perspectiva que se procurou conhecer como vivem as travestis que se prostituem em Belém e perceber como o desvio e o estigma estão imbricados em suas experiências cotidianas.

4.1 FRAGMENTOS DO COTIDIANO TRAVESTI

É certo que o cotidiano das travestis encontradas nas *pistas* da Av. Almirante Barroso e Assis de Vasconcelos não é igual ao da maioria dos cidadãos. Enquanto adultos, jovens e crianças acordam cedo para ocupar-se de suas atividades, elas permanecem dormindo numa parte considerável do seu tempo, em função do trabalho noturno nas ruas. Uma visita programada com antecedência à casa de Camila e Renata chegou a ser adiada porque as mesmas encontravam-se dormindo até às dezesseis horas. Quando acordam, elas dizem aproveitar as poucas horas de que dispõem para cuidar da casa e da beleza. Algumas vivem com os pais ou outros parentes que aprenderam a tolerar a “inversão” desses rapazes. Suelma, desde que saiu ainda adolescente da cidadezinha de Miranda, no Maranhão, mora com o tio viúvo, o irmão *gay* e o sobrinho de seis anos que a chama de “mãe”³². Raissa continua ao lado da mãe, a qual diz ter aceitado tranqüilamente a homossexualidade do filho desde que ele tinha quatorze anos de idade. Morar com a família, no entanto, nem sempre significa aceitação. Sobre essa realidade, Cruz (2002, p. 49) chama a atenção para o fato de que o preconceito e a discriminação dirigida contra membros homossexuais é expressa de varias maneiras, indo das formas mais indiretas às mais explícitas.

O caso da travesti Camila é um exemplo nessa direção. Nas conversas mantidas com Camila, ela deixou entender que sua relação com os pais era de aceitação plena. Porém, ao visitar a casa dessa interlocutora, descobriu-se junto à mãe, quão delicada é a convivência com o filho travesti de quem não conseguia disfarçar o desgosto³³. Ademais, pessoas próximas a Camila declararam que “se ela não põe dinheiro dentro de casa ela não come” (Entrevista, 2002), numa demonstração de que a coexistência no lar tem se dado de modo condicional, notadamente na forma da contribuição financeira para as despesas domésticas. Também é difícil para a família dessa travesti aceitar a

³² Suelma disse que o sobrinho sabe que ela é um homem “com um corpo de mulher”. O fato de ter sido criado desde muito cedo por ela, provavelmente faz com que o sobrinho aceite com naturalidade a orientação sexual dessa travesti (Ferreira, 2002, n. c.).

³³ A frustração com a condição sexual do filho foi nítida quando a mãe disse que dificilmente sai às ruas na companhia de Camila. E durante a entrevista, essa senhora deixou perceber várias vezes que não sentia-se à vontade para falar da vida do filho homossexual/travesti/prostituto (Ferreira, 2002, n. c.).

forma como ela ganha dinheiro e o “marido” com quem ela divide um pequeno cômodo de madeira nos fundos da casa dos pais. Sobre essa união do(a) filho(a) com um homem a mãe diz sentir-se incomoda com os comentários que ouve dos vizinhos a respeito³⁴. O irmão mais velho, com quem dificilmente fala é outro membro da família que mantém relações problemáticas com Camila. Assim, o que se tem nesse caso é a demonstração de uma reação discriminatória do grupo familiar quanto ao membro homossexual/travesti, pois consideram vergonhoso ter um filho que nasceu homem, mas que se veste e age como mulher.

Essa dificuldade em aceitar - ou ao menos em tentar entender - as travestis no âmbito familiar indica que o que está a operar nesse contexto são as conseqüências do comportamento desviante. As expectativas dos pais sobre o comportamento e o estilo de vida dos filhos são de que eles brinquem como “homenzinhos”, joguem futebol e sejam namoradores até que estejam prontos para casar e formar suas próprias famílias. A manifestação de um comportamento que destoa em relação a essas expectativas, em alguns casos, é motivo de vergonha para a família das travestis. Comparadas aos filhos “normais”, que desempenham adequadamente seus papéis sócio-sexuais, elas passam a receber tratamento diferenciado pelos familiares que as vê como “anormais”. Isso explica porque as travestis chegam a ser expulsas de casa (Mott, 1997; Kulick, 1997) quando manifestam um comportamento efeminado, o qual não condiz com o que a sociedade espera de indivíduos machos.

Foi isso o que aconteceu com a veterana Cris Taylor, expulsa de casa aos dezesseis anos de idade. Nessa época, ela diz que era apenas um “viadinho” [*sic*], um rapaz efeminado, sexualmente atraído por meninos e que gostava apenas de brincar com meninas. Sem ter para onde ir, Cris dormiu algumas noites nos bancos da Praça da República até ser acolhida por uma amiga travesti, quem lhe ensinou os “segredos” da

³⁴ De certo modo pode-se entender a atitude negativa da mãe para com o filho travesti, mas aceitá-la como normal é permitir que a intolerância, o preconceito e o estigma sejam reproduzidos. Certamente não é fácil para uma família de tradição e valores heterossexuais assimilar a sexualidade “divergente” do filho homossexual. Por outro lado, essa é uma realidade que já faz parte do cotidiano das cidades moderno-cotemporâneas. Não é para menos que a abertura sexual dos últimos anos contribuiu para que muitos indivíduos se tornassem responsáveis diante de sua sexualidade e afetividade, passando assim a evitar a união matrimonial com o sexo oposto para ocultar a sua “diferença”. Nesse contexto, é pertinente a

transformação do corpo. Noutros casos, as travestis não chegam a ser expulsas do lar, mas passam a receber tratamento diferenciado de seus familiares, como o que Katriely experimentou na época em que morava com os pais. Nesse sentido, ela recorda que nos momentos em que estava enferma recebia menos atenção da mãe do que aquela dispensada aos irmãos e às irmãs. O trabalho de Silva (1993) é revelador sobre a importância que as travestis atribuem à família, em particular à figura materna. Apesar da relação difícil, Camila falou várias vezes da vontade de presentear a mãe com uma “cozinha maior e bonita” (Entrevista, 2002). Kulick (1998), por sua vez, mostrou que a reaproximação entre travestis e familiares é baseada na ajuda financeira. Nesse caso, o dinheiro obtido por meio do trabalho na *pista* e dado aos pais funciona como “passaporte” para o retorno ao lar, mesmo que este não seja em definitivo.

Mas independente da aceitação familiar, sair de casa por contra própria ou compulsoriamente, oferece às travestis a possibilidade de conquistar a sonhada independência financeira. Livre das restrições e da imposição familiar é a partir desse momento que elas podem colocar em curso o desejo de exteriorizar ainda mais sua essência feminina (Kulick, 1998). Seja exercendo profissões estereotipadas (Friedrich, 1996) ou como prostitutas, seus rendimentos são, em boa parte, gastos na construção do corpo desejado. Segundo Benedetti (2000), a construção do corpo é um elemento indissociável da identidade travesti, uma vez que é por meio desta prática que elas ajustam sua morfologia com o seu “eu” interior, para definitivamente mostrar ao(s) outro(s) o que são e o que não são. Nesse ponto, a visão de Mauss (1977, v. 2, p. 217) do corpo como um instrumento revela-se pertinente, pois é por meio dele que as travestis expressam sua identidade nem masculina, nem feminina, mas ambígua.

Entre as vinte (20) travestis de *pista* entrevistadas, somente seis (30%) realizaram alterações morfológicas em seus corpos através do uso de hormônios e/ou silicone. O Quadro 1 indica as partes dos corpos desse grupo que contém essa última substância, enquanto a Figura 8 mostra as nádegas siliconizadas de Nazarena. Um registro dos danos causados pelo silicone foi verificado na feminina Sabrina, a qual a qual aparece na Figura 9. No pé esquerdo dessa travesti o silicone provocou uma

afirmação de Silva (1993, p. 120) de que o “desviante” de hoje é aquele que não aceita as travestis – e por

discreta deformação em consequência do uso desse produto na forma líquida (Mott, 1999; Kulick, 1998). Conforme Mott (1999, p. 6,8) essa substância é desaprovada pelos cirurgiões plásticos, haja vista que o silicone líquido pode facilmente deslocar-se pelo corpo a exemplo do que ocorreu com Sabrina. Mas o perigo maior reside no fato de que o produto usado pelas travestis não é de uso cirúrgico, mas industrial, o que, aliás, tem levado muitas delas à morte em todo o Brasil, seja no instante de sua aplicação ou nos efeitos posteriores a esta (Mott, 1999, 2000a). Diante desse perigo,³⁵ algumas “bonecas” preferem valer-se da *montagem*, enquanto não se decidem pela aplicação dessa substância e/ou não dispõem de recursos financeiros para esse fim.

Quadro 1: Partes dos corpos das travestis que contêm silicone.

TRAVESTIS	PARTES DO CORPO						
	Lábios	Maçãs do rosto	Peito	Quadris	Nádegas	Coxas	Joelhos
Débora	●	●	●	●			
Sabrina			●	●	●	●	
Suelma		●	●	●	●		●
Raissa					●		
Verônica			●				
Nazarena			●	●	●		

Fonte: FERREIRA, Rubens da S. *Notas de campo*. Belém, 2002.

extensão, aos *gays* e às lésbicas – como parte da diversidade social e sexual.

³⁵ Não somente o produto em si é perigoso como também o modo como ele é aplicado no corpo pelas travestis conhecidas como *bombadeiras* (Mott, 1999; Kulick, 1998). Esses sujeitos, que fazem uso ilegal da medicina, trabalham em precárias condições de higiene e com instrumentação cirúrgica inadequada, capaz de provocar o óbito da "paciente" por infecção, necrose e/ou por intoxicação. Em Belém não há registro de *bombadeiras* e as travestis relacionadas no Quadro 1 informaram que aplicaram silicone em São Paulo (Ferreira, 2002, n. c.).



Figura 8: O bumbum (hiper)siliconizado de Nazarena.
Foto: Simonian, 2002.



Figura 9: A feminina Sabrina. Foto: Simonian, 2002.

As que se *montam* têm a vantagem de viver o dia como rapazes, deixando para expressar sua "porção feminina" somente à noite. Esse é o caso de Renata, Jeniffer e Docinho,³⁶ as quais procuram disfarçar os traços masculinos de seus corpos sob minissaias, *tops* e bijuterias. Como seus cabelos são curtos, elas precisam utilizar apliques³⁷ de cabelos naturais ou artificiais. Mas, por outro lado, a *montagem* é um recurso mal visto pelas travestis siliconizadas e/ou hormonizadas (Silva, 1993; Friedrich, 1996) por ser algo momentâneo. Nesse sentido, as "bonecas" mais femininas não consideram aquelas que se *montam* como travestis autênticas, pois para elas, "travesti é quem passa 24 horas por dia como mulher" (Verônica, entrevista, 2002). Noutra perspectiva, para aquelas que estão *montadas*, esta é apenas uma alternativa circunstancial, uma vez que pretendem modificar seus corpos, a exemplo do que confessou Jeniffer (Entrevista, 2002) sobre seu projeto de modelar os contornos corporais tão logo consiga dinheiro para isto.

Uma nota sobre o corpo das travestis diz respeito ao que ele está a comunicar a sociedade. Na teoria do estigma, uma categoria esclarecedora nessa direção é o que Goffman (1980, p. 53) refere-se como informação social. Diz esse ator que um indivíduo na presença imediata de outros, mesmo que sem estabelecer qualquer contato verbal, está sempre a informar algo de si. O produto dessa comunicação não-verbal feita por meio do corpo é a informação social, a qual refere-se Goffman. Considerando-se os corpos das travestis, algumas dentre as várias possibilidades de inferência sobre essa modalidade de informação transmitida à sociedade maior são: "eles são um fracasso do que deveria ser um homem de verdade"; "vestindo-se assim, eles só podem ser pessoas anormais"; "são diferentes das outras pessoas"; "provavelmente são pessoas com alguma doença na cabeça". Essas leituras hipotéticas possuem em comum um conteúdo negativo, explicitado pelos qualificadores "fracasso", "anormais", "diferentes" e "doença". Classificações dessa natureza são exemplos típicos de estigma e referem-se aos atributos corporais e comportamentais que, comparados aos de indivíduos heterossexuais, são desaprovados em indivíduos machos.

³⁶ Docinho é uma travesti de etnia *Emerillon* que faz *pista* na Rua 28 de Setembro (Ferreira, 2002, n. c.). Sua presença no universo da prostituição masculina denota assim que este é um fenômeno que vai além das fronteiras étnicas e culturais.

³⁷ Os apliques são mechas de cabelos muito utilizadas por cabeleireiros para alongar as madeixas de suas clientes (Ferreira, 2002, n. c.).

O que se quer dizer com isso é que os corpos das travestis são a fonte de todo o estigma atribuído a elas, pois sua morfologia é o elemento mais visível do desvio que cometeram ao violar o sistema de gênero. É a partir dessa diferença tão evidente que os indivíduos que se consideram "normais" passam a projetar todo o tipo de defeitos sobre elas para (re)afirmarem sua "normalidade". M.T.S. (45 anos), moradora da Tv. Antonio Baena, tem um entendimento sobre as travestis emblemático nesse sentido:

Pra mim o travesti é uma pessoa que se transforma; que não aceita o que ele é. Eu acho que é um tipo de **doença** [grifo nosso], né? A mulher sim, se prostitui por necessidade, mas o travesti eu acho que é porque é uma doença. Graças a Deus não tem nenhum na minha família. Eu não quero nem pensar (Entrevista, 2002).

Como essa interlocutora deixa transparecer em suas palavras, a homossexualidade ainda é vista pela sociedade maior como uma patologia, e enquanto doença, cientistas ainda esforçam-se por achar uma cura para esse desvio que acreditam de ser de natureza orgânica (Pereira, 1994; Benites, 1996; Carneiro, 2002). A presença de "homens de saia" no mercado do sexo seria neste caso a ilustração de uma forma de renda que M.T.S. acredita ser normal para as mulheres e doentia para os homens. E por fim, constata-se nesse depoimento quão indesejada é a possibilidade de ter um membro homossexual/travesti na família, o que para essa interlocutora não pode ser pensado sequer como hipótese.

Porém, siliconizadas, hormonizadas ou não, o dia-a-dia desses sujeitos segue seu curso e não lhes faltam parceiros, namorados ou "maridos"³⁸ no campo sexo-afetivo de suas vidas. Através das pesquisas de Silva (1993) e Kulick (1998) tornou-se possível conhecer parte da complexidade das relações amorosas vividas pelas travestis. Diante de formas tão variadas de expressão de desejo e de afeto desses sujeitos, torna-se impossível fazer qualquer generalização sobre seus romances, aventuras e paixões. De todo modo, o que se observou entre as interlocutoras contatadas em campo foi que nem sempre a relação do tipo homem/travesti é fácil, aliás, como também não o é quando se

³⁸ O uso do termo "marido" entre as travestis indica o desejo de viver uma relação aos moldes do casal heterossexual homem/mulher. Assim, se seus parceiros são classificados como "maridos", subentende-se que elas vêem a si como "esposas" (Ferreira, 2002, n. c.).

trata de pares do tipo homem/mulher. O caso de Camila ilustra bem essa realidade. Vivendo com o "marido" Paulo há treze anos e morando nos fundos da casa da mãe, no bairro da Terra-Firme, ela informou que suas brigas são constantes e geralmente envolvem agressões físicas. "Ele me bate muito(...)",³⁹ lamentou-se a travesti. As brigas são motivadas quase sempre pelo ciúme, pois Paulo tem alguns envolvimento eventuais com mulheres do bairro onde moram, evidenciando assim uma orientação bissexual que inspira insegurança à Camila em face da possibilidade de ser "trocada" por alguém do sexo oposto a qualquer momento.

Suelma também vive uma relação conturbada com o namorado Fábio, o qual diz ser "muito mulherengo" por causa do porte físico e viril que funciona como um chamariz para suas concorrentes do sexo oposto. Comparando Paulo e Fábio, observa-se em comum não apenas a bissexualidade de ambos, mas também o interesse econômico em suas parceiras travestis. Nesse contexto, essas relações são entendidas como baseadas no binômio desejo/dinheiro (Silva, 1993; Kulick, 1998; Ferreira, 2002, n. c.), pois ao mesmo tempo em que os namorados e "maridos" são atraídos pela androginia de suas parceiras, as quais possuem um pênis entre as pernas, fascina-os por outro lado a possibilidade de usufruir da renda que elas obtêm através da prostituição. Paulo, desempregado, disse que gostaria de ganhar de Camila "um carro, mesmo que usado, pra trabalhar de taxista" (Entrevista, 2002). Cassandra, uma das primeiras travestis com "peitos" de Belém viveu uma relação dessa natureza. "Tudo na vida da gente tem um preço. É aquele negócio: você dá uma coisa e recebe outra. Eu paguei pela minha felicidade" (Entrevista, 2002), explica ela sobre a forma como funciona a associação entre desejo e dinheiro nas interações sexo-afetivas das travestis com seus parceiros. Em função desses aspectos sobre os relacionamentos homens/travestis, Suelma entende que "(...) homem não presta!" (Ferreira, 2002, n. c.), haja vista por ela que, de um modo geral, o sexo e o dinheiro parecem sobrepor-se ao amor, à afetividade e mesmo ao companheirismo.

Verônica cansou-se dos parceiros que adotam uma vida sexual dupla como os de Camila e Suelma. Segundo ela, os seus relacionamentos:

³⁹ Na ocasião dessa entrevista, realizada no dia 19.04.2002, Camila mostrou o corte que o "marido" havia

(...) só foram com homens que se envolviam com mulher. Assim eles prejudicam tanto a elas quanto a nós. É por isso que eu tenho comigo que esse negócio de amor entre homem não existe, porque se eles amassem a gente eles iam querer ficar só com a gente e não com elas (Entrevista, 2002).

Foi nessa direção que outras travestis disseram preferir envolvimento passageiros e descompromissados, que lhes conferem maior liberdade, inclusive nos momentos de lazer, pois dessa forma podem sair sem qualquer impedimento masculino. Dançar e ir à praia foram citadas por elas como algumas de suas opções de descontração e entretenimento preferidas. Katriely, Verônica, Renata, Paola e Jeniffer gostam de ir aos bailes populares onde podem dançar brega, modalidade musical tida como característica nos festejos da cidade de Belém (Simonian, 2002, v. 1, p. 335) e a qual recentemente acrescentou-se elementos sonoros eletrônicos com o propósito de modernizá-la.

Ao contrário do que possa pensar-se, a presença dessas "bonecas" em ambientes homossexuais é bastante rara. Dentre os fatores que inibem essa presença cabe destacar as relações de alteridade que se constroem entre esses dois subgrupos homossexuais, ou seja, a forma como o *gay* e a travesti elaboram sua percepção do "outro" e se diferenciam nesse processo (Kramer, 2000; Arouck, 2002). Enquanto o primeiro estrutura sua identidade unilateralmente sobre elementos representativos do universo masculino, a segunda se referencia a partir dos caracteres peculiares ao universo feminino, porém sem entrar em conflito com o pênis como ocorre com as transexuais. Para o senso comum tais grupos nem sempre são distinguíveis, e numa linguagem vulgar, *gays* e travestis são constantemente reduzidos à categoria "bicha"⁴⁰. Entretanto, cada uma dessas categorias constrói sua identidade sexual a partir de elementos mentais e sociais que se estruturam ao longo do seu desenvolvimento.

A percepção de si como homem, como mulher ou como andrógino; a maneira de comportar-se; o falar; o gestual; o modo de vestir-se; o direcionamento do afeto e do desejo, tudo isso está ligado às experiências diárias dos indivíduos em seu

feito em seu pé usando um gargalo de garrafa (Ferreira, 2002, n. c.).

⁴⁰ Conforme Green (2000, p. 145) a origem do termo *bicha* é marcada por incertezas. Contudo há registros do seu uso no Brasil já na década de 1930, onde era recorrido pela sociedade maior para representar de forma pejorativa os homossexuais passivos e efeminados.

desenvolvimento humano e ao modo como o significado dessas experiências vai sendo organizado ao nível mental. Nessa perspectiva, Nunes (1987, p. 10) explica que existe:

Um nível *psicossocial* [grifo do autor], que é como se constituem as diferenças sociais entre os sexos masculino e feminino. Nesse nível é preciso compreender a formação de um universo mental da mulher e do homem, com todos os elementos desse universo.

Tomando-se o homem em particular, devido ao fato de *gays* e travestis compartilharem do mesmo sexo anatômico, há de se notar como cada um se diferencia do outro não somente no aspecto dos papéis que desempenham social e sexualmente, como também em termos mentais. Assim, os indivíduos que se identificam como *gays*, em geral, sentem-se como homens, embora apresentem graus variados de masculinidade. As travestis, por sua vez, ainda que se apresentem à sociedade maior vestidas como mulheres não sentem-se como tais, nem como homens, mas como uma mistura indissociável de ambos. De certo modo, elas parecem ser um grande paradoxo psicológico e social, pois simulam a imagem de uma mulher sem que pretendam ser uma de fato como no caso das transexuais.

Por meio dessa linha de diferenciação psicológica e social, a confrontação desses sujeitos pode gerar interpretações nem sempre harmônicas de um sobre o outro. MacRae (1982, p. 54) constatou nessa direção que a “maioria dos homossexuais parece nutrir profundo desprezo e antipatia pelos[as] travestis achando que estes[as] simplesmente alimentam os preconceitos dos heterossexuais”, e de outro lado, elas rebatem a essa visão “alegando que [elas] são os verdadeiros homossexuais assumidos (...)” porque não escondem sua identidade sexual. Esse tipo de embate entre grupos de homossexuais distintos foi verificado inclusive em Belém. Travestis como Débora dizem não gostar de “gayzinhos porque eles gostam de fingir que são machos, mas eles gostam mais de pica do que a gente” (Entrevista, 2002). R.S.M. (22 anos, *gay*), morador da R. 28 de Setembro, por sua vez, diz não aceitar as travestis

(...) porque elas pensam que ser homossexual é botar uma saiazinha, passar batom e fazer frescuras na rua pra chamar a atenção. Claro que não é isso! Você pode ser homossexual, se vestir como um homem normal e ter um emprego decente (Entrevista, 2002).

Nesses depoimentos, verifica-se que entre esses dois grupos de sujeitos - que têm pessoas do mesmo sexo como objeto de desejo - os entendimentos e as visões de mundo sobre o que é ser homossexual ocorrem em contextos diferenciados quando o seu "eu" é contrastado com o "outro".

Cabe destacar em face dessa diferença que indivíduos *gays* costumam evitar a companhia de travestis, pois acreditam que elas afetam negativamente sua imagem social. O que acontece nesse quadro de referência é um fenômeno de estigmatização entre homossexuais, sendo que os primeiros acreditam que podem reduzir a carga do seu estigma se evitarem qualquer contato com as efeminadas "bonecas". Em geral, somente *gays* classificados como "bichas fechativas" (Mott, 2000b, p. 40) costumam manter vínculos de amizade com as travestis. A discriminação contra elas chega a ser tão explícita, que alguns bares e boates para o público homossexual proíbem-lhes a entrada. Em Belém, Camila apontou o "Bar do Alan" como um estabelecimento no qual as travestis não podem freqüentar por determinação do proprietário, a quem ela acusa ser igualmente homossexual. Assim elas não são recusadas somente no mercado de trabalho como também em outras esferas da vida social. Ou quando não são proibidas de freqüentar determinados lugares, passam a ser constantemente vigiadas em alguns dos estabelecimentos privados de que se utilizam no dia-a-dia.

Fazer compras também pode ser uma prática marcada por constrangimentos de todos os tipos. A pioneira Vovó recorda nessa perspectiva, do dia em que estava escolhendo roupas em uma loja no centro comercial, quando ouviu um vendedor dizer: "Se eu tivesse um irmão assim, eu dava um monte de soco nele" (Entrevista, 2002). Essa atitude preconceituosa foi resolvida quando ela solicitou a presença do gerente e exigiu retração porque se tratava de "uma cliente como qualquer outra" (Entrevista, 2002). Sobre a circulação em estabelecimentos comerciais, Camila e Verônica atestam que as travestis recebem tratamento diferenciado: "Quando eu vou comprar alguma coisa em algum lugar ficam logo me seguindo pra ver se eu vou roubar" (Camila, entrevista, 2002); "Em algumas lojas em que a gente entra assim [vestido de mulher], o segurança vai logo seguindo a gente como se a gente fosse roubar alguma coisa" (Verônica, entrevista, 2002). Tal vigilância sobre as travestis acontece por causa do

estigma de ladra, atribuído em função dos roubos que algumas delas praticam em seus territórios de prostituição.

Notadamente não é fácil para as travestis se movimentarem em espaços privados, seja para realizarem compras ou para se divertirem. Como algumas casas de *shows* e boates não lhes permitem a entrada, elas recorrem aos espaços de sociabilidade mais ampla (D’Incao, 1994; Jatene, 1997; Xavier, 2000), como as praias próximas à Belém. Outeiro é um balneário unânime entre o grupo contatado em campo. A simplicidade das pessoas que procuram as praias dessa ilha – pertencente ao arquipélago de Belém – faz desse lugar um ambiente de pouca hostilidade para as travestis⁴¹. Nessas praias não é raro presenciar cenas de galanteio e assédio masculino às "bonecas". Quando da realização de um *survey* na Praia Grande, avistou-se Suelma vestindo um minúsculo biquíni fio-dental, o qual despertou a atenção de um grupo de homens que a chamavam de "gostosa"⁴². Camila, ao contrário de Suelma, não se sente à vontade para ficar de biquíni na praia porque acha que ainda precisa desenvolver mais suas formas corporais, numa demonstração do quanto é importante para essa travesti ter um corpo de contornos nitidamente femininos.

Outro momento de lazer para as travestis acontece na área urbana de Belém. Trata-se da "Festa da Chiquita", que antecede ao tradicional e sagrado Círio de Nazaré realizado anualmente no mês de outubro. Essa festa, tombada pelo Patrimônio Histórico e oficializada no calendário de eventos da Prefeitura Municipal de Belém é dedicada aos homossexuais, e homenageia – com um troféu sugestivamente chamado "Veado de Ouro" – personalidades e cidadãos comuns que se dedicam à defesa dos direitos de *gays*, lésbicas e travestis. Durante a festa ocorrida em 2002, encontrou-se várias travestis de *pista* como Flávia – considerada “encrenqueira” entre aquelas que *batalham* na Av. Assis de Vasconcelos (Ferreira, 2002, n. c.) –, a qual bebia e dançava animadamente ao lado de Amanda, conforme se registrou na Figura 10. Aliás, nesse

⁴¹ Camila diz que em suas idas a Outeiro, o único inconveniente fica por conta das pequenas provocações verbais que recebe de algumas pessoas, sobretudo dos jovens que a chamam de *bicha* e *veadinho*. (Ferreira, 2002, n. c.).

⁴² As travestis demonstram ter grande apreço aos elogios que recebem dos homens. Essa admiração, de acordo com Silva (1993), é uma espécie de reconhecimento social pelo empenho na construção de sua feminilidade. Não é para menos que Suelma diz que "(...) é ótimo quando eles me chamam de princesa, de boneca, de gostosa, de linda. Ah! Eu amo porque é dito com carinho, entende?" (Ferreira, 2002, n. c.).

evento cujo ápice é a escolha do "viado [sic] mais bonito", a ganhadora foi a travesti Amanda, vista no palco em performance como mostra a Figura 11, a seguir. Cabe mencionar que essa ganhadora recebeu muitos aplausos de uma platéia masculina encantada com seus contornos corporais, copiosamente femininos.



Figura 10: Flavia e Amanda na Festa da Chiquita. Foto: Simonian, 2002.



Figura 11: Amanda, ainda no palco da Festa da Chiquita. Foto: Simonian, 2002.

Mas em que pese a presença das travestis na "Festa da Chiquita" e o fato de serem vistas pela sociedade maior como luxuriosas, pecadoras, desviantes e/ou "anormais", elas não deixam de cuidar da espiritualidade. Ao contrário da visão de pecado que Rita (38 anos) tem sobre esse segmento homossexual – conforme os ensinamentos que recebera da doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana –, constatou-se entre elas práticas religiosas distintas e peculiares. Cassandra, depois de refletir sobre as dificuldades que experimentou na prostituição, tem se dedicado intensamente à fé católica. Vovó, por sua vez, divide seu credo entre os santos do catolicismo e as entidades da umbanda. Verônica, de aparência acentuadamente feminina, participa das missas dominicais sem que seja percebida como homem. Mas, como outras travestis, ela declarou que não tem vínculos sólidos com qualquer religião, pois frequenta indistintamente os templos pentecostais e católicos, uma vez que, para Verônica, "(...) o mais importante é acreditar em Deus" (Entrevista, 2002). Essa transição entre credos distintos, de acordo com Velho (1999) é própria de sociedades complexas como a brasileira. Nela a diversidade étnica e cultural acabou produzindo entre outras coisas uma miscelânea de ritos e costumes religiosos, os quais podem ser claramente percebidos no sincretismo da umbanda, na qual a espiritualidade de negros e índios fundira-se às deidades católicas.

A androginia, aliás, parece ter se acomodado bem à umbanda. Conforme constatou Fry (1982, p. 66) em pesquisa de campo realizada na cidade de Belém, os homossexuais encontraram nessa religião afro-brasileira a aceitabilidade para o seu comportamento considerado “desviante em relação aos valores dominantes”. Por outro lado, ao participarem dos rituais de magia no *status* de líderes espirituais, tais indivíduos revertem para si um certo poder que, se não os tornam prestigiados pelos indivíduos “normais”, ao menos os tornam temidos por seus poderes sobrenaturais (Fry, 1982, p. 56). Entre seus interlocutores, Fry (1982, p. 71) encontrou um pai-de-santo que pretendia ser um travestis famoso, mas este acabou por realizar sua androginia nos momentos de possessão por espíritos femininos. Outra evidência nessa direção foi a declaração de um médium, o qual afirmou: “Eu sou tão feio e Dona Mariana é tão linda” (Fry, 1982, p. 72). Esse último exemplo etnográfico, aliás, reflete a mesma

satisfação verificada entre as travestis de *pista* quando estas olham a si no espelho vestidas como mulheres: sentem-se mais bonitas.

Além da espiritualidade, uma outra dimensão do cuidar desses sujeitos refere-se ao trabalho, enquanto atividade indispensável à sobrevivência do homem. As entrevistas realizadas junto às travestis de *pista* revelaram que são variadas suas experiências profissionais. Na adolescência, Suelma chegou a trabalhar como garçom e como mensageiro da companhia telefônica na pequena cidade em que vivia no Maranhão. Verônica foi auxiliar de escritório da Associação dos Servidores da Embratel-ASEL e aceitava qualquer tarefa que lhe rendesse algum dinheiro, como mostra esse fragmento de sua entrevista: "Trabalhei como pintor, em casa de família, depois vendi cachorro quente... ia capinar terreno" (Entrevista, 2002). Marisa é cozinheira, mas deixou de exercer esse ofício depois que descobriu o negócio da *pista*, pois explica que, "se a gente for fazer a conta por mês, a gente ganha mais de um salário mínimo" (Entrevista, 2002). Camila trabalhou em casa de família tal como Verônica, mas depois que ficou desempregada e não conseguiu encontrar outra ocupação, decidiu-se pela prostituição. Quando perguntada se gostaria de fazer outra coisa que não fosse *batalhar*, essa travesti retrucou:

Onde eu vou trabalhar ganhando o que eu ganho aqui? Tem gente que trabalha o mês todo pra ganhar um salário e às vezes numa noite a gente ganha isso aqui. A minha profissão é ser prostituta. Eu sou é prostituta mesmo! Eu gosto do que faço e sou feliz, tá entendendo? (Entrevista, 2002).

Ao que tudo indica, enquanto a prostituição surgiu na vida de Verônica e Marisa como uma escolha motivada, sobretudo, pela possibilidade de ganho que dizem ser acima do salário mínimo, no caso de Camila, o ingresso na *batalha* deu-se num contexto de desemprego que, aliás, afeta milhões de trabalhadores não-travestis em todo o Brasil.

Raissa, por sua vez, ingressou na prostituição por uma questão de sobrevivência, quando de sua estada na capital paulista. Aos dezesseis anos ela migrou para essa cidade com o propósito de trabalhar, mas deparou-se com outra realidade ao pisar na Marginal Pinheiros, avenida que corta a zona sul de São Paulo, onde estão situados os bairros de

classe alta e média dessa metrópole, a qual está para as travestis assim como Meca está para os muçulmanos.

Pra mim foi horrível! Porque tu imagina uma pessoa nessa idade, sozinha, chegar num lugar em que ela não tem pra onde ir e nem dinheiro pra comer. Então qual foi a solução que eu tive? Eu tive que me prostituir pra sobreviver e foi com esse dinheiro que eu fui ganhando que eu fiz a minha modificação (Entrevista, 2002.),

declarou Raissa, que hoje se esforça para conseguir outra forma de sustento na qual não precise utilizar o corpo como mercadoria sexual. E mesmo que as travestis não exerçam a atividade prostitutiva é sabido que o mercado de trabalho, no sentido de Marx (1946), dificilmente absorve esses homens em seu simulacro de mulher (Friedrich, 1996; Mott, 1997; Kulick, 1998). Eis uma demonstração clara de estigma, à medida que o setor produtivo as considera inaptas ao exercício de um ofício que não seja a prostituição e/ou as atividades estereotipadas como “próprias” para homossexuais. Daí as travestis referirem-se à categoria prostituição como trabalho, pois é através do aluguel de seus corpos que elas obtém o dinheiro de que necessitam para viver. E como o trabalho é uma atividade básica no cuidar de si, tratar-se-á a seguir da vida das travestis nas *pistas* de Belém.

4.2 A VIDA NA *PISTA* - OU O NEGÓCIO DAS BONECAS EM BELÉM

É comum ouvir do senso comum que a prostituição é uma das mais antigas profissões do mundo. No que se refere àquela praticada por homens, Brandão (1987, v. 3) citou o caso dos homens-lua, os quais vestiam-se de mulher e usavam seus corpos para arrecadar o dinheiro revertido em favor dos templos da deusa lunar Cibele. Mott (2002b), por sua vez, menciona os *kadesh*, prostitutas homossexuais sagrados nos ritos pagãos realizados na região próxima à Judéia. Mas essas práticas venais transformaram-se com o passar dos tempos e assumiram novos contextos. A passagem de uma atividade sagrada à forma atual da prostituição, por conseguinte, é o resultado de um

longo processo histórico, social, político, econômico e cultural atravessado pela humanidade.

Notadamente, o caráter econômico da prostituição na Antigüidade não possuía o mesmo sentido e proporções do que se tem contemporaneamente nas cidades do Brasil e do mundo. Ademais, a expansão da venalidade entre homens e mulheres de idade e orientação sexual diversificada evoluiu conforme o desenvolvimento das cidades (Abreu, 1968; Rago, 1991), desde o advento da Revolução Industrial no século XVIII. Nelas a prostituição sempre foi uma prática expressiva, graças à intensa atividade econômica e ao ininterrupto fluxo financeiro que levam indivíduos (sub)desempregados a ceder seus corpos em troca de dinheiro, quer em tempo integral ou parcial. Abreu (1968), nessa direção, deixa clara a relação da venalidade com o fator econômico, observando que ela tende a aumentar nos períodos de crise e que a presença de jovens no mercado dos corpos é motivada pela ânsia da independência financeira numa sociedade que estimula o consumo em massa. Em alguns casos, a própria família obriga seus filhos e filhas ao sexo pago (Abreu, 1968; Pinto, 1997) como meio de garantir o sustento da casa. Mas qual seja a causa desse fenômeno, o fato é que contemporaneamente o ofício prostitucional está em evidência nunca vista outrora. Personagens de telenovelas,⁴³ anúncios em jornais, programas de televisão, filmes, *sites* na Internet, matérias publicadas em revistas de informações gerais e trabalhos acadêmicos sobre prostitutas, *michês* e travestis são elementos indicativos nesse sentido.

Ao considerar-se em particular as travestis prostitutas, sua visibilidade pode ser percebida à noite, desfilando pelas esquinas da cidade e chamando a atenção dos moradores e dos passantes para seus corpos e modos de agir. Suas aparições durante o dia são raras, pois ao acordarem preparam-se para mais uma noite de *batalha*. O início dessa atividade, porém, não tem hora para começar, nem para terminar. Enquanto na

⁴³ Em 1999-2000 a Rede Globo de Televisão retratou o dia-a-dia de uma garota de programa interpretada pela atriz Gionava Antonelli na novela "Laços de família". Segmentos da sociedade chegaram inclusive a protestar contra a veiculação desse conteúdo temendo que ele disseminasse entre os jovens a idéia de que a prostituição é uma forma rápida, fácil e prazerosa de obter dinheiro e conforto. Em 2002/2003, a Rede Globo voltou a tratar do tema na novela "Esperança", mas nos anos de 1930, onde a meretriz Justine, interpretada por Gabriela Duarte, morreu pobre, solteira e tuberculosa no quatinho de um cortiço. Ao contrário da primeira, essa última novela mostrou todo o lado do estigma social e dos riscos aos quais

Almirante Barroso algumas travestis começam a chegar por volta de vinte e uma horas, na Assis de Vasconcelos elas chegam mais tarde na *pista*⁴⁴. Algumas preferem sair de casa para o trabalho em trajes discretos como Suelma, que deixa para vestir suas roupas sensuais somente quando chega ao *ponto*, pois dessa forma ela evita *levar baile*⁴⁵ em seu trajeto. Camila, Sabrina, Verônica, Katriely, Renata e Paola, ao contrário, preferem chegar prontas para o *trottoir*, e quando sofrem algum constrangimento ao caminhar para o trabalho dizem que passam indiferentes aos insultos.

Tal como o horário, a atividade na *pista* não tem dias fixos para ser praticada. Como as travestis vivem do que ganham nas ruas, pode-se dizer que todo o dia é dia de *trottoir*. Tanto na Almirante Barroso quanto na Assis de Vasconcelos esses sujeitos podem ser encontrados ao longo de toda a semana, mas são nas sextas-feiras e nos sábados que elas são mais facilmente encontradas em seus territórios. Essa presença quase diária das travestis na *pista* é explicada pela concorrência, de modo que algumas como Marisa, preferem trabalhar nos dias em que as demais consideram menos lucrativos, como as segundas, terças e quartas-feiras. No que diz respeito ao faturamento, elas são unânimes ao afirmar que os programas são mais lucrativos ao início de cada mês, quando os clientes recebem seus salários, estando portanto aptos a gastar com elas.

Pelos serviços sexuais elas costumam cobrar de acordo com a performance exigida pelo cliente. Entre as travestis entrevistadas, tomou-se conhecimento de que, em média, são cobrados R\$ 30,00 para deixar-se penetrar pelo contratante. Contudo, esse preço duplica se ele desejar ser penetrado por elas, e triplica quando são contratadas para atuar simultaneamente como ativas e passivas no intercuro. Entretanto, essa "tabela" pode variar para mais ou para menos, dependendo da disponibilidade financeira do cliente, o que significa dizer que esses preços são mais referenciais do que propriamente reais. E sobre o pagamento do serviço prestado, Verônica comentou ainda

essas pessoas estavam expostas no início do século (Ferreira, 2002, n. c.), o que não é, aliás, muito diferente do tratamento social aqueles que vivem do sexo nos dias atuais.

⁴⁴ Numa visita ao território de prostituição de travestis da Assis de Vasconcelos, a primeira "boneca" chegou após as vinte e três horas (Ferreira, 2002, n. c.).

⁴⁵ A expressão *levar baile* é usada por elas como uma referência aos constrangimentos que sofrem em público, sobretudo as vaias e as ofensas verbais como *bicha*, *veado*, *boila* e *marica* (Ferreira, 2002, n. c.).

que há casos em que o contratante paga acima do preço combinado, especialmente quando tem seus desejos satisfeitos além das expectativas. Esses "bons pagadores" chegam inclusive a ser indicados as outras travestis para que elas aprendam com quem podem fechar os melhores *programas*.

Embora algumas travestis tenham declarado que estão na *pista* porque ali ganham mais do que um salário mínimo, as estadas em seus territórios de prostituição permitiram constatar o contrário. Várias foram as queixas ouvidas sobre a falta de clientes. Na Almirante Barroso, em dado momento, observou-se Galega abordando um estudante uniformizado a quem pediu insistentemente a quantia de R\$ 1,00. Moradores da Antônio Baena como Márcia (25 anos) dizem ser comum esse tipo de atitude, haja vista entre as "bonecas" que nada é pior do que voltar para casa sem renda. Conversas com os moradores, passantes e com as travestis, além das leituras sobre o tema, permitem explicar que o refluxo da clientela não ocorre somente pela situação econômica difícil em que vive o país, mas principalmente pela violência praticada nesses territórios. A extorsão policial, a propagação do HIV/AIDS, as brigas e os furtos perpetrados inclusive pelas próprias "bonecas" são fatores que têm afetado o negócio na *pista* e afastado os clientes. Diante desse quadro, Marisa, que outrora dissera "ganhar bem" (Entrevista, 2002), vem pensando em voltar a trabalhar como cozinheira⁴⁶, ainda que julgue ser difícil conseguir emprego fora da *pista*.

Ao tentar ganhos maiores Paola – que aparece na Figura 12 – recorreu às agências de prostituição⁴⁷ que fazem a intermediação com os clientes. No entanto, ela percebeu o quanto essas agências a exploravam ao ficar com 50% do dinheiro negociado nos *programas*. A partir de então, Paola decidiu trabalhar por conta própria nas *pistas* e só esporadicamente publica anúncios independentes no jornal local "O Liberal", no qual foi possível observar que a oferta de serviços sexuais de travestis é de

⁴⁶ As dificuldades que Marisa enfrenta para conseguir clientes não estão associadas apenas ao contexto de violência e à falta de dinheiro dos clientes, mas também à sua aparência física, pois seu corpo acentuadamente magro e destituído de qualquer forma feminina faz dela o que se pode considerar um travesti "feio" (Ferreira, 2002, n. c.).

⁴⁷ No Código Penal brasileiro, o agenciamento é uma atividade ilícita prevista no Capítulo V, "Do lenocínio e do tráfico de mulheres", prevendo inclusive pena de prisão aos agenciadores (Brasil, 1959). Entretanto, isso não tem inibido o recrudescimento dessas agências que anunciam abertamente nos

pequena proporção se comparada as de garotas e de garotos de programa. Mas, dificuldades à parte no mercado do sexo, as "bonecas" persistem na *batalha*, o que significa dizer que a demanda pelos serviços sexuais desses sujeitos continua a atender ao desejo dos homens por práticas homoeróticas. Sobre esses anônimos consumidores, é das próprias travestis e de alguns moradores em torno dos territórios de prostituição que se vem conhecer um pouco dos seus costumes e comportamentos.



Figura 12: Paola na *pista*, com sua androginia peculiar.
Foto: Simonian, 2002.

Entre os clientes, há aqueles que as abordam em carros importados, como o motorista de meia idade, que conduzia uma *blazer* prateada, observado durante um *survey* na Tv. Angustura, no território de prostituição da Av. Almirante Barroso. Outros são pedestres, que se aproximam olhando para um lado e para o outro, como se temessem ser reconhecidos por alguém. Homens casados, noivos ou namorando também recorrem aos serviços oferecidos pelas "bonecas". Entre os clientes, há os que são homossexuais e se utilizam do sexo oposto para esconder que desejam aos do

principais jornais de todas as capitais brasileiras. E apesar dessa visibilidade, há de se registrar que as

mesmo sexo numa tentativa de evitar o estigma. Mas há também os heterossexuais, que buscam nas travestis uma forma diferenciada de prazer, sobretudo quando suas esposas ou parceiras se recusam ao intercuro oral e/ou anal tão valorizados pelo macho brasileiro.

As mulheres também participam como clientes eventuais no universo da prostituição travesti. Seu Moisés (44 anos), proprietário de uma pousada muito procurada por homossexuais no bairro do Reduto, afirma que algumas vezes presenciou as "bonecas" entrarem acompanhadas do sexo oposto para os quartos do seu estabelecimento. Segundo ele, a clientela feminina às vezes se faz acompanhar da presença do marido que, em conjunto, servem-se dos corpos andróginos em suas experiências sexuais. Enquanto Camila se recusa a programas dessa natureza, Sabrina diz que aceita esses contratos por uma questão "profissional", pois como explica ela "(...) negócio é negócio e mesmo eu não gostando de mulher eu vou porque quem ganha sou eu" ⁴⁸ (Entrevista, 2002). Como se vê, a figura das travestis parece ocupar lugar garantido no imaginário sexual das pessoas com diferentes orientações sexuais, certamente por causa de seu gênero dúbio.

É nesse sentido que as travestis parecem personificar o andrógino de que tratou o mito grego. De acordo com a cosmogonia da Hélade, no princípio, o mundo foi povoado por criaturas de três sexos diferentes: o masculino, o feminino e um outro formado por esses dois. Segundo Brandão (1986, v.3, p. 34,35), esse terceiro ser chamado de andrógino⁴⁹ desapareceu da terra, deixando apenas o mito que representa a perfeição, a completude e o encontro harmonioso das contradições humanas: amor/ódio; coragem/medo; força/fraqueza; masculino/feminino. Por conseguinte, enquanto as travestis estão a representar para sociedade a imperfeição do homem ou aquilo que um macho não deve ser, para seus clientes elas são a cristalização da perfeição mítica do andrógino (Oliveira, 1994, p. 21). São seres completos, que no ato sexual podem ser

autoridades policiais não têm tomado quaisquer providências.

⁴⁸ Durante um *survey* na Tv. Antonio Baena presenciou-se um casal que conduzia um veículo santana verde abordando Sabrina para um *programa*, o qual foi recusado porque eles não aceitaram o preço cobrado pela travesti (Ferreira, 2002, n. c.).

⁴⁹ Andrógino é uma palavra grega formada pelos vocábulos *andrós* (masculino) e *guyné* (feminino) (Brandão, 1986, v. 3, p. 34), designando dessa forma uma síntese desses dois aspectos de gênero.

penetradas como mulheres e/ou penetrar como homens, explorando assim, várias alternativas de prazer.

Dessa maneira tal clientela sabe o que procura nos espaços de prostituição de travestis. Eles sabem que ali não irão encontrar mulheres. Certamente eles desejam uma "mulher" diferente. Girão e Lima (1999) concluíram que o pênis é o elemento principal na prostituição das "bonecas". Para os clientes, um pênis num corpo similar ao da mulher é um poderoso estimulante sexual, pois como relatou Suelma "a gente entra no carro e eles já querem logo ver a gente de pau duro" (Entrevista, 2002). Por isso a falta de ereção pode tornar-se um problema para as travestis que vivem da prostituição. Tal efeito é resultado do uso excessivo de hormônios (Silva, 1993; Kulick, 1998; Benedetti, 2000) no processo de construção de seus corpos femininos. Camila, apontada por Renata como a mais bem-dotada da Tv. Antonio Baena, passa longos períodos sem injetar esses medicamentos para não ficar impotente e conseqüentemente perder sua clientela.

Sobre a performance sexual, as travestis são de opiniões e preferências diversas. Raissa esclarece que é ativa e passiva porque adora "ter e dar prazer" (Entrevista, 2002). Verônica sempre preferiu ser passiva, mas com a demanda dos clientes ela foi aprendendo a atuar como ativa. Suelma, porém, perdeu a ereção com a hormonioterapia que realiza sob orientação médica. Quando seus clientes pedem para ser penetrados, ela usa do seguinte artifício para justificar sua impotência: "Se for pra eu comer ele, aí eu invento, dizendo: - Ah! Eu tô nervosa. Ele não vai levantar, querido" (Entrevista, 2002). O que se verifica a partir dessas informações, é que a identificação desses sujeitos com o feminino não implica dizer que irão desempenhar necessariamente o papel passivo atribuído à mulher (Silva, 1993; Girão, Lima, 1999). Assim, desfaz-se a crença do senso comum de que elas são exclusivamente penetradas por seus clientes, pois as travestis podem penetrá-los quando contratadas e/ou estiverem em condições fisiológicas para esse fim.

Antes da consumação do programa em que irão demonstrar suas habilidades sexuais como ativas e/ou passivas, desenvolve-se na *pista* todo um jogo de sedução. Na

visão de Girão e Lima (1999), esse jogo de sedução é baseado em recursos que variam de acordo com a modalidade de prostituição. Considerando a análise mercadológica feita por essas autoras, a sedução consiste num conjunto de estratégias de "promoção", cuja finalidade é informar aos consumidores as vantagens dos seus serviços, e assim, estimular sua contratação. Para as travestis, a promoção dos serviços sexuais é realizada por meio da voz feminilizada, das roupas minimalistas e das atitudes sensuais. Entre os(as) profissionais do sexo que anunciam em jornais, a sedução ocorre na conversação ao telefone, comunicando seus atributos físicos e descrevendo oralmente suas potencialidades sexuais. Sobre essas descrições orais por contatos telefônicos, Mott (2000b, p. 68) esclarece que nem sempre as características anunciadas correspondem à aparência física e à performance dos(as) profissionais do sexo, os(as) quais normalmente se retratam como "lindos(as)" e "quentes". Portanto, ela diferencia-se da prostituição de rua porque o serviço sexual é comercializado de forma indireta, via aparelho telefônico, de modo que o contratante precisa acreditar no que lhe é informado. Na prostituição de rua, ao contrário, o contato direto com a(o) profissional do sexo possibilita uma escolha mais segura, uma vez que ele pode não somente ouvir como também ver a "boneca" que expõe seu corpo na *pista*.

A pensar-se acerca do tempo em que as travestis permanecem na *pista* como sua jornada de trabalho, elas podem ficar na rua até as seis da manhã. O frio da madrugada é amenizado pelo consumo de álcool, em especial a cerveja comprada através da vaquinha. Nessas avenidas observou-se a presença de jovens *gays* que se encarregavam de comprar a bebida que consumiam⁵⁰ em conjunto com as "bonecas". Outras travestis, como Galega, preferem levar consigo pequenas garrafas plásticas com a aguardente que irão consumir pouco a pouco na *batalha*. Conforme depoimento de Raissa, essa atividade nas ruas exige que "a bicha esteja colocada", ou seja, bêbada, pois só assim elas sentem-se mais desinibidas para lidar com as incertezas a que estão sujeitas nesses territórios de prostituição. Entre essas incertezas, pode-se citar a possibilidade de abordagem por um cliente agressivo, o ataque inesperado de um grupo homofóbico ou a

⁵⁰ Esses rapazes conhecem profundamente tal nicho de prostituição, não sendo raro que alguns deles acabem se travestindo mais tarde como L. S. G. (17 anos), o qual eventualmente veste-se de mulher para se prostituir na Almirante Barroso (Ferreira, 2002, n. c.).

abordagem policial com o propósito de extorqui-las, como será visto mais detalhadamente no capítulo quinto.

Mas apesar de todas essas dificuldades, as travestis com quem se manteve contato em campo, mostraram que a vida na *pista* também é feita de momentos agradáveis. Como evidenciou Silva (1993), para esses indivíduos minoritários, os territórios de prostituição são também espaços de sociabilidade (D’Incao, 1994; Jatene, 1997; Xavier, 2000), no qual eles vivenciam uma subcultura homossexual estruturada em torno da androginia. Essa subcultura não deve ser entendida aqui como algo inferior, mas como uma cultura própria das travestis, portanto, dotada de sentidos, costumes, tendências e práticas peculiares a esse segmento homossexual. De um modo geral, os contatos efetivados entre as travestis em seus territórios de prostituição permitem-lhes assimilar, compartilhar e reproduzir tais elementos.

Assim, por meio da sociabilidade vivenciada na *pista* as travestis aprendem os segredos da construção de um corpo feminino e trocam suas experiências cotidianas. Verônica, Suelma, Renata e Camila disseram haver algo de divertido quando se reúnem, tal como no dia em que foi observado um grupo de mais de cinco indivíduos conversando animadamente na Tv. Antonio Baena. Um registro desse grupo pode ser visto na Figura 13. Além do "bate-papo", a abordagem por homens bonitos, conduzindo carros importados e/ou bem-dotados causa-lhes grande satisfação. Até mesmo relações amorosas podem ter início na *pista*, tal como ocorreu com Camila, que convive com o "marido" a treze anos, desde que o conheceu numa noite de *batalha*. E ainda que lhes falte o amor romântico, o simples contato sexual descompromissado com os clientes é o suficiente para que as travestis esqueçam da solidão e dos problemas do cotidiano como também o constatou Simonian (2003/*forthcoming*) em seus estudos sobre a homossexualidade na Amazônia brasileira.



Figura 13: As animadas “bonecas” da Almirante Barroso. Foto: Simonian, 2002.

Quando o expediente na *pista* chega ao fim, as travestis aproveitam para relaxar desse ofício que lhes exige cautela e coragem para enfrentar riscos diversos. Katriely, Camila, Verônica e Suelma gostam de ir dançar. Esta última pode ser vista na Figura 14, dançando no Xodó – uma boate que funcionava na BR-316 e que recentemente foi transformada em loja de produtos importados. Galega, Paola, Jeniffer e Sabrina preferem reunir-se em bares com as “colegas de trabalho” onde bebem e falam sobre o que aconteceu de bom ou ruim durante a noite e/ou a madrugada. Mas nem só de dinheiro, prazeres e festa é feita a vida na *pista*. Nessa direção pretende-se também retratar o outro lado da *batalha*, em que passantes, moradores e travestis convivem com a violência em suas múltiplas formas.

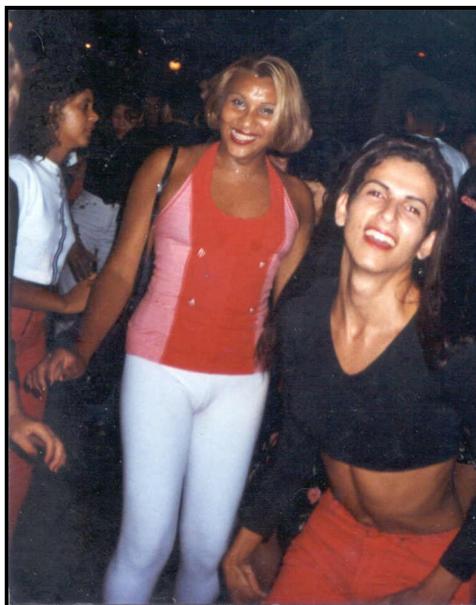


Figura 14: A loira Suelma dançando no Xodó.
Fonte: Arquivo pessoal de Suelma.

5 A VIOLÊNCIA NOS TERRITÓRIOS DE PROSTITUIÇÃO DAS "BONECAS"

Analisar a forma como vivem as travestis de *pista* em Belém é tarefa que não pode prescindir da categoria violência, enquanto elemento representativo da realidade enfrentada cotidianamente por esses sujeitos. Conceitualmente, o termo violência, de um modo geral, está a designar um instrumento de poder, do qual o homem se utiliza para atacar ou para defender-se do ataque do(s) *outro(s)*, sempre que sua autoridade, vontade e/ou primazia são ameaçadas por alguém que ele considera hierarquicamente inferior (Arendt, 1969; Velho, 1996, 1999; Osório, 1999). Conforme Velho (1999, p. 124), são muitos os exemplos de violência, indo "desde o tráfego, passando por furtos, assaltos, roubos, espancamentos, assassinatos, linchamentos. Brigas de rua, de bar, repressão às greves, agressões de todos os tipos – a criança, mulheres, pessoas idosas", aos homossexuais e a outros grupos minoritários.

Outros elementos ainda permeiam essa realidade. Assim, além dessas formas concretas, Bourdieu (1989, p. 11) vislumbra-na em suas formas simbólicas, que por suas sutilezas, dificilmente são percebidas pelos órgãos do sentido. A esta forma de violência, Simonian (2001, p. 19, 20) cita a falta de oportunidades e condições para uma vida mais digna em meio à pobreza das famílias como as que vivem na Amazônia e em áreas fronteiriças. Como ensina Douglas ([1966] 1984), há também de se considerar as questões do perigo e da contaminação, tanto nos espaços públicos como nos privados (DaMatta, 1987). Nos embates na *pista*, elas não têm como fugir de processos de contaminação, ao considerar-se os riscos de infecções por Doenças Sexualmente Transmissíveis-DSTs. E como será oportunamente tratado, as travestis não apenas enfrentam situações de perigo, como também são consideradas perigosas pelos que moram e/ou transitam em seus territórios de prostituição.

Do ponto de vista antropológico de Velho (1996), a violência é um produto da dinâmica da vida em sociedade, em especial naquelas de natureza complexa onde as diferenças ideológicas, culturais, étnicas, políticas, econômicas, culturais e sexuais tornam-se fonte permanente de tensões e conflitos, propiciando assim a instauração de

atos violentos. Ao tomar o caso das sociedades moderno-contemporâneas em seu avançado estado de individualização, a negociação da realidade assume proporções cada vez mais problemáticas quando interesses e estilos de vida divergentes entram em choque. Essa negociação, segundo Velho (1999, p. 19), é o que viabiliza a troca e a aliança entre os diferentes sujeitos na resolução dos conflitos, mas pelo que conclui esse autor, ela tem se tornado cada vez mais difícil em função das barreiras ideológicas que impedem os indivíduos de compreenderem uns aos outros. E como se tem analisado na sociedade brasileira, as travestis não têm sido reconhecidas como pessoas normais por força de suas diferenças psico-sexuais, e muito menos compreendidas em seu gênero ambivalente. Os processos discriminatórios sofridos nas várias instâncias da vida cotidiana são indícios de que muitas são as resistências quanto a igualdade desses sujeitos.

Essas resistências podem ser percebidas em diferentes contextos sociais, como na ocupação de cargos políticos, no mercado de trabalho e na mídia. Sobre essa última cabe destacar os programas televisivos que se utilizam negativamente da imagem das "bonecas", seja para dar tom ao humor, seja para ganhar audiência através da exploração da imagem desses indivíduos "exóticos". O programa "A praça é nossa" veiculou durante anos a caricata, agressiva e espalhafatosa Vera Verão - interpretada pelo ator Jorge Lafond -, a qual representava as travestis como sujeitos grotescos e fúteis que estão sempre a competir com as mulheres. A polêmica e a curiosidade que suscita a vida desses indivíduos andróginos também foi usada para elevar a audiência de um programa pretensiosamente chamado "Hora da verdade", exibido pela TV Bandeirantes. Numa de suas edições, a travesti belenense Susana (Marcos, 28 anos) foi duramente censurada por telespectadores que ligaram para o programa deferindo todo o tipo de agressão verbal (TV Bandeirantes, 2002). Lamentavelmente, a mídia em seu poder formador de opinião não tem tratado com seriedade as condições reais de vida e os desafios que esses indivíduos enfrentam no dia-a-dia, preferindo utilizá-las como um "espetáculo" para ganhar a concorrência televisiva.

Mas a violência simbólica cometida pela mídia contra as travestis ocorre de modo indireto, portanto, de forma bem diferente dos constrangimentos experimentados

nos territórios de prostituição. Ao considerar a análise de DaMatta (1992) sobre a rua, como uma antítese ao ambiente protetor da casa, pode-se dizer que o espaço público deixa os cidadãos vulneráveis à violência de todas as modalidades, pois é nele que se trava a luta diária pela sobrevivência entre indivíduos geralmente destituídos dos laços protetores de parentesco e/ou de amizade. Dessa maneira, fora da casa, ninguém está seguro, principalmente em tempos de generalização e banalização da violência, como tem observado Simonian (2000b) sobre a realidade amazônica e que certamente se verifica em todo o território brasileiro. Nesse contexto, os sujeitos que estão circunstancialmente na rua⁵¹ ou que trabalham nela como os(as) profissionais do sexo são alvos fáceis de ações violentas.

No Brasil não se dispõe de dados oficiais sobre os crimes cometidos contra homossexuais. Estimativas sobre a violência sofrida por *gays*, lésbicas e travestis, no entanto, são produzidas e divulgadas anualmente por ONGs como o Grupo Gay da Bahia (GGB). E no que pese as limitações metodológicas das estatísticas fornecidas por esse grupo,⁵² elas servem para ilustrar a intolerância à homossexualidade ao contrário do que a inversão permitida no Carnaval pode suscitar (Parker, 1991; DaMatta, 1997; Kulick, 1998). Conforme Mott, Cerqueira e Almeida (2002, p. 22), num período de cinco anos (1997-2001), as travestis representaram 214 (36%) dos 599 homicídios perpetrados contra homossexuais⁵³, os quais geralmente são motivados pela homofobia, termo este cunhado para designar o ódio heterossexual aos *gays*, às lésbicas e às travestis. Certamente o desvio é um fator que alimenta há séculos a ideiação homofóbica, uma vez entendido desde a Antigüidade que a expressão de identidades, comportamentos e sexualidades contrárias ao que se considera "normal" na sociedade maior constitui uma forma grave de transgressão às leis da natureza. Assim, a violência

⁵¹ Um caso, neste sentido, ocorreu em junho de 2000, quando o índio *Caingangue* Paulinho Marcolin (50 anos), que vendia cestos de vime nas ruas do centro de Maravilha (SC) foi encontrado morto. A autópsia revelou que a vítima faleceu em consequência de várias pauladas, sofrendo em seguida violência sexual (A notícia, 2000). Crimes dessa natureza indicam que as minorias, sejam elas étnicas ou sexuais, correm grandes riscos nas ruas das capitais brasileiras a lembrar também o assassinato do *Pataxó* Galdino, incendiado vivo por um grupo de delinquentes de classe média, em Brasília, no dia 20 de abril de 1997.

⁵² Mott (1997) reconhece que os levantamentos estatísticos realizados a partir dos casos de homicídios de *gays*, lésbicas e travestis noticiados na mídia e/ou recebidos por correspondência são parciais, haja vista que os familiares quase sempre costumam ocultar a orientação sexual das vítimas. Ademais, poucos são os casos que chegam a ser noticiados pela imprensa, o que leva esse autor a concluir que o número desses assassinatos podem ser bem maiores do que estão a indicar.

é recorrida como uma forma de intimidar e/ou de tentar eliminar o objeto do ódio homofóbico do cenário social, quer de forma moral ou física.

Embora o Pará seja pouco representativo nas estatísticas dos crimes contra homossexuais levantados no Brasil e divulgados pelo GGB⁵⁴, isso não significa dizer que nesse estado amazônico os *gays*, lésbicas e travestis convivam em harmonia com a sociedade maior. Ano passado a imprensa local escrita e televisionada deu ampla cobertura sobre o caso Brenda (Evandilson, 34 anos). Essa travesti, que chegou a trabalhar como prostituta na Holanda, foi assassinada a golpes de martelo dentro de sua própria casa, no bairro do Marco (Travesti, 2002). No início deste ano, na ilha do Marajó, Paloma (Adelson, 32 anos) – que trabalhava como cabeleireira –, foi atacada por três homens que a mataram com várias pauladas no crânio (O Liberal, 2003). Em face desses homicídios há de se convir que na Amazônia paraense a homossexualidade não é um comportamento de todo aceitável como muitos *gays*, lésbicas e travestis acreditam ser⁵⁵. Os próprios ataques de grupos juvenis contra as "bonecas" que trabalham na *pista* (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Mott, 1997) apontam na direção de que leituras de gênero divergentes do modelo patriarcal são condenáveis pela sociedade brasileira.

De fato, uma tal postura foi demonstrada há algum tempo em pesquisa realizada pela revista "Veja" (O mundo, 1993). Ao inquirir uma amostra de 2000 brasileiros, 56% responderam que não aceitariam relações de amizade com homossexuais; e do ponto de vista profissional, 36% não empregariam *gays*, lésbicas e/ou travestis mesmo que estes apresentassem excelentes qualificações profissionais. Por certo o contexto apresentado permite compreender porque o perigo, enquanto a suscetibilidade do homem em sofrer quaisquer tipos de danos físicos, psicológicos e/ou morais é um fator inerente ao trabalho das travestis na *pista*. Expostas nas calçadas ou no asfalto, elas tanto podem

⁵³ Esses dados foram calculados novamente porque o percentual apresentado na fonte original mostrava-se incoerente.

⁵⁴ De acordo com o relatório de 2002, em 2001 foram assassinados três homossexuais no Pará, sendo que nenhum deles era travesti.

⁵⁵ Entre as travestis contatadas as opiniões se dividem quanto à percepção do preconceito. Verônica, por exemplo, entende Belém como uma cidade preconceituosa, principalmente em relação às travestis. Suelma, por sua vez, acha que a cidade é "bastante liberal". Camila, no entanto, é contraditória: declara

interagir com sujeitos que lhes desejam, como confrontar-se com pessoas que repudiam violentamente sua androginia.

Por outro lado não se pode esquecer que as "bonecas" também aparecem na vida metropolitana como sujeitos de violência em seus territórios de prostituição. É diante dessa constatação que Silva (1993) afirma que as travestis - mesmo que estigmatizadas e sócio-desvalorizadas - não são o que se poderia chamar coloquialmente de "anjos". Os roubos, as agressões físicas e/ou verbais e as ameaças que dirigem aos clientes, passantes, entre si e aos moradores desses territórios são formas de violência perpetradas por elas em todo o Brasil, e verificáveis inclusive na capital paraense (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Kulick, 1998). Desse modo pretende-se analisar neste capítulo os dois lados da violência experimentada nas *pistas* dessa cidade amazônica, a fim de não reduzir o estudo das travestis a um discurso vitimizante.

5.1 TRAVESTIS EM PERIGO

Incursões aos territórios de prostituição das travestis trazem a tona uma ampla variedade de relatos de violência sofrida por elas em Belém. O trabalho de Oliveira (1994) sobre as "damas de paus", sintetiza os sujeitos com os quais elas vivenciam relações conflituosas nas *pistas* de Salvador sendo, porém, extensivo a todo o Brasil. Nessa direção, Simonian (2003/*forthcoming*) também retrata a experiência das travestis de Laranjal do Jari (AP) e de Boa Vista (RR), localidades nas quais a pesquisadora pôde constatar práticas de mutilação cometidas pelos chamados homofóbicos contra esse segmento social. Assim, clientes, *boys* e policiais são atores que aparecem constantemente nos depoimentos desses sujeitos. Em Belém, Vovó, Verônica, Camila e Raissa falaram de agressões físicas, verbais, abusos sexuais e extorsões experimentadas num espaço em que, como bem lembra DaMatta (1992), o cidadão não é ninguém.

que nunca sofreu preconceito, e por outro lado, afirma que o irmão mais velho não fala com ela por causa de sua orientação sexual (Ferreira, 2002, n. c.).

Vovó é uma das travestis pioneiras na "cidade das mangueiras" (Tocantins, 1996; Rodrigues, 1998). Atualmente ela vive na ilha de Mosqueiro onde está acampada junto ao Movimento dos Sem-Terra-MST, tal como pode ser visto na Figura 15. Sobre o *trottoir* que praticava na Praça de República, essa travesti recordou das vezes em que precisou escapar da gangue da *Bailique*, formada predominantemente por rapazes de classe média a quem se referiu como "filhinhos de papai" e de "boa família" (Entrevista, 2002). No entanto, ela diz não ter conhecimento de "bichas" que foram torturadas, espancadas e/ou assassinadas por essa gangue, uma vez que elas sempre mantinham algum contato com os membros desse grupo constituído somente por homens. Na visão de DaMatta (1992), entende-se que esse contato entre as travestis e os integrantes da *Bailique* são peculiares de uma sociedade relacional como a brasileira, na qual alguns problemas podem ser resolvidos através das relações de parentesco, corporativas, compadrio e de amizade entre os indivíduos. Ademais, ela supõe que o objetivo dessa gangue era tão-somente divertir-se com o pânico que causavam nas "bonecas" da Praça da República.



Figura 15: A pioneira Vovó, no acampamento do MST, em Mosqueiro. Foto: Simonian, 2002.

Mas diferentemente da *Bailique* há registros no Brasil e em países da Europa e da América do Norte de grupos organizados em torno do ódio à diversidade étnica e sexual⁵⁶. Entre esses, os carecas (*skinheads*) e os neonazistas são a grande ameaça aos *gays*, às lésbicas e principalmente às travestis que se prostituem nas vias públicas (Costa, 1993; Salem, 1995; Mott, 1997; Peres, 1999). Orientados pela ideologia eugênica que levou judeus e homossexuais aos campos de concentração na II Guerra Mundial, esses grupos juvenis vêm promovendo uma verdadeira perseguição aos *gays* e às travestis que consideram ser uma espécie de “mal contagioso”. Alguns desses grupos, como o Movimento Nacionalista de Lajeado (RS), que em 1998 distribuiu folhetos com os dizeres “Homossexual hoje, aidético amanhã” (Peres, 1999, p. 38), justificam seu ódio sob a alegação de que *gays* e travestis são responsáveis pela disseminação das DSTs, principalmente do HIV/AIDS. E dentre as ações de grupos dessa natureza, no ano de 2000, ganhou notoriedade na imprensa nacional o assassinato de Edson Neris (Izidoro, 2001) por um grupo de *skinheads* que o espancou até a morte, ao avistá-lo de mãos dadas com o parceiro numa praça de São Paulo muito procurada por homossexuais. Eis, portanto, os níveis de intolerância a que se pode chegar o ódio ao comportamento sexual dito “desviante”.

Durante as estadas em campo não se levantou qualquer informação sobre a atuação de carecas ou neonazistas na cidade de Belém. Mas, na ausência desses, tomou-se conhecimento das investidas habituais de grupos juvenis de classe média que costumam arremessar objetos pelas janelas dos carros, ofendê-las verbalmente, disparar tiros e/ou perseguí-las com tacos de *baseball* e extintores de incêndio. Confirmando o que já observara Silva (1993) na Lapa (RJ), acontecimentos dessa natureza obrigam as travestis a estarem sempre atentas na *batalha*, pois as investidas desses grupos são imprevisíveis e repentinas; e em Belém, elas acontecem tanto na Almirante Barroso quanto na Assis de Vasconcelos. Contudo, nem sempre o estado de alerta ao movimento na *pista* lhes garante alguma segurança, uma vez que alguns desses grupos costumam aproximar-se estrategicamente, dissimulando interesse em seus serviços sexuais. Foi isso o que aconteceu com Camila numa de suas noites de *batalha* na Almirante Barroso,

⁵⁶ Sobre os grupos homofóbicos no Brasil, que se organizaram a partir da década de 1980, quando o HIV/AIDS era considerado pela medicina e pelo senso comum como uma doença *gay*, Mott (1997, p. 37-

quando alguns rapazes abordaram-na de carro como se fossem contratá-la e subitamente arremessaram farinha de trigo contra o rosto dessa travesti (Entrevista, 2002). Por conseguinte, um dos grandes problemas na prostituição de rua é a impossibilidade de saber quando se está sendo contatada para um programa de fato.

Os grupos juvenis e homofóbicos, porém, não são a única preocupação desses sujeitos que a sociedade maior desqualifica como “desviantes” (Velho, 1985). Até mesmo policiais civis e militares – que deveriam efetivamente zelar pela segurança dos cidadãos – procedem de forma arbitrária quando fazem rondas preventivas nos territórios de prostituição das travestis⁵⁷. Os depoimentos ouvidos em campo são em tom de indignação e falam de abuso de poder como na declaração de Raissa:

Às vezes os *alibãs* [a polícia] vinham e queriam extorquir a gente. Queria dinheiro, sabe? Muitas das vezes vinha com um papo-furado de querer revistar a gente. Aí, pra gente não se envolver, pra gente não se comprometer – que era a palavra de uma autoridade contra a de um delinqüente –, a gente tinha que pagar tanta quantia que eles pediam pra gente não ir presa (Entrevista, 2002).

Note-se que o estigma de “delinqüente” é usado como pretexto nas abordagens policiais, uma vez que elas são tidas pelos *alibãs*⁵⁸ como sujeitos perigosos, estando portanto, sempre sob suspeita. É dessa condição negativa que a polícia se utiliza para aproximar-se das “bonecas” a fim de chantageá-las.

Essa chantagem policial, com interesses econômicos e/ou sexuais, foi denunciada também pelas travestis que se prostituem às margens da BR-316, no trecho que compreende o município de Ananindeua (Brelaz, 2002, p. 10). Nessa *pista*, declararam as “bonecas” que os policiais ficam escondidos nas transversais escuras dessa rodovia, aguardando o momento em que elas entram nos carros dos clientes para

41) registrou as seguintes ocorrências: Esquadrão de caça aos travestis (SP); Gangue da Rua Miguel Lemos (RJ); Turma do Melecão (PI); e Grupo de caça aos homossexuais (PA).

⁵⁷ Não só as travestis têm sido vítimas da violência policial. Na Ouvidoria de Segurança Pública do Pará-OSPP, 98% das denúncias de tortura sofridas por homens e mulheres são cometidas por policiais civis e militares. E como declarou o Secretário de Segurança Pública do Estado, Ivanildo Alves, das 51 denúncias contra policiais, em 2002, somente um caso foi levado a julgamento, sendo que os acusados recorram da sentença judicial (O Liberal, 2003). Como se vê, a violência policial tem sido um problema de difícil solução no Pará em face da impunidade dos agressores.

⁵⁸ *Alibã* é como as travestis designam os policiais civis e militares (Ferreira, 2002, n. c.).

surpreendê-las com seus contratantes, e assim, exigir-lhes todo o dinheiro e/ou bem de valor que possuem sob a ameaça de prisão. No que se refere à chantagem sexual, percebe-se a contradição de uma instituição tradicionalmente machista e homofóbica. Na perspectiva das políticas de segurança pública, as travestis sempre foram encaradas como problema, haja vista as prisões habituais desde a década de 1960, efetuadas em todo o país sob a alegação do atentado ao pudor, da vadiagem e/ou da falsidade ideológica (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Mott, 1997; Green, 2000). Como resposta às prisões, Mott e Assunção (1987) identificaram o fenômeno da auto-mutilação, que as travestis cometiam contra si numa tentativa de salvar-se dos maltratos e da violência a que eram submetidas nas celas das Delegacias de Costume.

De acordo com Cassandra e com Vovó, essa prática violenta contra o próprio corpo mantinha os policiais afastados porque eles temiam ser atingidos pelo suposto sangue contaminado que escorria dos braços, das pernas, dos seios ou do pescoço cortado das travestis. Mas nos últimos vinte anos não só a prática auto-mutilatória tem sido abandonada⁵⁹ (Mott, 2003, comunicação pessoal/c. p.) como a atitude policial vem se alterando em relação a essas profissionais do sexo. Se até os anos de 1980 prendiam-nas por atentado ao pudor, vadiagem e/ou falsidade ideológica, na década de 1990 observa-se um outro direcionamento.

Conforme declaração da Delegada Aline Holanda (2003, c. p.), da Seccional de São Brás, situada próximo ao ponto de prostituição de travestis da Tv. Antonio Baena, atualmente o recolhimento desses sujeitos só ocorre se eles perpetrarem crimes de maior potencial ofensivo. Entre esses, a Delegada cita o furto e as agressões físicas eventualmente denunciadas por clientes. Nesses casos, é lavrado um Termo Circunstanciado de Ocorrência-TCO. As acusadas são liberadas em seguida para aguardar o pronunciamento do Juizado Especial, o qual pode determinar o pagamento de multa ou a prestação de serviços à comunidade. Nos casos de ato obsceno, denunciados pelos moradores em torno dos territórios de prostituição, o procedimento policial tem sido orientado no sentido da advertência verbal. Porém, paralelo a esse

⁵⁹ Não só porque os policiais já conhecem essa estratégia e sabem que ela não passa de um blefe, mas também pela conscientização das travestis sobre os riscos de infecções que as mutilações implicam, além das marcas que elas imprimem na pele para o resto de suas vidas.

controle, persiste o sexo forçado e gratuito pelos "homens da lei", a quem Raissa (Entrevista, 2002) considera "mais safados que os próprios bandidos e que as travestis, à medida que eles querem que a gente transe com eles de graça pra não ir presa". Há de se ressaltar nesse sentido que essa é uma realidade registrada em vários trabalhos antropológicos sobre esse segmento homossexual.

No Rio de Janeiro, Silva (1993, p. 84) tomou conhecimento de travestis que eram conduzidas às Delegacias daquela cidade para o intercuro sexual compulsório com os policiais. Entre seus interlocutores estava um delegado que admitiu "transar" com um desses sujeitos a quem atemorizava dizendo "Ou eu gozo ou você morre" (Silva, 1993, p. 85). O uso dessa prática pelos agentes da polícia é interpretada por esse autor como um "serviço" que as travestis prestam às autoridades civis e militares. Por meio dela, esses homens de farda dão vazão aos seus impulsos sexuais para aliviar a carga de tensão da rotina rígida dos quartéis e/ou dos perigos enfrentados na rua. Mas além dessa forma agressiva e abusiva de interação sexual, não se pode esquecer daquelas que se manifestam em contextos não violentos. Nesse sentido, podem ser citados anúncios de policiais em revistas eróticas à procura de "bonecas bem femininas" (Brazil, 2001, 2002) para encontros íntimos e sem fins lucrativos, especialmente nas regiões Sul e Sudeste do país.

Entre os clientes, onde a concessão de serviços sexuais dá-se por meio do pagamento em dinheiro, as relações com as travestis também podem resultar em atos de violência. Nesses casos, os conflitos podem ser desencadeados quando o cliente não cumpre sua parte no contrato sexual (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Ferreira, 2002, n.c.). Essa violação contratual pode ocorrer de duas formas: não pagando o valor combinado do *programa*; ou pagando um preço inferior aquele acertado entre as partes. Tanto num caso quanto no outro, a força física é sempre recorrida para intimidar as travestis. E no que concerne à primeira forma de transgressão do contrato, Camila lembra da vez em que foi levada para a casa de seu contratante e forçada a manter relações sexuais sem preservativo e com uma faca voltada contra o seu pescoço. Ao final do ato, o cliente deixou-a na Av. Almirante Barroso sem pagar pelo serviço (Entrevista, 2002). Diante dessa experiência, essa travesti atualmente tem se recusado a fazer programas

residenciais, uma vez que suas possibilidades de defesa na morada do contratante são mínimas.

Além da violência cometida por clientes e policiais, as travestis enfrentam na *pista* um inimigo invisível. O negócio do corpo as expõe à agressão microscópica de agentes virais e infecto-contagiosos responsáveis pelas DSTs, dado o número de parceiros sexuais com os quais elas podem interagir numa noite de *batalha*. No período de 1987-1995, foram registrados no Pará 36.790 casos de doenças transmitidas pelo contato sexual (Boletim, [199-]). Entre essas enfermidades as quais os(as) profissionais do sexo estão suscetíveis, o HIV/AIDS é um grande risco em função de sua forma de contágio, pelo seu caráter pandêmico e pela inexistência de cura até o presente momento. Dos 237.588 casos notificados no Brasil, entre os anos de 1980-2002, cerca de 1.670 ocorreram no estado do Pará (Boletim, 2002, p. 13). E ainda que a Região Norte tenha o menor índice de HIV/AIDS no país⁶⁰ (Simonian, 2001; Boletim, 2002), o perigo existe e as travestis têm se mostrado indiferentes aos riscos de contaminação.

Camila revelou que entre suas amigas é comum a prática sexual sem o uso do preservativo a pedido dos clientes, habituados a pagar mais caro para sentir o atrito do pênis com a musculatura anal *in natura*. Brelaz (2002, p. 10), em entrevista às "bonecas" da BR-316, ouviu Susi (Edinael, 22 anos) dizer que nunca usou "camisinha" durante o tempo em que passou *batalhando* no Rio de Janeiro, aliás, cidade de emblemática sensualidade (Heilborn, 1996), expressa entre outras coisas no culto ao corpo ritualizado nos exercícios físicos muito comuns na orla de Copacabana. Na Tv. Antonio Baena, as travestis lembraram de Palominha, que contaminada pela *tia*⁶¹ refugiou-se em São Paulo, onde pode batalhar sem que ninguém saiba de sua condição de portadora do HIV/AIDS. Vê-se, assim, que a pobreza e a falta de projetos (Velho, 1994) de uma vida mais digna as impele a arriscar sua integridade física em troca de alguns reais a mais que permitam sua sobrevivência aqui e agora.

⁶⁰ A distribuição dos casos de HIV/AIDS por regiões nesse período é de: Norte, 4.340 (1,8%); Nordeste, 22.249 (9,4%); Centro-Oeste, 11.998 (5,1%); Sudeste, 159.965 (67,3%); e Sul, 39.028 (16,4%) (Boletim, 2002, p. 13).

⁶¹ Nas entrevistas em que se falava sobre o HIV/AIDS, percebeu-se que as travestis preferiam usar o termo *tia*, tratando-se na verdade de um eufemismo para designar essa doença de poder agressivo contra as defesas imunológicas do organismo humano. Daí surgem expressões como "ele(a) está com a *tia*" para referir-se a alguém que é portador(a) do HIV/AIDS (Ferreira, 2002, n. c.).

Atualmente o monitoramento desse mal tem mostrado como tendência a "heterossexualização" da contaminação por HIV/AIDS. Dessa maneira, têm-se 92.717 casos registrados em indivíduos heterossexuais contra 40.211 notificações entre homossexuais (Boletim, 2002, p 7). Conforme Hay (1988, p. 14), essa tendência só tornou-se possível porque Estado e sociedade não tomaram as primeiras providências na década de 1980. À época, acreditava-se que somente a população de *gays*, lésbicas e travestis seria afetada pelo HIV/AIDS. Diante dessa indiferença, há de se destacar o papel do movimento homossexual em todo o mundo - e pioneiramente nos Estados Unidos da América-EUA – no enfrentamento do que a maioria heterossexual classificava como "a peste *gay*" (Hay, 1988; Mott, 1997; Green, 2000; Bruns, Marque, 2002). Os esforços de prevenção do movimento de homossexuais no Brasil certamente têm ajudado na redução da epidemia, e principalmente na conquista de direitos para os indivíduos que vivem com o HIV/AIDS (Brasil, 1996), como se verifica, por exemplo, no acesso gratuito à medicação necessária ao tratamento dos pacientes/cidadãos como está determinado pela Lei Federal 9. 313/96.

O álcool, por sua vez, é um outro perigo silencioso e de uso banalizado pelas "bonecas" em seus territórios de prostituição⁶². Nos locais visitados, presenciou-se grupos de travestis misturados a jovens *gays* que bebiam cerveja ou aguardente. O perigo no consumo de bebidas alcoólicas está na diminuição dos reflexos desses sujeitos num momento de perigo, como o ataque repentino de indivíduos homofóbicos. Como explicaram Verônica e Camila e pelo que se observou numa dessas estadas,⁶³ correr,

⁶² Nas estadas em campo, ouviu-se falar também sobre a maconha (*Cannabis sativa*) como uma das drogas mais usadas pelas travestis de *pista*, sobretudo pelo baixo preço e pela facilidade de compra dessa substância nos bairros da Terra-Firme e Guamá. Vovó informou que foi uma grande consumidora de maconha nos tempos em que se prostituía na Praça da República, tendo adquirido esse "vício" na convivência com os malandros que praticavam furtos naquelas imediações. Desse convívio ela passou ao tráfico para aumentar seus rendimentos e precisou refugiar-se três vezes em Brasília para não ser presa. Hoje, aos 47 anos e tentando conseguir um lote de terra na área acampada pelo MST na ilha de Mosqueiro, Vovó ponderou sobre as dificuldades que enfrentou como usuária/traficante de drogas e concluiu que "não é bom fazer isso, porque quem fica rico é o dono do produto". Embora não se tenha conseguido averiguar se as travestis contemporâneas a Vovó praticam a comercialização da maconha, ao menos algumas delas admitiram que compram essa substância para consumo próprio, pois dizem que "fumar" ajuda-as a relaxar durante o exercício de seu ofício perigoso na *pista* (Entrevista realizada em 28.08.2002).

⁶³ Verônica, Camila, Raissa, Renata, Débora, Suelma, Marisa e Sabrina citaram vários objetos lançados pelos agressores "filhinhos de papai". Cascas de coco, garrafas, pedras, barras de ferro e tijolos são os projéteis mais comuns. Durante uma das idas ao campo, no dia 27.09.2002, o autor deste trabalho na

abaixar-se ou jogar-se ao chão são mecanismos defensivos que podem salvá-las dos projéteis arremessados dos carros, desde que estes não estejam comprometidos pelos estados de embriaguez. Um resultado desses ataques pode ser observado na Figura 16, a seguir. Mas nesses territórios de prostituição não só as travestis sentem-se ameaçadas, uma vez que os passantes e aqueles que moram no seu entorno vivem inseguros diante do comportamento dessas profissionais do sexo.



Figura 16: Ovo jogado na calçada da Tv. Antonio Baena, em Belém, cujo alvo eram as travestis que ali circulam à noite. Fonte: Simonian, 2002.

companhia de sua orientadora, Prof^a. Dr^a. Ligia Simonian presenciaram duas cenas de violência. A primeira ocorreu numa das transversais da Assis da Vasconcelos, quando um carro com rapazes passou entre as travestis atirando para o alto. A segunda aconteceu numa das travessas da Almirante Barroso: enquanto Jeniffer (Jefferson, 17 anos) era entrevistada, um grupo de rapazes passou de carro arremessando ovos, os quais por pouco não atingiram essa interlocutora e seus entrevistadores (Ferreira, 2002, n. c.).

5.2 O PERIGO DAS TRAVESTIS

As travestis assustam aos que moram ou transitam nos territórios que elas escolheram para realizar a atividade prostitutiva. Observá-las envolvidas em discussões entre si ou com seus clientes tornou-se cena comum nesses espaços. Ao contrário do que acontecia nos anos de 1960, em que esses indivíduos andróginos temiam sair às ruas e sofrer algum tipo de agressão, Silva (1993, p. 41) mostra que com o tempo elas aprenderam a defender-se dos riscos de sua exposição no espaço público. As habilidades desenvolvidas no uso de objetos pérfuro-cortantes, como giletes e navalhas, (Silva, 1993; Oliveira, 1994; Kulick, 1998) acabaram por construir sua imagem de sujeitos perigosos. Ao que tudo indica, agora são as travestis que se aproveitam do medo que provocam para exigir o respeito à sua ambigüidade de gênero. Nessa direção, não somente elas se configuram como vítimas de toda a sorte de atos violentos, como também aparecem como sujeitos de ações intimidatórias entre elas, contra os moradores e contra passantes.

De um modo geral, ofensas morais, roubos e brigas são responsáveis diretos pela mudança de hábito entre aqueles que fazem uso dos locais de prostituição de travestis. João (61 anos), morador da Tv. Antônio Baena, uma das transversais da Av. Almirante Barroso, disse sentir saudade dos tempos em que podia sentar-se à porta na companhia da esposa para “pegar vento”. Nesse logradouro, ele e os vizinhos sentem-se agredidos pelas cenas na *pista* que são obrigados a presenciar de suas residências, levando-os desse modo a alterar sua rotina com o anoitecer. De acordo com esse interlocutor:

Sempre foi o meu costume sentar na porta pra pegar vento, mas dentro desse horário [entre sete e oito horas da noite]. Depois dele você não pode sair na rua. Eles começam a chegar, vão pra ali [aponta para uma árvore num canto escuro a alguns metros de sua casa] e começam a mudar de roupa ali mesmo. Aí tu fica olhando sem poder fazer nada, porque se tu for reclamar eles vêm com as maiores agressões: - Eu não tô mudando a roupa aí na tua casa. E você tem que engolir (Entrevista, 2002).

Em função disso os moradores foram aprendendo a usufruir do espaço público antes da chegada das travestis na Antônio Baena, para que as crianças e os jovens não fossem impactados pela visão dos corpos às vezes desnudos dessas profissionais do sexo.

Com os moradores das transversais da Assis de Vasconcelos a situação não é diferente. Silvana (30 anos), moradora da Rua 28 de Setembro, recorda de cena similar àquela presenciada por João:

Da feita que eles começam a chegar eu já entro, porque meu filho é pequeno e nem sempre dá pra ficar com ele na porta porque às vezes eles ficam trocando de roupa aqui na esquina. Outro dia até tava passando uma passeata deles [refere-se à primeira Parada do Orgulho Gay de Belém, realizada no dia 28 de junho de 2002] e fui na porta ver o que era e eu vi que eram eles (...). O meu filho olhou pra mim e disse: - Mãe, tem uma pessoa trocando de roupa ali. Eu disse: - Tá, não olha! Olha pra cá pro que tá passando. Não olha pra lá (Entrevista, 2002).

Fatos desse tipo são corriqueiramente denunciados à polícia, principalmente quando as travestis desfilam seminuas na *pista* para atrair seus clientes. Essa é uma das razões pelas quais elas são freqüentemente abordadas pela polícia para serem verbalmente advertidas. Todavia, as denúncias são feitas em sigilo, uma vez que os moradores temem possíveis represálias. Nesse sentido, João diz que as travestis chegam a intimidar aqueles que suspeitam ser seus delatores, ora de forma verbal, ora quebrando os vidros das janelas e/ou da porta da residência do suspeito à pedradas.

O comportamento agressivo de algumas travestis difunde o medo não somente entre os moradores e os passantes nos territórios de prostituição, mas entre as próprias "bonecas". Observou-se nessas "áreas de obsolescência" (Souza, 1995, p.87) a existência de relações antagônicas entre as próprias profissionais do sexo, movidas por razões que vão da competição por clientes à antipatia pessoal. Na Assis de Vasconcelos, Flávia e Débora são tidas como travestis "encrenqueiras" que não hesitam usar da força física para fazer valer seu poder nas ruas. Em algumas ocasiões, foi possível constatar Débora ameaçando expulsar Paola do *ponto* na R. 28 de Setembro, caso esta não lhe desse R\$ 1,00 para comprar bebida. A travesti Katriely (Entrevista, 2002) orgulha-se ao

se autodefinir como *baladeira*,⁶⁴ uma vez que ela está sempre disposta a enfrentar quem quer que a desafie. Ela diz não suportar a concorrente indígena Docinho, a qual aparece na Figura 17. Como se presenciou nessa avenida, Katriely costuma insultar constantemente Docinho com expressões do tipo "bicha ridícula" por causa do corpo ainda não modificado dessa travesti que veio do Amapá para se prostituir em Belém.



Figura 17: A indígena Docinho. Foto: Simonian, 2002.

A competição, sentimentos de inveja e ciúme são fatores que notadamente estimulam atitudes hostis entre as travestis em seus territórios de prostituição e fora deles. Entretanto, encontrá-las batalhando em grupo pode dar a falsa impressão de que o gregarismo é um elemento forte entre essas profissionais do sexo. Verônica, Suelma, Camila e Galega entre outras, dizem ser difícil existir laços de amizade entre as travestis de *pista*, havendo no mais das vezes uma tolerância por força do trabalho na rua que as

⁶⁴ O termo *babadeira*, nesse contexto, significa pessoa que gosta de confusão; pessoa de briga; encrenqueira; perigosa (Ferreira, 2002, n. c.).

obriga ao convívio num espaço limitado. Isso, no entanto, não impede as manifestações de solidariedade nos momentos de ataque homofóbico ou doença (Mott, Assunção, 1987; Silva, 1993). Nesse último caso, Raissa citou as visitas que fazia à enferma Palominha, acometida pelas infecções oportunistas decorrentes da contaminação pelo HIV/AIDS.

Mas a competitividade no negócio do corpo alimenta o antagonismo sobretudo contra as neófitas, que enfrentam dificuldades para se estabelecer na *pista*. Como os clientes têm preferência pelas mais jovens, as travestis mais velhas resistem em dividir o ponto com as iniciantes. Por conseguinte, o negócio do corpo alugado exige a renovação constante dessas profissionais do sexo em função da demanda masculina por uma androginia jovial. De certo modo, pode-se dizer que as travestis tornam-se “velhas” ao atingir a faixa dos trinta anos de idade (Silva, 1993; Kulick, 1998). Marisa ilustrou essa realidade ao queixar-se de sua baixa clientela e mostrou-se preocupada com o futuro:

Às vezes eu peço R\$ 30,00 e eles só querem dar R\$ 15,00. Aí a gente aceita porque tá difícil mesmo. Eu só vivo disso, se bem que eu sou cozinheira. Inclusive eu até queria conseguir emprego porque eu quero sair dessa vida. Pra mim já não está dando porque eu já estou com 36 anos de idade (Entrevista, 2002).

Diante desse contexto, para continuarem sendo contratadas, a beleza plástica e juvenil são requisitos imprescindíveis no universo da prostituição, mas o uso intensivo de hormônio, a aplicação de silicone industrial, o álcool, as drogas e o sono irregular são fatores que aceleram seu processo de envelhecimento e diminuem sua expectativa de vida (Silva, 1993; Kulick, 1998; Benedetti, 2000). Verônica é uma das poucas que continua a ter um bom faturamento em função da morfologia acentuadamente feminina de seu corpo. E, por isso, não se sente insegura com a chegada de jovens travestis na Assis de Vasconcelos, porque entende que "ganha quem tiver o melhor produto pra oferecer".

Beleza e juventude são requisitos importantes no mercado do sexo. Mas, ao que tudo indica, nem mesmo um corpo feminino como o de Verônica tem conseguido atrair clientes aos territórios de prostituição das travestis. Conforme os depoimentos coletados, os assaltos praticados por elas constituem o principal motivo do refluxo da

clientela. Silva (1993), Oliveira (1994) e Kulick (1997, 1998) apontam o furto e o roubo como uma prática institucionalizada no universo desses sujeitos, cuja finalidade consiste em complementar a renda obtida no *programa*. Cassandra, Raissa e Vovó afirmaram que se apropriavam “discretamente” do dinheiro de seu contratante sempre que este cometia algum descuido. Por certo, esse roubo “discreto” a que elas se referem corresponde ao *suadouro*, cuja técnica consiste em não intimidar a vítima, mas furtá-la durante o frenesi do contato corporal da travesti com o cliente (Abreu, 1968; Oliveira, 1994) sem que este perceba a subtração de sua carteira. Quando os clientes se dão conta do furto, as reações são diversas. Alguns evitam acionar a polícia temendo que sua intimidade venha a conhecimento público. Outros preferem resolver o problema através da violência física. Nesse caso, cabe ilustrar tal reação com a Figura 18. Nela aparece Suelma, com as marcas de tiro que recebera de um cliente que a acusava de furto.



Figura 18: Marcas de tiro nos quadris de Suelma.
Foto: Simonian, 2003.

Nos territórios de prostituição das travestis em Belém, os moradores relataram várias situações em que presenciaram assaltos cometidos por elas. Amaral (48 anos; entrevista, 2002), morador da Rua Manoel Barata e Antônio (33 anos; entrevista, 2002), que trabalha como vigilante num prédio privado na Assis de Vasconcelos, comentaram que são comuns os casos de clientes assaltados nas *pistas* daquelas imediações. Na Av. Almirante Barroso, Mercedes (25 anos; entrevista, 2002), moradora da Tv. Antônio Baena, não esquece do dia em que presenciou uma vizinha sendo roubada por uma travesti na entrada do edifício que fica ao lado da residência dessa interlocutora. Desde então Mercedes evita sair à rua quando as travestis começam a chegar para *batalhar*.

Mesmo entre as "bonecas" que trabalham na *pista*, o roubo é sempre uma possibilidade. Suelma, quando troca de roupa para *batalhar*, costuma esconder sua "sacolinha". Como ela explica em seu depoimento:

Eu escondo a minha sacolinha com as minhas coisas porque se as bichas verem elas vão lá e **pegam** [grifo nosso], entendeu? Elas são muito assim... eu não confio em nenhuma delas. Tem muita travesti que apronta isso, mas eu não gosto disso. Eu não gosto desse tipo de coisa porque eu não preciso (Entrevista, 2002).

É em função de "pegar" o que não lhes pertence que as travestis são, em geral, estigmatizadas como ladras, não só pela sociedade maior, mas entre outras travestis como Guta (Augusto, 33 anos; entrevista, 2002). Ela é uma respeitada e admirada travesti que trabalha como cabeleireira no bairro da Terra-Firme. Guta diz que a nove anos teve uma experiência muito passageira pelo universo da prostituição e da qual arrependeu-se.

Convencida por uma amiga a ir a São Paulo para "ganhar a vida", ela não demorou muito para descobrir que o *trottoir* que realizava em frente ao Jóquei Club para ter um lugar para dormir e o que comer não lhe traria grandes conquistas. Guta observou nesse período que:

algumas vão só pra roubar. Tem muitas que vão pra fazer *pista*, mas outras vão mesmo é pra roubar (...). A maioria não pensa em comprar um fogão, uma cama (...); aquelas que tão na rua só querem curtir, comprar roupa, sapato. Elas acham que nunca vão envelhecer. É muito

triste! Tem uns que são drogados, outros aidéticos, tem muitos que roubam. Poxa! Eu não quero nunca que a minha mãe venha me dizer: - Eu tenho um filho viado [*sic*] e ele é assim e assado. Não, o Augusto pode ser o que for, mas ele é caprichoso, ele é trabalhador, é uma pessoa que respeita todo mundo (...). Mas tem muitas que não prestam pra nada na sociedade (Entrevista, 2002).

Como se pode constatar, o roubo e a prostituição são práticas condenáveis por outras travestis, sejam elas profissionais do sexo como Suelma ou outras profissionais como a cabeleireira Guta. Dessa forma, desfaz-se o mito estigmatizante não só de que todas as travestis são ladras como também o de que todas são prostitutas.

Outra situação de violência perpetrada pelas travestis ocorre na forma da intimidação dos cidadãos que moram e/ou passam pelos seus locais de prostituição, sendo que as mais comuns são as provocações verbais e os pedágios. Embriagadas ou não, em algumas ocasiões elas fazem “brincadeiras” provocativas com as pessoas que moram e/ou passam nesses territórios. Convites indecorosos em vocabulário obsceno dirigidos aos homens, e chacotas deferidas contra as mulheres são costumeiras entre as travestis da Av. Almirante Barroso e da Av. Assis de Vasconcelos. Mercedes diz passar indiferente aos insultos porque teme que elas revidem de forma mais agressiva. Daniel (16 anos; entrevista, 2002) também procura não dar importância ao assédio das travestis por acreditar que elas “devem andar com qualquer coisa”, fazendo referência a algum tipo de arma que possam carregar na bolsa como as lâminas (Mott, Assunção, 1987; Silva, 1993; Simonian, 2003/*forthcoming*) que as tornaram temidas pela sociedade desde os anos da década de 1970.

Com a imagem negativa de ladras e perigosas, moradores e/ou passantes ficam assustados quando são abordadas pelas “bonecas” que lhes pedem dinheiro. Na Antônio Baena, Mercedes relatou que sentiu “muito medo” (Entrevista, 2002) de ser agredida quando uma travesti lhe pediu dinheiro e ela não tinha o que dar. Casos de agressão nesse sentido ocorreram em Porto Alegre (RS), de onde se veio saber dos espancamentos que essas profissionais do sexo praticavam contra os que passavam por seus territórios sem pagar pedágio (Princesa, 2002b, p. 9). Desse modo, é pelo conjunto do comportamento de algumas “bonecas” que fazem *pista* em Belém, que moradores

e/ou passantes passam a generalizá-las como indivíduos perigosos e as estigmatizam como ladras.

Mas independente da violência ser praticada contra ou pelas travestis, o que se conclui é que os territórios de prostituição podem ser descritos como espaços dominados pela insegurança, haja vista o medo entre as diferentes categorias de sujeitos que deles fazem uso para ir, vir ou *batalhar*. Decerto a insegurança tornou-se um problema nacional, que atinge a todos os segmentos da sociedade, dado o quadro exacerbado de violência no campo e nas cidades de todo o Brasil. É em decorrência da frequência, da expansão e da veiculação desse fenômeno na mídia que Simonian (2000b, p. 4) refere-se a ele como uma realidade "sem limites". A impunidade verificável no sistema jurídico brasileiro e a falta de controle estatal sobre a criminalidade, são fatores condicionantes para os processos de disseminação da violência.

O Estado, aliás, ocupa uma posição tão ambígua quanto as travestis nesse cenário de insegurança. Sob uma perspectiva ele é o agente encarregado de garantir indiscriminadamente a segurança pública como um direito de todo o cidadão (Brasil, 1988, p. 95); por outra, não se pode esquecer que em suas estruturas ele também é um agente (re)produtor de violência (Osório, 1999; Simonian, 2000b). A face dúbia desse agente mostrou-se mais evidente durante a vigência do regime autoritário, quando a ordem pública era mantida às custas do silêncio, da tortura, da invasão de privacidade, da repressão à mercantilização sexual, da extradição ou da morte dos "desviantes" ao regime em "circunstâncias misteriosas".

Entretanto, mesmo nesse quadro ditatorial, vários segmentos da sociedade civil – entre os quais tem-se os homossexuais –, organizaram-se em torno da luta pela cidadania. E como se verá a seguir, a conquista de direitos em favor de *gays*, *lésbicas* e travestis ainda enfrenta resistências no reconhecimento de sua igualdade tanto no âmbito da sociedade quanto do próprio Estado. E como lembra Simonian (2003, c. p.), os recentes pronunciamentos do Papa João Paulo II aos homossexuais e por extensão às travestis, e as punições “exemplares” feitas no Egito nos primeiros meses desse ano são

indicativos de que a resistência deverá ser redobrada. Em que medida homossexuais e travestis de Belém vão ter condições de se organizar para resistir à persistência dessa orientação conservadora no Brasil e em Belém, é uma questão a ser oportunamente verificada.

6 CIDADANIA, MOVIMENTO HOMOSSEXUAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL

A cidadania enquanto conjunto de direitos e deveres não teve o mesmo sentido em sua historicidade, haja vista as restrições quanto aqueles que poderiam exercê-la plenamente. A idéia de que ela representa a igualdade entre todos os membros de uma nação em termos civis, políticos e sociais é um produto das sociedades moderno-contemporâneas. Por conseguinte, na Grécia e na Roma do século XIX a. C., o que se tinha era um *status* interdito às camadas populares e aqueles que estavam submetidos à escravidão (Marshall, 1967; Welmowichi, 2000). Na Europa do século XVIII, por sua vez, emergiu o cidadão burguês, que conquistou direitos políticos através da Revolução instaurada na França, em 1789, e que pôs fim à monarquia absolutista (Huberman, 1972; Welmowichi, 2000). Em solo brasileiro, a situação não foi diferente: o acesso à cidadania era exclusividade da aristocracia, que se fortalecia política e economicamente através do trabalho escravo. Nesse caso, basta lembrar o tipo de tratamento dado ao cativo africano (Eisenberg, 1985, p. 59), considerado juridicamente um objeto incorporado ao patrimônio do senhor e sobre qual ele tinha pleno direito de uso.

Numa perspectiva histórica, Caldas (1997) entende que a cidadania na sociedade brasileira pós-escravocrata desdobra-se em dois momentos. Um deles corresponde ao período de 1889-1930 e o outro se dá a partir da década de 1940. O primeiro caracterizou-se pelo discurso do civismo e da moral na construção do cidadão brasileiro com o advento da República, sendo que o acesso aos direitos políticos continuou a ser um privilégio de poucos, sobretudo dos grupos de poder ligados à oligarquia de um país essencialmente agrário. O segundo tem um caráter mais político que, na visão de Caldas (1997, p. 129-133), traduziu-se na contestação da realidade por grupos civis, basicamente constituídos de operários, os quais nas décadas posteriores vieram a inspirar várias formas organizativas da sociedade na luta pelo "direito a ter direitos". Foi a partir desse segundo momento que o movimento homossexual começou a ser forjado.

O processo de abertura democrática experimentado na transição da década de 1970 para 1980, permitiu aos trabalhadores urbanos e às minorias étnicas e sexuais

aproximar-se da noção de cidadania enquanto prática política e social. Nesse contexto de luta por direitos, no que concerne aos homossexuais, Bruns e Marque (2002, p. 6) entendem que inicialmente reclamava-se o direito à diferença, cedendo lugar mais tarde a busca do reconhecimento e do direito à igualdade. De acordo com essas autoras, a reivindicação inicial concentrava-se no discurso da auto-afirmação da homossexualidade, contestando as formas sexo-afetivas dos heterossexuais como o "único modo normal de expressar" desejo e amor. Bruns e Marque, no entanto, ponderam que essa postura acabou por reforçar o estigma sobre *gays*, lésbicas e travestis ao confirmar a visão da sociedade maior sobre esses sujeitos como "uma espécie à parte", que deveria por esta razão viver à margem da vida social e sem quaisquer direitos.

Essa postura só veio a ser revista a partir dos anos de 1980, procurando superar a restrição da homossexualidade à discussão da identidade sexual. Mudança aliás que se deu no mesmo momento em que o discurso da cidadania se generalizava na sociedade brasileira, atingindo outros grupos igualmente submetidos a processos discriminatórios como o de mulheres, de negros e de índios (Carvalho, 1998; Telles, 2001). Tanto os homossexuais quanto esses grupos discursavam pelo reconhecimento de sua igualdade como sujeitos de direito. O resultado dessa reivindicação coletiva veio a consolidar-se - ao menos legal e teoricamente - na Carta de 1988, conhecida como "Constituição cidadã" (Tenório, 1999; Grzybowski, 2000; Telles, 2001), sendo expresso nos seguintes termos do Artigo 5º, do Capítulo I:

Todos são iguais perante a lei, **sem distinção de qualquer natureza** [grifo nosso], garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade (Brasil, 1988, p. 5).

Mas passados quinze anos de sua promulgação, a Norma máxima não tem sido o suficiente para impedir a discriminação por orientação sexual como se pode perceber no tipo de tratamento dispensado principalmente às travestis.

O princípio constitucional da igualdade, nessa direção, parece configurar-se como mera formalidade, para ocultar as desigualdades em uma sociedade heterocêntrica

como a brasileira. DaMatta (1992) compreende assim que a cidadania assume certas particularidades no Brasil e reproduz a estrutura de um sistema relacional e hierárquico, em que pesam os privilégios nas relações sociais, herdados de um passado colonial. Por isso, conforme esse autor, não se pode falar de cidadania, mas de *cidadanias* que assumem formas diferenciadas de país para país. É esse traço que permite verificar os contrastes entre o cidadão brasileiro e o americano, pois, segundo DaMatta (1992, p. 84):

Nos Estados Unidos, a idéia de comunidade está fundamentada na igualdade e na homogeneidade de todos os seus membros, aqui concebidos como cidadãos, quer dizer: a comunidade pode ser concebida como igualitária porque não seria feita de famílias, parentes e facções, mas de indivíduos e cidadãos.

Dessa maneira, enquanto naquela sociedade o cidadão é uma entidade universal de fato, na brasileira tem-se um modelo heterogêneo e hierarquizado, no qual o indivíduo, para ser considerado cidadão, passa a depender das relações que ele pode manter com grupos de poder, inclusive nas estruturas burocrático-administrativas do Estado.

Tais particularidades notadamente afetam o instituto da igualdade à medida que ela passa a depender das relações entre o indivíduo e o Estado na vida diária. Santos (1979) explica nesse contexto relacional que o cidadão anterior à Carta de 1988 era aquele que possuía vínculo profissional atestado na Carteira de Trabalho. Na condição dessa relação instrumental entre o cidadão e o Estado, o trabalhador podia usufruir dos benefícios da política social do governo varguista desde que estivesse formalmente empregado. O que se tinha a partir de 1930 era uma "cidadania regulada" pelo Estado (Santos, 1979, p. 75), que além de cooptar os trabalhadores, promovia a desigualdade ao desconsiderar os desempregados e outros indivíduos de ocupação marginalizada, aqui entendida como o exercício de atividades de remuneração não-comprovada. Assim, se de um lado o Estado construiu o cidadão dignificado pelo trabalho, por outro ele instituiu o(a) vadio(a), representado(a) por exemplo pela figura sócio-desvalorizada das prostitutas, dos malandros e das travestis.

A condição de subemprego e/ou desemprego tornara-se uma questão de polícia durante todo o regime militar. Numa concepção moralista, o Estado combatia a

criminalidade acreditando que a ociosidade era "a mãe de todos os vícios" (Abreu, 1968, p. 63). Consideradas "vagabundas", muitas prostitutas e travestis foram presas em todo o Brasil acusadas de vadiagem (Abreu, 1968; Mott, Assunção, 1987; Oliveira, 1994; Green, 2000), tendo experimentado abusos de diversas ordens quando encarceradas (Simonian, 2003/*forthcoming*). Na falta de qualquer registro profissional, ou simplesmente na ausência da Carteira de Trabalho, essas profissionais do sexo eram recolhidas das ruas para as Delegacias de Costume e as autoridades determinavam-lhes prazos para conseguirem emprego com Carteira de Trabalho assinada (Abreu, 1968; Mott, Assunção, 1987; Oliveira, 1994; Green, 2000). A travesti Gabriele, entrevistada por Oliveira (1994, p. 146) disse que: "(...) Quando a polícia me pede documento, abro a bolsa e mostro o papel higiênico" num gesto simbólico de exibir o "documento" de sua profissão. Tal realidade, por certo, resultou de um modelo excludente de cidadania que contemplava a classe trabalhadora em detrimento a outros segmentos sociais.

De um modo geral as relações corporativas e clientelistas que se amoldavam aos interesses do Estado sobre os trabalhadores e os sindicatos nos governos militares não correspondiam aos anseios da sociedade. Numa reação a essa cultura política, Carvalho (1998, p. 4) argumenta que vários atores sociais passaram a se mobilizar pela ampliação da cidadania, trazendo para discussão temáticas até então alijadas da agenda política, tais como gênero, meio ambiente, participação, raça, moradia e saúde. E se dentro desse cenário de contestação o movimento homossexual possui um marco cronológico, MacRae (1990), Green (2000), Mott (2002e), Fry e MacRae (1991) o situam em 1978, ano em que foi publicado o primeiro fascículo do jornal *O Lampião da Esquina*.

Esse jornal, que representou o primeiro esforço de uma imprensa *gay* de grande circulação nacional, não durou mais do que quatro anos. Seu corpo editorial era formado por vários intelectuais, como João Trevisan, Peter Fry, Gasparino Damata e Aguinaldo Silva, entre outros, que organizaram um tablóide com seções que iam dos contos aos informes da atuação do movimento homossexual internacional (MacRae, 1990; Green, 2000; Costa [200-]). Conforme Fry e MacRae (1991, p. 21), o principal aspecto de *O Lampião da Esquina* foi a preocupação com uma abordagem positiva da homossexualidade. Alguns dos textos que discutiam a questão existencial levavam gays,

lésbicas e travestis a refletirem sobre o que a sociedade maior acusava de "anormal" em seu comportamento sexo-afetivo. A homossexualidade retratada e compreendida por "entendidos"⁶⁵ acabava por estimular o surgimento de algumas formas organizativas desses sujeitos que vieram a germinar em pleno regime autoritário. A circulação de um jornal *gay*, nas principais capitais brasileiras, passou a evidenciar o fato de que a homossexualidade deixava de ser uma dimensão frívola do comportamento humano e adquiria contornos políticos.

Conseqüentemente, a repressão não tardou. Prova disso foi a investigação promovida na ditadura contra os membros de *O Lâmpião da Esquina*, acusados de infringir a Lei de Imprensa em 1979 (MacRae, 1990; Fry, MacRae, 1991; Green, 2000). Esse acontecimento, porém, não chegou a impedir a veiculação do jornal até a publicação do derradeiro fascículo, em junho de 1981, quando *O Lâmpião da Esquina* tornou-se economicamente inviável para seus editores. E apesar do descompromisso político do jornal, que funcionara mais como um veículo de informações gerais sobre a subcultura *gay*, ele acabou por inspirar a formação de grupos de homossexuais engajados em torno de questões como gênero e direitos humanos. Dentro desse quadro destaca-se o surgimento do Núcleo pelos Direitos dos Homossexuais, em 1978, o qual participou ativamente nos debates públicos sobre a homossexualidade, como o realizado pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo-USP (MacRae, 1990; Fry, McRae, 1991; Green, 2000). Logo após, as lésbicas também se organizaram para tratar de interesses específicos.

Um aspecto que merece comentário sobre o movimento homossexual é a tendência da autonomia entre *gays* e lésbicas, embora ambos estejam alinhados no combate à discriminação sexual. O próprio Núcleo pelos Direitos dos Homossexuais, que em 1979 passou a denominar-se de Somos, assistiu à cisão da minoria feminina, a

⁶⁵ O termo *entendido* surgiu no Brasil por volta da década de 1960, como a versão brasileira do *gay* americano (Fry, 1982; Green, 2000). Conforme Fry (1982, p. 94), quando de seu uso inicial, ele traduzia uma certa igualdade nas relações entre homossexuais, contestando a tradicional dicotomia de gênero (masculino/feminino) e de comportamentos sexuais (ativo/passivo). Porém, mais recentemente ele vêm sendo utilizado de outra forma. A categoria *entendido* – ao menos em Belém – tem sido mais empregada para representar indivíduos homossexuais de comportamento acentuadamente masculino, provavelmente numa tentativa de evitar os processos de estigmatização experimentados pelos *gays* efeminados, popularmente classificados de *bicha* pela sociedade maior (Ferreira, 2002, n. c.).

qual em 1980, fundou o Grupo de Ação Lésbico-Feminista (MacRae, 1990; Fry, McRae, 1991). O motivo desse desdobramento entre *gays* e lésbicas era explicado por elas na ideologia machista, sutilmente reproduzida no universo homossexual, tal como expressava a dicotomia ativo(a)/passivo(a), que na leitura das dissidentes do Somos se traduzia numa forma de relação entre um sujeito dominador/homem e um dominado/mulher. Ademais, as lésbicas sentiam a necessidade de discutir entre si temas específicos do *ser mulher*, que na concepção de Fry e McRae (1991, p. 27) eram "difíceis de levantar (...) em reuniões com participação predominantemente masculina". O que se tem observado, nessa perspectiva, é que a autonomia entre esses segmentos homossexuais ainda persiste no movimento em todo o Brasil⁶⁶.

No mesmo ano em que as lésbicas dissidentes do Somos fundaram o Grupo de Ação Lésbico-Feminista, em Salvador foi criado o Grupo Gay da Bahia-GGB. Essa ONG certamente é uma das mais atuantes na defesa da cidadania para homossexuais no Brasil, servindo assim como referência para as demais organizações dessa natureza no país. Coordenada desde o seu surgimento por Luiz Mott, o GGB tem entre suas conquistas a abolição da classe 302.0, do Código Internacional de Doenças-CID, no ano de 1985, a qual oficializava a sexo-afetividade homossexual como um desvio de comportamento, originado por uma patologia mental (MacRae, 1990; Fry, McRae, 1991; Mott, 2002e; Silva, Ackermann, 2002)⁶⁷. Das intervenções desse grupo organizado junto às travestis de *pista* surgiu a Associação de Travestis de Salvador-ATRAS (Mona, 1999; Mott, 2000b). Como um desdobramento do GGB, essa associação autônoma desenvolve trabalhos de conscientização pelos direitos humanos e pelo sexo seguro nos territórios de prostituição de travestis na capital soteropolitana, sendo que tais ações são consideradas seminais no que concerne à missão da ATRAS.

⁶⁶ Em Belém as lésbicas não chegaram a constituir um movimento propriamente dito, mas algumas delas chagaram a participar do II Congresso dos Direitos Humanos, em agosto 2002, juntando-se aos homossexuais masculinos para discutir as demandas do interesse coletivo desses sujeitos (Ferreira, 2002, n. c.).

⁶⁷ Na China a Associação Psiquiátrica só desconsiderou a homossexualidade como doença em 2001 (Silva, Ackermann, 2002). No Brasil, Fry e McRae (1991, p. 31) atestam que a antecipação dessa iniciativa tornou-se fato através do apoio conseguido pelo GGB de importantes instituições científicas, tais como: Associação Brasileira de Antropologia (ABA); Associação Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC); e a Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS).

De acordo com o *site* do GGB (2001), existem cerca de 52 grupos organizados por *gays*, lésbicas, travestis e/ou transexuais em todo o país⁶⁸. Nas concepções teóricas pós-modernas, tais grupos enquadram-se no que se tem chamado de "novos movimentos sociais" (Doimo, 1995; Carvalho, 1998; Edelman, 2001), os quais emergiram principalmente a partir dos anos de 1970. O termo qualificador "novos" atribui-se à diversidade reivindicatória dessas formas organizativas, não mais pautadas na matriz econômica que inspirava as lutas do "velho" movimento operário (Doimo, 1995; Carvalho, 1998; Edelman, 2001). Cultura, direitos humanos, meio ambiente, gênero e participação nas decisões tomadas ao nível do Estado e que afetam a vida dos cidadãos como um todo são as marcas do "novo" nesses movimentos. Mas como bem lembra Simonian (2003/*forthcoming*), essa tendência não chegou ainda às áreas interioranas, tanto nas cidades de pequeno porte como nas áreas rurais. De todo modo, a emergência da mobilização de negros, mulheres, índios, homossexuais e jovens, entre outras, é a expressão de necessidades que passaram a ser construídas não necessariamente em critérios de ordem econômica, mas em valores mais humanos e de caráter mais social.

Nessa variedade de formas organizativas da sociedade civil os homossexuais brasileiros se mobilizaram a partir dos anos de 1970 como foi visto anteriormente, porém, só mais recentemente conseguiram maior espaço na sociedade. A adoção de crianças, pensões concedidas a casais do mesmo sexo e leis antidiscriminatórias já são conquistas reais para esse segmento minoritário em algumas capitais brasileiras (Santa Cruz, Vieira, 1999; Helena, Duarte, 2000). Entretanto, o reconhecimento jurídico da união civil entre homossexuais, a qual se considera a aspiração cidadã mais discutida nos últimos anos permanece incerta diante do embate do Poder Legislativo, das instituições religiosas neopentecostais e da Igreja Católica Apostólica Romana com o movimento homossexual. Não se pode dizer que os avanços não ocorram no Brasil no tocante a esse segmento social, mas eles se dão de forma lenta e gradual em face de todo o tipo de resistências, seja por parte do Estado ou por parte da sociedade maior nos valores morais que a rege. Daí a necessidade da mobilização política de *gays*, lésbicas e travestis, haja vista por Grzybowisk (2000) que a cidadania está associada nesta nação à luta por direitos, o que significa dizer que, quem não os tem, deve reivindicá-los.

⁶⁸ Esses grupos estão distribuídos por região da seguinte forma: 03 no Norte; 18 no Nordeste; 05 no

As organizações de *gays*, lésbicas e travestis que lutam pelo reconhecimento de sua cidadania, dá-se em torno da reivindicação de políticas públicas que atendam suas necessidades de direitos civis e sociais. No ano em que o Brasil comemorou os "500 anos de descobrimento", tal segmento da população não tinha o que comemorar diante da persistência histórica do estigma e da discriminação que recaem sobre seu comportamento sexo-afetivo. Segundo Mott (1997) e Green (2000), a primeira política pública em favor dos homossexuais foi a abolição da condição de criminosos na Constituição de 1824, uma vez que a moral da sociedade colonial abominava a sodomia praticada em homens e mulheres, entregando os praticantes do "nefando" (Parker, 1991; Mott, 1997; Green, 2000) à justiça inquisitorial. Contudo, se por um lado a primeira Carta brasileira, outorgada por D. Pedro I, livrava a homossexualidade do caráter de crime, o Código Penal de 1889 coibia o travestismo. No Artigo VIII desse código, que tratava "Do uso do nome suposto, títulos indevidos e outros disfarces", a pena prescrita ao infrator variava de quinze a sessenta dias de reclusão (Cardoso, 1917). Entende-se, desse modo, que entre a Constituição de 1824 e a de 1988, construiu-se uma lacuna de direitos aos *gays*, às lésbicas e às travestis que só começa a ser preenchida timidamente a partir dos anos de 1990.

Certamente está-se a lidar com indivíduos com carências político-sociais a muito tempo acumuladas; e no que concerne à resolução de problemas dessa ordem, Oszlak e O'Donnell (1977, p. 21) explicam que em qualquer sociedade, nem todas as demandas podem ser atendidas pelo Estado. Esses autores, ao tratarem das políticas públicas enquanto um processo que se inicia com a mobilização dos atores sociais em torno da problematização das questões que afetam sua vida cotidiana, chamam a atenção para o fato de que elas podem ou não ser incluídas na agenda da política estatal. Nessa direção, as políticas públicas - enquanto tomada de posição do Estado, expressa entre outras coisas na forma de leis, programas, projetos e ações voltadas para a complexidade da realidade social - são caracterizadas pelo jogo de interesses dos atores envolvidos ao longo de todo o seu processo (Oszlak, O'Donnell, 1977; Simonian, 2000; Castro, Coelho, 2001). Como nesse jogo os interesses quase sempre são conflitantes em função

das diferenças de classe, aspirações e ideologias, as políticas públicas acabam por refletir as características da sociedade no contexto histórico e cultural de sua elaboração.

Dessa maneira, quaisquer possibilidades de políticas mais arrojadas, que beneficiassem os homossexuais, não poderiam ser pensadas numa sociedade fortemente machista e patriarcal como a do Brasil colonial. Na República, durante o período de 1964-1985, em que o país esteve sob o regime militar⁶⁹, a situação não poderia ser diferente, principalmente ao considerar-se a perseguição policial direta contra as travestis (MacRae, 1990; Mott, 1997; Green, 2000). Foi no Brasil dos anos de 1990 que os homossexuais, organizados, aumentaram em visibilidade política pela expansão dos direitos civis e sociais. O Movimento Homossexual de Belém (MHB) surge dentro desse quadro de mobilização de *gays*, lésbicas e travestis pela construção de sua cidadania. E apesar de suas limitações, ele permanece como o único movimento dessa natureza dedicado à cidadania de homossexuais na capital paraense.

6.1 O MOVIMENTO HOMOSSEXUAL EM BELÉM: PEQUENOS AVANÇOS E ENTRAVES À CIDADANIA.

Na Belém da década de 1980 houve uma certa movimentação cultural em torno da questão homossexual. Nesse sentido ela pode ser considerada como a gênese do processo de saída dos *closets* pelos homossexuais locais, principalmente pelos masculinos, o que certamente está associado a um contexto de maior aceitação por parte de determinados segmentos sociais. Então, peças teatrais, artigos escritos para o jornal O Liberal, entrevistas no programa Sem Censura da TV Cultura, debates acadêmicos e o acesso incipiente a uma literatura especializada produzida em especial no âmbito acadêmico (Chaves, 2003, c. p.) passaram a fazer parte da agenda cultural local. Na mesma década, Belém despertara o interesse do antropólogo Peter Fry (1982), o qual

⁶⁹ As instituições militares são tradicionalmente anti-homossexuais, apondo-se ao ingresso de *gays*, lésbicas e travestis em suas corporações, ou expulsando-os ao descobrir comportamentos sexo-afetivos dessa natureza em seu efetivo. Nesse último caso cita-se o do cabo Flávio Alves, ocorrido em 1994. Após ser expulso da Marinha, esse ex-militar resolveu fundar o Grupo Gay da Marinha-GGM, para apoiar soldados *gays* (OK, 1997, p. 56).

levou a cabo uma pesquisa sobre a homossexualidade e os terreiros de umbanda⁷⁰. Em meio a esse cenário de abertura a uma temática vista pela sociedade maior como tabu, o cinema e o teatro também abordavam a homossexualidade.

Uma coluna no caderno de cultura de *O Liberal* foi dedicada, em 1986, aos filmes que mostravam a relação sexual e/ou afetiva entre pessoas do mesmo sexo. Assinado por Luzia Álvares (1986, p. 7), o texto contemplava duas linhas de produção cinematográfica nas quais a figura do homossexual era retratada. Conforme essa jornalista, “A gaiola das loucas” é ilustrativo de um viés tipicamente “moralizante”. Outra linha, porém, retrata o tema com alguma seriedade, como o premiado “O beijo da mulher aranha”⁷¹. No ano seguinte, Ernani Chaves (1987, p. 32), professor de Filosofia da UFPA, num avant-gardismo inusitado na Belém da época, atuou na peça teatral “Jenet, um palhaço de deus”, montada pelo grupo Cena Aberta, que focalizava a paixão entre dois homens. Como se pode ver, a homossexualidade difundia-se na sociedade belenense dos anos de 1980 não somente pela visibilidade que lésbicas, *gays* e travestis conquistavam no cotidiano, mas também pelos debates que essa temática começava a suscitar na vida sociocultural local.

Contudo, a eclosão dos primeiros casos de HIV/AIDS na década de 1980 trouxe grande impacto aos homossexuais em todo o Brasil e mesmo em Belém. Em jornais locais podiam ser encontradas notícias quase diárias sobre o avanço da dessa doença (Cabeleireiro, 1987; Uma geração, 1987; Brasil, 1988). Vovó, que nessa época fazia *trottoir* na Praça da República, disse que muitos clientes afastaram-se com medo de ser contaminados por um vírus que se acreditava atacar principalmente aos *gays* e às travestis (Entrevista, 2000). Idéias desse tipo estimulavam a ação de indivíduos homofóbicos e reforçava o tratamento discriminatório sobre esses segmentos da população em várias instâncias da vida social. No início dos anos de 1990, um grupo de rapazes circulava de carro pela Presidente Vargas e pela Assis de Vasconcelos atirando

⁷⁰ Nessa pesquisa, Fry concentrou-se exclusivamente nos depoimentos dos seus interlocutores sem considerar, no entanto, o contexto sociocultural local sobre o qual se inscrevia tal realidade, o que permitiria, aliás, melhor compreender o sentido da *bicha* investigada por ele no panorama da Belém da década de 1980.

⁷¹ Chaves faz uma crítica interessante sobre esse filme através do pensamento foucaultiano e freudiano sobre a sexualidade humana (Ver: ÁLVARES, Luzia M. O cinema e a homossexualidade. *O Liberal*, Belém, domingo, 06 abr. 1986. p. 7).

contra as travestis que se prostituíam naquele logradouro (Mott, 1997, p. 37-41). Apesar dos riscos de contágio, o Cine Ópera continuava a ser freqüentado por homens em busca de contatos homoeróticos, ainda que fossem surpreendidos pela polícia e submetidos a tratamentos violentos e vexatórios, mais por sua homossexualidade do que pelos delitos que cometiam (Paulo; entrevista, 2003). Tais condições não passaram despercebidas por um grupo de homossexuais que anos depois viria a fundar o MHB.

Fundado em 11 de janeiro de 1991, o MHB começou como um pequeno grupo de amigos que se reunia no apartamento de um dos seus idealizadores para discutir as ações discriminatórias que sofriam na vida diária. Conforme o depoimento de Paulo Duarte, 42 anos (Entrevista, 2003), atual coordenador do MHB, as primeiras reuniões entre os membros do movimento tinham como foco a violência e as extorsões cometidas por policiais civis e militares entre os *gays*, transformistas e travestis que freqüentavam o Cine Ópera⁷². Tal cinema, localizado às proximidades da Basílica de Nossa Senhora de Nazaré, numa avenida que recebe o mesmo nome desta santa católica, é um ambiente de sociabilidade privada muito procurado por homossexuais. Exibindo filmes pornográficos⁷³, homens e mulheres de orientação sexual diversificada procuram-no habitualmente para vivenciar contatos sexuais e/ou afetivos.

Comportamentos dessa natureza são observáveis em salas de exibição de filmes pornográficos nas demais capitais brasileiras, tal como documentou Mott (2000b) em Salvador e Terto Júnior (1989) na "cidade maravilhosa". Locais de *pegação*⁷⁴ como o Cine Ópera são muito visados por policiais civis e militares. Nesse cinema, a abordagem policial tornou-se habitual, sendo em geral muito violenta quando pares de homens são flagrados em contatos homoeróticos nas poltronas ou no banheiro. Através da conversa com alguns freqüentadores do Cine Ópera tomou-se conhecimento de que policiais à paisana atraem *gays*, transformistas e travestis simulando interesse sexual

⁷² Neste cinema foi encontrado um pequeno grupo de quatro travestis fazendo programa, sendo portanto um espaço privado de prostituição. A masturbação e o sexo oral são praticados nos próprios acentos da sala de exibição de filmes. O coito anal, por sua vez, é consumado nos boxes do banheiro, onde são grandes os riscos de serem surpreendidos por seguranças e policiais (Ferreira, 2002, n. c.).

⁷³ Os quais são substituídos por filmes bíblicos nos dias da Semana Santa e do Círio de Nossa Senhora de Nazaré (Ferreira, 2002, n. c.)

para depois surpreendê-los com a ameaça de prisão e assim extorquí-los. Espancamentos e humilhações verbais para intimidar os homossexuais flagrados em atos libidinosos são comuns nesses casos, o que acabou por estimular a formação do MHB.

Nos anos de 1990, a atuação desse movimento foi muito tímida. Principalmente porque seus membros, exclusivamente homossexuais, evitavam expor-se publicamente para não causar transtornos aos seus familiares. Quando da realização de entrevistas para os programas televisivos locais, Paulo Duarte (Entrevista, 2002) lembra que os primeiros coordenadores do MHB as realizavam de costa para as câmeras, evitando dessa forma a sua identificação. Nos três primeiros anos de existência, o movimento até gozou de algum destaque, e na Câmara Municipal de Belém os problemas enfrentados por *gays*, lésbicas e travestis chegaram a ser discutidos em sessões organizadas pelo então vereador Arnaldo Jordy, do Partido Comunista Brasileiro-PCB (Câmara, 1991). Em agosto de 1993, o MHB promoveu o I Encontro de Homossexuais da cidade, realizado no Núcleo de Arte da Universidade Federal do Pará-UFPA. Matéria publicada no jornal local O Diário do Pará (Homossexuais, 1993, p. 12), na qual se comentava sobre o evento, o jornalista perguntou ao tesoureiro onde estavam os seus afiliados, ironizando a informação que recebera deste militante sobre a existência de cerca de 6.000 adeptos do movimento em Belém. Decerto, essa foi uma tentativa do membro da coordenação do MHB de ocultar a debilidade da militância homossexual nessa capital, a qual ainda permanece numericamente pouco expressiva.

Gays, lésbicas e travestis conheciam mais o MHB pelo trabalho de prevenção ao HIV/AIDS que pela mobilização por direitos civis e sociais. Essa atividade, aliás, tornou-se uma prática seminal do movimento no Brasil e no mundo, por conta da incidência da epidemia sobre esse segmento da população. Nessa perspectiva, os governos federal, estadual e municipal passaram a financiar os projetos de prevenção às DSTs/AIDS com público-alvo homossexual, entendendo que o movimento é um articulador imprescindível na formulação de políticas públicas voltadas aos controle

⁷⁴ Entre os homossexuais, o termo *pegação* é sinônimo da palavra masturbação. Expressões do tipo *local de pegação* designam os espaços públicos e privados nos quais essa prática pode ser realizada (Ferreira, 2002, n. c.).

dessas moléstias (Weinstein, 2000; Terto Júnior, 2003). Campanhas informativas e distribuição de preservativos têm sido promovidas pelo MHB nos espaços de sociabilidade homossexual – como saunas, boates *gays*, territórios de prostituição masculina e no Cine Ópera – desde a criação desse movimento. A Figura 19 mostra o atual coordenador dessa entidade distribuindo preservativos entre as travestis da Av. Almirante Barroso. Tal atividade é um caso raro de interação entre o poder público federal, estadual e municipal no que diz respeito à proteção aos homossexuais, subsidiando-o com verbas do Ministério da Saúde-MS, da Secretaria do Estado de Saúde do Pará-SESPA e da Secretaria Municipal de Saúde-SESMA.



Figura 19: Travestis recebendo “camisinhas” do coordenador do MHB. Fonte: Arquivo do MHB.

Entre os anos de 1994-1999, o MHB caiu no esquecimento. Seus militantes voltaram-se para questões particulares, sobretudo de ordem profissional, afastando-se do seu projeto social. A dificuldade de expressar mais publicamente a identidade homossexual de seus integrantes não viabilizava o arregimento de novos membros que pudessem assegurar a continuidade do movimento. O próprio cenário político, na esfera estadual e municipal não favorecia o diálogo entre o Estado e o MHB na discussão de políticas públicas para homossexuais. Tais fatores levaram o movimento ao seu

esvaziamento. Essa realidade só viria a mudar no ano seguinte, coincidentemente num contexto de mudança política na capital paraense, em consonância com um processo de dimensões macro no âmbito do Estado, do mercado e da sociedade.

Na década de 1980, o Estado passou a experimentar um processo de reordenamento amplamente debatido na academia. Esse reordenamento surgiu num quadro que se tem explicado como o esgotamento do Estado do Bem-Estar Social, em seu padrão de gestão e intervenção na economia e na sociedade não só no Brasil como nos países do Velho Continente. As soluções apontadas para um melhor nível de desempenho e desenvolvimento das nações diante desse esgotamento estão atreladas à tese de um Estado mínimo, reduzido em suas funções, em particular naquelas que envolvem a política de proteção social (Pimenta, 1998; Castells, 1999; Castro, 2001). Conforme Castro (2001, p. 14), na base desse reordenamento estão operando motivações econômicas inerentes ao fenômeno da globalização, que chamam o Estado "a defender a economia" em desacordo com a sociedade civil. Esse entendimento aponta na mesma direção de Off (*apud* Zioni, 2000, p. 5), ao considerar que o Estado tem primado pelas relações com os grandes agentes econômicos em detrimento à sociedade civil.

Nessa conjuntura, várias formas organizativas da sociedade vêm nas práticas participativas um meio para que o Estado não deixe de cumprir suas obrigações sociais ao sabor dos interesses dos agentes econômicos nacionais e transnacionais (Carvalho, 1998; Bandeira, 1999). No entender de Bandeira (1999, p. 10), o principal mérito das práticas participativas reside no fato de que os atores sociais podem efetivamente envolver-se na discussão e na elaboração de políticas públicas voltadas às suas reais necessidades. No Brasil, essas iniciativas tiveram início nas gestões municipais de prefeitos filiados ao Partido dos Trabalhadores-PT e difundiram-se sob a forma do chamado Orçamento Participativo-OP, implementado pioneiramente por Tarso Genro, na capital gaúcha. Esse mecanismo de participação popular foi introduzido em Belém na primeira gestão de Edmilson Rodrigues (1997-2000), atualmente em seu segundo mandato. Em 2001, o OP foi redesenhado para discutir questões mais amplas que a simples aplicação de recursos públicos em obras escolhidas pela sociedade através desse

canal de comunicação. Essa reestruturação resultou no Congresso Geral da Cidade,⁷⁵ que na concepção da atual administração, consiste numa forma de planejamento na qual participam vários segmentos sociais (Belém, 2001b; Rodrigues, Araújo, Novaes, 2002), que por sua vez discutem as prioridades a serem incorporadas nos planos anuais de investimento da Prefeitura para a cidade de Belém.

Dentro dessa política de participação, a Prefeitura instituiu o Congresso de Direitos Humanos, evento que antecede ao Congresso Geral da Cidade e no qual são debatidas e priorizadas as políticas voltadas aos interesses de grupos minoritários. O I Congresso de Direitos Humanos ocorreu em maio de 2001, contemplando o segmento negro, as mulheres, os indígenas, os portadores de deficiência física, os jovens, os idosos, os índios e os homossexuais (Belém, 2001b; Rodrigues, Araújo, Novaes, 2002). A abertura desse canal de comunicação oficial na esfera municipal coincidiu com o ressurgimento do MHB, que após anos de abandono, voltaria a mobilizar-se por iniciativa de Paulo Duarte, coordenador do movimento e membro do Conselho Municipal de Defesa dos Direitos Humanos-CMDDH. Na ocasião do II Congresso do Direitos Humanos, ocorrido em 2002 e que aparece registrado na Figura 20, o MHB levou várias propostas na área de saúde, educação, trabalho, cultura e lazer, as quais Paulo Duarte (Entrevista, 2003) diz que começam a ser atendidas gradualmente, embora em ritmo menor que o esperado pelos membros do movimento.

⁷⁵ Não convém neste trabalho adentrar no escopo do Congresso Geral da Cidade, mecanismo este de participação popular tão complexo que exigiria um estudo de caso, a fim de melhor entender seu funcionamento. Mas considera-se necessário esclarecer que ele desdobra-se numa série de eventos preliminares com camadas específicas da sociedade, que funcionam como uma espécie de preparação para o Congresso Geral da Cidade (Ferreira, 2002, n. c.).



Figura 20: Prefeito de Belém em pronunciamento no II Congresso dos Direitos Humanos. Foto: Simonian, 2002.

Conforme o coordenador do MHB, os primeiros resultados podem ser verificados no campo da educação e da cultura. No primeiro caso, a Secretária Municipal de Educação, Luciene Medeiros, tem discutido com sua equipe e com os membros do movimento a inclusão do tema da homossexualidade no currículo escolar. Essa reivindicação é entendida pelo MHB como uma questão imprescindível ao combate de processos discriminatórios, os quais provocam inclusive a evasão de jovens homossexuais nas escolas da rede municipal de ensino. Conforme o depoimento de Paulo Duarte (Entrevista, 2003), os responsáveis pelos constrangimentos cometidos contra estudantes *gays*, *travestis*⁷⁶ e *lésbicas* que procuram o movimento para fazer suas denúncias vão desde os colegas de turma até os professores.

⁷⁶ Em 2000, o travesti Eduardo José (20 anos) foi impedido de matricular-se pela diretora Mércia Almeida na Escola Estadual Murilo Braga, cidade de Cavaleiro (PE), sob a alegação de que aquele estabelecimento de ensino era para "estudantes normais" (Carvalho, Giraldez, 2000, p. 53). Um dos raros casos de travesti com nível de educação superior foi encontrado no II Congresso dos Direitos Humanos. Weydman (29 anos) é amazonense, coordenadora da Associação de Travestis do Amazonas-ATRAM, graduada em Engenharia Civil e Especialista em Avaliação de Impactos Ambientais. Recentemente foi aprovada para o

Numa das reuniões dessa entidade, presenciou-se João Netto (23 anos), estudante do curso pré-vestibular Unificado, reclamando sobre um grupo de meninas que vinham acusando-o publicamente de ser homossexual. Acontecimentos dessa ordem justificam a inclusão da discussão da homossexualidade e das relações de gênero como tema transversal nos Parâmetros Curriculares Nacionais (Brasil, 1997, p. 127), no sentido de educar os estudantes de diferentes comportamentos e sexualidade no respeito ao outro. Entre as travestis de *pista* contatadas, verificou-se que oito (50%) não tinham completado a quarta série do ensino fundamental, e somente duas (12%) conseguiram concluir o segundo grau, não sem que tenham experimentado várias situações vexatórias. Camila (Entrevista, 2002), por exemplo, diz que era constantemente chamada de "viado" [*sic*] pelos alunos da escola em que estudava.

A pensar-se em políticas antidiscrimatórias no tocante ao trabalho formal, a questão do acesso à educação aparece no contexto do travestismo. De acordo com Sena (2001, p. 60), que investigou a realidade dos vendedores de alimentos em Belém, o trabalho formal é aquele que obedece às normas legais fixadas pelo Estado para a execução de atividades produtivas. Nesse contexto, certamente o acesso à educação e a garantia deste como um direito que independe da orientação sexual é um aspecto crucial no que se refere às garantias sociais para esse segmento. Principalmente, porque os processos formais de ensino são indispensáveis à formação do indivíduo para um mercado de trabalho cada vez mais exigente em termos de qualificação profissional. E como já se registrou anteriormente, as possibilidades de trabalho têm permanecido limitadas às travestis, as quais de um modo geral provêm dos estratos sociais mais baixos da população.

Outra conquista do MHB, por meio do canal de comunicação representado pelo Congresso dos Direitos Humanos, foi a inclusão do Concurso de Miss Caipira Gay na programação junina oficial de Belém. Esse concurso está em sua segunda versão, e a

Curso de Mestrado em Engenharia Ambiental na Universidade do Porto, Portugal. Trabalhando como Agente Administrativo da Secretaria Municipal de Administração de Manaus, Weydman diz ter enfrentado muitas dificuldades durante sua formação escolar e acadêmica. Vinda de família pobre, como muitas travestis, ela experimentou a prostituição fazendo *pista* dos 14 aos 17 anos, até decidir-se em voltar aos estudos (Entrevista, 2002).

reivindicação de transformistas e travestis por um espaço nas comemorações juninas não ocorreu sem o protesto dos organizadores de quadrilhas, os quais se posicionaram contra a presença deles(as) nesse evento da cultura popular (Concurso, 2002, p. 3). Paradoxalmente, é notória a participação de homossexuais nesse festejo, em especial na condição de coreógrafos e dançarinos. A decisão a favor da participação desse segmento veio de Márcio Meira, Presidente da Fundação Cultural do Município de Belém-FUMBEL. No segundo concurso, realizado em junho do ano passado, o evento contou com a inscrição de 34 candidatos(as), dos(as) quais uma parte aparece na Figura 21. A participação expressiva de travestis denota que tal concurso é de significativo valor para esses sujeitos⁷⁷ que não dispõem de muitos espaços oficiais de manifestações culturais na cidade de Belém. E se demandas simples como essa são alvo de críticas e oposições por parte de grupos heterossexuais, certamente questões mais preeminentes e que envolvem direitos civis mais amplos são objeto de resistências maiores.



Figura 21: Participantes do II Concurso de Miss Caipira Gay, realizado em 2002.
Foto: Ozéas Santos, 2002.

⁷⁷ Raissa é uma participante ativa dos festejos juninos em Belém e dedica-se intensamente à elaboração de suas coreografias para o Concurso de Miss Caipira Gay. Numa das reuniões do MHB, ela faltara porque estava entristecida por não ter conseguido apresentar-se na versão de 2002 do concurso (Ferreira, 2002, n. c.).

Um comentário em particular quanto ao espaço de discussões políticas representado pelo Congresso dos Direitos Humanos refere-se à forma de participação das travestis na versão 2002 desse evento. Raissa, Vanessa e Cris Taylor utilizaram-se da oportunidade que tinham para tratar das dificuldades diárias que enfrentam em Belém de modo bem diferente do que o fizeram outros grupos minoritários. Enquanto jovens, mulheres, índios, negros e deficientes físicos recorreram ao relato puro da problemática que vivem cotidianamente, as travestis procuraram comunicar-se com o público presente através de um aspecto muito comum à sua subcultura. Ao final do Congresso elas mostraram a que foram: Raissa, Vanessa e Cris Taylor falaram através da arte da dublagem. A princípio pensou-se que tal forma de expressão não tivesse qualquer significado dentro da proposta do evento, além do simples entretenimento. Porém, ao observar o silêncio e a atenção do público geral, admirado a cada apresentação, aplaudindo as travestis com intensidade e pedindo “bis” (Ferreira, 2002, n. c.), começou-se a refletir se a arte da dublagem teria um conteúdo político naquele contexto.

Por algum tempo o autor deste trabalho sentiu suas expectativas frustradas, pois se esperava que as poucas travestis que ali estavam presentes fizessem um discurso “politicamente correto” como é de praxe nessas ocasiões. Mas esse ficou a cargo do Coordenador do MHB, o qual preferiu explicar o sentido da homossexualidade e exemplificar os processos discriminatórios experimentados por *gays*, lésbicas e travestis na cidade de Belém. Certamente, o autor não estava preparado para lidar com uma situação em que a arte da dublagem servisse a um fim político. Como se falou anteriormente, a dublagem é um aspecto muito ligado à subcultura das travestis. Nos anos de 1980, programas como o *Clube do Bolinha* e *Show de Calouros* tornaram-se célebres pelos quadros em que transformistas e travestis dublavam cantoras da música popular brasileira, do *dance* e do *pop* internacional⁷⁸. Tal arte consiste num complexo

⁷⁸ Vale destacar nesse contexto as diferenças entre as performances de transformistas, travestis e *drag queens*. Os primeiros preferem um visual mais clássico, com longos vestidos, cabelos e maquiagem adequados a uma festa de gala. As músicas que dublam são de grandes cantoras da música popular brasileira como Elis Regina, Marisa Monte e Maria Betânia, além de cantoras internacionais como Edith Piaf e Laura Pausini. As travestis exploram mais o corpo, usando trajes que permitem exibir suas formas femininas, com muitas transparências e às vezes em minúsculos biquínis, tapa-sexo e seios quase totalmente à mostra. Em suas performances também costumam homenagear cantoras brasileiras e internacionais, como Donna Summers e Gloria Gaynor. As *drag queens* recorrem a um visual de

processo de aprendizado no qual a expressão facial, os movimentos dos lábios e o gestual do corpo são harmoniosamente combinados à melodia da música. O estilo de cabelo, as roupas e os acessórios de ornamento do corpo também são cuidadosamente elaborados para a performance artística de transformistas e travestis.

No Congresso dos Direitos Humanos percebeu-se que quando as travestis se *montam* para dublar e não para *batalhar*, elas parecem transcender da condição de “desviantes” para o *status* de artista. Rogéria ilustra bem essa situação, pois como ela mesma explica:

Quando eu subo num palco e emociono a platéia, estou mostrando com isso o quanto de humanidade existe em mim, na minha arte. Muitos homossexuais são militantes, cada um em seu campo (Rogéria em entrevista ao O Pasquim *apud* Green, 2000, p. 148).

Em seu discurso verifica-se também aquilo que foi observado nas apresentações de Raissa – a qual aparece na Figura 22 –, Vanessa e Cris Taylor na dublagem que realizaram no Congresso. Ou seja, essas travestis recorreram à arte que sabem fazer para reivindicar o respeito à sua androginia num evento de natureza política. Pois, como o declarou Rogéria, a arte também pode ser entendida como um “campo” de militância, a qual certamente se dá num outro tipo de linguagem.

vanguarda, ultracolorido, inclusive no cabelo e na maquiagem. O estilo musical característico para suas performances é o *Technno*, um ritmo eletrônico que vêm fazendo grande sucesso nas pistas de dança como o fez a *disco music* dos anos de 1970.



Figura 22: Raissa em sua performance no II Congresso dos Direitos Humanos, realizado em 2002. Foto: Simonian, 2002.

Mas se as relações do movimento homossexual com o Poder Público municipal foram favorecidas pela instituição do Congresso dos Direitos Humanos, no âmbito do Poder Público estadual elas têm se dado de modo isolado e fragmentado. Nessa direção, as demandas são discutidas de acordo com a competência das secretarias estaduais. Isso foi percebido, por exemplo, na audiência com o Secretário Executivo de Segurança Pública, Ivanildo Alves, procurado pelo movimento para tratar sobre a possibilidade de inclusão da categoria homossexual no Banco de Dados da Polícia do Estado sobre violência. O objetivo do MHB era a construção de uma fonte oficial concernente à violência praticada contra *gays*, *lésbicas* e *travestis* no Pará, que viesse a subsidiar as propostas do movimento por políticas públicas nas discussões com os governos

municipal e estadual. A partir dessa audiência o Secretário deliberou a organização de um grupo de trabalho⁷⁹ para analisar a viabilidade operacional e de custos dessa demanda.

Nas na esfera do Legislativo, vereadores e deputados têm se esforçado para combater quaisquer tipos de tratamentos discriminatórios a esses sujeitos sociais nos espaços públicos e privados, através do encaminhamento de projetos de lei⁸⁰. Uma iniciativa nessa direção, partiu da deputada estadual Sandra Batista, do Partido Comunista do Brasil-PCdoB, a qual não conseguiu ter seu projeto aprovado na Assembléia Legislativa, em 2001, por falta de *quorum* (O Liberal, 2001). Outra tentativa de legislação em benefício aos homossexuais partiu do deputado estadual Mário Cardoso-PT. Embora tenha sido aprovado na Assembléia, esse projeto de lei antidiscriminatória não foi sancionado pelo então Governador Almir Gabriel, o qual foi alvo de muitos protestos na primeira Parada do Orgulho Gay da cidade de Belém, ocorrida em 28 de junho de 2002.

Na Câmara Municipal, o empenho da vereadora Marinor Brito, também do PT, não logrou êxito. Seu projeto conhecido pelo nome de “Lei Babette” previa sanções diversas, como o pagamento de multa e a cassação do alvará de funcionamento dos estabelecimentos que dispensassem tratamento vexatório aos *gays*, lésbicas e travestis (Belém, 2001a). Segundo a Vereadora (Brito, 2002, c. p.), ele não foi aprovado em função da “forte oposição” da bancada evangélica e de conservadores católicos reacionários a qualquer avanço na cidadania para homossexuais.

Nas instâncias federais do Poder Legislativo, os posicionamentos em torno da garantia de direitos civis aos *gays*, às lésbicas e às travestis também têm sido marcados

⁷⁹ Integraram este grupo de trabalho, membros da Sociedade Paraense de Defesa dos Direitos Humanos-SPDDH, da Secretaria Executiva de Segurança Pública e do Sistema de Inteligência e Estatística da Polícia Militar-SSP, presididos pela Delegada Laurinda, da Delegacia Discriminatória. Nele foi decidida a criação de um protótipo de boletim de registro das delegacias com o campo “Orientação sexual”, para a declaração espontânea da vítima sobre o seu sexo psicológico (Ferreira, 2002, n. c.).

⁸⁰ Em vários estados brasileiros a legislação antidiscriminatória à orientação sexual do cidadão tornou-se realidade. Mott (1997; 2002e) diz que na Lei Orgânica de 74 municípios já é proibido o tratamento diferenciado a *gays*, travestis e lésbicas. Tais medidas têm sido implementadas no âmbito municipal porque a Constituição de 1988 não especifica e/ou menciona em seu texto o critério “orientação sexual”

por antagonismos. Prova disso são as resistências na votação de projetos como o da ex-deputada federal Marta Suplicy-PT. Apresentado à Câmara em 1995, esse projeto – que trata do Contrato de Parceria Registrado-CPR entre pessoas do mesmo sexo – acabou por restringir-se à divisão do patrimônio e direitos de herança, excluindo a menção à adoção de crianças como estratégia para a aprovação da ala conservadora (Santa Cruz, Vieira, 1999; A união, 2002). Nem mesmo o apoio do Ex-presidente Fernando Henrique Cardoso ao CPR, como fora anunciado no Programa Nacional de Direitos Humanos-PNDH, em 2002 (Alves, 2002; Pacote, 2002), conseguiu que este projeto fosse votado na Câmara do Deputados. Apoio, aliás, declarado no final do seu mandato e em plena campanha eleitoral.

No atual mandato presidencial, ainda não há qualquer manifestação ou iniciativa em relação ao CPR. Neste ponto há de se ressaltar que o Presidente Luís Inácio Lula da Silva, é do mesmo partido da autora desse projeto de lei. Por conseguinte, as expectativas pelo avanço da cidadania por *gays*, lésbicas e travestis nessa gestão presidencial são grandes porque as propostas de políticas públicas para esses segmentos têm se dado principalmente por parlamentares do PT. Em contrapartida, propostas similares ao CPR têm sido elaboradas por parlamentares de outros partidos, tal como é o caso do Pacto de Solidariedade.

O Pacto de Solidariedade do deputado federal Roberto Jefferson, do Partido Trabalhista Brasileiro-PTB está na retaguarda do CPR. Essa proposta de lei, que dispõe sobre itens como seguro saúde, herança, Imposto de Renda-IR e outros benefícios sociais, é mais ampla que o CPR e não se estrutura sobre o critério sexual. Conforme esse deputado (Brandão, 1999, p. 27) ele consiste “num pacto social entre pessoas [independente da orientação sexual], que podem manter ou não relações sexuais entre si”. Seu caráter abrangente visa beneficiar não só aos homossexuais como a qualquer forma de parceria em que uma das partes queira assegurar o bem-estar de outra em caso de morte, como por exemplo, entre uma avó e uma neta, ou entre amigos. Tal projeto, conforme declarou o seu autor (Brandão, 1999, p. 27), só entrará em votação se o CPR

tal como o faz nos casos de racismo, o que deixa os homossexuais à mercê da arbitrariedade do Estado, da sociedade maior e do mercado.

for reprovado na Câmara, o que provavelmente não acontecerá tão cedo se levado em conta que este último aguarda votação à quase oito anos.

Na primeira Parada do Orgulho Gay de Belém, homossexuais de comportamentos e estilos de vida variados, simpatizantes, vereadores e deputados foram às ruas cobrar a aprovação desses projetos de lei em âmbito municipal, estadual e federal. Mas o ato acabou se tornando mais uma propaganda dos políticos coligados ao PT – mobilizados para a eleição da então candidata Maria do Carmo ao Governo do Pará – do que um protesto de grupos minoritários propriamente ditos. Alguns participantes também reclamaram da pequena presença de homossexuais. Uma *drag queen* chamada Paulette Pink, 22 anos (Entrevista, 2002), disse que esse ato público não havia sido antecedido por uma ampla divulgação, a fim de atrair um maior número de manifestantes homossexuais. E dos poucos que participaram, somente quatro eram travestis propriamente ditos.

Em contraste, as *drags* eram em número maior, chamando a atenção dos observadores por seus trajes, perucas e acessórios exageradamente coloridos. O trajeto percorrido pelos manifestantes foi traçado no sentido da Av. Nazaré até a Praça Waldemar Henrique, percorrendo a rua 14 de Abril e as avenidas Governador José Malcher e Assis de Vasconcelos. A Parada teve duração de duas horas, e no seu percurso, o MHB ocasionalmente comandou os manifestantes com gritos de ordem como “Ui, ui, ui, não maltrate as travestis” (Ferreira, 2002, n. c.). Às margens das vias percorridas, podia-se ouvir dos observadores palavras de encorajamento e apoio aos homossexuais, concorrendo com os insultos e frases vexatórias, numa nítida demonstração de que a sociedade belenense se divide em opiniões no tocante à diversidade sexual.

Pontos de vista divergentes também são verificáveis nas estruturas do Estado como se pôde observar até aqui. As propostas de políticas públicas na forma de leis voltadas para o segmento homossexual têm esbarrado na oposição de políticos intolerantes e insensíveis aos problemas de cidadãos *gays*, *lésbicas* e sobretudo travestis. Conforme comentou o próprio deputado federal Roberto Jefferson, sobre sua

experiência como parlamentar, “chega a gerar ódio a idéia de permitir que alguém que seja homossexual tenha algum direito” (Brandão, 1999, p. 28). A ponderar-se sobre essa reação homofóbica de parlamentares, geralmente motivada pela ideologia religiosa, percebe-se o peso secular da moral judaico-cristã no tratamento de indivíduos de conduta homoafetiva como indignos de proteção legal.

De todo modo, as incipientes políticas públicas que começam a ser conquistadas pelo movimento homossexual no Brasil e em Belém permitem concluir que o acesso à cidadania de indivíduos *gays*, lésbicas e travestis passa essencialmente pela necessidade da mobilização social desses segmentos da população. A inexistência de grupos de travestis organizadas em Belém tal como ocorre na capital amazonense, soteropolitana e carioca, reforça o papel do MHB como agente de conquista de direitos que se estendam a esses seres de natureza andrógina. Na Região Norte, o mesmo poderá inspirar o surgimento de grupos similares em outras áreas, principalmente nas pequenas cidades e mesmo em áreas rurais nas quais *gays*, lésbicas e travestis encontram-se desarticulados.

Embora o MHB tenha apoiado a organização de outros grupos de homossexuais como o de Mosqueiro, por outro lado, ele não tem conseguido mobilizar as travestis da área urbana de Belém. Em Mosqueiro, o Núcleo do MHB – fundado em 2002 e batizado “Rosas de Mosqueiro” (Ferreira, 2002, n. c.) – é coordenado pelo transformista Marcos e pelas travestis Vanessa e Cris Taylor. Raissa é a única travesti entre os doze membros efetivos do Movimento Homossexual de Belém. Ainda que a mobilização política seja uma questão elementar no que concerne à conquista de direitos, entre aquelas contatadas nas *pistas* da cidade, não se verificou qualquer interesse em participar desse movimento, mesmo que elas reconheçam a importância do MHB como única entidade engajada na defesa de *gays*, lésbicas e travestis.

Katriely, por exemplo, justificou que só se envolveria em uma entidade dessa natureza se todas as demais também o fizessem (Ferreira, 2002, n. c.). Ao que tudo indica, as travestis que vivem da prostituição nas *pistas* da capital paraense parecem não ter despertado para o fato de que a cidadania é um processo que, corroborando com a visão de Libânio (1995), inicia-se com a tomada de consciência da realidade em que se

vive como desumana, discriminatória e desigual. Por conseguinte, entende-se que o MHB tem o grande desafio de estimulá-las nesse processo de organização e mobilização por direitos, a fim de superarem a condição de "bonecas" exploradas e vulneráveis no jogo lúdico-sexual das ruas, para a condição de cidadãs de direito e de fato.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Numa perspectiva histórica e cultural é visível o fato de que o travestismo tende a desdobrar-se em realidades e sentidos muito particulares, de acordo com o tipo de sociedade em que tal evento ocorre. Nessa direção, o debate sobre como esse comportamento se manifesta tem sido melhor desenvolvido pelas Ciências Sociais. E, em especial, pela Antropologia, a qual o tem analisado como um produto sociocultural presente em diferentes sociedades, em contraste com a visão da Medicina e da Biologia que o tem tentando explicar – até o presente momento sem sucesso – como um distúrbio orgânico. O sexo anatômico, facilmente identificado nos homens pelo pênis e nas mulheres pela vagina, é elementar na construção do gênero da pessoa, mas por si só não é o suficiente para determinar suas trajetórias sexo-afetivas em contextos exclusivamente heterossexuais.

A ocorrência do travestismo em diferentes sociedades traz a tona a questão de que entre o masculino e o feminino existem múltiplas possibilidades de identificação psico-sexual, que não só naquelas formas heterocêntricas quanto aos gêneros considerados “normais”. Nesse sentido, esse mesmo fenômeno – institucionalizado nos *berdaches* e nos *mahus* –, é exemplo de que há sistemas de gênero mais sofisticados do que aqueles baseados na bipolaridade masculino e feminino. Dessa forma, entre os povos nativos da América do Norte e do Pacífico, o travestismo tem sido respaldado por uma tradição milenar, a qual foi capaz de conferir-lhes certo prestígio e respeito que não condizem com a situação das travestis de sociedades complexas como a brasileira.

Certamente a diversidade sexual dos povos nativos do Brasil não conseguiu sobrepor-se à opressão promovida à força pelos colonizadores europeus, de modo que a androginia conseguisse sobreviver como um traço positivo do gênero das travestis. De acordo com os valores judaico-cristãos que serviram de fundamento à orientação sexual de homens e mulheres na formação da sociedade brasileira, os papéis sócio-sexuais “sadios” e “normais” são aqueles de natureza não-ambígua, onde os homens são reconhecidos como homens e as mulheres enquanto tais. A violação dessa norma de

algum modo não se deu sem que a transgressão fosse punida a exemplo do que o Tribunal da Santa Inquisição fez no Brasil com os “sodomitas” nativos e com os degredados europeus.

O estigma, enquanto categoria empregada na análise dos dados pôde ser visto como um tipo de punição moral aos indivíduos que, de um modo geral, manifestam uma conduta diferente das expectativas da sociedade maior. Comportamentos diferenciados dos da maioria, nessa direção, são interpretados como “anormais” e “inferiores” e rotulados de forma negativa. Essa desqualificação moral que ocorre no caso das travestis aqui investigadas, é explicada por Goffman (1980, p. 7) como um modo de desabilitar o indivíduo à sua “aceitação social plena” na sociedade. Em termos simbólicos, o estigma que os sujeitos “normais” projetam sobre os de conduta desviante marca-lhes de tal forma que eles passam e ser evitados em uma ampla variedade de ambientes (Goffman, 1980, p. 11), qual sejam estes públicos ou privados. De certo modo, isso ajuda a entender porque as travestis são mais facilmente encontradas no exercício de ofícios estereotipados voltados ao universo feminino; e o que é mais preocupante, atuando como profissionais do sexo, correndo assim perigos de toda a ordem nas vias públicas da cidade.

Mas o campo restrito de geração de renda do qual esses indivíduos têm se aproveitado, não pode aqui ser generalizado como uma consequência única e exclusiva da “diferença vergonhosa” das travestis. Nesse ponto, cabe ressaltar que algumas chegaram a ter outras experiências profissionais, ainda que na fase inicial de sua transformação corporal ou quando esta se deu por completo, a exemplo do que relataram Suelma, Marisa, Verônica e Camila. Pode-se pensar, também, que a falta de qualificação desses sujeitos é um fator que inibe suas possibilidades no mercado de trabalho formal. O pouco investimento pessoal e/ou familiar no estudo, somado aos tratamentos discriminatórios no ambiente escolar – sendo este último responsável pelo abandono da sala de aula – não podem ser ignorados no que concerne à desqualificação desses sujeitos na etapa de sua formação para o trabalho. Diante desse quadro, não é difícil compreender a grande visibilidade de travestis nas ruas de Belém, em contraste com sua diminuta presença em outras ocupações profissionais.

Ao considerar a carga semântica pejorativa que subjaz ao estigma, observa-se também que seus efeitos podem ser estendidos à auto-estima das entrevistadas. Sobre essa questão, Brus e Marque (2002, p. 6) argumentam que a ideologia da inferioridade que a sociedade maior constrói para explicar o indivíduo estigmatizado e desviante como “diferente” acaba sendo introjetada nesse último, produzindo assim uma espécie de complexo que o faz sentir-se incapacitado a realizar as mesmas coisas que os “normais” conseguem fazer. Por conseguinte, quando Camila afirma “Eu sou é prostituta mesmo!” (Entrevista, 2002), ela está a demonstrar a conformação com sua condição sócio-econômica como se não tivesse alternativa de superá-la. Essa fraca auto-estima faz perceber-se, por outro lado, na falta de projetos (Velho, 1999, p. 28) quando chegar o momento em que a idade não lhes permitirá mais comercializar o prazer que oferecem a partir de seus corpos. E quando esses projetos são vagamente elaborados, eles limitam-se a busca de um ideal de beleza a ser alcançado pelo uso de substâncias nocivas ao organismo, as quais certamente afetam em muito suas expectativas de vida. Assim, a preocupação com a sobrevivência imediata nas ruas através do corpo parece sobrepor-se ao fato de que a prostituição tem um tempo certo para ser praticada, encontrando seu limite no avanço progressivo e ininterrupto da idade cronológica.

Sobre essa forma de geração de renda, o inquérito às travestis contribuiu no sentido de perceber que nem tudo é “ruim” como o julga ser aqueles que não participam do mercado dos corpos andróginos. O encontro com as colegas de *trottoir*, a troca de informações sobre o processo de modificação corporal e os comentários intercambiados de suas experiências cotidianas na *pista* – ou fora desta – são reveladores de um modo particular de sociabilidade. Dessa maneira, o *ponto* de prostituição funciona ao mesmo tempo como o *point* de encontro entre indivíduos que compartilham do sentimento de estar no mundo como “mulher”, o qual, aliás, é estruturante de uma subcultura de valores, estética, vocabulário, hábitos e comportamentos próprios. É, nesse sentido, que os grupos de travestis contatados e/ou observados nas esquinas das avenidas Almirante Barroso e Assis de Vasconcelos acabam por tornar a *pista* um espaço de aprendizado sobre a inversão do gênero. É ainda neste espaço, que as neófitas aprendem com as veteranas os segredos da androginia e da sobrevivência num lugar de perigo iminente.

Outro elemento desfrutado por essas profissionais do sexo é a possibilidade de interagir sexualmente com outros homens. Para as travestis que não possuem namorado ou marido, em especial aquelas mais velhas que concorrem em desvantagem com as mais jovens, a prostituição significa a oportunidade de contato sexual no sentido de aplacar – ao menos temporariamente – a sensação de solidão tão característica da vida metropolitana como identificaram Simmel (1987) e Wirth (1987). Simonian (2003/*forthcoming*), reportando-se ao Laranjal do Jari (AP), já observara o modo como a prática venal tem atendido não somente as necessidades sexuais de clientes, mas também aos anseios eróticos das travestis nas áreas de fronteira da Amazônia brasileira. Mas, por outro lado, a prostituição também tem sido marcada pelo desencantamento dessas profissionais do sexo com a vida na *pista*.

Tal desencantamento é expresso sob múltiplas formas, sendo que a mais comum revelou-se através da desilusão com o sonho de ascensão social a partir do dinheiro conseguido com a atividade prostitutiva. No pequeno universo da população de travestis brasileiras – que não chegam a perfazer mais do que 10.000 indivíduos (Boletim, 1995; Mott, 2000b) –, poucas são aquelas que conseguem construir algum patrimônio como concluíram Guta, Raissa e Vanessa sobre o que observaram a partir de seus contatos com outras travestis. Notadamente nem a plástica, nem a beleza feminina como as de Verônica, Sabrina e Suelma dão a certeza do lucro para quem sobrevive do negócio do corpo. Em Belém a procura sexual pelas travestis, de um modo geral, tem sido baixa nos últimos anos como se pôde verificar em campo, seja pela recusa masculina em pagar valores iguais ou superiores a R\$ 30,00, seja pela violência nos territórios de prostituição das “bonecas”, a qual de certo modo os têm afastado.

Além do mais, como observou Silva (1993) no que se refere à performance sexual dos clientes, a descoberta de que alguns deles preferem pagar para ser penetrados, constitui algo decepcionante para as travestis que se realizam exclusivamente na condição passiva. Nessa direção, como o dinheiro que ganham depende dos serviços sexuais que são capazes de oferecer, as neófitas vão aprendendo pouco a pouco a diversificar sua performance como um recurso para não perder a

clientela, tal como ocorreu com Camila e Verônica. Noutra perspectiva, a questão da exigência dos clientes pela performance ativa das travestis evidencia que nem todas gostam de ser apenas penetradas, pois como declarou Raissa (Entrevista, 2002), penetrar o cliente e/ou o parceiro afetivo é uma forma indispensável de prazer. Nesse caso, a androginia das “bonecas” faz-se perceber não apenas num corpo em que contrastam a masculinidade e a feminilidade, mas também no modo como o papel de macho (penetrador) e de fêmea (penetrada) estão imbricados na postura sexual de algumas travestis.

A respeito do comportamento violento das travestis, não só com os clientes como com outros indivíduos, há de se entender por meio das trajetórias de vida desses sujeitos até a *pista*, onde passaram a ser estigmatizadas como “perigosas”. Nessa direção, considera-se a coragem como um elemento indispensável à explicitação, em termos ideais, de um gênero andrógino socialmente repudiado pela sociedade maior. O olhar sobre as biografias desses sujeitos chama a atenção pelos riscos que assumiram para realizar a passagem de um corpo masculino para um similar ao da mulher. A chegada de Camila, Raissa, Verônica, Suelma, Nazarena, Débora, Sabrina e Flávia entre outras ao mercado do sexo foi marcada pela intolerância e pela discriminação aquilo que a sociedade maior entende como uma falha do indivíduo para com suas obrigações sócio-sexuais de macho.

Na infância e/ou na adolescência, elas temiam que a família descobrisse sobre sua sexualidade “anormal” e “proibida”. Ou quando eram demasiadamente efeminadas, sofriam com a repressão promovida, sobretudo pela figura paterna. Ao construírem seus corpos, assumiram os danos que o silicone e as doses elevadas de hormônio feminino pudessem causar à saúde. Ao adquirirem o simulacro de “mulher”, incorreram na sua conseqüente interdição a um mercado de trabalho que preza pela não ambigüidade sexo-comportamental no quadro humano de suas organizações. Desse modo, as travestis chagaram ao mercado do sexo para exercer uma atividade que, embora não seja ilegal, acaba por reforçar sua estigmatização social, uma vez que, do ponto de vista moral, a prostituição de travestis é mais “vergonhosa” que a feminina, tal como se pôde atestar na declaração da interlocutora M.T.S. Entretanto, são nas ruas que os riscos

manifestam-se de forma brutal, ao considerar-se a ameaça permanente de ataque homofóbico na forma de espancamentos, tiros e no arremesso de objetos como os ovos presenciados durante o *survey* ao território de prostituição da avenida Almirante Barroso.

A resposta a esse panorama de violência, com o qual convivem cotidianamente, se dá através de outras modalidades de violência. Na *pista*, é pelo furto, pela verbalização de insultos e pela força física que as travestis impõem sua presença nos territórios de prostituição. Essas atitudes agressivas podem ser interpretadas como mecanismos autodefensivos, por meio dos quais reivindicam o respeito dos clientes e dos *boys*, mas que geralmente acaba por ser traduzido pelos moradores e pelos passantes na forma do medo que sua imagem histórica de sujeitos perigosos inspira à população. Essa resposta agressiva à sociedade maior, aliás, não é algo restrito às travestis.

Como revelou Xavier (2000, p. 114), vários outros grupos de indivíduos classificados como desviantes também reagem dessa maneira quando são relegados aos níveis inferiores da estrutura social por conta de suas diferenças sócio-comportamentais. Quais sejam as motivações para a eclosão de atos violentos nos territórios de prostituição de travestis, o fato é que eles transformam-se em elementos agravantes e justificadores à ideação homofóbica, não somente entre os indivíduos heterossexuais como também entre os homossexuais. Nesse último caso, evoca-se o depoimento do interlocutor R.S.M. contra a manifestação andrógina e efeminada das travestis, a qual considera ser algo desabonador para a imagem de indivíduos homossexuais de atitudes e conduta social masculinizada.

Em face desse contexto de violência, intolerância e estigmatização cabe frisar a existência de indivíduos travestis que se opõem à vida noturna nas *pistas* da cidade. As cabeleireiras Guta e Vanessa, nessa perspectiva, são exemplos concretos de que a prostituição nem sempre é recorrida como a única forma de geração de renda para esses sujeitos minoritários, embora esta e outras possibilidades de trabalho no ramo da

estética e da moda sejam de caráter estereotipado⁸¹. Uma abertura do mercado de trabalho a esse segmento social provavelmente reduziria a incidência de travestis no mercado do sexo⁸², permitindo inclusive a dinamização e o desenvolvimento de outras habilidades profissionais se não aquelas verificáveis nos restritos ramos do universo feminino. Não se quer, nesse sentido, desvalorizar as atividades profissionais desenvolvidas nesses ramos, mas não se pode negar que a sociedade maior acostumou-se a associar a homossexualidade, de um modo geral, aos ofícios de cabeleireiro, costureiro, cozinheiro e maquiador como se estes não pudessem tornar-se habilidosos e competentes em outras profissões. Certamente, essa é uma questão que passa pela mobilização do movimento homossexual pela ampliação das oportunidades de trabalho e outros direitos sociais.

Mas nem mesmo a retomada do regime democrático após a ditadura militar tem facilitado a conquista de direitos para as travestis e para os homossexuais de um modo geral. Na capital paraense, ao contrário do que já se concretizou em outras cidades brasileiras, a reivindicação legal pela proteção à integridade física e moral de *gays*, lésbicas e travestis ainda não se tornou realidade tal como se registrou neste trabalho. Os projetos de leis antidiscriminatórias, baseado no princípio da livre orientação sexual, apresentados nos últimos anos à Câmara Municipal e à Assembléia Legislativa não foram aprovados. Para esses sujeitos, essas ações políticas lhes assegurariam o direito de exigir tratamento igualitário no uso de espaços públicos e privados, além de coibir tratamentos vexatórios perpetrados pela sociedade maior contra seu estilo de vida comportamental, sexual e afetivo.

As evidências têm mostrado que o avanço da cidadania para lésbicas, *gays* e travestis ainda encontra muitas resistências, inclusive nas estruturas constitutivas do Estado. Na Câmara Federal, são claros os esforços no sentido de impedir a aprovação de leis que visem o mínimo de proteção civil e social a esses segmentos da população. Na

⁸¹ Tal prática também pode ser verificada no que concerne à população negra, a qual o segmento branco entende como mais habilidosa para o trabalho pesado, para os esportes e, eventualmente, para a música.

⁸² Não se faz aqui um julgamento moral e condenável da atividade prostitutiva, mas um entendimento no sentido que de o exercício de outras ocupações não ameaçariam a integridade física das travestis tal como ocorre na prática venal em que, além das agressões físicas, convivem ainda com os riscos de infecções por DSTs, o que certamente se reflete na perda de qualidade de vida desses indivíduos.

base desses impasses entre parlamentares de partidos diversos está a sócio-desvalorização histórica construída sobre aqueles que ousaram desviar-se do modelo de gênero bipolar. E quando o Estado interviu na realidade desses sujeitos, vale ressaltar que essa intervenção deu-se na forma de posturas repressivas, tal como os governos militares o fizeram através da ação policial que prendiam as travestis por falsidade ideológica e/ou vadiagem. É, nesse sentido, que Oliveira (1994) e Mott (1997) as consideram como o segmento homossexual mais discriminado na sociedade brasileira.

As políticas públicas em benefício não só às travestis como aos demais tipos homossexuais, têm sido difíceis no que concerne à aprovação dos projetos de leis antidiscriminatórias, os quais têm como propósito melhorar as condições de vida desses indivíduos. Nem mesmo a institucionalização do Concurso de Miss Caipira Gay – uma ação política notadamente de ordem cultural –, ocorreu sem o protesto de segmentos heterossexuais ligados aos festejos juninos na cidade de Belém. Há de se entender com relação à construção da cidadania para *gays*, lésbicas e travestis, que as políticas públicas ainda são pouco expressivas diante das desigualdades históricas com as quais esses segmentos têm convivido no Brasil. A carga discriminatória maior sobre esse último é inegável, uma vez que elas não conseguem dissimular sua homossexualidade, como o conseguem fazer algumas lésbicas e *gays*. Por outro lado, a explicitação da homossexualidade das travestis leva Mott (2000b, p. 44) a considerá-las as pioneiras no enfrentamento da discriminação sexual, o que posteriormente fez com que “os *gays* mais recatados ousassem sair do armário” para se engajar na luta por direitos civis e sociais aos homossexuais.

Mas apesar de sua visibilidade na capital paraense e diferentemente do já se verifica em outras cidades brasileiras, as travestis ainda não estão organizadas na defesa de seus interesses civis e sociais. Por conseguinte, o MHB, enquanto única entidade dedicada à construção da cidadania para homossexuais em Belém tem se mobilizado para que elas concorram em igualdade de oportunidades com os cidadãos não-travestis. Como se registrou no sexto capítulo, as preocupações daquelas contatadas em campo giram mais em torno de sua sobrevivência, certamente por conta das condições sócio-econômicas em que vivem, dependendo do ganho na *pista* para seu sustento e/ou de

seus familiares. Sua ínfima participação no Congresso dos Direitos Humanos promovido pela Prefeitura, em 2001 e 2002, e na primeira Parada do Orgulho Gay de Belém, ocorrida ano passado, são indícios de que a condição de “bonecas” assediadas na *pista*, lamentavelmente tem sido priorizada em detrimento a elevação de seu *status* de cidadãos. Pelo que se pôde inferir, a tomada de consciência sobre a necessidade de sua mobilização por melhores condições de vida é um processo que pode levar tempo e demandar a sensibilização persistente e sistemática do MHB, assim como essa ONG o fez em Mosqueiro e cujo trabalho resultou na organização de um núcleo coordenado por travestis.

Pela análise dos dados, de um modo geral, as contradições e tensões entre travestis e não-travestis em Belém, e certamente nas demais cidades brasileiras são o reflexo da própria dinâmica da vida em sociedades complexas. Esses embates entre os que são considerados “anormais” e os que se auto-identificam como “normais” têm se mostrado desse modo desde tempos remotos, nos quais os “sodomitas” em sua performance passiva e/ou ativa eram punidos pelo Tribunal da Santa Inquisição quando da passagem deste pelo Brasil. Nessa direção, a escolha da análise pelas categorias *desvio* e *estigma* deram-se no propósito de compreender a construção da desqualificação moral, social e sexual de indivíduos que não se enquadram nos padrões sócio-culturais que configuram o homem como macho. Ouvir discursos distintos, qual fossem os de indivíduos travestis e não-travestis, fez-se necessário não somente para evitar a parcialidade na interpretação do material empírico produzido em campo, como também para evidenciar os mecanismos relacionais que operam tais categorias. Pois, do ponto de vista metodológico, estudar sujeitos/objetos como as travestis pelo viés do estigma e do desvio é insuficiente quando não são confrontados os dois extremos dessa relação, a saber, os “normais” e os “anormais”, ou dito de outro modo, os “superiores” e os “inferiores” no sistema social.

Como se viu neste trabalho, no campo sexual tais antinomias foram produzidas historicamente no Brasil, de forma que a androginia dos povos nativos não conseguiu sobreviver do mesmo modo que na Polinésia e na América do Norte, por exemplo. Enquanto os milenares *mahus* são respeitados pelos de sua sociedade, trabalhando em

repartições públicas e empresas privadas, em aeroportos, hospitais, hotéis e na prefeitura, o mesmo não se verifica na capital paraense. Isso porque, tanto nessa cidade quanto nas demais localidades rurais e urbanas do Brasil, a androginia das travestis constitui-se num caractere vergonhoso e abominável. Entretanto, as idéias defendidas acerca da realidade em que vivem as travestis na cidade de Belém não tiveram por pretensão constituir-se em verdades inquestionáveis quanto ao dia-a-dia desses sujeitos. Fundamentalmente, buscou-se lançar uma luz sobre um fenômeno já banalizado nas grandes cidades, mas que permanecia obscuro nessa capital amazônica.

No que diz respeito às possibilidades de intervenção estatal nessa realidade, certamente esta não pode ser colocada em curso sem o conhecimento do problema a ser enfrentado. Nesse sentido, espera-se que as formas contemporâneas de intervenção sejam de caráter positivo, bem diferente da ação estatal de outros tempos em que as travestis eram tratadas como caso de polícia. Pois, como se procurou registrar aqui, o envolvimento delas em ações criminosas e/ou violentas é apenas o fragmento de uma realidade social maior, em que sua cidadania lhes foi interdita a muito tempo. De todo modo, mais recentemente a problemática da cidadania entre as travestis belenenses começa a ser construída pela ação do movimento homossexual em Belém. E por fim, como este estudo foi realizado no cenário urbano de Belém, sugere-se que o travestismo seja investigado em contextos rurais da Amazônia paraense e não só nesta. Por certo, é de se prever que nessas áreas tais comportamentos possam apresentar sentidos e interpretações diferentes daquelas encontradas no espaço sofisticado, multicultural e heterogêneo das cidades moderno-contemporâneas.

REFERÊNCIAS

ABREU, Waldyr de. **O submundo da prostituição, da vadiagem e do jogo do bicho: aspectos sociais, jurídicos e psicológicos**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1968.

ACEVEDO MARIN, Rosa; CHAVES, Ernani P. Imagens de Belém, paradoxo da modernidade e cultura na Amazônia. In: XIMENES, Tereza (Org.). **Perspectivas do desenvolvimento sustentável: uma contribuição para a Amazônia 21**. Belém: UFPA, 1997. p. 407-427.

ÁLVARES, Luzia M. O cinema e a homossexualidade. **O Liberal**, Belém, domingo, 06 abr. 1986. p. 7.

ALVES, Léo da Silva. O Programa Nacional de Direitos Humanos: entenda as medidas que abrem caminho para a oficialização da parceria civil entre homossexuais. **Revista Jurídica Consulex**, v. 6, n. 131, p. 15. 30 jun.2002

A NOTÍCIA. Índio é violentado e morto a pauladas. Joinville, quarta-feira, 28.jul.2000. Disponível <<http://www.na.com.br/2000/jun/28/Opol.html>> Capturado <10.01.2003>

ARENDDT, Hannah. **Da violência**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1969.

AROUCK, Ronaldo de C. **Brasileiros na Guiana Francesa: fronteiras e construção de alteridades**. Belém: NAEA, 2003.

A UNIÃO entre homossexuais. **Revista Jurídica Consulex**, v. 6, n. 131, p. 10-12. 30 jun.2002

BANDEIRA, Pedro. Participação, articulação de atores sociais e desenvolvimento regional. **Textos para discussão**, Brasília, n. 630, fev. 1999.

BELÉM. Câmara Municipal. Projeto de Lei s/nº-2001. “Lei Babette”. Determina as práticas discriminatórias em razão da orientação sexual das pessoas. Belém, 18 de setembro de 2001a. Mimeo.

BELÉM. Secretaria Municipal de Coordenação Geral do Planejamento e Gestão. **Congresso Geral da Cidade**. Belém: SEGEP, 2001b.

BENEDETTI, Marcos Renato. Hormonizada! Reflexões sobre o uso de hormônios e tecnologia do gênero entre travestis. In: FÁBREGAS-MARTÍNEZ, Ana Isabel; BENEDETTI, Marcos Renato (Org.). **Na batalha: identidade, sexualidade e poder no universo da prostituição**. Porto Alegre: Dacasa, 2000. p. 47-62.

BENITES, Maria José de O. Fantasias sexuais dos travestis. **Revista Brasileira de Sexualidade Humana**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 26-43.1996.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. A realidade da vida cotidiana. In: _____. **A construção social da realidade**. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 1973. p. 35-46. (Antropologia; 5).

BOLETIM do Grupo Gay da Bahia, Salvador, v. 15, n. 29, jul. 1995.

BOLETIM Epidemiológico AIDS, v. 15, n. 1, mar.2002

BOLETIM Epidemiológico das Doenças Sexualmente Transmissíveis - DST, Brasília, [199-]. Disponível <<http://www.aids.gov.br/udtv/dstbl1.htm>> Acesso <05.02.2003>

BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: _____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989. p. 7-16. (Memória e sociedade).

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. Petrópolis: Vozes, 1987. V.3.

BRANDÃO, Marcos. Modernidade na cúpula do poder. **G Magazine**, v. 2, n. 22, p. 26-28, jul. 1999. Entrevista realizada com o Deputado Federal Roberto Jefferson.

BRASIL. Decreto Lei 46.981, de 13 de outubro de 1959. Promulga a adesão do Brasil ao Protocolo Final da Convenção para a Repressão do Tráfico de Pessoas e do Lenocínio. **Diário Oficial da União**, 13 de outubro, de 1959. Disponível <<http://www.natlaw.com/brazil/topical/im/dcbim/dcbim11.htm>> Capturado <03.05.2002>.

BRASIL deve ter 400 mil sofrendo de AIDS até 90. **O Liberal**, Belém, sábado, 06 fev. 1988. p. 3.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: pluralidade cultural, orientação sexual**. Brasília: MEC/SEF, 1994. V.10.

BRASIL. Lei nº 9.313, de 13 de novembro de 1996. Dispões sobre a distribuição gratuita de medicamentos aos portadores do HIV e doentes de AIDS. Disponível <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/dh/volume%20i/saudelei9313>> Acesso <23.03.2003>

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Belém: Banco da Amazônia, 1988.

BRAZIL Sex Magazine, v. 6, n. 57, nov. 2001.

BRASIL Sex Magazine, v. 6, n. 62. abr. 2002.

BRELAZ, Aline. Prostituição caminha para as margens da BR-316. **O Liberal**, Belém, domingo, 24 mar.2002. Atualidades. p. 10.

BRUNS, Maria At; MARQUE, Cristiane R. Homossexualidade: depoimentos de homens. **DST - Jornal Brasileiro de Doenças Sexualmente Transmissíveis**, v. 14, n. 2, p. 5-11, 2002.

CABELEIREIRO em crise faz confusão no hospital. **O Liberal**, Belém, quinta-feira, 5. nov. 1987. p. 3

CÁCERES, Carlos F. Opressão sexual e vulnerabilidade ao HIV. **Boletim ABIA**, n. 44, p. 10-11, jan./mar. 2000.

CALDAS, Iraildes Gonzaga. Cidadania e política de gênero: ação reivindicativa das mulheres operárias em Manaus. In: ÁLVARES, Maria Luzia M.; SANTOS, Eunice F. dos; D'INCAO, Maria Ângela (Orgs). **Mulher e modernidade na Amazônia**. Tomo I. Belém: Cejup, 1997. p. 329-345.

CÂMARA Municipal discute problemas dos homossexuais. **Diário do Pará**, Belém, 05 out.1991.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El-Rei D. Manuel**. São Paulo: Dominus, 1963.

CARDOSO, Grauccho. **Código penal dos Estados Unidos do Brasil**: anotações de acordo com a legislação e a jurisprudencia nacionaes. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1917.

CARNEIRO gay pode ajudar estudos sobre homossexualidade humana. **O Liberal**, 10 nov.2002, p. 11. Atualidades.

CARVALHO, Ana; GIRALDEZ, Ricardo. Preconceito assassino. **Isto é**, São Paulo, n. 1604, p. 50-53. 28 jun.2000.

CARVALHO, Maria do Carmo. A participação social no Brasil hoje. **Pólis**, n. 2, 44f. 1998. Disponível<<http://www.polis.org.br/publicacoes/paper/19982.html>> Capturado <21.09.2001>.

CASTELLS, Manuel. Prólogo: a Rede e o Ser. In: _____. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. V. 1.

CASTRO, Edna Ramos de. Estado e políticas públicas na Amazônia em face da Globalização e da integração de mercados. In: COELHO, Maria Célia N. *et alli*. **Estado e políticas públicas na Amazônia**: gestão de desenvolvimento regional. Belém: Cejup, 2001. p. 7-32. (Série Estado e Gestão Pública; 2).

CASTRO, Edna Ramos de; COELHO, Maria Célia N. Políticas e gestão pública como campo de pesquisa: à guisa de posfácio. In: COELHO, Maria Célia N. *et alli*. **Estado e políticas públicas na Amazônia**: gestão de desenvolvimento regional. Belém: Cejup, 2001. p. 287-301 (Série Estado e Gestão Pública; 2).

CHATEAUBRIAND, Roberto. Prostituição e cidadania. In: UMA HISTÓRIA em movimento. Porto Alegre: GAPA/RS, 2001. p. 56-59.

CHAVES, Ernani P. Quando a nudez do corpo é a nudez da alma. **O Liberal**, Belém, quarta-feira, 28 out. 1987. p. 32.

CIDADÃ de 2ª classe: longe da igualdade de direitos, brasileiras sofrem discriminação. **Problemas brasileiros**, São Paulo, n. 141, p. 4-8, set./out. 2000.

CLASTRES, Pierre. **La société contre l'Etat**. Paris: Les Ed. de Minuit, 1974.

CONCURSO de miss gay agita Arraial da Alegria. **Amazônia Jornal**, Belém, quinta-feira, v. 3, n. 805, 27 jun.2002. Primeiro caderno.

COSTA, Márcia Regina. **Os carecas do subúrbio**: caminhos de um nomadismo moderno. Petrópolis: Vozes, 1993.

COSTA, Valmir. **Imprensa gay no Brasil**: uma questão de gênero. [200-]. Disponível <<http://www.intercom.org.br/papers/xxi-ci/gt15/gt1501.pdf>> Capturado <07.08.2002>

CRUZ, Ernesto. **Ruas de Belém**: significado histórico e suas denominações. Conselho Estadual de Cultura: Belém, 1970.

CRUZ, Jasson Iran Monteiro da. **A homossexualidade em Santarém**: contexto histórico, cultural e relações entre famílias e indivíduos. Santarém, 2002. Monografia (Bacharelado e Licenciatura em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Pará.

DAMATTA, Roberto. Cidadania: a questão da cidadania num universo relacional. In: _____. **A casa e a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 4.ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1992. p. 71-102.

_____. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

DARBON, Sebastien. O etnólogo e suas imagens. In: SAMAIN, Etienne. **O Fotográfico**. São Paulo: HUCITEC, 1998. p.101-111.

DE SARDAN, Jean-Pierre de. Un renouvellement de l'Anthropologie? In: _____. **Anthropologie et développement**: essai en socio-anthropologie du changement social. Marseille: Apad, 1995. p. 45-54.

DEUTERONÔMIO, 22:5. In: BÍBLIA. Português. **Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas**. Watchtower Bible and Tract Society of New York: New York, 1967.

DICIONÁRIO Global da Língua Portuguesa. São Paulo: Difusão Cultural do Livro, 1999. Ilustrado.

D'INCAO, Maria Angela. Modos de ser e de viver: a sociabilidade urbana. **Tempo social**: Rev. de Sociologia da USP, São Paulo, v. 4, n. 1/2, p. 95-109. 1994.

DOIMO, Ana Maria. Movimento social: a crise de um conceito. In: _____. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. p. 37-50.

DOUGLAS, M. **Purity and danger**: an analysis of the concepts of pollution and taboo. London: Ark Paperbacks, [1966].

DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth (Org.). **A aventura antropológica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 17-37 (Série Antropologia).

EDELMAN, Marc. Social movements: changing paradigms and forms of politics. **Annual Review of Anthropology**, v. 30, p. 285-317. 2001.

EISENBERG, Peter. Escravo e o proletário na história do Brasil. **Estudos econômicos**, v. 13, n. 1, p. 55-69, jan./abr. 1983.

ESTATUTO do Movimento Homossexual de Belém (MHB). Belém, 1992.

FETICHISMO transvêstico segundo o DSM IV. 2002. Disponível <<http://www.psiqweb.med.br/dsm/sexual5.htm/#fetichismo>> Capturado <22.04.2002>.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder**. 9. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1974. (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências Sociais; 7)

_____. A implantação perversa. In: FOUCAULT, Michael. **História da sexualidade**: a vontade de saber. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988. V. 1. p. 37-49. (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências Sociais)

FREITAS, Martha C. **Meu sexo real**: a origem somática, neurobiológica e inata da transexualidade. Petrópolis: Vozes, 1998.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 32.ed. Rio de Janeiro: Record, 1997.

FRIEDRICH, Mariana Freire. Contribuição à formação de uma identidade travestista. **Revista Brasileira de Sexualidade Humana**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 26-69, mar. 1996.

FRY, Peter. **Para inglês ver**: identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualismo?** São Paulo: Brasiliense, 1991 (Coleção Primeiros Passos; 81).

GARCIA, Wilton. Prostituição masculina: as alternativas de uma política sexual; uma abordagem semiótica. **Revista Brasileira de Sexualidade Humana**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 94-98. 1996.

GEERTZ, Clifford. O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem. In: _____. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989. p. 45-66.

GÊNESIS, 1:28. In: BÍBLIA. Português. **Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas**. Watchtower Bible and Tract Society of New York: New York, 1967.

GRUPO Gay da Bahia. Grupos GLT do Brasil. Salvador, 2001. Disponível <<http://www.ggb.org.br/grupgays.html>> Acesso <10.01.2001>

GIRÃO, Adriana Freire; LIMA, Fábila Pereira. **Nem azul, nem rosa: uma leitura de marketing na prostituição travesti**. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 1999. Disponível <<http://www.fafich.ufmg.br/~larp/semanarp/adrianagirao.htm>> Capturado <17.02.2002>.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 3.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. (Antropologia Social).

_____. **A representação do eu na vida cotidiana**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1989. (Antropologia; 8).

GREEN, James. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: UNESP, 2000.

GRZYBOWSKI, Cândido. Entrevista. In: ROSSIAUD, J.; SCHERER-WARREN, I. **A democratização inabalável: as memórias do futuro**. Petrópolis: Vozes, 2000.

HARRIS, Marvin. Ambiguity and the linguistic model. In: _____. **The rise of anthropological theory: a history of theories of culture**. New York: Columbia University, 1970. p. 582-585.

HAY, Louise. O que é a Aids? In: _____. **A vida em perigo**. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 23-33.

HEILBORN, Maria Luiza. Corpos na cidade: sedução e sexualidade. In: VELHO, Gilberto (Org.). **Cidadania e violência**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. p. 98-108.

HELENA, Letícia; DUARTE, Sara. Luz rosa no fim do túnel. **Isto é**, São Paulo, n. 1604, p. 54-55, 28 jun.2000.

HOMOSSEXUAIS batalham para consolidar sua cidadania. **Diário do Pará**, Belém, sexta-feira, 27 ago.1993. p. 12.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico 2000**. Disponível <<http://www.ibge.gov.br/home/default.php>> Capturado <29.05.2002>.

IZIDORO, Alencar. Skinhead leva gay como testemunha. 2001. Disponível <<http://igspot.ig.com.br/paulogiacomini/folha2001.htm>> Capturado <10.01.2003>

JATENE, Izabela. **“Tribos urbanas” em Belém: drag queens ou dragões?** Belém, 1997. 246f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará.

KALYNKA, Kelly. Violência generalizada ameaça o centro e a periferia. **O Liberal**, Belém, domingo, p. 10, 07 abr.2002. Atualidades.

KRAMER, Sonia. Linguagem, cultura e alteridade. **Enrahonar**, n. 31, p. 149-159. 2000.

KULICK, Don. The gender of Brazilian transgendered prostitutes. **American Anthropologist**, v. 99, n. 3, p. 574-585. 1997.

_____. **Travesti: sex, gender and culture among Brazilian transgendered prostitutes**. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Mariana de Andrade. **Técnicas de pesquisa: planejamento e execução de pesquisa; amostragem e técnicas de pesquisa; elaboração, análise e interpretação de dados**. 3.ed. São Paulo: Atlas, 1991.

LANG, Sabine. **Men as women, women as men: changing gender in native american cultures**. Austin: University of Texas Press, 1998.

LEIVAS, Paulo Gilberto Cogo. Os Direitos humanos dos profissionais do sexo. In: LINDNER, Liandro; FRANCESHI, Maria Cristina (Org.). **Aids, direito e justiça**. Porto Alegre: GAPA/RS, 2000. p. 73-78.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1989 (Ciências Sociais, 31).

LIBÂNIO, J. B. **Ideologia e cidadania**. São Paulo: Moderna, 1995. (Coleção Polêmica).

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da “Abertura”**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Momento).

MAHAR, Dennis. Políticas de desenvolvimento para a Amazônia: passado e presente. In: _____. **Desenvolvimento econômico da Amazônia: uma análise das políticas governamentais**. Rio de Janeiro: IPEA, 1978. (Relatório de pesquisa; 39).

MALINOWSKI, Bronislaw. **A diary in the strict sense of the term**. Stanford: Stanford University Press, 1989.

MARQUES, Hugo. Artigo do Código Penal Militar que aponta a "pederastia" como crime e prevê pena de um ano de prisão será retirado. 2001. Disponível <<http://online.terra.com.br/jb/papel/brasil/2002/01/01/jorbra20020101005.htm>> Acesso <03.09.2002>

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classes sociais e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTINS, Andrea. Fuga das ruas. **Sui generis**, v. 3, n. 20, p. 31-33, fev. 1997.

MARX, Karl. **El capital**. México: Fondo de Cultura Económica, 1946. V. 1.

MAUSS, Marcel. Noção de técnica corporal. In: _____. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU, 1977. V. 2. p. 211-218.

MEAD, Margareth. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1988.

MENDONÇA, Sônia Regina de. As bases do desenvolvimento capitalista dependente: da industrialização restringida à integração nacional. In: LINHARES, Maria Yedda (Org.). **História geral do Brasil**. 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1996. p. 267-294.

MERETRIZES continuam na zona mas não podem receber visitas. **O Liberal**, Belém, 7 abr. 1970. p. 3.

MONA: Boletim da Associação de Travestis de Salvador, Salvador, v. 1, n. 1, dez. 1999.

MORAN, M. H. Warriors or soldiers? Masculinity and ritual transvestism in the Liberian Civil War. In: LAMPHERE, L.; RAGONÉ, H.; ZAVELLA, P. (Orgs.). **Situated lives: gender and culture in everyday life**. London: Routledge, 1997. p. 440-450.

MOTT, Luiz. Os homossexuais: as vítimas principais da violência. In: VELHO, Gilberto (Org.). **Cidadania e violência**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. p. 99-146.

_____. **Homofobia**: a violação dos direitos humanos de gays, lésbicas e travestis no Brasil. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 1997.

_____. **Silicone**: redução de danos para travestis. Salvador: GGB, 1999.

_____. Travestis: anjos ou demônios? **Brazil Sex Magazine**, São Paulo, v. 7, n. 38, p. 40-41. 2000a.

_____. **A cena gay de Salvador em tempos de Aids**. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 2000b.

_____. **A revolução homossexual**: o poder de um mito. Salvador, 2002a. Disponível <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmottbr/artigos01.html>> Capturado <17.09.2002>

_____. **Filhos de Abrão e de Sodoma: cristãos-novos homossexuais nos tempos da Inquisição.** Salvador, 2002b. Disponível <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmottbr/artigos03.html>> Capturado <17.09.2002>

_____. **Etno-história da homossexualidade na América Latina.** Salvador, 2002c. Disponível <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmottbr/artigos06.html>> Capturado <17.09.2002>

_____. **Políticas afirmativas e cotas de reparação para os homossexuais.** Salvador, 2002d. Disponível <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmottbr/artigos10.html>> Capturado <17.09.2002>

_____. **Inteligentsia homossexual e militância gay no Brasil: da taturana a borboleta - a metamorfose de um antropólogo enrustido em militante gay.** Salvador, 2002e. Disponível <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmottbr/artigos08.html>> Capturado <17.09.2002>

_____. **História da sexualidade no Brasil.** Salvador, 2002f. Disponível <<http://geocities.yahoo.com.br/luizmottbr/artigos05.html>> Capturado <17.09.2002>

MOTT, Luiz; ASSUNÇÃO, Aroldo. Gilete na carne: etnografia das automutilações dos travestis da Bahia. **Temas IMESC, Soc. Dir. Saúde**, São Paulo, v. 4, n.1, p. 41-56, 1987.

MOTT, Luiz; CERQUEIRA, Marcelo; ALMEIDA, Claudio. **O crime anti-homossexual** no Brasil. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 2002.

NOVAES, Sylvia Caiuby. O uso da imagem na Antropologia. In: SAMAIN, Etienne. **O Fotográfico.** São Paulo: HUCITEC, 1998. p. 113-119.

NUNES, César Aparecido. **Desvendando a sexualidade.** São Paulo: Papirus, 1987.

O AMOR vendido não mora mais aqui. **O Liberal**, Belém, 2 abr. 1970. p. 8.

OK Magazine, São Paulo, n. 18, v. 2, ago. 1997. p. 56-57.

O LIBERAL. Cabeleireiro morre trucidado por três homens no Marajó. Belém, quarta-feira, p. 10. 29 jan.2003.

O LIBERAL. Denúncias de tortura são 50 por semana. Belém, 07 fev.2003. Disponível <<http://www.oliberal.com.br/atualidade/default3.asp>> Capturado <10.02.2003>.

O LIBERAL. Discriminação sexual passará a ser punida. Belém, quinta-feira, p. 5. 23 abr.2002. Painel.

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

OLIVEIRA, Roberto C. de. Um conceito antropológico de identidade. In: _____. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo: Pioneira, 1976. p. 33-51.

_____. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 13-37. 1996.

O MUNDO gay rasga as fantasias. **Veja**, São Paulo, 12 maio.1993. p. 52-53.

OS HOMENS-FLORES de Bora Bora. **Marie Claire**, São Paulo, n. 132, p. 22-31, mar. 2002.

OSORIO, Luiz Carlos. Agressividade e violência: o normal e o patológico. In: SANTOS, José Vicente T. dos (Org.). **Violência em tempos de globalização**. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 522-543.

OSZLAK, Oscar; O'DONNELL, Guillermo. Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación. **Estudios CEBRAP**, São Paulo, n. 21, p. 1-52, jul./set. Mimeo.

PACOTE defende negros e homossexuais. **O Liberal**, Belém, sábado, p. 6. 11, maio. 2002. Atualidades.

PARKER, Richard G. **Corpos, prazeres e paixões: a cultura sexual no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Best Seller, 1991.

PATTO, Maria Helena S. O conceito de cotidianidade em Agnes Heller e a pesquisa em educação. **Perspectiva**, São Paulo, n. 16, p. 119-141. 1993.

PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. O direito de curar: homossexualidade e medicina legal no Brasil dos anos 30. In: HERSHMANN, Michel M.; PEREIRA, Carlos Alberto Messeder (Org.). **A invenção do Brasil moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 88-129.

PERES, Andréia. Grupos neonazistas: o império do ódio. **Claudia**, São Paulo, p.35-39, nov. 1999.

PERLONGHER, Néstor. **O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PIMENTA, Carlos César. A reforma gerencial do Estado brasileiro no contexto das grandes tendências mundiais. In: REUNIÃO DE ESPECIALISTAS PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS E ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA E FINANÇAS, 14., Nova Iorque, 1998. **Anais**. Nova Iorque, 1998. p. 2-25.

PINTO, Benedita Celeste de M. Meninas sem bonecas e sem sonhos, apenas objetos de prazer: a prostituição em Cameté - 1980-1993. In: ÁLVARES, Maria Luzia M.; SANTOS, Eunice F. dos; D'INCAO, Maria Ângela (Orgs). **Mulher e modernidade na Amazônia**. Tomo I. Belém: Cejup, 1997. p. 281-299.

PNUD. **Relatório de Desenvolvimento Humano 2001**. 2001. Disponível <<http://www.undp.org/hdr2001>> Capturado <09.04.2002>.

PRINCESA: Boletim da Associação de Travestis de Salvador, Salvador, v. 2, n.4, jul/ago. 2002a.

PRINCESA: Boletim da Associação de Travestis de Salvador, Salvador, v. 3, n. 6, maio/jun. 2002b.

QUINTEIRO, Maria da Conceição. Contribuição para os estudos das relações entre os gêneros. **Plural**, São Paulo, n. 3, p. 122-134, 1996.

RAGO, Margareth. **Prazeres da noite**: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo; 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

REDE Globo de Televisão. **Laços de família**. Telenovela exibida entre os anos de 1999-2000.

REDE Globo de Televisão. **Esperança**. Telenovela exibida entre os anos de 2002-2003.

REIS, Toni; HARRAD, David. **Direito de Amar**: a história de um casal *gay*. Curitiba: Grupo Dignidade, 1996.

RIBEIRO, Miguel C.; MATTOS, Rogério B. de. Territórios da prostituição nos espaços públicos da área central do Rio de Janeiro. **Território**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 59-75, jul/dez. 1996.

RIOS, Roger Raupp. Prostitutas, michês e travestis: uma análise crítica do discurso jurídico sobre a prostituição e de suas conseqüências práticas. In: FÁBREGAS-MARTÍNEZ, Ana Isabel; BENEDETTI, Marcos Renato (Org.). **Na batalha**: identidade, sexualidade e poder no universo da prostituição. Porto Alegre: Dacasa, 2000. p. 81-94.

RODRIGUES, Edmilson Brito. **Aventura urbana**: urbanização, trabalho e meio-ambiente em Belém. Belém: NAEA, 1996.

RODRIGUES, Edmilson Brito; ARAÚJO, Raimundo Luiz do S.; NOVAES, Jurandir. **Congresso della città**: costruire il potere popolare riinventando il futuro. Belém: [s.n.], 2002.

RODRIGUES JÚNIOR, Oswaldo. Identidade masculina: paradoxos na sexualidade. **Revista Brasileira de Sexualidade Humana**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 84-91. 1996.

SALEM, Helena. **As tribos do mal**: o neonazismo no Brasil e no mundo. São Paulo: Atual, 1995. (Coleção História Viva).

SANTA CRUZ, Angélica; VIEIRA, João Luiz. Homossexualismo: assumir faz a diferença. **Época**, São Paulo, p. 44-51. 20 set.1999.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Cidadania e justiça**: a política social na ordem brasileira. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

SENA, Ana Laura dos Santos. Políticas públicas e trabalho informal. In: COELHO, Maria Célia N. *et alli*. **Estado e políticas públicas na Amazônia**: gestão de desenvolvimento regional. Belém: Cejup, 2001. p. 59-78. (Série Estado e Gestão Pública; 2).

SCHMIDT, Mário. **Nova história crítica do Brasil**. São Paulo: Nova Geração, 1994.

SCHNNARCH, Brian. Neither man nor woman: Berdache – a case for non-dichotomous gender construction. **Anthropological**, Waterloo, v. 34, n. 1, p. 105-121. 1992.

SILVA, Francisco Carlos T. da. A modernização autoritária: do golpe militar à redemocratização - 1964-1984. In: LINHARES, Maria Yedda (Org.). **História geral do Brasil**. 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1996. p. 301-380.

SILVA, Hélio R. S. **Travesti**: a invenção do feminino. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ISER, 1993.

SILVA, Rosa, ACKERMANN, Luciana. Amor ousado: a estupidez da intolerância. **Nova-E**, quarta-feira, 18.04.2002.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio (Org.). **O fenômeno urbano**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 11-25.

SIMONIAN, Ligia T. L. Políticas públicas, desenvolvimento sustentável e recursos naturais em áreas de reserva na Amazônia Brasileira. In: COELHO, Maria Célia N.; SIMONIAN, Ligia T.; FENZEL, Norbert (Org.). **Estado e políticas públicas na Amazônia**: gestão de recursos naturais. Belém: Cejup, 2000a. p. 9-53. (Série Estado e Gestão Pública, 1).

_____. Violência e cultura do terror na Amazônia Brasileira. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE SOCIOLOGIA, 10, 1996, Rio de Janeiro. **Anais**. Rio de Janeiro, 2000b. Doc. 00693.

_____. Sobre familias en la frontera amazónica: idealizaciones, contradicciones y tendencias actuales. **Papers do NAEA**, Belém, n. 158. jan. 2001.

_____. Belém, Brazil. In: EMBER, Melvin; EMBER, Carol. **Encyclopedia of urban cultures**: cities and cultures around the world. Danbury: Human Relations Areas Files at Yale University, 2002. V. 1. p. 332-338.

_____. **Homosexuality in frontier areas of the Brazilian Amazon**. New York/Belém, 2003/*forthcoming*.

SOARES, Marcelo Santos. O novo cidadão brasileiro. In: DAMIÃO, Ada S.; SOARES, Marcelo S.; CARNEIRO, Harley D. **O novo cidadão brasileiro**. Rio de Janeiro: Salamandra, 1987. p. 47-94.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Síntese de história da cultura brasileira**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974. (Retratos do Brasil; 78).

SOUZA, Marcelo José L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Ina Elias de; GOMES; Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 77-116.

TEIXEIRA, Alberto. **Alternativas de planejamento do desenvolvimento**. Fortaleza: IPLANCE, 1998. (Textos para discussão; 5).

TEIXEIRA, Elizabeth. A complexidade do cuidar cotidiano de saúde entre ribeirinhos, desafio às políticas de saúde. In: COELHO, Maria Célia N. *et alli*. **Estado e políticas públicas na Amazônia: gestão de desenvolvimento regional**. Belém: Cejup, 2001. p. 59-78. (Série Estado e Gestão Pública; 2).

TELLES, Vera da Silva. Pobreza e cidadania: figurações da questão social no Brasil moderno. In: _____. **Cidadania e pobreza**. São Paulo: Editora 34, 2001. p. 13-56.

TENÓRIO, Fernando G. Inovando com democracia, ainda uma utopia. **Novos Cadernos NAEA**, Belém, v. 2, n.1, p. 149-62, jul. 1999.

TERTO JÚNIOR, Veridiano. **No escurinho do cinema: socialidade orgiástica nas tardes cariocas**. Rio de Janeiro, 1989. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

_____. Homossexualidades: um projeto da ABIA para a prevenção da AIDS entre homens que fazem sexo com homens. **Boletim ABIA**, n. 21, p. 5-7, nov./dez. 1993.

TOCANTINS, Leandro. **Santa Maria de Belém do Grão Pará**. 3.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1996.

TRAVESTI trucidado a martelada. **Diário de Polícia**, Belém, quarta-feira, 13 nov. 2002. Encarte do Diário do Pará.

TV BANDEIRANTES. Hora da verdade. Programa de auditório exibido em 18 fev. 2002.

UMA GERAÇÃO de vírus complica o relacionamento sexual. **O Liberal**, Belém, domingo, 25 out. 1987. p. 13.

VELHO, Gilberto. O estudo do comportamento desviante: a contribuição da antropologia social. In: _____. (Org.). **Desvio e divergência: uma crítica da patologia social**. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 11-28.

_____. Cultura enquanto heterogeneidade: biografia e experiência social. In: VELHO, Gilberto. **Subjetividade e sociedade**: uma experiência de geração. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1989. p. 49-56.

_____. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. Violência, reciprocidade e desigualdade: uma perspectiva antropológica. In: VELHO, Gilberto (Org.). **Cidadania e violência**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. p. 99-146.

VERMELHO, A. **Rogéria em top-less**. (Foto). Exposição virtual disponível: <<http://www.virtualphoto.net/galeria/avermelho/avermelho.php>> Capturado <24.10.2002>.

VIEIRA, Liszt. Cidadania global e Estado Nacional. **Dados**: Revistas de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 395-419. 1999.

WELMOWICKI, José. O discurso da cidadania e a independência de classe. **Marxismo vivo**: Revista do Koorkom, p. 66-77, jun./set. 2000.

WEINSTEIN, Ana Lúcia A. C. O movimento homossexual e as políticas públicas de DST/AIDS. **Boletim ABIA**, n. 45, p. 8-9, jul./set. 2000.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, Otávio (Org.). **O fenômeno urbano**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 90-113.

XAVIER, Mário Jorge Brasil. **Nem anjos, nem demônios**: etnografia das formas de sociabilidade de uma “galera” de Belém. Belém, 2000. 134f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará.

ZONA boêmia fecha mesmo amanhã. **O Liberal**, Belém, 31 mar. 1970. p. 8.

ZIONE, Cecília. Os voluntários: associações, ONGs e entidades diversas substituem o Estado e oferecem serviços sociais a milhões de carentes. **Problemas brasileiros**, São Paulo, n. 337, p. 4-11, jan./fev. 2000.