



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA



AMADEU LIMA DE DEUS

“SOMOS VETERANAS!”:

As experiências do tempo vivido a partir das narrativas e das memórias de mulheres travestis e transexuais



Amadeu Lima de Deus

“SOMOS VETERANAS!”

**As experiências do tempo vivido a partir das narrativas e das memórias de
mulheres travestis e transexuais**

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, área de concentração “Antropologia Social”, da Universidade Federal do Pará como requisito final para a obtenção de título de Mestrado.

Orientador: Flávio Leonel Abreu da Silveira, Dr.

BELÉM - PA

2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA

Deus, Amadeu Lima de

"Somos veteranas!" As experiências do tempo vivido a partir das narrativas e das memórias de mulheres travestis e transexuais / Amadeu Lima de Deus. - 2017.

Orientador: Flávio Leonel Abreu da Silveira

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Belém, 2017.

1. Transexuais. 2. Travestis. 3. Velhice. 4. Identidade de gênero. 5. Narrativa (Retórica). I. Título.

CDD 22. ed. 306.768

Amadeu Lima de Deus

“SOMOS VETERANAS!”

**As experiências do tempo vivido a partir das narrativas e das memórias de mulheres
travestis e transexuais**

Aprovado em _____ de _____ de 2017.

Banca Examinadora:

Flávio Leonel Abreu da Silveira, Prof.Dr.

PPGSA/IFCH/UFPA

Orientador

Aldrin Moura de Figueiredo, Prof. Dr.

PPGHIS/IFCH/UFPA

Examinador Externo

Maria Angélica Motta Maués, Prof. Dra.

PPGSA/IFCH/UFPA

Examinadora Interna

Antônio Maurício Dias da Costa, Prof. Dr.

PPGSA/IFCH/UFPA

Examinador Suplente

BELÉM – PA

2017

A minha avó, Geracina Lima de Deus (*in memoriam*),
A minha mãe, Rosa de Fátima,
E todos aqueles que me ajudaram nessa caminhada.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Deus pelo dom da vida, agradeço a Nossa Senhora de Nazaré a quem sou devoto, agradeço também aos meus Caboclos e Orixás que não me deixavam fraquejar nos momentos difíceis dessa caminhada.

Agradeço a minha mãe que, mesmo sem saber ao certo o que seria um antropólogo, sempre esteve ao meu lado dando força e torcendo pelas minhas vitórias.

Agradeço aos meus amigos que trago da vida, Ellan, Brenda, Carlos e Fernando. Agradeço aos amigos que conquistei nessa breve trajetória, Dielly, Zenaide, Miltinho, Ramon, Paula, Ellana, Cris, Carla Marinho, Tê Ribeiro, Carlinha, Cássio e Warlington.

Agradeço aos meus companheiros de turma que foram maravilhosos e, mesmo nos momentos de turbulências, sempre encontravam um tempo para ouvir nossas alegrias e lamentos do cotidiano, em especial para Silvia, Carla, Rogério e Thainá.

Agradeço aos meus mestres que compartilharam suas experiências e formaram o antropólogo que hoje sou, fica aqui meu muito obrigado em especial as professoras Edna Alencar, Mônica Conrado, Carmem Izabel, Maria Angélica Maués, Cristina Donza e Telma Amaral.

Agradeço ao meu orientador, Flávio Leonel da Silveira, pela paciência e por nunca ter desistido da minha orientação, mesmo sabendo de todas minhas limitações e dificuldades. Sem você isso não seria possível e tenha certeza que serei eternamente grato.

Agradeço ao meu companheiro Állan Tavares pelo apoio incondicional e pelas incansáveis leituras feitas no texto, obrigado e saiba que te amo.

Agradeço também a minha amiga Renata pela força e ajuda na leitura do texto, tenho certeza que serás uma ótima docente das letras.

Agradeço também ao Paulo e Rosângela que fazem funcionar a secretaria do nosso programa e sempre se mostram solícitos para resolver qualquer problema.

Agradeço à CAPES pela concessão de bolsa para a progressão da pesquisa.

Agradeço as minhas interlocutoras Sachenka, Renata, Magda, Cléo e Paula. Obrigado pelas entrevistas e pelas experiências compartilhadas, sem vocês esse trabalho não teria o brilho e glamour que têm.

Agradeço a todos que estiveram ao meu lado de alguma forma dando apoio e torcendo pelo meu sucesso, muito obrigado.

Indivíduos pobres e jovens de classes trabalhadoras que demonstram excelência acadêmica no sistema de ensino público, que não perderam seu espírito e sua integridade, usualmente conseguem fazer isso porque contam com um defensor, um pai, um protetor ou um professor, que intervém quando este tendencioso sistema educacional os ameaça com a destruição. (HOOKS, 2004)

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo mostrar a autopercepção das experiências do envelhecimento em corpos de mulheres travestis e transexuais, a fim de trazer à tona narrativas que expressam as vivências ao longo do tempo vivido, e que esbarram nos projetos pessoais das interlocutoras da pesquisa. Sendo assim, as narrativas memoriais contam parte das histórias dessas mulheres, que configuram parte da paisagem citadina de Belém, mesmo não limitando suas experiências apenas a esta localidade. Busco discutir questões relacionadas aos padrões de gênero e transfeminilidades, apontando, assim, as diferenças existentes entre as constituições identitárias de um *devir trans* na cidade. Logo, as narrativas são os caminhos para o melhor entendimento das particularidades existentes nessa trama que envolve as várias instituições sociais: família, Estado, escola, entre outras. O norte desse texto etnográfico, para além das trajetórias, também envolve as variadas noções sobre o corpo *trans* envelhescente, logo, as particularidades aparecem nas vivências singulares de cada uma das cinco interlocutoras que fizeram parte dessa pesquisa. As “barrocas” dos dias atuais foram as “bonequinhas” de outrora e afirmam: ““velhas não”, somos “veteranas””.

Palavras-chave: mulheresTT, narrativas, memórias, velhice.

ABSTRACT

The main objective of this dissertation is to show the self - perception of the experiences of aging in transvestite and transsexual women 's bodies, in order to bring to the surface narratives that express their experiences over time and that run counter to the personal projects of the research interlocutors. Thus, the memory narratives tell part of the stories of these women, who constitute part of the cityscape of Belém - Pará, not even limiting their experiences to this locality. I seek to discuss issues related to gender patterns and transfeminites, thus pointing to the differences between the identity constitutions of a trans becoming in the city. Therefore, the narratives are the ways to better understand the peculiarities that exist in this plot that involves the various social institutions: family, state, school, among others. The north of this ethnographic text, in addition to the trajectories, also involves the varied notions about the aging trans body, so the peculiarities appear in the singular experiences of each of the five interlocutors who were part of this research. The "olds woman's" of the present day were the "dolls" of the past and affirm: "not old", we are "veterans".

Keywords: womenTT, narratives, memories, old age.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 - Fotos tiradas em portas de banheiros da UFPA.	25
Imagem 2 - Sachenka em um dos eventos que faz presença vip.	62
Imagem 3 - Sachenka trabalhando como recepcionista em uma casa noturna de Belém.	63
Imagem 4 - Sachenka apresentando o evento “Beleza Negra Gay”.....	65
Imagem 5 - Renata em um casamento coletivo que ocorreu em Belém.....	66
Imagem 6 - Renata na passeata do dia de “Visibilidade trans”.	67
Imagem 7 - Renata em um dia de trabalho voluntário no abrigo.	69
Imagem 8 - Magda em ensaio fotográfico para seu musical.	70
Imagem 9 - Magda em ensaio fotográfico.....	71
Imagem 10 - Folder de divulgação do musical “Divina Magda”.	74
Imagem 11 - Folder de divulgação do musical “Divina Magda”.	74
Imagem 12 - Paula em foto de perfil de uma rede social.	75
Imagem 13 - Paula em evento realizado na UFPA.....	79
Imagem 14 - Paula em evento realizado na UFPA.....	Erro! Indicador não definido.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1. ESCOLHENDO A TEMÁTICA <i>TRANS</i>	15
2. A VELHICE <i>TRANS</i> EM FOCO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O ENVELHECER	19
CAPÍTULO 1	
INICIANDO OS JOGOS: DISCUTINDO GÊNERO E AS POSSIBILIDADES <i>TRANS</i> NA CIDADE.....	23
1. GÊNERO E CORPO.....	23
2. GÊNERO E SUAS POSSIBILIDADES	25
3. UNIVERSO <i>TRANS</i> : ESTUDOS E APONTAMENTOS DAS TRAVESTILIDADES E TRANSEXUALIDADES	34
4. TRAVESTI OU TRANSEXUAL?	45
5. A CIDADE PRODUZINDO IDENTIDADES E PAISAGENS <i>TRANS</i>	47
CAPÍTULO 2	
AS ATRIZES E OS CENÁRIOS: PERCURSOS E (DES)ENCONTROS DA PESQUISA.....	58
1. SACHENKA LEVTCHENKO: ELA QUE NASCEU PARA SONHAR COM O ESTRELATO.....	62
2. RENATA TAYLOR: UMA MULHER MILITANTE	66
3. MAGDA STRASS: A SENHORA DOS PALCOS.....	70
4. PAULA DUARTE (PAULINHA): UMA SENHORA DE VIDA BUCÓLICA.....	75
5. CLÉO FERREIRA: ELA QUE SE DIZ DAS ANTIGAS.....	80
CAPÍTULO 3	
CENAS, PERCURSOS E ITINERÁRIOS.....	85
1. O EXERCÍCIO DA MEMÓRIA E O ATO DE NARRAR QUE DURA NO TEMPO .	85
2. SACHENKA LEVTCHENKO	93
2.1. “RESOLVI VIRAR <i>TRANS</i> AOS 26 ANOS”	93
2.2. “O MEU GLAMOUR VEM DE DENTRO”	95

2.3. “EU TODA PLASTIFICADA E ESSAS NOVINHAS CHEGAM DO NADA”.....	97
2.4. “POIS É, EU JÁ TIVE ALGUNS AMORES”	99
3. RENATA TAYLOR.....	100
3.1. “OLHA EU TE DIGO UMA COISA, JÁ FUI BALADEIRA!”	100
3.2. “EU ME DEDICO À MILITÂNCIA PORQUE UM DIA EU TAMBÉM JÁ FUI ‘PUTA’”	101
3.3. “QUANTO MAIS VELHA, MAIS EXPERIÊNCIA SE TEM: EU VEJO ASSIM”.....	103
4. MAGDA STRASS	105
4.1. “O REDUTO É ASSIM! ÀS VEZES TÊM MUITAS MENINAS, OUTRAS VEZES ELAS SOMEM, E EU COMECEI A SER CONHECIDA NESSE BAIRRO NO MEIO DELAS”	105
4.2. “EU FUI ME TRANSFORMANDO, COISA DE DNA, SABE?”	108
4.3. “NOSSA VIDA ERA ASSIM MEIO CLANDESTINA”	110
5. CLÉO FERREIRA	112
5.1. “MEU TRABALHO NA UNIVERSIDADE É ADMINISTRATIVO, MAS SEMPRE ME DEDICO À MILITÂNCIA AQUI DENTRO”	112
5.2. “JÁ PASSEI POR ALGUNS CONSTRANGIMENTOS, MAS EU SEMPRE FUI ABUSADA”	115
5.3. “TINHA UMAS BOATES QUE EU IA E, INCLUSIVE, GANHEI ALGUNS CONCURSOS DE BELEZA”	116
6. PAULA DUARTE	117
6.1. “QUANDO EU COMECEI A ME DESCOBRIR EU ERA UM MENINO QUE GOSTAVA DE OUTRO MENINO”	117
6.2. “EU SOU PEDAGOGA, ME FORMEI EM PEDAGOGIA”	119
6.3. “AH, LÁ EM BENFICA ELES ME BATIZARAM DE “PAULO CAMISINHA”, SABE?”	120

CAPÍTULO 4

REFLEXÕES SOBRE ENVELHECIMENTO E VELHICES: AS MULHERES TRANS COMO SUJEITOS IDOSOS.....

1. VELHICE E UM BREVE PERCURSO HISTÓRICO.....	123
2. VELHICE E O MARCADOR DAS TRANSEXUALIDADES	130

3. “VELHAS NÃO, REPARA QUE NA VERDADE SOMOS VETERANAS”: NARRATIVAS SOBRE A PERCEPÇÃO DE CORPOS TRANS AO LONGO DO TEMPO E DA “VELHICE”	134
3.1. “É ASSIM, EU LIDO TODO DIA COM ESSA... VAMOS DIZER ASSIM, COM ESSE FANTASMA”	135
3.2. “E ESSE É O CURSO NATURAL DA VIDA”	136
3.3. “ENTÃO, EU ENTREI NAQUELA FASE, IDADE DA LOBA, DA MELHOR IDADE”	136
3.4. “EU ENTREI NUM ESTILO DE VIDA DE ENCLAUSURAMENTO. EU JÁ VIVI TUDO O QUÊ TINHA PRA VIVER”	139
3.5. “AGORA TEM AQUELA COISA QUE EU GOSTO TAMBÉM, QUE EU ME SINTO SUPER FELIZ, SABE O QUÊ É? QUANDO ME CHAMAM DE SENHORA, SABE?”	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	143
REFERÊNCIAS	146

INTRODUÇÃO

Antes das identidades feitas de plástico e papel que diz quem somos e nos habilitam a fazer isso, ou aquilo, terem sido formalmente estampadas em certidões, carteiras e cartões, as pessoas eram conhecidas por suas cicatrizes. Descobrir, reconhecer, habilitar ou identificar umas pessoas tinha a ver com sinais, marcas e memórias que necessariamente ligavam alguém a um grupo e às pessoas significativas daquele grupo [...] A prova da identidade – se é mesmo Maria ou José, Isabel ou Francisco – não era feita por uma carteirinha de plástico, mas pela mostra de um cacoete, gesto, queimadura, sinal de nascença e pelo compartilhar de recordações que testemunham sua presença nos mesmos eventos lembrados pelos outros. (DAMATTA, 2005).

A passagem acima reflete as inquietações que trazemos nos estudos antropológicos, especialmente na tentativa de fixar as identidades sociais dentro de uma burocracia torpe e, por vezes, caduca. Afinal quem somos nós para dizer quem é o outro? Se essa pergunta nos gera incomodo é sinal de que de fato estamos conseguindo exercitar nosso olhar de estranhamento sobre aquelas práticas, que ocasionalmente já julgamos naturalizadas e, por consequência, iniciamos o processo de mutação, de mudança e de reinvenção daquilo que julgamos o “correto”.

O corpo, além de um amontoado de células com inúmeras funções orgânicas, também representa a face cultural de cada um de nós, e as cicatrizes que identificam nossas identidades de outrora, ao qual DaMatta (2005) faz referência, fazem parte de uma vivência única e cheia de nuances recortadas e amarradas pelo processo social.

As marcas que um corpo carrega ao longo do tempo identificam os processos sociais aos quais estamos sujeitos, por isso cada corpo terá sua cicatriz e contará uma história de vida, mesmo essa sendo compartilhada (lembrada) por outros sujeitos. Sendo assim, para pensar os múltiplos lugares sociais, por vezes, inabitáveis por algumas atrizes, levamos em consideração os estigmas sofridos, pois é no jogo social que se estabelecem meios de diferenciação e nas rotinas das relações sociais que nos deparamos com “outras pessoas” (GOFFMAN, 2005) que trazem as marcas que a sociedade estabelece. Sendo assim, é indispensável trazer outras vivências que não partem do eixo central normativo daquilo que é tido como convencional. A partir dessas reflexões inicio minhas reflexões na intenção de compreender as marcas e as cicatrizes que mulheres^{TT1} carregam ao longo do tempo.

O trabalho em questão tem por objetivo fazer um estudo antropológico sobre o processo de “envelhecimento” de mulheres TT e seus (per)cursos de vida na cidade de Belém

¹Neste caso, mulheres travestis e transexuais. No entanto, mesmo sabendo que se trata de categorias politicamente diferentes, utilizo essa forma para melhor organizar a escrita.

(PA). Tendo esta perspectiva como norte, é interessante problematizar a forma de envelhecer em uma lógica (*cis*)²heteronormativa³ contrapondo o mesmo processo em corpos *trans*⁴, que circulam e vivenciam experiências outras no decorrer da vida vivida, em um cotidiano recortado por diferentes paradigmas e modos de comportamentos ditos “não convencionais” às normas de gênero. Neste trabalho a reflexão será pautada diretamente nas narrativas e nas lembranças (memórias) dessas mulheresTT que, mediante as suas vivências circunscrevem parte da memória social de um grupo, atravessadas por memórias pessoais que vem à tona pelo exercício de rememoração. Assim, é preciso considerar que uma “lembrança puxa [outra] lembrança e seria preciso um escutador infinito” (BOSI, 2001) e, neste caso, talvez eu seja esse candidato a ocupar o cargo de escutador: um etnógrafo curioso que se inquieta com a realidade vivida por outros sujeitos, mas que compartilha parte das angústias de um grupo minoritário estigmatizado.

O cenário social onde esses dramas acontecem se localiza em Belém, estado do Pará, porém não limito minhas reflexões unicamente a esta cidade, tendo em vista que por muito tempo essas mulheresTT circularam em outros espaços que *transcendem* fronteiras geográficas regionais, nacionais e continentais. Sendo assim, o que o convívio com estas mulheresTT mostra é que o tempo passa e a vida segue seu curso com diversas possibilidades, quando o *dever* de suas trajetórias inacabadas continuam sob a forma de experiências no mundo.

Aqui elenco cinco mulheresTT que farão parte desta narrativa etnográfica sob a forma de dissertação, todas elas com idades que variam dos trinta e sete anos aos sessenta e três anos. São elas que, através das suas narrativas e memórias, ajudaram a subsidiar a escrita, e conseqüentemente a isso, possibilitaram uma convivência aproximada que constitui o meu fazer etnográfico. São mulheresTT de diferentes idades e histórias de vida. Além disso, devido ao fato de terem vivenciado processos semelhantes, principalmente quando estamos pensando nas suas táticas de (sobre)vivência diante de certos acontecimentos vividos – ligados à intolerância, por exemplo - é preciso pensar os ares que assumem na vida privada de cada uma delas. Sendo assim, é necessário o mergulho nas histórias particulares que trarão à

²Chama-se de cisgênero, ou de “cis” aquelas pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído no nascimento. Há, sabidamente, uma diversidade na identificação das pessoas com algum gênero, e mesmo com o que se considera próprio desse gênero (Jesus, 2012).

³ Modelo normativo que segue uma matriz heterossexual como forma hegemônica.

⁴ Denomina-se as pessoas não-cisgênero, ou *trans*, como aquelas que não se identificam com o gênero que lhes foi atribuído (ou imposto) no nascimento.

tona considerando a pluralidade de seus conteúdos e as suas expressões subjetivas como narradoras de suas vidas, lembradas ao longo das entrevistas e da convivência comigo.

Elas são atrizes que escrevem suas histórias em um lugar social, e em todo momento jogam com a sociedade que, por vezes, as percebe como “não humanas”, inferiorizando-as. Entretanto, é notório que há um conjunto de agências para suas permanências no jogo, quando as suas táticas e práticas ajudam no trânsito social, pois para toda a opressão vivenciada há uma reação, e o simples ato de estar socialmente presente já diz muito em uma sociedade que não “aceita” bem as diferenças, ou até aceita em determinados lugares, fazendo com que a “invisibilidade” permaneça latente em suas experiências de vida.

A experiência do tempo e da “velhice” caminha cotidianamente com estas mulheres e, possivelmente, pode ser compreendida como um momento mais “tranquilo” de suas vidas, com novos paradigmas, outras preocupações e novas demandas envolvendo outras prioridades em suas vivências. Há certa estabilidade, especialmente para aquelas que conseguem chegar ao avançar da idade, talvez seja um momento ameno de uma vida que por diversas vezes foi atravessada por inúmeros conflitos pessoais e sociais, que ocorrem desde o momento da transição de gênero até os dias atuais. Possivelmente estas mulheres mostram-se como exemplos positivos para as mais novas e, por vezes, acabam se tornando “mães” e “madrinhas” daquelas que ainda têm uma longa estrada a percorrer.

1. ESCOLHENDO A TEMÁTICA *TRANS*

Talvez nem eu saiba o porquê de sentir tanto interesse pela temática *trans*, mas tenho certeza que não é algo fácil e palpável. Por diversas vezes tive a impressão de andar em um terreno que ao mesmo tempo é muito fértil, mas demasiado conflituoso, com diversos posicionamentos que vão desde as produções acadêmicas até a produção de discursos da militância. Ao passo que leio sobre o tema, mais percebo que estou longe de certezas, no entanto, esse é o caminho da produção de conhecimento, pois teremos sempre que nos ancorar nas incertezas, uma vez que são elas que nos instigam buscar cada vez mais novos horizontes.

Entre tantas incertezas a única certeza que tinha era a de que a temática *trans* havia me afetado, criando em mim uma inquietação que me acompanha desde a graduação. Minha curiosidade pelo tema se iniciou a partir das deambulações pelo bairro do Reduto, em Belém do Pará, local de concentração de mulheres travestis, que trabalham na prostituição. Nas inúmeras vezes que frequentei boates voltadas para o público gay que se localizavam naquele logradouro, notei o intenso trânsito dessas mulheresTT pelas ruas estreitas, por vezes escuras

e estratégicas para o *trottoir*⁵. Naquela época tinha por volta de dezessete anos, mas meus olhos brilhavam com o glamour e o capricho das produções, e a inevitável alegria que elas passavam a partir de suas performances. Meus amigos mais experientes, com mais tempo na noite, diziam: “cuidado com elas, são perigosas!”. Porém, confesso que nunca entendi o porquê desse signo de perigo vinculado àquelas mulheres^{TT}. Nessas inconformidades percebo que o estigma passa por uma construção social que marca os sujeitos, e elas eram marcadas mesmo dentro dos coletivos LGBTTs⁶.

Ao entrar nos curso de Ciências Sociais no ano de 2009 percebi que um leque de possibilidades se abria junto com a graduação, por volta do sétimo semestre retomei minhas inquietações pela temática *trans*. Agora, meu entendimento partiria de outras epistemologias, com certo arcabouço teórico e com o exercício do estranhamento em relação à alteridade, pois neste momento a pergunta não era “por que elas são perigosas?”, mas, sim, “por que elas são consideradas perigosas?”.

A ansiedade de conhecer tal realidade durante a graduação e a vontade de agarrar o mundo com as mãos, me levaram a tentar entender a lógica do bairro do Reduto, mas como sabemos a cidade é o lugar do diverso, é o palco do plural e, devido a isso, para que eu pudesse entender alguns aspectos do cotidiano do Reduto não bastava o olhar de quem nele se prostitui, já que precisava compreender como as relações ali se davam diante de sua heterogeneidade cultural (VELHO, 2013). Ensaiei algumas reflexões que acabaram como parte da produção da monografia que escrevi. O cenário é muito complexo e permeado por inúmeras relações, e como a tendência de nossa escrita é ser concentrada para que possamos dar conta de parte de uma realidade, tive, à época, que optar por um eixo e melhor explorá-lo de maneira mais densa possível.

As leituras sobre o tema sempre me fizeram acreditar que era nesse caminho que traçaria minhas inquietações, eram histórias dissidentes que fariam parte da minha pesquisa e dariam corpo às reflexões que venho buscando ao longo do tempo. Entre orientações e conversas com meu orientador, chegamos a um denominador comum, qual seja: falar da temática *trans* a partir das memórias e das narrativas das interlocutoras, a fim de conhecer esse universo através do que foi “teoricamente” esquecido, mas que vem à tona quando jogamos com as memórias daquelas que viveram e vivem o bairro: as personagens principais desse jogo seriam, na minha visão, as mais velhas, ou ainda, aquelas que já superaram a triste baixa expectativa de vida deste coletivo, as que carregam em si as cicatrizes e as dores de ser

⁵ Prostituição na rua.

⁶ Sigla vinculada ao movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

quem são no contexto belenense e, claro, mostram a jocosidade, os risos, as sociabilidades e suas tramas no jogo social como forma de lidar com ele.

A literatura acadêmica é bem vasta e ampla acerca do tema, sendo que apresento algumas obras na tentativa de fazer o estado da arte, analisando ou citando parte daquilo que vem se produzindo desde os anos 1990. Minha curiosidade mergulha nos textos de Hélio Silva (1993), Ana Paula Vencato (2003), Dom Kulick (2008), Jorge Leite Jr. (2008), Larissa Pelúcio (2007), Berenice Bento (2008), Marcos Benedetti (2005) e Thiago Duque (2011), percebendo as mais diferentes formas de abordar as discussões de gêneros, travestilidades e transexualidades. Cada autor desenvolveu suas pesquisas nos mais variados universos e contextos do Brasil, sendo assim, discorrem sobre um mundo pouco convencional aos modelos que socialmente julgamos “correto”, e nos mostram que mulheresTT acabam por confundir a ordem binária que estamos inseridos, e reiteram mais uma vez que o gênero é uma construção social que parte de uma performance de convencimento, bem como de um ritual de repetição.

Os autores acima citados mostram um mapa bastante plural e intercalado por glamurosidades, dores, frustrações, dramas e realizações que cercam os desejos do e no *devir trans*. Conseguimos de certa forma “vivenciar” um cotidiano *trans* a partir das etnografias desenvolvidas, sendo que as mais velhas, vez ou outra são citadas durante os trabalhos. Permanece a curiosidade: após o êxtase do glamour e da autorrealização como mulher, o quê vem depois? Esta é uma das perguntas que tento responder ao longo desse trabalho para o contexto belenense.

Antunes (2009), Siqueira (2004; 2009) e Deus (2014) apontam que a faixa etária base das mulheresTT que envelhecem dificilmente passa dos trinta anos, e aquelas que superam esse limite são consideradas vitoriosas, pois em um dos países onde se têm a segunda maior taxa de homicídio de pessoas *trans* é quase impossível envelhecer e ter sua dignidade assegurada. Pessoas nascem e morrem todos os dias das mais diversas formas, porém o transfeminicídio é uma realidade brasileira, nosso país carrega consigo preocupantes estatísticas que apontam para um aumento anual da morte de LGBTTs, principalmente, pessoas *trans*. O último relatório do Grupo Gay da Bahia aponta que ano após ano a realidade social muda, porém ainda seguimos ocupando o segundo lugar mundial de países que mais acontecem crimes envolvendo LGBTTs.⁷ No ano de 2015 a modelo *trans* Viviane Bolena em

⁷O Grupo Gay da Bahia a mais antiga ONG de cidadania LGBT no país divulgou o novo relatório sobre o número de mortes de gays, lésbicas, travestis e transexuais no Brasil. Segundo o levantamento, houve 318 assassinatos em 2015, o que significa uma morte a cada 27 horas. O número é ligeiramente menor do registrado em 2014, quando 326 assassinatos foram catalogados. Do total em 2015, 52% dos mortos eram gays, 37%

um ato de protesto durante a Parada do Orgulho Gay de São Paulo, encenou a crucificação de Cristo, gerando muita polêmica. Ela foi então interpelada sobre sua manifestação, quando respondeu: “Meu protesto simboliza todas as mulheres *trans* que são crucificadas e assassinadas cotidianamente no Brasil”. O ato da modelo repercutiu em todas as redes de comunicação e (re)colocou padrões e questionamentos no centro de muitos questionamentos.

O mundo ocidental é caracterizado pelos padrões heteronormativos de se viver e, por conseguinte, pelas regras cisnormativas, onde pessoas *trans* cotidianamente criam táticas (CERTEAU, 1994) para exercerem a (sobre)vivência. Nesse contexto há necessidade de se afirmar socialmente através da construção de uma identidade que as designe como pessoas e sujeitos sociais, mostrando que esses corpos possuem vida, vontades, desejos, anseios e, acima de tudo, humanidade. Os sentimentos de abjeção é algo, que muitas vezes são projetados como inerentes às pessoas que não seguem uma lógica social convencional, por isso certos corpos (sujeitos) ainda são o alvo principal da violência, e acabam por não serem considerados humanos, ou seja, simplesmente não importam como sujeitos sociais (BUTLER, 2015).

É impossível fechar os olhos para essa realidade e as Ciências Sociais também vem contribuindo para a construção de conhecimento que busca sinalizar para a importância de se respeitar a diversidade, seja ela qual for. A antropologia dentre outras ciências das humanidades também se faz presente nesse diálogo, priorizando o respeito à vida e à subjetividade do outro e, assim, aponta para as variações de identidades de gênero⁸ e às sexualidades⁹.

travestis, 16% lésbicas e 10% homossexuais. Segundo o levantamento do GGB, proporcionalmente as travestis e transexuais são mais vitimizadas: o risco de uma trans ser assassinada é 14 vezes maior que de um gay. Na comparação com os Estados Unidos, o risco é nove vezes maior. Enquanto no Brasil 119 trans foram mortas, apenas 21 trans norte-americanas foram assassinadas no ano passado. Segundo organismo de Direitos Humanos Internacionais; mais da metade dos assassinatos de transexuais no mundo ocorrem no Brasil. Os estados com maior número de mortes foram São Paulo, com 55 assassinatos, e Bahia, com 33. Proporcionalmente, o estado de Mato Grosso registrou maior violência contra LGBTs, 6,49 assassinatos por 1 milhão de habitantes, seguido do Amazonas, com 6,45. Em termos regionais, o Nordeste lidera com 106 óbitos, seguido do Sudeste, com 99. A vítima mais jovem foi um adolescente de 13 anos, que gostava de se vestir com trajes femininos, encontrado morto com 15 facadas em Rio Claro, interior de São Paulo. O mais idoso foi um médium carioca, de 74 anos, encontrado com sinais de tortura e espancamento pela ex-esposa.

⁸Identidade de gênero é a forma que nos reconhecemos no mundo e nos constituímos como sujeitos de uma cultura, seria o (auto) reconhecimento enquanto mulher e/ou homem, ou nenhum deles.

⁹A sexualidade é para onde, simbolicamente, direcionamos nossos desejos afetivo-sexuais, podendo-se ter relações hetero-homo-bi-a-sexual.

2. A VELHICE *TRANS* EM FOCO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O ENVELHECER

Nesse trabalho etnográfico busco priorizar a temática *trans* pelo marcador social da geração, ou do processo social do envelhecimento. Como tantas outras temáticas a velhice não ficou de fora dos enunciados e preocupações das Ciências Sociais. Tudo aquilo que acreditamos e pensamos sobre a velhice é reformulado pelos estudos antropológicos e sociológicos, abrindo assim, um novo olhar sobre a velhice e o gênero dentro das perspectivas das ciências da saúde (gerontologia, psicologia, geriatria, por exemplo) que também atenderam esse público e terão que ter a mínima sensibilidade para tratar esses sujeitos outros, que não se enquadram na ordem binária dos gêneros.

A velhice, ou o avançar da idade, não é um fenômeno novo analisado pelo prisma das Ciências Sociais no Brasil, muito se têm produzido e problematizado neste tema, em um dos países onde a taxa de longevidade cresce cada ano mais. O Brasil está entre um dos seis países com maior número de pessoas idosas, caminhando para ser o sexto do mundo em número de velhos. Os cinco países mais envelhecidos do mundo na atualidade são: Suécia, Noruega, Reino Unido, Bélgica e Dinamarca (CORDEIRO, 2009). O último CENSO realizado pelo IBGE revela que o Brasil continua caminhando para ser um país de pessoas idosas, sendo assim:

A revolução da longevidade está em pleno movimento no Brasil. O número de idosos brasileiros (com 60 anos ou mais) aumentou de 4,7% em 1960 para 10,8% em 2010. Até 2050, vai triplicar, chegando a 29%. Em meados dos anos 1940, a expectativa de vida ao nascer era de apenas 43 anos, e passou para 72,3 em 2008 – alcançará mais de 81 anos em 2050. A esperança de vida está aumentando não apenas ao nascer; ela é cada vez maior no outro extremo da vida também. Em 2010, uma pessoa de 60 anos esperava viver mais 20 anos – até os 80 anos (PLOUFFE ET AL., 2014).

A idade que marca o início da dita “velhice”, pelos modelos da Organização Mundial de Saúde, é a partir dos sessenta anos, momento marcado socialmente por inúmeras mudanças, onde direitos e políticas públicas (que pelo menos no papel existem) asseguram o bem-estar social para pessoas envelhescentes, a exemplo disso, temos o Estatuto do Idoso (2003), as Delegacias do Idoso, entre outros programas de seguridade social. Levamos também em consideração as mudanças de comportamento inerentes à cultura e ao avanço das biotecnologias desenvolvidas pelas ciências médicas e farmacêuticas, utilizadas para subverter tal processo.

Esse sujeito “idoso” é produtor de discursos em nossa sociedade. Aquela imagem estereotipada das senhorinhas em suas cadeiras de balanço, tecendo tricô, já não remete diretamente a realidade vivenciada hoje. Pessoas com idade superior aos sessenta anos ainda produzem (levando em consideração uma lógica capitalista) e circulam entre os mais diferentes espaços. A invenção da terceira idade (DEBERT, 2002) é demasiadamente marcada por um espaço social que compreende a velhice como o lugar da deficiência. A medicina e a gerontologia, ao passo que interpretavam essas pessoas idosas como incapazes ou limitadas em um dado momento histórico, tiveram que trazer essa discussão mais uma vez à tona, pois a realidade vivida na atualidade, junto a outras demandas necessitou que se projetassem um novo olhar sobre os “velhos”. Trata-se de uma questão (e uma tensão) que nos coloca em constante reflexão, pois seremos nós os velhos de amanhã.

É pertinente refletir sobre o fato de que a velhice do corpo chega acompanhada das limitações e das doenças, porém não podemos generalizar de modo a querermos compreender o envelhecimento como um “problema social”, afinal, diariamente verifica-se pessoas envelhecendo com qualidade de vida surpreendente, utilizando tecnologias que auxiliam nesse processo de tornar-se idoso.

Com o avançar da idade nossos corpos entram numa outra lógica social, seja por coerção ou pela debilidade acarretada ao longo dos anos. Reitero um não determinismo biológico – mas não nego a relevância do lugar do biológico neste processo. Entretanto, há duas formas significativas de compreender a velhice: uma pelo viés da biologia, para onde inevitavelmente caminhamos dia após dia; e outra pelo viés social, e talvez, a velhice social ainda seja a mais cruel, pois somos “reorganizados” de forma a experienciar uma outra modalidade da vida de maneira forçosa. Cria-se um novo ritual de vida onde certas formas e maneiras de comportamentos passam a ser um “problema”, existem novas vestimentas e novos comportamentos que circunscrevem essas e outras fases da vida.

O envelhecimento biológico chega cotidianamente com o caminhar do tempo e da idade, acompanhado de certas disfunções do corpo. Tornamo-nos mais lentos e/ou menos ágeis, nossos reflexos são mais pensados: essa ordem “natural” do corpo é chegada para todos um dia, porém não é possível interpretar que pessoas com mais idade são inativas, muito pelo contrário, visto que muitas continuam exercendo inúmeras atividades em sua vida cotidiana. Tal visão de decadência está intimamente relacionada com a cultura da supervalorização do jovem em detrimento dos velhos, sendo assim, tais problemas passam pela intersecção dos estudos sobre gênero, sexualidade e geração, que se complementam para uma análise mais criteriosa daquilo que iremos compreender como “velhice social.”(DEUS, 2014).

Compreendo a velhice como uma “deficiência” adquirida de maneira compulsória no contexto social, e não estou aqui corroborando com tal ideia, muito pelo contrário, devemos questionar o papel social que é atribuído ao sujeito velho em nossa sociedade, pois quando, muitas vezes, o Estado tem a tutela e a autoridade para dizer quem nós somos e em que estágio da vida estamos vivendo, mediante uma forma homogeneizadora de identificar as diversas formas de se compreender as velhices. Neste contexto, a terceira idade, segundo Debert (2001, p.1) é entendida da seguinte forma:

Seu uso corrente entre os pesquisadores interessados no estudo da velhice não é explicado pela referência a uma idade cronológica precisa, mas por ser essa uma forma de tratamento das pessoas de mais idade, que não adquiriu ainda uma conotação depreciativa. A invenção da terceira idade é compreendida como fruto do processo crescente de socialização da gestão da velhice: durante muito tempo considerada como própria da esfera privada e familiar, uma questão de previdência individual ou de associações filantrópicas, ela se transformou em uma questão pública. Um conjunto de orientações e intervenções foi definido e implementado pelo aparelho de Estado e outras organizações privadas. Como consequência, tentativas de homogeneização das representações da velhice são acionadas e uma nova categoria cultural é produzida: as pessoas idosas, como um conjunto autônomo e coerente que impõe outro recorte à geografia social, autorizando a colocação em prática de modos específicos de gestão.

A velhice é compreendida como uma “fase” da vida, andando em paralelo ao determinismo da biologia, logo, se faz necessário sempre destacar a velhice no contexto social, pois estamos em uma sociedade em que os valores estão centralizados no corpo jovem, belo e sexuado. A pessoa idosa ao atravessar essa fronteira etária automaticamente “perde” tais qualidades. A experiência de envelhecer pode ser pensada como uma mudança de *status* social, segundo Moraes (2011, p.428):

A idade cronológica funciona como um critério de atribuição de *status* nas sociedades modernas ocidentais. Nesta, o Estado distribui a pauta de direitos e deveres a partir de um sistema generalizante, baseado na ordem do nascimento do indivíduo. A existência desse critério universal permite a criação de fronteiras etárias e padronização de um traje do curso da vida que se inicia com a infância, atravessa a adolescência, a idade adulta e culmina na velhice.

Os estudos antropológicos também contribuíram para reposicionar esse contexto de decadência do idoso no Brasil e, por consequência, começam a formar uma nova perspectiva de pensamentos para a gerontologia, na medida em que se visualiza a velhice também como algo positivo, sem perder de vista a voracidade com que a cultura da inferiorização do “corpo velho” nos assola (DEUS, 2014).

Além de envelhecer como sujeitos de uma cultura que enfatiza e supervaloriza o corpo sadio, envelhecemos em padrões estéticos baseados em uma divisão binária de gêneros, pautada em homens e mulheres designados socialmente pela ordem biológica generificada do corpo. O homem e a mulher têm maneiras distintas de agenciar a velhice, que também pode ser compreendida em uma lógica cultural. Ao verificar certos padrões de comportamentos é perceptível que as mulheres se cuidam muitos mais que os homens em relação à saúde física e mental, pois estes ainda resistem muito para aderir às consultas clínicas de rotina que só acontecem em último caso, quando muitas vezes já apresentam algum tipo de problema de saúde, talvez essa seja uma afirmação que deva ser relativizada, porém, verificamos, segundo a OMS¹⁰, que mulheres vivem mais que homens e ainda buscam uma melhor qualidade de vida. A velhice e o gênero são percebidos nos corpos através de vários padrões e normas, logo todas essas regras formam um conjunto de atos que chamamos de velhice e de gênero (ANTUNES, 2011).

Afinal como se dá a chegada da velhice em corpos *trans*? MulheresTT não estão necessariamente enquadradas na lógica binária de gênero, pois suas identidades *transbordam* para além da designação clara e dual: homem-pênis-masculino e mulher-vagina-feminino. Se homens e mulheres (*cisgênero*) envelhecem de formas diferentes, o quê sabemos sobre homens e mulheres *trans* envelhecendo? A medicina sabe como lidar com esses processos? Os cientistas sociais conseguem compreender que a lógica da velhice em corpos *trans* é outra? Talvez só as marcas e cicatrizes possam nos dizer o quê de tão específico essas mulheresTT carregam consigo. E, não menos importante, talvez seja a alegria de viver, os risos, as sociabilidades e os deboches de uma sociedade que as aponta o dedo da moralidade, mas sempre que possível às solicitam para um “fetiche” com gozos ilegítimos (PELÚCIO, 2009).

¹⁰ Organização Mundial da Saúde.

CAPÍTULO 1

INICIANDO OS JOGOS¹¹: DISCUTINDO GÊNERO E AS POSSIBILIDADES *TRANS* NA CIDADE

1. GÊNERO E CORPO

Ao falar de gênero parece que estamos dialogando sobre temas essencializantes e naturalizados, detentores de uma condição endógena ao corpo, como se fosse algo dado como certo, definido e totalmente fechado, porém os estudos antropológicos vêm mostrando que não podemos pensar esta categoria de forma isolada e determinista, pois existem sujeitos que não se enquadram nos padrões polarizados em que, erroneamente, o gênero é pensado.

Antes de nascermos já somos classificados como homens ou mulheres, pois há os mecanismos da medicina para “prever” o sexo, que por consequência acaba sendo vinculado ao gênero, auxiliando assim na construção social dos sujeitos. Porém, o que se visualiza nos exames de ultrassom são apenas genitálias. Nossos corpos ainda não têm “humanidade”, somos protótipos de pessoas sociais, as características do sujeito social virão como o passar do tempo e da socialização, onde seremos compreendidos com “alguém humano”, ou seremos parte do todo (ELIAS, 1994). Nesta perspectiva do nascimento e do processo de socialização, criamos discursos sociais onde negociamos nossas identidades, em algum momento uma identidade imposta (ao falar de gênero) e, noutro momento, uma identidade volúvel que não se estagna, mas se torna plástica e negociável. Isso se estende a todos os sujeitos que enfrentam seus processos identitários e jogam com as regras preestabelecidas de uma sociedade.

O ritual da performance de gênero (BUTLER, 2015) é constituído bem antes do entendimento do sujeito como pessoa, assim sendo, há um roteiro que descreve o

¹¹A questão do jogo aqui elucida as inúmeras formas de vivenciar o gênero na vida vivida e dialogada, principalmente a partir do “jogo social” na construção de identidades. Huizinga (1990) aponta que o jogo aparece desde as mais remotas civilizações, pois só o homem é capaz de criar e recriar as regras que expressam a ordem do jogar, mas que também vai se adequando às regras de uma dada sociedade. As regras do jogo decidem a ordem das coisas, mas também independem do querer humano, pois se assim não for, deixa de ser jogo, logo “são as circunstâncias nas quais os jogadores se veem lançados, durante a partida disputada que nortearão e impulsionarão as ações de cada um deles (jogadores) em cada jogada” (FRANÇA, 2007). O gênero, assim como outros marcadores sociais irá fazer parte de um jogo com regras preestabelecidas, porém sempre questionáveis e mutáveis ao longo do tempo e das sociedades, o jogo sempre será relacional e estabelecido em uma arena de disputas, onde sempre haverá a necessidade do outro para fazer sentido.

comportamento aceitável para homens e mulheres (levando em consideração suas genitálias): a mulher deve ser assim, com esse jeito, dessa forma, falar dessa maneira, usar essas cores, ser casta, não pode isso nem aquilo; regras similares, no sentido de serem variações sobre o mesmo tema, para homens em seu processo de socialização e, neste sentido, qualquer forma que não siga essas regras básicas de “bem viver” será tida como dissidente ou marginal.

Connell (2015) afirma que reconhecemos homens e mulheres de maneira espontânea, como se fosse algo dado de forma “natural”. Sendo assim, tudo o que fazemos em nosso cotidiano é atravessado por essa divisão sócio-sexual que nos permite (ou não) entrar em alguns espaços, ou melhor, que nos coloca de maneira compulsória em lugares, que por inúmeras vezes não se quer por algumas pessoas ao contrapasso que para alguns esse lugar social é de certa forma confortável e não implica grandes problemas. Sobre isso a autora explica:

No cotidiano, tomamos o gênero como algo dado, reconhecemos uma pessoa como homem ou mulher, menino ou menina, instantaneamente. Organizamos nossos afazeres em torno dessa distinção. Casamentos convencionais exigem pelo menos uma pessoa de cada gênero, partidas de tênis na modalidade de duplas mistas precisam de duas pessoas de cada gênero, mas maior parte dos esportes exige um único gênero a cada disputa. [...] Esses arranjos são tão familiares que parecem fazer parte da natureza. A crença de que as distinções de gênero são “naturais” faz as pessoas se escandalizarem quando alguém não segue o padrão [...]. (CONNELL; PEARSE, 2015, p.36-37)

Essas práticas de continuidade dos padrões só são possíveis pela repetição, e reprodução nos contextos onde somos socializados. Não há uma legislação no sentido constitucional que diga o que homens e mulheres podem ou não fazer, porém existem mecanismos que regulam nossos comportamentos, e os veículos principais dessa continuidade são nossos pais, mães, professores, publicitários, líderes religiosos, entre outros (CONNELL; PEARSE, 2015). Para produzir homens e mulheres é necessária a existência de formas de comunicação vigentes no contexto social, onde indivíduos partilham valores e compreendem suas verdades: o ritual não é unicamente extraordinário, pois ele também se espalha no cotidiano. Quando reproduzimos padrões estamos estruturando nossas realidades de forma a ordená-las, sendo assim, elas fazem parte direta de uma ação social que produz sujeitos desviantes.

Segundo Butler (2015), o gênero se constrói na cultura, o lugar onde há linhas tênues e fronteiras que sempre são atravessadas, pois não é possível conter certas formas de ser e de viver que burlam as normas, por mais educados que sejam os corpos sempre haverá

renunciantes (DUMONT, 1985) das normas, que, por conseguinte, “sofrerão” o peso dessa renúncia.

2. GÊNERO E SUAS POSSIBILIDADES

Afinal que gênero é esse que tanto falamos? A indefinição de gênero, ou melhor, a ausência da palavra gênero nos dicionários, por certo tempo, pelo menos no sentido que aqui dialogamos (masculinidades e feminilidades) diz muito sobre um contexto social, onde ainda há certa resistência em alguns espaços para dialogar sobre tal questão que se mostra a cada dia mais importante para o entendimento de nossas relações. De fato, a produção sobre a temática é vasta e comprometida com o reposicionamento daquilo que acreditamos ser “natural”, a divisão sexual do mundo a partir da polaridade homem e mulher define não apenas “funções”, mas também lugares sociais e, por conseguinte, (re)afirma certas discursividades que são reiteradas no contexto social.

Em um dos dias de deambulações pela universidade me deparo com essas duas imagens nas portas dos banheiros (masculino e feminino), de imediato lembrei-me de minha pesquisa e de todas as discussões acaloradas que venho travando com conhecidos e coletivos políticos. Há quem diga que mulheresTT não podem fazer parte de uma militância feminista, nas entrelinhas essa posição mostra mais uma vez que reiteramos gênero como algo “natural” e biológico, configurado e generificado pelas genitálias (pênis e vagina).



Imagem 1 - Fotos tiradas em portas de banheiros da UFPA.

Afinal, gênero é genitália? Ou gênero é uma construção social? Essas perguntas inquietam os pesquisadores que se debruçam sobre essa temática, mesmo depois de tantas produções que mostram que tal polaridade rígida entre masculino e feminino não dá conta de explicar nossa realidade, mesmo assim, ainda não conseguimos nos desprender de muitos

valores que são transversais à lógica judaico-cristã que se espraia de maneira hegemônica em nosso contexto social.

A produção acerca dos gêneros é profícua e se reinventa cada dia mais, inúmeras produções antropológicas tornaram-se referências para aqueles que querem entender um pouco mais sobre a pluralidade que envolve a construção social das (*trans*)masculinidades e (*trans*)feminilidades.

Mead (1971) provocou muitas inquietações em seus escritos sobre os sexos e a produção de lugares e destinos, que deveriam ser obedecidos para a manutenção de certa “ordem” social. Porém os escritos da autora nos revelam que nem sempre as regras impostas às masculinidades e às feminilidades foram obedecidas, sempre haveria aqueles que provavelmente não incorporariam as regras, e por consequência, poderiam sofrer algum tipo de sanção social. Na década de 1960 a autora já anunciava a importância que as ciências sociais deveriam dar aos estudos dos papéis de sexo. Mead em 1930 produz sua obra sobre “Adolescência, sexo e cultura em Samoa”, a antropóloga foi fortemente criticada por seus iguais e algumas vezes chamada de aventureira, todavia seu trabalho etnográfico mostrou outras facetas da infância e daquilo que na época se entendia por sexo e seu papéis sociais.

Nesse momento ainda não se falava sobre a categoria gênero e, sim, sobre os papéis sociais do sexo. Eram os primeiros passos para a maior amplitude do debate sobre as formas de ser homem e mulher nas diferentes culturas até alcançar a categoria gênero que possuímos contemporaneamente. Mead (1971), em seus escritos, parecia muito inquieta pela não importância dada aos estudos relacionados a tal temática.

Vivemos numa época em que cada questionamento deve ser julgado em termos de urgência. Será que as questões sobre os papéis ou possíveis papéis dos sexos são acadêmicas ou periféricas ao problema central de nosso tempo? Serão estas discussões meras querelas enquanto Roma arde? Penso que não. A partir de crescente precisão com que podemos julgar nossas limitações e potencialidades, como seres humanos especificamente como sociedades humanas, dependerá a sobrevivência de nossa civilização, que agora temos meios de destruir. Nunca antes na História, a humanidade teve estas importantes escolhas nas mãos. (MEAD, 1971, p.27)

A passagem acima parece que foi escrita nos dias atuais, pois ainda expressa a triste realidade que nosso país vem vivenciando com a proibição dos estudos de gênero na educação básica, onde os setores mais endurecidos do poder atropelam a abertura do diálogo sobre a diversidade humana existente. Ainda somos os segundo país com o maior número de casos de violência doméstica e, conseqüente a isso, as taxas de (*trans*)feminicídio só aumentam.

Parece-me que a autora tem razão, a humanidade tem o poder de escolha nas mãos, entretanto, transferimos essa escolha para os setores que engessam e limitam nossas potencialidades de mudanças, bem como de tolerância em relação à diferença.

Retomando os escritos de Mead (1971), percebemos que os seus dados etnográficos nos mostram as diferentes formas de se pertencer a um ou outro sexo, e que as funções sociais muitas vezes estão intimamente relacionadas como os sujeitos generificados, ou seja, que atendem os padrões constituídos e reproduzidos socialmente por determinado coletivo humano.

A autora estabeleceu seu campo de trabalho entre cerca de sete populações, ou como ela descreve: “os sete povos dos mares do Sul”. Entre eles temos os Samoanos, Montanheses, Almirantados, Tchambuli do Lago, em meio a outros que fizeram parte dos seus estudos etnográficos. Mais que dados sobre a vida cotidiana dessas populações, a autora nos mostra como nem sempre a divisão binária rígida consegue dar conta das relações sociais, e como bem sabemos, os processos de socializações são importantes para entendermos de que forma nós, humanos, estamos nos constituindo como pessoas sociais, ou seja, como cada um está fazendo parte de um coletivo.

Nem sol nem lua, nem noite nem dia: há sujeitos que se constituem na liminaridade dos dramas sociais (TUNER,1969), nos entre-lugares que muitas vezes são binários e se reescrevem conforme o processo exclusão ou inclusão. Esse seria um estado comum em meio a vivência humana cotidiana e não um estado de exceção, logo, as teias de relações de um enredamento criam sentidos e significados de estar no centro ou na margem do processo social, mas sempre configurando parte dele (SARTIN,2011).A fronteira foi feita para ser diluída ou atravessada, os quadrados cristalizados não respondem as múltiplas formas que vivenciamos nosso gênero, e por mais que ainda se tente conduzir nossas identidades para uma padronização, baseadas em expectativas sociais, notamos que sempre teremos renunciando em relação às regras. Nesse jogo social percebemos que as regras se quebram, mas ao mesmo tempo novos modelos emergem e (re)criam padrões éticos e estéticos na sociedade.

A maneira pela qual o menino ou a menina aceita sua condição sexual dependerá em grande parte da solução da situação edipiana. Não é suficiente que a criança decida simples e profundamente que pertence a seu próprio sexo, que é anatomicamente masculino ou feminino, com um papel reprodutor determinado na vida, pois as crianças em crescimento enfrentam outro problema: de que modo sou homem, de que modo sou mulher? Elas ouvem homens serem chamados femininos, mulheres condenadas como masculinas, outros enaltecidos como homens verdadeiros ou mulheres verdadeiras. Ouvem que certos tipos de ocupação estão mais ou menos

ligados a masculinidade ou mais ou menos vinculados a feminilidade. (MEAD, 1971, p.110)

A dualidade homem e mulher, ou macho e fêmea, acaba excluindo outros sujeitos que estão entre ambos, ou além deles, no sentido da identificação, sujeitos que “bagunçam a ordem” e fluem no tempo nos mostrando que há outras possibilidades de constituição identitária dos gêneros, nas quais reiteram que a genitália não constrói o gênero, mas solidificam discursos e lugares que passam pela negociação para serem ocupados, assim sendo os corpos generificados e humanizados (ou não) pela polaridade dual interfere na vivência de outros sujeitos que estão as margens; margens essas que expressão a liminaridade e não a exclusão, pois esses continuam agenciando e agindo no mundo. Definir o mundo a partir de apenas dois lugares possíveis acaba sendo o processo de “invisibilizar” o terceiro, o quarto, ou os múltiplos existentes no contexto social. Socialmente instituímos o distanciamento entre as “pessoas benevolentes” e aqueles que passam pelo processo de estigma, uma fronteira entre os “normais” e os nem tanto, logo alguém estigmatizado não é olhado com completa humanidade (GOFFMAN, 2004).

Em qualquer sociedade humana é possível agrupar homens e mulheres numa escala de tal modo que entre o grupo mais masculino e o mais feminino, haverá outros que parecem estar no meio, possuindo características físicas pronunciadas que sejam mais típicas de um sexo do que de outro. Isso sucede se lidamos somente com características físicas que sejam mais típicas de um sexo do que de outro [...] Também encontramos na maior parte dos grupos de tamanho diverso alguns indivíduos que insistem em desempenhar o papel do sexo oposto, no trabalho, na roupa, ou nas atividades intersexuais. Se acontece a dissimulação integral, eis uma questão de conhecimento cultural da possibilidade. Em muitas tribos indígenas americanas haviam os berdaches, homens que se vestiam e viviam como mulheres, reconhecidos como instituição social, contrapondo-se a ênfase excessiva na bravura rudeza dos homens. (MEAD, 1971, p.110-111)

Malinowski (1983) em “A vida sexual dos selvagens” descreve o cotidiano que envolve os afetos e as divisões sociais pautadas nas relações dos diferentes sexos, porém a sua análise é comparativa: o autor demonstra que o valor simbólico e afetivo que cercam essas relações nada tem a ver com a forma que a sociedade europeia lida com tais questões. Segundo o autor, o sexo para os moradores das ilhas do Pacífico Sul não possui o mesmo significado que para as populações ocidentais. Logo, a sexualidade das populações observadas possui um sentido mais abrangente do que a noção carnal, da libido e da reprodução, pois as relações sexuais estão permeadas de significados sociais, culturais e econômicos que estruturam o parentesco e todas as relações que se darão no contexto em que são vividas. A

sexualidade também cumpre um papel social de dádivas e contra-dádivas, grupos próximos (re)afirmam alianças e estabelecem pontes com a vida religiosa.

Por mais amplas que sejam, entretanto, as oportunidades de “fazer amor” que se oferece a um trobriandês no curso rotineiro da existência, elas não esgotam todas as possibilidades de sua vida erótica. As mudanças que a sucessão das estações produzem na vida da aldeia e as reuniões provocadas pelas festas servem para estimular o interesse sexual e proporcionam novos meios de satisfazê-lo. Tais ocasiões, via de regra, dão origem a “romances” que ultrapassa por vezes os limites da comunidade de uma aldeia; afrouxam antigos vínculos e estabelecem novas relações que podem assumir um caráter passional e, em certos casos, desenvolvem em ligações duradouras. (MALINOWSKI, 198, p.245)

É interessante ressaltar que os autores acima citados não estão falando em gênero, e nem discutindo de forma mais detida às questões relacionadas ao tema, mesmo a escrita neste ponto do texto ora falar de sexo, ora falar de gênero. Tenho bem claro que gênero como categoria analítica emerge com tal definição e aportes teóricos por volta dos anos 1990, depois de uma longa trajetória de luta do movimento de mulheres feministas que reivindicavam um (maior) espaço de atuação, seja ele político, no mercado de trabalho, na educação, entre outros.

Strathern (2006) demonstra em seu estudo que as questões sociais dos povos da Melanésia se configuram a partir das atividades simbólicas que se mobilizam pelas representações de gênero, entretanto a autora chama a atenção para a forma diferenciada em que o gênero será inscrito, tendo o cuidado de não cair na polaridade masculino-feminino ocidental e assim fazer interpretações equívocas. Ou seja, há uma variante sobre essas representações sociais que vão se modificando nas mais diversificadas sociedades.

O interesse pela identidade como um atributo da pessoa individual é um fenômeno ocidental – somos nós, como disse Wallman (1978), que fazemos do sexo um papel. O modelo de papéis sexuais deriva, por sua vez, de certas suposições culturais a respeito da natureza da “sociedade”. Assimilar a compreensão dos melanésios de rituais de iniciação e de puberdade à socialização em papéis sociais supõe que os atores têm um modelo similar. Isso pode obscurecer o entendimento das preocupações dos próprios melanésios quanto a essas questões. Pois é importante ser claro a respeito de quanto queremos ou não tornar nossas as suas preocupações. Ainda que as redefinamos como “experiências”, não estou convencida de que tenhamos entendido tudo a respeito de seus conceitos de gênero ao entender a orientação das pessoas em relação a ser homem ou ser mulher. (STRATHERN, 2006, p.104)

A análise da autora demonstra ainda ter muitas dúvidas a respeito dos conceitos de gênero e parece não acreditar de maneira dual e categórica no binarismo homem-mulher, pois há muitas questões que precisam de um olhar mais cuidadoso e relativo, pois nem sempre a

masculinidade será constituída a partir da disparidade com a feminilidade, muito pelo contrário, em alguns momentos nos rituais de iniciação a puberdade haverá o chamamento do indivíduo como homem social que será idealizado por elementos diacríticos de uma suposta “masculinidade” e “feminilidade” que se misturam. Sendo assim, pensar sobre as relações de gênero e sexo nos encaminha para um terreno que necessita de um olhar que compreenda as múltiplas facetas do simbolismo e das ideologias sociais edificadas nos variados contextos sociais.

Grossi (2004) ao revisar a história dos estudos feministas mostra um vasto cenário de atuação de mulheres que já vinham problematizando tais questões: dentro da antropologia, como já citei encontram-se os estudos de Margaret Mead e de Ruth Benedict, da Escola de Cultura e Personalidade; os estudos da filósofa Simone de Beauvoir no ano de 1949, que sempre são muito citados entre aqueles que têm interesse pela temática. O cenário brasileiro também inicia suas principais reflexões quando “Em 1992, quando a *REF*¹² é criada, há, portanto no Brasil, uma sólida tradição de pesquisa sobre mulher e gênero.” (GROSSI, 2004)

Os estudos sobre gênero ganham, assim, grande notoriedade a partir dos estudos feministas que trazem inúmeras demandas sociais frente à realidade de opressão vivida por mulheres, e claro, conseqüente a isso os movimentos sociais como o LGBTTT também iniciam o levante de suas pautas reivindicando reconhecimento, respeito e direitos assegurados. São os mais variados nomes que fizeram parte desse “inicial” momento dos estudos de gênero na antropologia brasileira, como por exemplo, Ruth Cardoso e Eunice Durham na USP; Mariza Corrêa, Peter Fry, VerenaStolcke, Suely Kofes e Guita Debert na Unicamp; Claudia Fonseca e Maria Noemi Brito na UFRGS; Lia Zanotta Machado na UnB.

Louro (2003, p.14) ao fazer tais discussões também demonstra seu lugar de fala, enquanto mulher feminista e militante, e a maneira pela qual seus escritos tomam forma e corpo ao longo tempo: “O conceito de gênero que pretendo enfatizar está ligado diretamente à história do movimento feminista contemporâneo”. A autora referencia que seus estudos partem da história de movimentos de lutas, movimentos que fazem parte do imaginário de toda produção intelectual de mulheres feministas ocidentais do século XIX, que provocou a ação sufragista e culminou nas ondas feministas¹³.

¹² Rede de Estudos Feministas.

¹³ Aqui se faz referência às três ondas do movimento feminista: a primeira onda do feminismo se refere a um período extenso de atividade feminista ocorrido durante o século XIX e fim do século XX no Reino Unido e nos Estados Unidos, que tinha o foco originalmente na promoção da igualdade nos direitos contratuais e de propriedade para homens e mulheres, e na oposição de casamentos arranjados e da propriedade de mulheres casadas (e seus filhos) por seus maridos. A segunda onda do feminismo se refere a um período da atividade feminista que teria começado no início da década de 1960 e durado até o fim da década de 1980. A acadêmica

Dentro dessa efervescência o gênero começa a ser realocado dentro de outra perspectiva que vai além do biológico, porém não se nega que tal fenômeno é caracterizado por corpos sexuados que (re)produzem suas performances socialmente. Louro (2003) mostra que as questões, que envolvem gênero, sexo e sexualidade, não podem ser confundidas e essencializadas; não se pode determinar o desejo sexual nem a maneira de se reconhecer socialmente pelo órgão genital, imediatamente, tirando assim o debate do determinismo biológico trazendo-o para o campo social.

Pretende-se, dessa forma, recolocar o debate no campo do social, pois é nele que se constroem e se reproduzem as relações (desiguais) entre os sujeitos. As justificativas para as desigualdades precisariam ser buscadas não nas diferenças biológicas (se é que mesmo essas podem ser compreendidas fora de sua constituição social), mas sim nos arranjos sociais, na história, nas condições de acesso aos recursos da sociedade, nas formas de representação.

O conceito passa a ser usado, então, com um forte apelo relacional — já que é no âmbito das relações sociais que se constroem os gêneros. Deste modo, ainda que os estudos continuem priorizando as análises sobre as mulheres, eles estarão agora, de forma muito mais explícita, referindo-se também aos homens. Busca-se, intencionalmente, contextualizar o que se afirma *ou* se supõe sobre os gêneros, tentando evitar as afirmações generalizadas a respeito da "Mulher" ou do "Homem". (LOURO, 2003, p.22)

A partir das histórias das diversas populações vamos percebendo a construção social dos papéis de gênero (LOURO, 2003), e esses nada mais são do que padrões que predeterminam nossos comportamentos na produção de sociabilidades. Aprendemos aquilo que é aceitável (ou não) para homens e mulheres. As instituições sociais têm grande importância nesse processo: a família, a escola, a igreja, por exemplo, são as principais (re)produtoras das regras socialmente edificadas para organizar os sujeitos naquilo que se julga “correto e aceitável”. “A pretensão é, então, entender o gênero como constituinte da *identidade* dos sujeitos” (LOURO, 2003, p.2), compreendendo que o processo de

Imelda Whelehan sugere que a segunda onda teria sido uma continuação da fase anterior do feminismo, que envolveu as *suffragettes* do Reino Unido e Estados Unidos. Preocupava-se principalmente com questões de igualdade e o fim da discriminação e, finalmente, a terceira começou no início da década de 1990, como uma resposta às supostas falhas da segunda onda, e também como uma retaliação às iniciativas e movimentos criados pela segunda onda. O feminismo da terceira onda visa desafiar ou evitar aquilo que vê como as definições essencialistas da feminilidade feitas pela segunda onda, que colocaria ênfase demais nas experiências das mulheres brancas de classe média alta. A terceira onda teve sua origem no meio da década de 1980; líderes feministas com raízes na segunda onda, como Gloria Anzaldúa, Bell Hooks, Chela Sandoval, Cherrie Moraga, Audre Lorde, Maxine Hong Kingston, e diversas outras feministas negras, procuraram negociar um espaço dentro da esfera feminista para a consideração de subjetividades relacionadas à raça. (fonte: <http://movfeministas.blogspot.com.br/2010/09/importantes-ondas-feministas.html>).

identificação não segue uma essência, nossas identidades são fluídas, mutáveis, plásticas e atravessadas por distintos processos sociais. Falar de fluidez não anula o caráter de afirmação que nossos processos identitários se ancoram, buscamos sentidos no material, no imaterial e no discurso sobre quem somos ou quem fomos. Assim sendo, somos o quê somos porque estamos em um processo contínuo de contato com os outros, ou seja, refletimos nossos processos identitários na experiência de contraposição com os outros e não nos reconhecemos em nós mesmo de maneira isolada (JESUS, 2013).

Gênero, portanto, se configura como mais que um simples modo de comportamento. Ele seria o fio condutor no qual se ancora uma forma analítica de compreender a normatização de corpos, ou mesmo, da criação de patologias (o caso de identidades *trans*, por exemplo), por isso tal categoria não pode ser compreendida de maneira inocente. Ela possui e instaura de certa forma o (bio)poder de enquadrar e/ou (in)visibilizar sujeitos que não seguem rigidamente seus códigos e isso serve não apenas para identidades *trans*, pois sujeitos *cis* que performatizam suas identidades fora de um enquadramento também sofrem sanções, sejam heterossexuais ou homossexuais.

Preciado (2002) sugere uma *contrassexualidade*, o quê não seria necessariamente a produção de uma nova sexualidade, mas sim um novo olhar sobre a regulamentação das nossas práticas sexuais, especialmente quando tomamos como verdade absoluta as ideias de uma “natureza” reguladora e determinista: é o momento em que o gênero e sua forma rígida são diluídos e contestados. Conforme a autora:

Contrassexualidade não é a criação de uma nova natureza, mas sim a ordem da natureza como uma ordem que legitima o assunto de um corpo para outro. Contrassexualidade é, em primeiro lugar, uma análise crítica da diferença de gênero e sexo sendo produto heterocentrado de um contrato social cujo regulamento de performatividade foram registradas nos órgãos como verdades biológicas (Judith Butler, 2001). Segundo: contrassexualidade visa substituir este contrato social que chamamos de Natureza por um contrassexual. (PRECIADO, 2002, p.18, tradução nossa)

As questões relacionadas ao gênero, segundo a autora, não podem ser pensadas apenas como algo dado pelo natural, pois socialmente somos todos constituídos por regras legais e morais que dividem o mundo das sexualidades em: masculinas, femininas e perversas (homossexualidades, contexto de adoecimento de identidades não heteronormativas). A contrassexualidade situaria os corpos fora das polaridades que já conhecemos, seria então um novo momento dos corpos falantes (PRECIADO, 2002), que têm agência e transpõem as fronteiras limitadoras dos corpos.

Contrassexualidade é também uma teoria de que o corpo está fora das oposições masculino/feminino, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade. Define a sexualidade como tecnologia e considera que os diferentes elementos do sistema de sexo/gênero chamado "homem", "mulher", "homossexuais", "heterossexual", "transexual" e suas práticas sexuais e identidades são apenas máquinas, produtos, instrumentos, aparelhos, truques, próteses, redes, aplicativos, programas, conexões, os fluxos de energia e informação, interrupções e interruptores, chaves, as leis de trânsito, limites, restrições, desenhos, lógica, computadores, formatos, acidentes, detritos, mecanismos aduaneiros, desvios. (PRECIADO, 2002, p.20, tradução nossa)

Tais teorias estão relacionadas à virada dos chamados Estudos Pós-Coloniais e das Teorias *Queer*, que contestam o lugar do sexo e do gênero ao longo da história social dos sujeitos, dentre os autores de maior visibilidade e sempre citados encontramos os filósofos Michel Foucault, Jacques Derrida e Gilles Deleuze. A partir dos anos 1990, a conhecida e muito referenciada filósofa estadunidense Judith Butler passa a ser uma referência, especialmente a sua obra “Problemas de Gênero”, que trouxe inúmeros avanços teóricos para o campo de estudos que se propõe pensar socialmente os papéis de gênero.

Para Butler (2000) o gênero é algo praticável, ou seja, é aquilo que representamos a partir da repetição cotidiana. Para que tenha consistência e veracidade precisamos nos utilizar de tecnologias que generificam nossas práticas que dividem o mundo em coisas de homens e coisas de mulheres. Esses arranjos situam nossas individualidades e exercem poder sobre nossos corpos, nestes termos, aqueles que não se situam de maneira clara ou abandonam de fato as normas ou criam uma instabilidade social, que provoca fissuras nas estruturas sociais, que por muito tempo foram tidas como verdade absoluta, pois as “pessoas” só se tornam inteligíveis ao assumir seu gênero em conformidade (BUTLER, 2000, p.42).

A diferença sexual nada mais é que uma forma reguladora que aprisiona outras possibilidades de identificação social. Em paralelo a tal fenômeno, nota-se que mais que regras, o gênero também consiste no realojamento de pessoas, aonde se praticam os ideais regulatórios, e esses são evocados e determinam práticas generificantes ao longo do tempo.

Consideremos, primeiramente, que a diferença sexual é freqüentemente evocada como uma questão referente a diferenças materiais. A diferença sexual, entretanto, não é, nunca, simplesmente, uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, simultaneamente marcadas e formadas por práticas discursivas. Além disso, afirmar que as diferenças sexuais são indissociáveis de uma demarcação discursiva não é a mesma coisa que afirmar que o discurso causa a diferença sexual. (BUTLER, 2000. p.110)

Entre todos esses apontamentos podemos perceber que o gênero é um conceito de grande relevância social e deve sempre que possível ser dialogado, e por que não contestado. Afinal, se o mesmo parte de uma produção social devemos entendê-lo pelo mesmo processo, partindo nossas críticas das (re)produções sociais, daquilo que a sociedade julga ser a forma correta de conceber o mundo.

Connell (2015, p.47) afirma que a palavra gênero (*gender*) foi emprestada da gramática e significa “produzir”, ou seja, produzir-se ou (re)produzir algo. A autora aponta o seguinte: “acima de tudo, o gênero é uma questão de relações sociais dentro das quais indivíduos e grupos atuam”. Logo deve ser compreendido como uma “estrutura” social que tenta regular os corpos que são generificados pelas genitálias, contudo, como todas as outras autoras citadas, Connell (2015) também compreende que a produção dos papéis de gênero não pode ser entendida pelo viés da biologia.

Não há uma base fixa na biologia para o processo social do gênero. Em vez disso, o que há é uma arena em que corpos são trazidos para processos sociais, em que nossa conduta social faz alguma coisa sobre diferenças reprodutivas [...] De maneira informal, gênero diz respeito ao jeito com que as sociedades humanas lidam com os corpos humanos e sua continuidade e com desse “lidar” nossas vidas pessoais e nosso coletivo.

Para entender a lógica social que envolve os gêneros é necessário uma leitura histórica sobre nossas “funções” sociais no decorrer do tempo social, não podemos fixar as possibilidades que envolvem os gêneros da maneira “fechada”, e claro temos que perceber como essas condições vão aparecendo e se (re)produzindo socialmente. É preciso compreender, assim, que existem diversas formas que expressam as mais variadas feminilidades e masculinidades, cabe a nós compreendê-las e interpretá-las no nosso cotidiano, problematizando e produzindo novos paradigmas acerca do tema.

3. UNIVERSO *TRANS*: ESTUDOS E APONTAMENTOS DAS TRAVESTILIDADES E TRANSEXUALIDADES

Diferente do que Benedetti (2005) define como “universo *trans*”, pensado pelo autor como o leque de definições possíveis dentro do coletivo *trans*, que vai desde as questões relacionadas ao gênero e as “transformações” que nele podem ocorrer e/ou o universo onde há “um domínio social no que tange as questões das (auto) identificações”, a minha intenção escapa um pouco a essa lógica, pois me aproprio da terminologia para mostrar nuances do

universo das leituras que fazem parte da produção acadêmica, e que se debruçam sobre a temática das travestilidades e das transexualidades, situando, assim, meus leitores neste universo mais amplo, tentando mostrar um pouco do terreno que irei caminhar até o final desta dissertação.

Essa seria uma longa estrada a ser percorrida, pois são muito diversos os trabalhos que têm como núcleo a temática *trans*, que além de um terreno fértil também é um lugar onde não cabem limitações categóricas, pois estamos dialogando sobre inúmeras possibilidades, sujeitos e (auto)identificações. Assim, é sempre um exercício hermenêutico e uma tentativa de compreensão que não pode ser deslocada do eixo social no qual se encontra inserida tal questão.

Brincar com os gêneros e suas “transições” é algo que já acontece desde muito tempo, é impossível datar um momento específico em que isso tenha iniciado, contudo, os trabalhos de Mead (1988) já mostravam as figuras das *berdaches*, que seriam indígenas das Américas, nascidos em corpos reconhecidos como masculinos, mas que assumiam as funções, vestimentas e comportamentos sexuais tidos como femininos (BENEDETTI, 2005; SIQUEIRA, 2009).

Segundo Cancela; Silveira e Machado (2010) tais relatos aparecem nos escritos de Mott (1985; 1998), que relata a existência do comportamento transicional de gênero entre os Tupinambás:

Entre os Tupinambá, que ocupavam a maior parte da costa brasileira, os índios gays eram chamados de **tibira**, e as lésbicas de **çacoaimbeguira** (...) os nativos Guaicuru, pertencentes à grande nação Guarani, residentes nas margens do Rio Paraguai, ainda nos finais do século XVIII, eram encontrados índios homossexuais que além de travestirem-se, eram totalmente identificados com o estilo de vida do sexo oposto: *“Entre os Guaicurus e Xamicos, há alguns homens a que estimam e são estimados, a que se chamam **cudinhs**, os quais lhes servem como mulheres, principalmente em suas longas digressões. Estes **cudinhs** ou nefandos demônios, vestem-se e se enfeitam como mulheres, falam como elas, fazem só os mesmos trabalhos que elas fazem, trazem **jalatas**, urinam agaxados, têm marido que zelam muito e tem constantemente nos braços, prezam muito que os homens os namorem e uma vez cada mês, afetam o ridículo fingimento de se suporem menstruadas, não comendo mulheres naquela crise, nem peixe nem carne, mas sim de algum fruto e palmito, indo todos os dias, como elas praticam, ao rio, com uma cuia para se lavarem.”* (MOTT, 1998, p. 14-16, grifos do autor; apud CANCELA; SILVEIRA; MACHADO, 2010, p.213).

Nanda (1998) mostra esse cenário na Índia a partir das *Hijras*, que são personagens presentes naquele contexto que, após o processo de castração, passam a ocupar outro papel social, assumem uma identidade feminina e recorrem a (re)produção dos gestos de feminilidade. Ainda, segundo Siqueira (2004, p.66):

Os Hijras da Índia, como os eunucos ou hermafroditas, imitam muitos aspectos do papel de gênero feminino: eles vestem roupas femininas, usam cabelos e acessórios femininos, imitam andar, gestos e a voz feminina, as expressões faciais e a linguagem. Eles preferem parceiros sexuais masculinos e muitos se identificam eles mesmos como mulheres. Usam nomes femininos quando estão juntos da comunidade e usam termos de parentesco femininos, tais como irmã, tia e avó; nos transportes públicos sentam em locais apenas para senhoras e nos censos querem estar nas estatísticas como mulheres.

Segundo o trabalho etnográfico de Nanda (1998), seu primeiro encontro com uma *hijra* foi durante uma caminhada trivial com seu amigo em 1971 pelas ruas da Índia. Logo, ela diz, que havia se assustado com a rápida interpelação da mesma que fazia um gesto de cumprimento tradicional do país e ao final pedia esmolas. A autora diz ter notado que esses sujeitos seriam “homens vestidos de mulheres”, porém, ao argumentar com seu amigo nativo, a explicação foi mais além e, nem ele mesmo, saberia definir precisamente o quê seria uma *hijra*. Nesse desencontro a curiosidade da autora desperta para entender o quê seriam esses sujeitos na sociedade indiana.

Assim, enquanto muitas hijras realmente me disseram que eles não eram nem homens nem mulheres, outras hijras responderam às minhas perguntas dizendo: "Nós *hijras* somos como mulheres" [...] Devido a uma condição física atribuída à intersexualidade, porém a realidade é que a maioria das hijras não são hermafroditas. Há uma crença generalizada entre a sociedade dessa condição. (NANDA, 1998, p.11-12, tradução nossa).

A autora mostra que o papel de gênero assumido pelas *hijra* tem a ver com a crença na condição da intersexualidade, todavia nem sempre isso é real. Esses sujeitos que nascem hermafroditas são retirados da comunidade e levados para o convívio da comunidade de *hijras*, porém muitas delas vão voluntariamente durante a adolescência e, geralmente, pertencem as classes mais baixas da sociedade. Ou seja, esse transitar de gênero não se apresenta de forma isolada em uma única sociedade e tão pouco é invenção da sociedade moderna.

Segundo Helien e Piotto (2012) as identidades sexuais e de gênero não estão fixadas no imperativo biológico, todavia, vão se processando ao longo do tempo e das experiências acumuladas na vida. As autoras se questionam: “afinal quem define as identidades de gênero dos seres humanos?” Será a medicina? As leis do Estado? As autoras completam dizendo que as identidades não são um capricho nem uma eleição, mas sim um “descobrimento”

processual. Elas trazem outros relatos que apontam que as sexualidades e identidades de gênero “diferentes” já conviviam sem grandes problemas nas Américas:

No século XVI, na América, a homossexualidade e transexualidade estavam integradas a vida social e cultural. Não eram consideradas doenças e simplesmente eram variantes da vida. Com a chegada dos conquistadores, se abriu uma nova etapa designada pela dominação econômica, político-religiosa, e o binarismo de sexo passou a ser lei. Toda transgressão a essa mencionada lei era considerada pecado e crime, logo todo crime merecia castigo. A hora de castigar os conquistadores não poupavam esforços.

Em 1510, Francisco de Enciso fundou a cidade *La Antigua de Darién* que hoje é o Caribe colombiano. As crônicas realizadas por Fray Bartolomé de las Casas mostra que “alguns espanhóis haviam encontrado em um canto das referidas províncias três homens vestidos de hábitos de mulheres, e que depois de serem julgados e condenados pelos seus pecados foram entregues aos cães que os comeram vivos como se fossem seus juízes.(De las Casas,1994)”(HELLIEN; PIOTTO, 2012, p.182, tradução nossa)

Benedetti (2005) elenca alguns estudos que apontam diversas sociedades “primitivas” que mantinham as práticas de transição de gênero, e isso sempre foi comum a eles, pois fazia parte de um contexto social cercado por simbologias e significados.

De fato, pessoas que vivenciavam papéis sociais semelhantes aos das *berdaches* foram documentadas por antropólogos em várias sociedades “primitivas”. Podemos apontar como exemplo: o caso das *mahu* do Taiti, descritas por Levy (1971), que ocupariam um importante papel na definição das identidades daquela comunidade ao mostrar, para homens e mulheres que eles não deveriam ser; o das *xanith* de Omã, relatados por Wikan (1977), cuja ocupação mais comum é a prostituição e que, segundo a autora, conformariam um terceiro gênero naquela cultura; o das *fa'afafine* de Samoa, narradas por Mageo (1992), que, devido às mudanças na cultura samoana, estão crescendo em número de visibilidade pública; o das *panema* entre os guaiáqui do Paraguai, descrita por Clastres (1990), que seriam homens que perderam a função de caçadores e passando a portar uma cesta e não mais um arco, respectivamente os símbolos maiores do feminino e do masculino naquela cultura. (Benedetti, 2005. p.22)

Em muitas culturas, inclusive nas ameríndias, não há uma divisão demasiadamente brusca entre natureza-cultura, ou mesmo, entre homem-mulher, pois a cosmologia dessas populações relaciona-se diretamente com a natureza, logo, animais, plantas e seres que fazem parte de outra cosmologia e entendimento de mundo, logo podem ser (e são) considerados humanos, assim, também o fenômeno – da transição de gênero - não é exclusivo de uma ou de outra sociedade. Ele acontece em diversos lugares, contudo, a forma de tratar e lidar com essas peculiaridades são totalmente diferentes. Essas querelas são acionadas por nossa noção de gênero e corpo (dentro da perspectiva cultural) pois - “nossos corpos não são iguais” -

(Viveiros de Castro, 2009), compreendemos assim que, culturalmente, a noção que cerca corpos e sujeitos nunca foi igual e, por conseguinte a noção de humanização torna-se variável.

Os estudos sócio-antropológicos que tinham como eixo central o “universo *trans*” iniciam entre o final da década de 1980 e o início de 1990, juntamente com toda a eclosão dos estudos de gênero e dos feminismos em voga. A seguir, nesse cenário também se abre espaço para compreender a lógica social que mulheresTT vivenciavam no seu cotidiano, muitos textos etnográficos foram produzidos relatando o dia-a-dia dessas pessoas, que de certa forma embaralhavam os padrões de gênero socialmente colocados.

No Brasil, Hélio Silva (1993) descreveu o bairro da Lapa na cidade do Rio de Janeiro através do olhar e das vivências de travestis que têm a prostituição como fonte de renda e de sobrevivência. A etnografia do autor se divide em três momentos *tarde, noite e manhã* e em cada um desses momentos há maneiras diferenciadas de perceber as sociabilidades e táticas para demarcação de territórios pelas mulheres travestis.

O autor nos mostra um pouco da realidade vivida naquele lugar, que além de ser o local da labuta, também é onde se criam vínculos de amizades e de laços de parentalidades, pois as travestis mais velhas geralmente são vistas com maior respeito e admiração, principalmente quando essas são conhecidas por terem saído do país, ou migrado para outras regiões. Dessa maneira, o autor recorre a uma análise mais humana para entender os códigos e signos usados por suas interlocutoras, como acentua: “Tento trazer a essas páginas seres humanos...”, pois o seu trabalho é caracterizado pela análise minuciosa das diversas maneiras travestis de ser. Outro ponto interessante de sua análise parte do *devir travesti*, uma identidade subjetiva que nunca está acabada, mas continua sempre em construção, nunca estando pronta, criando novas formas que virão com o tempo. Para Silva (1993) os trinta anos é uma idade que pode significar para uma travesti que os tempos são outros, é o momento dos retoques no corpo, para a manutenção da beleza e, mesmo, da exacerbação de uma feminilidade.

Benedetti (2005) realiza seu trabalho de campo entre travestis de Porto Alegre, de maneira próxima ao que foi desenvolvido por Silva (1993). O autor nos transporta para uma realidade que, segundo ele seria: a do *devir travesti*, momento de ser “toda feita”. Seu trabalho mostra como as tecnologias de gênero são utilizadas para a realização de uma performance convincente, adequando os trejeitos naquilo que compreendemos como “universo feminino”¹⁴, e isso se dá pela vestimenta, cabelos, maquiagens, uso de hormônios, utilização

¹⁴ Utilizo esse termo entre aspas no sentido de marcar que essas feminilidades seguem uma lógica de construção social, logo são “marcas” atribuídas às mulheres.

de silicone pelo corpo, cirurgias plásticas e, claro, pelos “trejeitos femininos”, entre outras coisas.

As travestis buscam, em todo o processo de transformação, aquilo que elas chamam de feminino. Um feminino que lhes é bem peculiar e que está orientado por valores e práticas os mais diversos, especialmente no que diz respeito ao corpo e seus usos – sendo as práticas e preferências sexuais os principais pontos levados em conta [...] Isso não significa, no entanto, que estejam retratados aqui todos os contextos, significados e práticas culturais das travestis relacionando com aquilo que nós, antropólogos, chamamos de gênero. Trata-se, antes, de algumas pistas e pontos de vistas sobre a construção do gênero entre travestis. (BENEDETTI, 2005, p.89)

MulheresTT podem até se constituírem, em parte, a partir disso, mas suas identidades vão além e buscam através das práticas sociais o reconhecimento como mulheres e reivindicam essa identidade para si. Benedetti (2005) afirma que o feminino travesti não é o mesmo feminino das mulheres, porém prefiro analisar por outra ótica, afirmando a existência de várias feminilidades e dentre elas encontramos, também, as (*trans*)feminilidades.

Utilizo o termo mulheresTT para evidenciar que elas fazem parte de um coletivo feminino, não daquele que busca uma essência que naturaliza o feminino em vaginas e úteros, mas de um devir que ao longo do tempo vai se constituindo. É por isso que, por vezes, tenho certa restrição para usar os termos travesti e transexuais de maneira isolada, pois do meu ponto de vista parece que há um vazio que as separa ao invés de produzir uma ponte entre as categorias de gêneros, que coloca essas mulheres em um grau menor. Nestes termos, ainda prefiro percebê-las como mulheres travestis e mulheres transexuais, sempre marcando que são mulheres, mas que se diferenciam pelos seus “T’s”, sigla que carrega uma enorme história de lutas políticas e conquistas sociais.

Benedetti (2005) produz um instigante trabalho com muitos apontamentos históricos sobre a noção de identidade de gênero e suas vicissitudes, porém seu texto se constrói em um universo muito pautado na “construção do corpo” e deixa de lado a experiência cotidiana e das outras formas que essas mulheres compreendem o mundo e a vida social, nestes termos parece ser um mundo paralelo à sociedade, diferente dos trabalhos de Pelúcio (2009) e Silva (1993), que mesmo falando da construção do *devir* travesti, nos contam sobre outras sociabilidades, sobre a forma de jogar com a sociedade e se constituir como sujeitos sociais. Para o autor a busca do feminino idealizado é uma constante, entretanto, penso que elas não buscam apenas isso, elas se firmam pelas formas de expressar o que entendem e compreendem como feminino e mais importante: elas se “constroem” como sujeitos para além da prostituição.

Pelúcio (2007) realizou seu trabalho a partir da observação do modelo preventivo da AIDS/HIV entre mulheres travestis em São Paulo. Seu denso trabalho, além de discorrer sobre a forma como essas mulheres que trabalham com a prostituição são atendidas pelo Sistema Único de Saúde (SUS), também problematizou não apenas o atendimento, mas a história social da AIDS/HIV no plano social, criando os chamados “grupos de riscos”, que seriam geralmente pessoas com práticas sexuais relacionadas com a “perversão”. Dentre esses grupos, as travestis sofreram e sofrem até os dias atuais o estigma da sorologia positiva, não apenas elas, mas todos aqueles que não seguem um modelo sexual heteronormativo. Segundo a autora: “o que os dados mostram é que o alvo preferencial das políticas preventivas ainda têm sido os ‘desviantes’, sejam eles travestis, gays, prostitutas ou usuário de drogas” (PELÚCIO, 2007,p.25).

A autora entrecruza seu trabalho com um vasto leque de temáticas, além das considerações feitas sobre certa antropologia da saúde *trans*, também nos mostra o cotidiano, as formas de sociabilidades, os processos de construção do corpo em busca de uma feminilidade, as regras morais que cercam o grupo e mantém a ordem, as masculinidades e os desejos de seus clientes, conhecidos como *T-lovers*¹⁵, além da questão do gênero na sua forma fluída.

“*Casa, Corpo e Pessoa*” é o capítulo em que Pelúcio (2007) trata do dia a dia na casa coletiva em que muitas travestis moram; conhecidos também como pensionatos, os quais ficam sob a responsabilidade de uma travesti mais velha que, ocasionalmente, é a cafetina das mais novas. Um espaço doméstico de sociabilidade e de interação onde as conversas e alguns dramas acontecem, tratando-se, assim, de um espaço que não exige tanta performance corporal, portanto seria o lugar da não obrigação da performance de gênero, do “ser mulher”, como ressalta a autora:

É a casa, esse espaço moral e significativo, que elas podem experimentar o conforto de estarem entre iguais e, mesmo, de abandonarem-se a um relaxamento doméstico: roupas largas, “*neca desaquendada*” (pênis solto), pêlos aflorando, frases jocosas trocadas com as colegas, numa “normalidade” banal do cotidiano, ao mesmo tempo particular, porque vivida a partir de uma marcação de tempo nada burguesa (vida diurna, horários rígidos, almoço em família) permeada por valores e códigos pouco conhecidos fora dali. (PELÚCIO, 2007, p.243)

Compreendendo que a casa é o ambiente de aprendizado e de construção da pessoa (PELÚCIO, 2007), pois é nesse espaço de socialização entre os iguais que as travestis

¹⁵ Homens admiradores de mulheres travestis, que porventura, sentem atração sexual-afetiva pelas mesmas, podendo ser apenas clientes esporádicos ou manter uma relação amorosa.

aprendem as regras do jogo social, repassadas pelas administradoras das casas, as cafetinas ou não, que acabam sendo conhecidas como “mães”, no sentido de cuidadoras e protetoras. Geralmente são travestis com mais tempo de “batalha”¹⁶ que acabam guardando dinheiro e comprando casas e, a partir daí constituem moradia coletiva, onde as travestis mais novas encontram um possível acolhimento, alimentação por um preço mais acessível. Essa figura “materna ou apadrinhadora” fica responsável pelas técnicas corporais de suas afilhadas. É ela que ensina os melhores hormônios a se tomar, que “bombadeira”¹⁷ procurar – por vezes, elas mesmas exercem tal função. Em caso de doença ela traz para si a responsabilidade, ou solicita a outra “filha” que providencie os cuidados clínicos à pessoa enferma.

Kulick (2008) fez uma etnografia sobre o cotidiano de travestis que trabalham com prostituição no centro da cidade de Salvador, na Bahia. Sua etnografia discorre sobre a definição do que é “ser travesti” a partir de uma compreensão êmica, considerando a descoberta de um “eu” diferente das normas sociais. Os primeiros passos na travestilidade são quase sempre acompanhados da prostituição como fonte de renda, no entanto, o autor mostra as relações amorosas, a infância, a sociabilidade e a relação social que essas travestis têm, não apenas com sua clientela, mas também com a cidade de maneira geral.

A figura das mais velhas aparece em sua obra como alguém com experiência de vida, que entende com propriedade do “submundo” que a prostituição e a travestilidade são colocadas, são elas que já carregam em seus projetos a vivência experiente, e geralmente essas travestis são fontes de conselhos e de acolhimento para as mais novas (DEUS, 2015). Geralmente muitas travestis saem de casa ainda muito jovens, e na maioria das vezes são expulsas pela família, que não aceita sua condição de gênero. Nessa fase inicial a maioria das travestis abandona ou é expulsa de casa (KULICK, 2008).

Na rua iniciam-se os processos de mudanças corporais e estéticas. Esse é o momento que muitas se realizam pessoalmente, construindo sua imagem em adequação ao gênero que lhe é reconhecido. Fora do âmbito familiar, e precisando de dinheiro, as travestis estão em uma nova fase de sua transformação (DEUS, 2015). Elas iniciam o processo do devir da pessoa travesti. Deixam crescer os cabelos, passam a usar roupas femininas com mais constância (pelo menos durante a noite) e se valem de outras práticas corporais femininas: depilam as pernas, fazem as sobrancelhas e retiram os pelos do queixo e do buço (DEUS,

¹⁶Batalha ou batalhar está relacionado ao trabalho da prostituição, tal termo aparece no imaginário da prostituição de mulheres *trans* e *cis*.

¹⁷Bombadeiras são travestis que dominam a prática da aplicação de silicone industrial no corpo, produto que não têm fins clínicos, mas que por muito tempo foi e continua sendo, utilizados por mulheres travestis.

2015). É a fase, também, em que começam as modificações corporais por meio da ingestão de hormônios (KULICK, 2008, p.80).

Esse processo inicial é atravessado por dúvidas sobre o que e como se deve usar elementos para se chegar próximo ao ideal de feminino. Quais os melhores hormônios femininos para ingerir? Onde comprar? Com quem comprar? Essas inquietações são respondidas pelas mais experientes no ramo. Cabe às mais velhas essa função de aconselhamento (DEUS, 2015). As travestis mais velhas são as fontes de informações sobre modificações corporais e geralmente conhecem outras que se utiliza de técnicas de mudança e/ou transição de gênero (KULICK, 2008, p.81).

A hormonização é considerada, o primeiro passo para ser uma “travesti de verdade”, pois como ressalta Kulick (2008), os hormônios são uma espécie de linha divisória entre as travestis de verdade e as transformistas que, usualmente, se travestem de mulher para realizarem as suas performances em shows (DEUS, 2015).

Leite Jr. (2005) foi um dos poucos autores que escreveu sobre o “universo trans” sem realizar um trabalho etnográfico sobre mulheresTT que se prostituem. Seu livro intitulado “Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias ‘travesti’ e ‘transsexual’ no discurso científico” é inovador, pois trata tais categorias a partir de uma “genealogia”, mostrando possíveis origens da edificação do conceito no discurso científico, que classifica e normatiza corpos. O título do trabalho é provocativo e mostra que as identidades sexuais não podem ser cristalizadas, o gênero é algo em devir (LEITE JR., 2006) e deve ser compreendido como uma experiência processual, que ao decorrer do tempo pode assumir outras formas.

A utilização dos termos “travesti” e/ou “travestismo” relacionados à erotização do uso de roupas do sexo “oposto”, e como uma terminologia clínica, surgem por volta dos anos 1910. Segundo Leite Jr. (2005) foi publicado em um dos mais “importantes e completos” estudos sobre vestuário e sexualidade: *Die transvestiten*. Assim, segundo o psicólogo alemão Magnus Hirschfeld – um dos principais autores da sexologia -, aponta que para ele o desejo de se travestir com roupas do sexo “oposto” não está ligado diretamente com a orientação sexual (VERAS, 2013).

A maior inquietação do autor é a de mostrar que as experiências *trans* fogem das definições muito enxutas e facilmente acabadas que a academia tenta supor que sejam de determinar. Nota-se que os mais variados trabalhos trazem uma noção êmica do (auto)reconhecimento dessas atrizes, que são fortemente influenciados por uma construção científica de conceitos filosóficos e clínicos.

Nesse sentido, a busca pelas “verdadeiras” pessoas transexuais revela, por oposição, a fragilidade e os constantes esforços necessários para se manter um padrão ideal de pessoas “normais”, sem desvios, perversões, parafilias, disforias ou transtornos. “A ficção reguladora de gênero” que organiza os quase inquestionáveis e constantes pressupostos sobre o que, quem são os seres humanos “de verdade”, manifesta-se e atualiza-se ao julgar aqueles que não se mostram homens e mulheres “tão verdadeiros” (quanto quem?) e, sendo assim, categorizados como “falsos”, “caricaturas” ou “imitações”. (LEITE JR., 2005.p.176)

Não há como pensar essas experiências sem levar em consideração a forma pela qual essas pessoas constroem suas identidades, a questão central do autor é mostrar que nossos conceitos não podem ser tratados de maneira romântica, pois as diferentes categorias socialmente construídas podem ser fronteiras de exclusão social, bem como de enquadramento e higienização de identidades tidas como dissidentes. Algumas mulheres transexuais trazem para si, além da categoria inventada pela ciência, o sofrimento psíquico de sempre estarem se policiando e criando o afastamento da figura travesti, pois essa por ser ambivalente é considerada “menos humana”, ao contrário da transexual que debruçaria a sua experiência na “doença” e, por isso, precisaria buscar a “readequação”.

A transexual não é mais afastada para as margens concretas ou imaginárias do convívio social, mas convocadas a se adaptar às normas de gênero do período; se sua performatividade de gênero for vista como convincentes – segundo os padrões muitas vezes inconscientes da equipe clínica que a julga – receberá sua recompensa: a autorização legítima e legal para cirurgia. Esta forma de autorização, ao passar pelo crivo ideológico e burocrático da ciência médica, expressa a “inclusão social” da pessoa transexual no campo da mulher ou homem “de verdade” deixando para trás os incômodos e perigos da associação à ambiguidade. (LEITE JR., 2005, p.193)

A defesa de uma sociedade higiênica que não comporta ambiguidades é sempre uma guerra silenciosa, que se dá nas entrelinhas dos discursos (re)produzidos para uma sociedade de controle e polarizada entre pessoas de “bem” e aquele(a)s considerado(a)s “pervertido(a)s”. Como já havia mencionado anteriormente, pessoas que infringem às regras e renunciam o ritual social que já foi historicamente criado, irão arcar com o peso do estigma social por não estarem fazendo aquilo que é considerado “certo”, segundo as leis sociais do grupo. Tais figuras, então, serão consideradas desviantes, pessoas como mulheresTT abandonam as regras do grupos (BECKER, 2008) e (re)criam suas táticas de (sobre)vivência.

Bento (2008), por exemplo, inicia seu livro “O que é transexualidade” com a seguinte provocação: “A mulher mais bonita do Brasil é um homem”. A autora faz referência às manchetes vinculadas na mídia sobre o caso da modelo Roberta Close, que foi uma das mulheres transexuais de maior notoriedade no país. Para a autora a transexualidade nada mais

é do que um desdobramento de gênero inevitável, uma possibilidade existente dentre a polaridade homem-mulher (pensando gênero a partir da genitália) e, mesmo as pessoas transexuais não apresentando nenhum tipo de alteração cromossômica, elas são tidas como doentes (BENTO, 2008). Na contemporaneidade as pessoas *trans* fazem parte de um grupo que põe em discussão a essência dos gêneros, e retoma mais uma vez o caráter social de que devem partir nossas inquietações sobre o tema.

A categoria transexual surge a partir do século XX, em meados dos anos 1950, cercada pela curiosidade de um saber médico que procurava uma “verdadeira” pessoa transexual (homem ou mulher), pois só assim poderia diagnosticar a “anormalidade” das condutas de gênero, e conseqüentemente, a partir daí quem poderia determinar essa “real” figura transexual seriam as ciências clínicas e *psi*¹⁸ (BENTO, 2008). Nesse mesmo período ainda havia certa confusão conceitual que acabava colocando as pessoas *trans* dentro de identidades homossexuais e lésbicas, não existia a separação atual onde reconhecemos as diferenças entre a identidade de gênero e sexualidade.

O trabalho da autora, que faz um resgate histórico da categoria *trans*, nos mostra a realidade de homens e mulheres transexuais que se submetem ao “tratamento” transexualizador, que vai desde o diagnóstico clínico até as performances que desenvolvem para receberem atenção no sistema de saúde. Bento (2008) faz muitas críticas à forma como é (e foi) conduzida à higienização desses corpos que buscam a mudança de gênero e que, por vezes, são tratados como pessoas que sofrem certo distúrbio e necessitam de uma atenção voltada à “readequação”. Nesse contexto o (auto)reconhecimento da patologia e a reiteração de uma genitália incômoda, se faz necessária para mais uma vez (re)afirmar que se nasceu em um corpo “errado”.

Os processos que envolvem a transexualidade partem de um gênero essencial, os traços são de grande importância para um diagnóstico positivo que direcione essas pessoas ao tratamento psíquico e clínico, pois ainda não se admite que existam mulheres com seios e pênis. Mais uma vez reiterando o perigo da ambigüidade em uma sociedade que preza corpos considerados sadios e normativos.

¹⁸ Psicologia e psiquiatria.

4. TRAVESTI OU TRANSEXUAL?

Mas elas são travestis ou transexuais? Mas qual é a diferença entre travestis e transexuais? Essas foram às perguntas que mais estiveram presentes na apresentação da minha pesquisa: amigos de turma e professores sempre de maneira curiosa, e sem intimidade com o tema questionavam as diferenças entre as duas categorias.

Como já havia dito anteriormente, optei pelo uso de mulheresTT, primeiro para melhor organizar a escrita do texto, em segundo lugar, para (re)afirmar uma identidade política construída ao longo do tempo e, em terceiro, para mostrar que o conceito de mulher é amplo e abarca várias possibilidades.

Na minha trajetória acadêmica e de militância sempre ouvia algumas afirmações sobre as diferenças entre mulheres travestis e mulheres transexuais, depois de algum tempo, algumas leituras e convivências com elas pude ir costurando uma linha de pensamento que, talvez, possa minimamente expressar as diferenças entre os conceitos.

No meu entendimento separar essas categorias de maneira abrupta, criando um abismo entre elas é impossível, pois as diferenças estão muitos mais no (auto)reconhecimento e na forma com que elas formam suas identidade sociais, por isto trata-se de uma linha demasiadamente tênue que não limita e, sempre que possível, possibilita o atravessamento de fronteiras.

No ano de 2015 obtive a oportunidade de participar do “IV Seminário Enlaçando Sexualidades”, na cidade de Salvador - BA. Neste evento pude participar de uma das mesas que contava com a professora Luma Andrade¹⁹, e lembro que ao iniciar sua fala a professora foi bem objetiva, marcando quem ela socialmente representava: “Sou Luma Andrade, sou uma mulher travesti, a primeira mulher travesti doutora do Brasil, e me defino como tal porque parece que virou moda ser *trans* e se esqueceram das identidades travestis que existem no país”.Essa fala ecoou por muito tempo em minha memória e me fez refletir o quanto as identidades travestis estão sendo esquecidas e higienizadas pelo processo de medicalização no qual estamos inseridos. Benedetti (2005, p.18) aponta tais diferenças a partir das seguintes conclusões:

Travestis são aquelas que promovem modificações nas formas do seu corpo visando deixá-lo o mais parecido possível com o das mulheres; vestem-se e vivem cotidianamente como pessoas pertencentes ao gênero feminino sem, no entanto, desejar explicitamente recorrer à cirurgia de transgenitalização para retirar o pênis e

¹⁹ Luma Andrade foi a primeira mulher travesti a obter o título de doutora em Educação no Brasil, atualmente é professora na UNILAB, no Estado do Ceará.

construir uma vagina. Em contraste a principal característica que define as transexuais nesse meio é a reivindicação da cirurgia de mudança de sexo como condição *sinequa non* da sua transformação. As transformistas por sua vez promovem intervenções leves – que podem ser suprimidas ou revertidas – sobre as formas masculinas do corpo, assumindo as vestes e identidade femininas somente em ocasiões específicas.

O autor assinala uma possível diferença pela reivindicação da cirurgia de mudança de sexo, algo que já foi superado, pois não há necessidade de resignar a genitália para ser considerada uma mulher transexual, afirmo isso por ter pessoas próximas e algumas interlocutoras que se definem como mulheres *trans* e não se submeteram ao procedimento cirúrgico e nem o querem. Leite Jr. (2005, p.191-192), por sua vez, responde essas questões analisando-as pelo prisma onde a ciência é tida como detentora da verdade, uma vez que constrói categorias mais “aceitas”. Sobre isso ele afirma:

Assim, talvez o conceito de travesti tenha mantido boa parte da peculiaridade do antigo pervertido sexual, enquanto que a noção de transexual evoca o trágico destino do perverso [...] As pessoas transexuais procuram se diferenciar da feminilidade das travestis considerada muitas vezes como, vulgar, exagerada e promíscua, estereotipando-as.

As diferenças conceituais para o autor estão muito mais na fixação do gênero e na regulamentação das práticas que essas mulheres desenvolvem para não serem confundidas com as travestis (sujeito da ambiguidade), pois trazem para si uma identidade que é considerada patológica, precisando de “tratamento” e “readequação”.

Bento (2008) também se posiciona sobre as diferenças existentes entre os termos, a autora afirma que essas diferenças se encontram nas entrelinhas do discurso, e que se há de fato esse diferencial ele está vinculado muito mais a uma (auto)definição. Sobre essas diferenças, Bento (2008, p.75-79) afirma:

Afirmar que as mulheres transexuais se diferenciam das travestis porque se sentem mulheres é tomar a categoria mulher como um dado que por si só evoca um conjunto de atributos que pertence a todas as mulheres. Simultaneamente, afirmar que me diferencio de você porque me sinto mulher é uma evocação autoritária à medida que afirmo o que sou a partir da antecipação e negação do/a outro/a pelo meu discurso. [...] É nesse processo que se nota a disputa de identidades. Parece que ser transexual ainda soa como algo que confere mais legitimidade e poder, enquanto a travesti é construída como a outra radical. É como se a categoria médica transexual fizesse o trabalho de limpeza, assepsia de uma categoria de rua. [...] Talvez a diferença esteja no mecanismo mediante os quais se explicita ou visibiliza as divergências com as normas de gênero [...] Foram às pessoas transexuais que puseram em movimento instituições que se posicionam a cada demanda do gênero identificado. Pode-se concluir que as pessoas travestis, após algumas conquistas de direitos pelo movimento transexual, se assumam transexuais para usufruírem dos

dividendos. Mas se isso de fato acontece, só revela mais uma vez a fragilidade das identidades que se pensam fixas e estáveis.

As diferenças estão mergulhadas nos diversos posicionamentos que são reverberados pelos conceitos científicos e da militância social, que constroem sujeitos que reivindicam uma identidade, tenho certeza que não é o nosso papel definir o processo identitário do outro, podemos apenas compreender com essas construções que vem se dando ao longo do tempo. A questão central talvez não seja mostrar as diferenças (ou, talvez seja), mas apontar as semelhanças que envolvem as lutas políticas travadas para o reconhecimento da existência social, mostrando que esses corpos importam (BUTLER, 2015) mesmo que muitos digam o contrário.

5. A CIDADE PRODUZINDO IDENTIDADES E PAISAGENS *TRANS*

Esse tópico foi escrito com a intenção de pensar as identidades *trans* que se constroem ao longo do contexto urbano e escrevem parte das histórias sociais da cidade, e conseqüente a isso, narram, a cidade a partir das suas biografias (ECKERT; ROCHA, 2013). Sabe-se que por um longo período os estudos antropológicos buscavam mostrar o que havia de exótico no outro, os primeiros etnógrafos tentavam entender as culturas não ocidentais a partir das perspectivas evolucionistas e funcionalistas, aproximando/contrastando as estruturas sociais dos povos ditos “primitivos” àquelas das sociedades europeias e norte-americanas. Para se fazer antropologia era preciso buscar aquele que estava longe da realidade vivenciada pelos etnógrafos.

Por algum tempo a antropologia deixou de lado as possibilidades de fazer pesquisas de campo na cidade, como já foi dito anteriormente, sempre se buscava o distante e o “isolado”. O ponto de partida para pensar a cidade como um campo profícuo se deve aos estudos sociológicos que já vinham pensando a bricolagem social na cidade. Esse tipo de etnografia vai ser fortemente influenciado pelos estudos da Escola de Chicago (1920-1930) e seus principais colaboradores William I. Thomas, Florian Znaniecki, Robert E. Park, Louis Wirth, Ernest Burgess, Everett Hughes e Robert McKenzie.

No Brasil, esse modo de fazer antropologia vai aparecer, de maneira concisa, por volta da década de 1980, com os estudos que são muito bem desenvolvidos em nosso país. Temos vários autores/professores que dedicam seus estudos as etnografias urbanas, como por

exemplo, Gilberto Velho, Otávio Velho, Roberto Da Matta, Ruben Oliven, José Guilherme Cantor Magnani, Cornelia Eckert, Ana Luiza Carvalho da Rocha, entre outros.

No Brasil, sentimos essa influência desde os anos 30, principalmente através da Escola Livre de Sociologia e Política, fundada na cidade de São Paulo em 1933. Esta instituição não apenas seguiu a orientação inovadora da Escola de Chicago, como ademais trouxe dela e de outras instituições norte-americanas profissionais como Donald Pierson, Horace Davis, Samuel Lowrie, além de, para citar outras linhagens e procedências, Emilio Willems, Herbert Baldus e até E. E. Radcliffe- Brown. Cientistas sociais importantes na cena brasileira e até no exterior, como Florestan Fernandes, Darcy Ribeiro e Oracy Nogueira, entre outros, iniciaram seus cursos de pós-graduação nesta instituição pioneira. (MAGNANI, 2003, p.69)

Como apontou Magnani (2003) a cidade é um grande desafio, pois investigar as metrópoles sem compactá-las em uma homogeneidade requer muito estudo e investigação, sendo necessário romper com algumas ideias que se cristalizaram no senso comum e no meio acadêmico a respeito dos estudos antropológicos, indicando que exclusivamente se detinham a ter como lugar de produção de estudos as pequenas sociedades e de não se preocupar com os problemas que envolvem as grandes metrópoles, onde encontramos grandes desafios de estudo e interpretação.

Ora, seja estudando Esquimós, índios do Xingu, camponeses, operários ou membro de seu próprio grupo, o pesquisador sempre terá que se defrontar com dois aspectos ou características de qualquer investigação antropológica. Como mostra Geertz seu trabalho é de natureza interpretativa. Não uma interpretação de dados brutos, “objetivos” e “naturais”, mas uma interpretação de interpretações. O antropólogo lida e tem por objetivo de reflexão a maneira como as culturas, sociedades e grupos sociais representam, organizam e classificam suas experiências. (VELHO, 2013, p.84)

O ambiente urbano pode ser pensado como o lugar das diferenças (JACQUES, 2009), e neste contexto tais diferenças são ainda mais intensificadas, pois encontramos inúmeros atores sociais que (con)figuram parte de um cenário social da diversidade sociocultural, que é complexo e está relacionado à heterogeneidade presente nas sociedades moderno-contemporâneas, as quais possuem como principais características a existência e a percepção de diferentes visões de mundo e estilos de vida (VELHO, 2013).

Mesmo estudando aquilo que lhe parece próximo, o antropólogo que se dedica aos estudos *na* cidade precisa manter um *status* liminar, sempre estando de prontidão quanto ao estranhamento, não apenas com os grupos que decidimos observar, mas também em relação as nossas práticas sociais: “o movimento mais dramático coloca-se quando o pesquisador volta-se para seu próprio cotidiano nesse processo de estranhamento” (VELHO, 2013, p.84).

A complexidade que envolve a cidade é intimamente ligada aos diversos grupos que formam a metrópole, com histórias de vidas e biografias diferentes. Nesse contexto as relações são atravessadas por outros marcadores como os de gênero, classe, raça e geração, por exemplo. Essas intersecções fazem parte da construção da “pessoa social” que é membro de um grupo e no qual se identifica com seus semelhantes.

Mauss (2003) mostrou que o conceito de pessoa é muito relativo e varia de sociedade para sociedade. Entre as populações indígenas há uma forma de reconhecer aqueles que fazem parte do grupo social. Em linhas gerais “pessoa” em sociedades primeiras é uma correlação das heranças do grupo social ao qual pertence, acompanhada da superposição que advém do clã, parentesco, filiação, reencarnação, geração entre outros. Já para compreender a *persona* latina, os casos tratados aqui são relacionados à Índia e China, sendo o primeiro a ter a construção do “eu” e esse é parte de um todo que configura o universo, “*tu és isso*” (*o universo*) e o segundo caso, a construção do “eu” está relacionado à descendência também assim como em outras sociedades.

Já para os romanos ser uma pessoa estaria relacionado às heranças de cidadania de um grupo, geralmente o status na hierarquia da sociedade romana, a pessoa se constitui a partir de uma linhagem social, assim o conceito de *persona* foi incorporando-se ao sinônimo da verdadeira natureza do indivíduo.

Para elucidar melhor como essas variações que ocorrem podemos fazer um comparativo entre alguns autores que construíram seus trabalhos em diferentes contextos e, assim sendo, logo nos mostram que a pessoa social irá se diferenciar conforme as sociedades e suas culturas. Para Elias (1994) os indivíduos serão parte de uma rede que no final formará aquilo que iremos compreender como sociedade, ou seja, unidades de potência menor que darão origem a unidades de potência maior, como por exemplo, as palavras e frases, as melodias e as músicas, assim é o indivíduo e a sociedade, as individualidades fazem parte da construção de uma pessoa na sociedade e isso só é possível nas relações e interligações.

Dumont (1985) faz um estudo entre as “ideologias individualistas” existentes nas sociedades europeias e americanas, comparando fortemente com o “individualismo” existente na Índia e China. Sua maior contribuição teórica emerge quando seus estudos fazem a comparação entre as análises holistas e individualistas. Tais pares demonstram as polaridades onde o comportamento holista aponta o homem como peça complementar da sociedade, assim enfatizando o todo em relação à unidade, todavia isso vai de encontro com a sociedade moderna, aonde há a predominância da ideologia individualista que supervaloriza a unidade e

não o conjunto, demonstrando a tensão existente entre os sujeitos que formam as sociedades, mas que também se constituem como sujeitos individuais e individualistas.

Os estudos de Wagner (2011), ao observar algumas populações da Oceania aponta para aquele contexto o fato das pessoas serem fracionadas, sujeitos fractais, naquele contexto, segundo o autor, as identidades são produzidas tanto pelo pessoal quanto pelo social, assim, a criança, para o autor, é uma dobradiça entre o mundo das coisas com nome e sem nome, compreendendo que o nome agrega valor e identidade ao indivíduo, que deixa de assim ser, para se tornar pessoa do grupo. As identidades se relacionam diretamente e se reproduzem nos discursos que geram diferenças que algumas vezes subjagam pessoas outras, ou emerge a reivindicação de lugares e possibilidades diversas.

Uma pessoa fractal nunca é uma unidade em relação a um agregado, ou um agregado em relação a uma unidade, mas sempre uma entidade cujas relações estão integralmente implicadas. Talvez a ilustração mais concreta da relação integral venha da noção generalizada de reprodução e genealogia. As pessoas existem do ponto de vista reprodutivo ao serem “gestadas” como parte de outra pessoa, e “gestam” ou engendram outras ao se tornarem “fatores” genealógicos ou reprodutivos dessas outras. (WAGNER, 2011, p.4)

Uma realidade diferente das sociedades modernas industriais que se individualizam cada dia mais pelo processo de divisão social do trabalho e da vida, porém os modos de vida na cidade não se fecham apenas no individualismo, parte de nossas experiências são compartilhadas cotidianamente com nossos coletivos e grupos próximo com os quais friccionamos vivências e conhecimentos.

Somos parte do todo ou o todo da parte, nossa existência social é equivalente ao nosso processo de socialização e reconhecimento do grupo, é impossível pensar em isolamento dentro das Ciências Sociais, justamente por serem ciências que dialogam com o ser social e suas diversas facetas ao longo da história. Portanto, somos fracionados por momentos únicos (vivências pessoais) e momentos coletivos (em socialização) e a cidade é o cenário dessas trocas e construções de pessoas que se (auto)reconhecem e (re)afirmam identidades.

Partindo do pressuposto que nossas identidades não são essenciais (HALL, 2003), mas sim relacionais, e que fazem parte de um processo de construção e interação social, logo nesse sentido não podemos fixar as identidades no pressuposto de uma gênese, pois elas sempre serão negociáveis, plásticas e mutáveis ao longo do tempo em que trocamos experiências e socializamos em nossos grupos de pertença. Buscamos na realidade um modo de ser que se fixe na experiência: no caso das mulheresTT suas identidades sociais buscam

um ideal de feminilidade que varia enormemente, não como dizer efetivamente que todo ritual de “transformação” seja igual, elas buscam se autorrealizar em uma identidade feminina, mas também se (re)produzem como sujeitos de uma cultura e uma sociedade complexa.

Os indivíduos irão buscar seus coletivos a partir da proximidade e da identificação e, conseqüente a isso, buscarão também o reconhecimento social na macrosociedade. Belém, como outras inúmeras cidades brasileiras é igualmente uma grande metrópole que vem se urbanizando rapidamente e criando terreno profícuo para estudos que se interessem pela complexidade da urbe. Junto a tal variabilidade notamos os mais diferentes grupos que compõem o “quebra-cabeça” que formam a sociedade belenense.

Os indivíduos que compõem a sociedade praticam à cidade de uma forma diferenciada, todo coletivo têm uma história biográfica que envolve não apenas os sujeitos sociais, mas também as paisagens urbanas que são evocadas nas deambulações e uso dos espaços da *urbe*. Tendo em vista que as paisagens não podem ser pensadas de maneira meramente singular, pois tal conceito é polissêmico, indicando distintas possibilidades de manifestação e, neste sentido, traz à tona as paisagens que despertam a dimensão sensível, afetiva e emocional do ser humano (SILVEIRA, 2009) que reivindica o “direito à cidade”.

Os coletivos simultaneamente são e representam as paisagens urbanas (SILVEIRA, 2009), sendo assim, o grupo de mulheresTT se envolvem e são envolvidas pelas e nas paisagens de Belém mediante os seus agenciamento cotidianos, e (con)figuram parte do cenário social que busco compreender através das suas práticas no espaço citadino e experiências do tempo vivido na metrópole, logo são tão importantes quanto qualquer outro grupo que faça parte desse contexto urbano, mesmo sendo consideradas, por vezes, um grupo desviante, ou seja, são aquelas que não cumprem um papel ideal estipulado por certa visão de cultura amazônica e seus padrões (VELHO, 2013).

As bases da experiência do vivido na cidade parte da investigação do mundo a partir das narrativas que expressam o cotidiano de quem nela vive e transita. MulheresTT circulam e criam suas táticas para o deslocamento na cidade e, sendo assim, as suas memórias descrevem seus territórios e indicam o sentido de suas identidades em narrativas que ecoam e evocam situações únicas que duram no tempo (ECKERT; ROCHA, 2010), pois aquelas que narram suas vidas cotidianas também trazem à tona diversas imagens em confluência com a cidade, que é palco das suas vidas vividas e da arte de andar cotidianamente pela *urbe* (DE CERTEAU, 2008).

Nesse trânsito social, ou nessa transa (no sentido das trocas de experiências), encontrei minhas interlocutoras. Elas fazem parte de um dos grupos que infelizmente ainda

vêm sofrendo com a realidade de violências e hostilidades. Como já havia indicado anteriormente, mulheresTT que conseguem superar a casa dos trinta anos são consideradas vitoriosas e, por isso mesmo, possíveis exemplos positivados para aquelas mais novas.

Em meio a esses (des)encontros inicio meu trabalho de campo, criando e tecendo redes de proximidades com as interlocutoras: mulheres que se identificam como travestis e transexuais, com histórias particulares que celebram a vida, mas que identificam suas cicatrizes nos percursos e itinerários na e pela cidade de Belém.

A minha incursão ao campo de pesquisa se deu a partir da grande curiosidade pelo tema, associada a uma rede de amigas “TT” que, por algum motivo, não sei qual, gostavam de mim e das minhas posições em relação à temática *trans*. Aos poucos fui iniciando meu processo de aceitação entre elas e, a partir daí fui conquistando a amizade de algumas, tendo uma relação bastante próxima e quase que cotidiana com algumas delas.

Apresentarei cada uma delas de maneira mais densa a partir do próximo capítulo, por ora gostaria de mostrar meus percursos até chegar ao encontro das pessoas. Tento mostrar o primeiro contato, quase sempre com um olhar de desconfiança e receio em relação àquele jovem pesquisador que talvez não soubesse ao certo o que buscava, mas que tinha disposição para dialogar e mostrar parte de outras vivências.

Ao definir quem seriam as atrizes desse trabalho, fiquei por muito tempo inquieto, sem saber por onde iniciar essa busca: primeiro, conversei com pessoas próximas que trabalhavam como prostitutas no bairro do Reduto; conversei com conhecidos do movimento LGBTT de Belém e, finalmente, cheguei ao GRETTA²⁰.

Com algumas conhecidas que trabalhavam na prostituição cheguei ao nome da Sachenka Levetchenko (37 anos), nesse período, no ano de 2014, ela ainda trabalhava como prostituta no Reduto e era uma das figuras mais conhecidas no bairro: primeiro por cumprir um papel de mais antiga mulher travesti a se prostituir no logradouro e, segundo, por ser uma “mona viajada”²¹ que passou um tempo morando em São Paulo.

Entrei em contato pela primeira vez com Sachenka via rede social (Facebook)²², a adicionei aos meus contatos de amigos e esperei por algumas horas até ser aceito. Minha primeira mensagem foi de agradecimento por ter sido adicionado aos seus contatos e, logo em

²⁰ Grupo de Resistência de Travestis e Transexuais da Amazônia.

²¹ Hélio Silva (1993) e Larissa Pelúcio (2009) definem várias categorias de travestis, a partir de colocações êmicas. Entre elas, aparece a figura da “viajada”, que seria a travesti que circulou, principalmente na região Sudeste do país.

²² Rede social lançada em 2004 que possibilita a comunicação com diferentes pessoas de diferentes lugares do mundo.

seguida, fui corrigido por ela: “Eu não te adicionei, você me adicionou e eu aceitei”, naquele momento percebi que teria que ter muito cuidado para não falar nada que pudesse ser indelicado ou soar como grosseiro, afinal, poderia perder minha possível interlocutora.

Continuamos a conversa e fui explicando o porquê de ter entrado em contato com ela; expliquei a intenção da pesquisa e como iria proceder, mas como nem tudo são flores, cometi uma gafe ao perguntar a idade de Sachenka. Ela de maneira direta falou: “Querido eu tenho 14 títulos de beleza, sou conhecida nacionalmente e muitíssimo respeitada no cenário de Belém, se isso não te basta, procure outra!”. Mais uma vez vi as chances de ter Sachenka como interlocutora escorrendo entre os dedos, não pensei duas vezes e parti para a tática dos elogios, disse a ela que muitas pessoas tinham falado dela como uma grande referência do cenário *trans* de Belém (de fato isso ocorreu) e reafirmava minhas desculpas pela indelicadeza e o mau jeito. Ela respondeu que entendia e que veríamos um dia e uma hora para conversarmos. Fiquei satisfeito, pois nesse mesmo dia trocamos telefone para mantermos o contato e agendar uma conversa, a princípio, informal.

Dias se passaram e, finalmente, marcamos nosso primeiro encontro. Era uma sexta-feira do mês de outubro de 2014, depois de muitas mensagens trocadas via celular perguntei a ela se poderíamos conversar um pouco, a partir da resposta positiva segui para o bairro do Reduto que fica cerca de 20 minutos de casa.

Ao chegar ao Bairro confesso que fiquei com grande receio e medo de andar pelas ruas, um tanto escuras e desertas. Depois de andar algumas quadras consegui perceber a movimentação do bairro, que girava em torno dos moradores que retornavam para suas casas que ficam no bairro e as meninas que chegavam no local para trabalhar. Finalmente chego à esquina de Sachenka, também conhecida como “Sofá da Hebe”, pois era ali que ela e suas “filhas” labutavam e sentavam para “fofocar”, dar risadas e também afogar as mágoas com algumas latinhas de cerveja. Ali, só sentam convidados excepcionais: eu me sentia honrado de sentar no “sofá” mais de uma vez e conviver alguns dias com ela no bairro.

Renata Taylor (47 anos) é outra interlocutora. Neste mesmo ano estabeleci o primeiro contato com ela também via rede social (Facebook). Nossa conversa foi bem tranquila, mais uma vez apresentava minha pesquisa e pedia a ela que fizesse parte da mesma. Ela ficou de dar a resposta dias depois. Passados esses dias insisti mais uma vez solicitando sua participação. Foi a partir daí que, finalmente, trocamos os números de celular para marcarmos uma conversa.

Cheguei ao contato da Renata através de uma amiga transexual da universidade, Lyah Correia que é uma conhecida militante do Coletivo Orquídeas - UFPA e, também faziam parte do GRETTA, coletivo que Renata, até então, era coordenadora geral.

Depois de alguns dias conversando com Renata via celular marcamos um primeiro encontro. Batizamos nossos encontros como “chá das cinco”, pois esse era o horário em que Renata estava disponível para conversar mais à vontade já que sua vida é agitada: primeiro devido à militância e, segundo, por ser proprietária de um salão de beleza que fica no bairro da Cremação, no mesmo lugar em que ela vive e divide espaço com duas irmãs.

Nosso primeiro encontro foi num fim de tarde chuvoso. Lembro que saía de casa sem saber muito bem como chegar à casa de Renata, mas segui as suas coordenadas até encontrar seu endereço. Ao chegar a casa de Renata, ela atendia uma cliente e pediu que esperasse um pouco, sentei e fiquei observando a forma como ela tratava sua cliente e se desdobrava para conversar comigo.

Com o término de sua atividade sentamos e regamos nossa conversa não com chá, mas com café e muitas risadas, que por vezes vinham acompanhadas de lágrimas e nó na garganta diante das lembranças de uma vida vivida entre Belém e São Paulo, onde ficou cerca de um ano trabalhando na prostituição para conseguir arrecadar dinheiro para pagar algumas interferências cirúrgicas e montar seu próprio negócio. Neste período, além das conversas mais formais, com entrevistas (mais ou menos) estruturadas, pude também acompanhar inúmeras mesas em que Renata foi convidada para palestrar, inclusive, uma coordenada por mim na Semana Acadêmica de Ciências Sociais – UFPA. Renata, além de militante, é uma grande “mãe” para algumas meninas *trans* que estão iniciando o processo de (auto)reconhecimento dessa identidade, e que por vezes não tem o apoio familiar.

Outra interlocutora que faz parte da pesquisa é Magda Strass (57 anos). Ao iniciar a pesquisa uma das primeiras figuras que me veio em mente foi Magda, tinha memórias dela de anos atrás quando frequentava uma boate chamada “BocaXica”, onde Magda era recepcionista da casa. A primeira lembrança que me vem à mente, é dela sentada com seu vestido brilhoso e um turbante que lhe enfeitava a cabeça, a maquiagem bem carregada e nas mãos portava um grande leque, que ao abrir sempre assustava quem estava por perto com o barulho.

Cheguei à Magda através de Renata. Ela havia repassado o contato de Magda, no entanto, antes disso havia tentado uma aproximação via rede social (Facebook), mas vendo que a mesma não retornava entrei em contato via celular. Na primeira ligação que fiz à Magda conversamos bem rápido, e de maneira sucinta expliquei do quê se tratava minha pesquisa.

Ela disse não ter muito tempo, mas que retornaria para dar uma data para uma possível conversa.

Semanas se passaram e não obtive resposta, não custava tentar mais uma vez, liguei para ela num domingo a tarde e, por sorte, ela disse: “Posso, agora, vem aqui em casa”, foi apenas o tempo de colocar o caderno de campo e o gravador na bolsa e partir para a sua casa que fica situada no bairro do Reduto. Quando cheguei ao endereço toquei a campainha e ela olhou pela sacada da casa, jogou-me a chave e disse: “entra e sobe”. Conversamos bastante sobre os mais diversos assuntos, desde política à religião. Magda mora só e seu pequeno kit-net é repleto de fotos do seu tempo áureo do estrelato (retomarei sobre a questão mais a frente), hoje ela leva uma vida pacata que é dividida entre trabalhos políticos, militância social e animação de festas.

Magda se coloca como uma das grandes iniciadoras do movimento gay de Belém junto com Elói Iglesias e Francisco Vaz (Chiquinho), e traz para si o título de primeira mulher transexual do Pará, sendo a referência nacional quando se pensa o contexto paraense: se os cariocas tiveram Roberta Close, nós tivemos Magda Strass.

Paula Duarte (56 anos) foi um achado de coincidência em minha trajetória de pesquisa. Tive a oportunidade de encontrá-la pela primeira vez em um evento acadêmico que ocorrera na universidade, tal evento tratou da vivência de homens e mulheres *trans* e seus cursos de vida, desde a (auto)identificação como pessoa transexual até os dias atuais.

Nesse dia cheguei cedo a universidade e fiquei a esperando do início do evento. Alguns minutos depois o público começa a chegar e a lotar a sala onde aconteceriam os trabalhos. Tempos depois chegam os garotos *trans* e tomam seus lugares à mesa que já começava a ser composta, nesse espaço de tempo Paula adentra a sala, meio perdida, perguntava se seria ali que aconteceria um evento sobre transexualidade, após a resposta positiva e o reconhecimento de alguns amigos ela segue para compor a mesa. Trajava um vestido longo de alças finas, feito de um tecido propício para o nosso calor cotidiano, em uma das mãos segurava sua bolsa e, na outra, apoiava-se em uma bengala, pois, segundo ela, fazia pouco tempo que havia se recuperado de um AVC e, por isso, ainda apresentava certa dificuldade para se locomover.

Durante o evento a fala de Paula foi longa e cheia de pausas, angústias e gargalhadas. Ela rememorou muitos fatos jocosos que despertavam o riso de todos e na contramão disso, em inúmeros momentos nos emocionou com sua história de superação, aceitação e luta cotidiana. Naquele momento via nela a oportunidade de conhecer um pouco mais sobre esse tempo vivido de uma mulher travesti que superou os cinquenta anos de idade, que lutou para

ser respeitada por ser quem é, e que sente no corpo e na alma o peso da abjeção de um processo social tortuoso e nada fácil para aquelas que são tidas como “problema” para uma sociedade que preza a higienização dos corpos.

Ao final do evento, entre fotos e conversas, chego a ela e falo um pouco do foco de minha pesquisa. Reitero que ela teria muito a contribuir como interlocutora e que suas memórias seriam um bom exercício de reflexão sobre a história de vida de mulheres travestis envelhescentes no contexto de Belém. Paula se mostra muito interessada e de imediato repassa seu contato dizendo: “Pode ligar, posso te ajudar sim, será um prazer”.

No cotidiano da universidade e entre conversas com amigos e professores, sempre era recorrente o nome de Cléo Ferreira (63 anos) como possível interlocutora dessa pesquisa. Ao final do primeiro semestre de aulas do mestrado, consigo ter o primeiro contato com Cléo. Foi quando pude expor minha pesquisa e estabelecer nosso primeiro vínculo. Trocamos números telefônicos e, aos poucos, fomos alinhando o norte que seguiria nossas entrevistas.

Depois de algumas conversas pelo telefone e *Facebook*, finalmente, marcamos nosso primeiro encontro mais formal: ela pediu para que eu a encontrasse numa sala, local em que exerce suas funções administrativas como secretária da Faculdade de Geografia. Nesse mesmo dia nos encontramos por volta de nove horas da manhã e, mais uma vez expliquei minhas inquietações e intenções no trabalho de campo. Nossa conversa foi muito livre e ela falou sobre o que quisesse, pois evitei interromper seu fluxo de memória e sua narrativa, logo vieram muitas informações e nem todas entraram no trabalho por uma questão de tempo e de amplitude das narrativas. Fui cuidadosamente escolhendo as falas que trariam parte de sua biografia para esse texto etnográfico.

Cléo é muito comunicativa e gosta se falar de si e da sua luta social como mulher *trans*, a maior parte de nossos assuntos giravam em torno de sua história como militante e só aos pouco fui conseguindo adentrar o foro mais íntimo das particularidades vividas ao longo do tempo.

Estas cinco mulheres^{TT} ajudaram a tecer esse trabalho etnográfico a partir das narrativas memoriais que serão expressas ao longo do texto; algumas narrativas mais longas e outras mais curtas, porém todas contarão um pouco de suas experiências sociais e (des)encontros na cidade de Belém,mas que também deambulam em outras localidades. São experiências multifacetadas e, por isso, optei por não fazer um roteiro demasiadamente definido. Penso que o trabalho etnográfico vai se escrevendo nas lacunas preenchidas pelas memórias que virão a seguir, sendo assim, elas narram a experiência cidadina e do

envelhecimento que traz novos projetos de vida, contam tristezas, falam das alegrias e debocham das moralidades que cercam suas vidas.

CAPÍTULO 2

AS ATRIZES E OS CENÁRIOS: PERCURSOS E (DES)ENCONTROS DA PESQUISA

Enquanto as maneiras de ser ou de agir de certos homens forem problemas para outros homens, haverá um lugar para reflexão sobre essas diferenças que, de forma sempre renovada, continuarão a ser domínio da antropologia (LÉVI-STRAUSS, 1962, p.26).

Os percursos que construímos no campo antropológico fazem parte de nossas histórias íntimas, de escolhas e decisões; porque falar sobre esse assunto e não sobre outros, porque eleger esses interlocutores e não aqueles; a ciência de forma geral também parte de escolhas subjetivas que nos afetam ao longo de nossas trajetórias. Como evidenciou Velho (2013), estranhar nossas práticas culturais requer um exercício constante e, enquanto algumas vivências forem “problemas” para os outros sujeitos, como ressaltou Lévi-Strauss (1962), continuaremos fazendo o exercício antropológico de observação e de compreensão das diferenças que existem ou surgem no contexto social.

O trabalho executado pelas Ciências Sociais são, por vezes, tipos artesanais de um mergulho nas relações interpessoais existentes no cotidiano de nossas sociedades, e em diferentes momentos, alguns dos intelectuais que admiramos não fazem uma cisão abrupta entre suas vidas e seus trabalhos (MILLS, 1969). O trabalho antropológico *na* cidade é bem próximo ao sentido artesanal e íntimo que menciono e, devido a isto, reverbera em nossas escolhas. As finas e densas etnografias produzidas no contexto urbano mostram o compromisso com que os pesquisadores tratam suas pesquisas e temáticas, trazendo outros olhares sobre grupos que ainda são marginalizados e têm suprimidos alguns direitos de acesso a espaços, e, por certo, de cidadania.

Nosso minucioso trabalho artesanal se inicia pelos exercícios do “Olhar, ouvir e escrever” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996), pois começamos nossas observações a partir da sensibilização do olhar que vem carregado de prerrogativas de uma ciência que já construiu previamente seu objeto, todavia, a observação mais atenta mostrará que nem sempre nossos conceitos pré-formulados serão capazes de compreender na íntegra o contexto que estaremos pesquisando. O trabalho de campo indicará e norteará parte de nossas pesquisas e inevitavelmente acabamos remoldurando e pontuando coisas novas, isso ficará evidente mais a frente quando, no terceiro capítulo, mostro de maneira mais evidente as narrativas

memoriais que fazem percursos diferentes e, mesmo, meu interesse sendo pelo envelhecimento, muitas lembranças vem à tona fora de um roteiro de entrevistas, e foi por isso que sempre deixei minhas interlocutoras livres para falar sobre o quê quisessem sem tempo cronometrado ou um formulário preenchível; era o tempo delas de falar e ao final sempre direcionava a conversa para a questão da velhice trazendo o foco no qual meu interesse era maior.

O trabalho do antropólogo é tentar traduzir da maneira mais fiel a realidade vivida por outros grupos seja estudando sociedades esquimós, indígenas, camponeses, operários ou membros do seu próprio grupo (VELHO, 2013), o antropólogo têm que apresentar uma reflexão que mostre a forma como os grupos sociais representam, organizam e classificam suas experiências e, no mais, manter uma posição liminar, estando fora do contexto, mas não fora do fenômeno: estranhando não só o que acontece a sua volta, mas o quê acontece com ele mesmo. No meu entendimento fazer antropologia é tentar fazer com que o horizonte humano do outro seja respeitado, é mostrar que não vivemos em isolamento e necessitamos cada dia mais do respeito à diversidade, é indicar que não há um modo único e certo de viver; a antropologia como outras ciências das humanidades cumpre o papel fundamental do diálogo pelo respeito principalmente o respeito às diferenças.

As diferenças emergem desde o primeiro contato com nossos interlocutores, pois as duas partes se encontram em trajetórias diferentes, diferentes expectativas e diferentes propósitos (GEERTZ, 2015) e mesmo pertencendo à comunidade o fazer etnográfico exige a sensibilidade e o estranhamento mais minucioso, um olhar atento, ouvidos que compreendam o tom da respiração e o olhar nas expressões corporais que dizem aquilo que queremos e não queremos.

O ouvir é faculdade cognitiva que adere ao olhar, pois nem sempre conseguiremos traduzir o observável, nossa atenção deve estar voltada para os ruídos e barulhos que, nas entrelinhas da interpretação, terão outro significado, se nossa sensibilidade for aguçada podemos perceber que na fala dos nossos interlocutores encontraremos pausas, respirações e entonações que podem expressar os mais variados sentimentos.

Finalmente chegamos ao ato de escrever, a parte operacional da pesquisa, onde o antropólogo além de mostrar seus dados, também aponta suas inquietações hermenêuticas, apresentando seu trabalho da maneira densa (GEERTZ, 2008). Vale ressaltar que escrever de maneira densa não é apenas descrever aquilo que se viu a partir da observação de campo, ser denso é mostrar a operacionalidade dos conceitos em questão e trabalha-los da melhor maneira possível.

Fazer etnografia, portanto, é ter a capacidade de realizar conexões teóricas como forma de conhecimento, deve-se ressaltar que a etnografia não é apenas uma questão de método, pois é o momento que estabelecemos relações, quando elencamos informantes, descrevemos o campo, dissecamos textos e formulamos interpretações outras sobre a realidade, e isso é o que Geertz (2008) vai chamar de esforço intelectual (o trabalho hermenêutico) para uma descrição densa e clara.

Para compreendermos os fenômenos sociais devemos contextualizá-los, pois segundo o exemplo das piscadelas, de Geertz (2008), elas só farão sentido se a observação for feita de maneira mais geral, ou seja, temos que interpretar e traduzir os signos e significados do que estamos pesquisando. Fazer etnografia é tentar ler um manuscrito desbotado que vem seguido de incoerências, comentários tendenciosos e escrito não como sinais convencionais, mas como exemplos transitórios de comportamentos modelados (GEERTZ, 2008, p.7).

Há quem diga que fazer antropologia urbana é “mais fácil”, pois não nos deslocamos de certa zona de conforto já que estamos tratando de sujeitos próximos e, assim, não seria preciso um ritual demasiadamente demorado de aceitação, parecido ao de Geertz (2008) e sua esposa entre os balineses, que os tratavam como invasores, e sequer notavam suas presenças entre o grupo. Pois bem, como lidar com a complexidade que envolve a cidade? Seria relativamente fácil se inserir entre outros grupos dos quais não fazemos parte? Não, nenhum pouco, por vezes, me sentia como Geertz entre os balineses. Conquistar a confiança dos interlocutores requer tempo e táticas de aproximação, resguardar-se na expectativa e na paciência de uma resposta positiva. Assim, a primeira conversa pode ser um divisor de águas entre a progressão da pesquisa ou a frustração pela resposta negativa.

Nesse momento, metaforicamente, desembarcamos numa praia tropical sozinhos e nos deparamos com nossos materiais (cadernos de campo, entrevistas, recortes de jornais entre outras coisas), enquanto que a lancha que nos trouxe navega até desaparecer de vista (MALINOWSKI, 1997). A sensação de impotência às vezes é bastante comum entre os jovens pesquisadores que ao terem o primeiro contato com seus interlocutores ainda não se sentem “integrados” ou aceitos pelo grupo, e isso é muito comum, às vezes desesperador, mas faz parte do caminho a ser trilhado. Não é necessário ir à Nova Guiné para entender parte das aflições que Malinowski (1997) sentiu ao ver-se fora de seu eixo de convivência, pois de certa forma essa experiência é vivida cotidianamente por aqueles que se preocupam pelos fenômenos urbanos e seus variados coletivos.

O trabalho de campo é isso: um lugar de poucas certezas, que requer insistência e um jogo de cumplicidades que vai sendo construído. Mauss (2003) mostrou em seu “Ensaio sobre

a dádiva” que as trocas simbólicas e de matérias entre as sociedades ditas “arcaicas”, estabeleciam confiança e configuravam redes de proximidades: no lugar de colares, conchas e braceletes, estabeleci minhas redes de proximidades com doces, sempre que possível presenteava minhas interlocutoras com caixas, ou barras de chocolate. Foi uma forma que encontrei de mostrar o meu apreço por elas e de, literalmente, adoçar nossas relações, e deu certo. Posso dizer que não tenho apenas interlocutoras, mas constitui uma rede de companheiras de pesquisa, cada uma com seu o jeito, suas histórias e suas cicatrizes. Elas abriram suas casas, vidas e lembranças a fim de me ajudarem a construir essa etnografia.

Aqui gostaria de pontuar meu lugar de fala como um antropólogo que identifica com sua identidade de gênero (cisgênero), que busca compreender e estranhar outras vivências a partir de um exercício etnográfico. Pretendo trazer nesse texto experiências (com)partilhadas ao longo desses breves dois anos de mestrado e falar sobre a vida delas na companhia delas (as interlocutoras) sobre as trajetórias sociais do passado frente ao presente. Para tal trabalho busco alinhar minhas ideias a uma perspectiva transfeminista²³; logo, pretendo fazer uma análise interseccionada, ou seja, atravessada por marcadores sociais que as fazem diferentes de mim; ser diferente nesse caso nos coloca em lugares distintos que reverberam em uma escrita localizada na vida vivida e nos diferentes percursos que elas traçaram até os dias atuais.

²³O feminismo transgênero surge como uma crítica ao cissexismo, ou dimorfismo, e à falha do feminismo de base biológica em reconhecer plenamente o gênero como uma categoria distinta de sexo e, mais importante do que esta, para o entendimento dos corpos e das relações sociais entre homens e mulheres. Entende-se que o feminismo tradicional, sem a recepção do transfeminismo reforça a falácia, repetida cotidianamente, de que mulheres “de verdade” seriam aquelas com órgãos genitais femininos externos e internos (vagina e útero), ou ainda, “as que engravidam”, ou que homens “de verdade” seriam aqueles com testículos e pênis, que podem penetrar alguém.(...)O feminismo transgênero ou transfeminismo é, particularmente, um movimento intelectual e político que: 1) desmantela e redefine a equiparação entre gênero e biologia; 2) reitera o caráter interacional das opressões; 3) reconhece a história de lutas das travestis e das mulheres transexuais, e as experiências pessoais da população transgênero de forma geral; e 4) é aberto, e pode ser validado por quaisquer pessoas, transgênero ou cisgênero. O último aspecto supracitado do feminismo transgênero é substantivo para sua preservação, porque amplia a extensão das questões associadas às vivências trans e reforça o caráter indispensável de solidariedade com e entre todas as pessoas, no afã de superar o sexismo e o machismo que fazem sofrer e limitam o potencial humano de homens e mulheres. (JESUS; ALVES, 2012)

A memória coletiva é o domínio de uma função fantástica na sua insubordinação à ação corrosiva do tempo. É nela que inscrevemos o regresso aos tempos vividos, vocação de inteligência humana para enquadrar a descontinuidade das recordações empíricas, assegurando a toda a humanidade a continuidade de sua consciência. (ROCHA;ECKERT, 2013.p.32)

As narrativas evocam memórias e descortina experiências ímpares de uma vida social. Todo narrador se ancora na descontinuidade das lembranças e essas trazem as recordações das alegrias, dores, tristezas, amores, sociabilidades, encontros e desencontros. Ou seja, recordar é regressar e acessar o sensível que se potencializa em nossa humanidade.

1. SACHENKA LEVTCHENKO: ELA QUE NASCEU PARA SONHAR COM O ESTRELATO



Imagem 2 - Sachenka em um dos eventos que faz presença vip.

Sachenka foi uma das interlocutoras que mais tive proximidade e sempre se mostrava disposta à conversas, mesmo quando ocorria em seu local de “batalha” (bairro do Reduto) e, ocasionalmente, podendo atrapalhar sua clientela.

Nossos primeiros encontros foram pelos logradouros do Reduto, onde até então Sachenka trabalhava como prostituta, e sempre teve muito orgulho e convicção de afirmar sua profissão como sendo algo digno, afinal era o seu corpo que estava sendo negociado e ela, mais do que ninguém, poderia tomar para si essa autoafirmação.

Sachenka define-se como uma mulher travesti, porém, sempre que conversávamos, ou mesmo, quando eu observava suas postagens nas redes sociais percebia que ela utilizava o termo *trans*, pois ser travesti ou transexual não é uma preocupação para ela, isso só mostra mais uma vez que categorias fechadas são facilmente redimensionadas em outros contextos, mostrando a forma que muitas delas jogam com as categorias, porém isso não acontece como uma forma de transgressão deliberada, apenas se atravessou uma fronteira que é imposta pelo conhecimento técnico-científico das ciências médicas.

A vida de Sachenka sempre foi muito agitada pelas noites de trabalho que se dividiam entre a prostituição e a apresentação de shows em casas noturnas. Na cidade de Belém ela inicia sua vida como *drag-queen*²⁴ e com o passar do tempo vai assumindo uma identidade travesti. Ela relata que muitas travestis mais velhas viam nela o potencial para “ser mulher”, pois seu corpo era alongado, com curvas acentuadas e um rosto fino que não precisava de muita maquiagem. Ela narra:

“E eu sempre fui uma *Drag Queen* muito espalhafatosa, muitos saltos altos, cílios postiços, maquiagens absurdíssimas, e eles paravam (homens casados) com intenção de sexo, e nisso eu já fui né, fui levando aquilo, fui ganhando dinheiro: “vida fácil” como tem aquele ditado. Aí eu fui diminuindo minhas produções, menos cílios, menos maquiagem comecei a usar roupinha de mulher, mas eu ainda não tinha um corpo de mulher, apesar das travestis dizerem que eu sempre fui muito feminina. Eu achava meu corpo ainda muito masculino, mas tinha uma cara boa, claro!”

Após esse processo de transição e de construir sua identidade travesti, Sachenka viajou para São Paulo, onde ficou cerca de três anos. Segundo ela, a vida não foi fácil ao chegar a São Paulo, por vezes, foi cafetinada²⁵, agredida e ameaçada de morte por cafetões que estariam relacionados ao tráfico de drogas.

Passado esse momento de adaptação e de conquista de espaço, Sachenka inicia sua labuta na noite paulistana nas ruas, voltadas ao *trottoir* de mulheres travestis. Paulatinamente, consegue espaços em casas noturnas onde se apresentava em shows performáticos dublando artistas internacionais. Logo depois de ter conseguido certa estabilidade inicia seus processos de mudanças corporais, em nossas conversas fala com muito orgulho de suas próteses de silicone nos seios e das diversas



Imagem 3 - Sachenka trabalhando como recepcionista em uma casa noturna de Belém.

interferências feitas em seu corpo, dentre elas, feminização das formas do rosto, nariz, preenchimento labial e lipoaspiração, uma das poucas interferências que Sachenka parece não

²⁴“*Drags* são feitas de maquiagem, texto, modos de ser/estar no meio do público, de performances, de dublagens, de fantasias, de desejos... e o todo é sempre mais do que a soma das partes, parafraseando um conceito matemático. Modificar os nomes não lhes protege, mas oculta uma dimensão importante de suas performances, da construção de suas personagens”. (VENCATO, 2002, p.3)

²⁵Geralmente a cafetinagem é exercida por travestis mais velhas que já têm um pouco mais de tempo na pista. Algumas, de certa forma, ajudam essas meninas mais novas que chegam a São Paulo, oferecem casa e comida em troca do pagamento pelas diárias, sobre a questão ver Pelúcio (2009).

ter gostado muito foi justamente nas pernas e quadris que foram feitos por uma bombadeira com o uso de silicone industrial. Ela narra:

Sim, sim, minha primeira intervenção “cirúrgica” foi... vou te ser bem sincera, foi silicone industrial no corpo, por que, não, tem que ser mesmo, por que prótese de glúteo e pernas além de ser caro não fica perfeito, tem que ser na “bombadeira”, tem que sentir na carne como se fosse no açougueiro mesmo. Aí depois, como eu era um pouco gordinha eu fiz uma drenagem de gordura por canaletas, não chegou ser uma lipoaspiração, mas saiu bastante gordura. Coloquei a minha primeira prótese nos seios que eram 580 ml, aí depois eu troquei por uma de 680 ml, fiz laser no rosto porque minha barba era maior que a do papai Noel, mas você pode ver que não tem nada, coloquei metacril nas maçãs do rosto e no meu nariz para levantar e minha sobancelha definitiva. Fiz tudo em São Paulo e não existe outro lugar melhor para fazer, além de ser mais acessível, com preço bom e também as clínicas são ótimas eles tratam você com dignidade.

As tecnologias de gênero (BUTLER, 2015) ficam expressas na passagem acima. O *devoir* do gênero não pode ser percebido por uma natureza que é determinante e que decodifica corpos criando postulações a serem obedecidas. Sachenka mostra que a ciência ajuda nesse processo de subversão e mostra que, de fato, “nossos corpos também mudam” quando nossos gêneros são reinventados. (LEITE JR., 2005).

Outra faceta de Sachenka foi a de se dedicar a blogsT²⁶. Também fez vários ensaios fotográficos e muitos filmes pornô, uma estrela da indústria pornográfica e tudo isso lhe trouxe muita visibilidade, tanto regionalmente como nacionalmente. Nesse período de ascensão, Sachenka chegou a montar um pensionato em São Paulo, o dinheiro arrecadado nos vários e diferentes trabalhos lhe proporcionou o aluguel de uma casa grande com vários quartos, esse espaço serviria como logradouro para outras meninas travestis, que ocasionalmente chegariam à cidade.

Seu retorno a Belém se deu por alguns desentendimentos ocorridos na cidade de São Paulo, situação que colocou sua vida em risco e antecipou a volta para sua cidade natal. Aqui em Belém deu continuidade em seus trabalhos no bairro do Reduto, que é um lugar que lhe traz boas e más lembranças. Segundo ela: “Olha, o Reduto já me abriu muitas portas, já ganhei muito dinheiro, assim como eu ganho, ainda. Já matou muito as minhas necessidades financeiras e, em geral, não tenho nada do que reclamar daqui não.”

Sachenka é a segunda filha de uma família de três irmãos, ela sempre fala com muito carinho do irmão e da irmã. Além da realização pessoal, Sachenka sempre priorizou ajudar a família financeiramente, parte do dinheiro obtido pelo trabalho na prostituição

²⁶BlogsT são direcionados às pessoas admiradoras de mulheres travestis e transexuais, os conhecidos *T-lovers*.



Imagem 4 - Sachenka apresentando o evento “Beleza Negra Gay”.

serviria para auxiliar na manutenção da renda familiar. Ela não é vista apenas como uma fonte de renda, mas como a “tia Sacha”, apelido carinhoso dado pelos sobrinhos.

Nesse tempo que acompanho a vida de Sachenka (desde 2013) venho notando que ela vem alçando novos voos, atualmente ela não têm mais dedicado suas noites à prostituição no Reduto, esporadicamente ela atende casais e homens da classe média alta de Belém, que buscam seus serviços sexuais. Sua dedicação atual é para a apresentação de shows e presenças vip’s em boates de Belém.

Ela se diz uma “estrela” e esse jogo com a fama local se escreve em sua performance corporal e dedicação nos palcos. Tive a oportunidade de acompanhar pelo menos dois shows em que foi apresentadora, inclusive, num deles fui como seu convidado. É notória a alegria que Sachenka irradia ao pisar no palco, é algo que parece contagiar tudo e a todos.

A grande preocupação de Sachenka é mostrar seus belos figurinos desenhados e escolhidos com muito critério: uma mistura de mulher fatal e sedutora, com um toque de *drag* nas maquiagens sempre marcantes e carregadas. E em todas nossas conversas ela faz questão de falar sobre seus “títulos de beleza” ganhos em concursos locais, atualmente chegam a dezessete, pois ela foi eleita a “*Trans* da Parada Gay de Belém” em 2015, foi reconhecida como a “*Trans*da Festa da Chiquita” também em 2015 e foi reconhecida por uma revista local como sendo uma das pessoas mais influentes do meio LGBTT de Belém.

Mantemos uma relação muito saudável e respeitosa, eventualmente nos encontramos para uma tarde de conversas, onde suas memórias e projeções do futuro aparecem em meio as minhas indagações sobre o que ela planeja para essa nova etapa de sua vida. Ela se diz muito realizada, mas ainda guarda um sonho, que segundo ela, ainda será realizado, que é viajar para Europa, seria esse mais uma mudança de *status*, pois além de “viajada”, ela seria uma “europeia”.²⁷

Sachenka ainda sonha com outro momento de sua vida. Eu a vejo como uma pessoa bastante determinada e que sempre vai tentando alcançar aquilo que almeja em seu futuro, e

²⁷ Dentre as classificações existentes no universo *trans*, ser europeia é um dos maiores *status* alcançados. Ver Silva(1993) e Pelúcio(2009), por exemplo.

os próximos passos de sua vida que, segundo ela, esse dia vem se aproximando. É uma “questão de pouco tempo”. Essa ainda é a realidade de muitas mulheres travestis, a questão de migrar para outras localidades não é apenas para elevar certo *status* social, mas também configura a busca de uma vida melhor, um lugar onde elas possivelmente seriam mais aceitas e, não obstante disso, encontrar um parceiro para uma eventual relação afetiva estável.

Nesse ano recebi um convite de Sachenka, no qual me deixou bastante surpreso, depois de um tempo solteira ela disse ter encontrado “um amor”, e como ela diz: “O amor blindado por Deus”, ela havia me convidado para ser padrinho da união, porém seu afeto não durou muito tempo, mas lhe rendeu experiências novas.

2. RENATA TAYLOR: UMA MULHER MILITANTE



Imagem 5 - Renata em um casamento coletivo que ocorreu em Belém.

Renata Taylor se define como uma mulher transexual e foi uma das minhas portas de entrada para o universo *trans* de Belém, por ser uma militante já reconhecida no meio LGBTTT da cidade. Foi ela quem ajudou na construção da rede de relações entre algumas das minhas atuais interlocutoras.

Amadurecemos uma relação muito próxima ao longo desse tempo que venho trabalhando com a temática *trans*, nossas conversas e encontros saem das formalidades das entrevistas estruturadas, tento acompanhar o cotidiano de Renata o mais próximo possível, seja em seu salão de beleza, seja no abrigo em que é voluntária ou nos (des)encontros na cidade de Belém.

A história de vida de Renata começa com um processo doloroso de aceitação e (auto)reconhecimento. Quando mais jovem morava com seus pais e já notava que algo a incomodava, ao olhar-se no espelho percebia que o reflexo não expressava sua real identidade, passou muito tempo nessa condição e só a partir dos dezenove anos que pode iniciar o processo de se mostrar como realmente gostaria de ser reconhecida.

A Renata não teve quinze anos ela já nasceu com dezenove, assim às meninas sempre brincam, perguntando: “Renata quantos anos você têm?” Aí eu digo: olha eu tenho só vinte e sete, elas indagam e eu digo: você perguntou da Renata e ela tem só

vinte e cinco mas tem “primo”, que a gente usa muito para fazer referência ao civil, mas essa identificação de Renata, até mesmo quando eu estava terminado meu segundo grau eu usava e assinava Renata. Eu sempre tive um uma boa relação com os professores, sempre fui muito aberta, uma relação ampla e eles sempre entenderam esse lado que eu precisava ser tratada com eu me sentia, então eles tiveram muito essa sensibilidade de aceitar isso. E começou como todo mundo começa, sua cabeça muito cheia de não aceitar: primeiro vem aquele impacto, o que é que eu sou? Aí você descobre o que você é: e agora o que eu faço com isso? Ou eu assumo ou sumo?



Imagem 6 - Renata na passeata do dia de “Visibilidade trans”.

Muitas vezes sumir é uma realidade vivida por muitas mulheresTT. A família e a escola não compreendem essas pessoas e é na rua que muitas encontram um alento. Renata não poderia assumir sua identidade feminina em casa, muito mais por causa de seu pai, que já percebia que ela não seguia o padrão de expectativas familiares. Renata lembra que até os dezoito anos seu pai a obrigava a cortar o cabelo o mais curto possível, e ela não podendo contestar as suas ordens, o fazia.

Quando resolveu sair de casa buscou na rua o seu meio de sobrevivência, mas não foi aqui em Belém que ela trabalhou na prostituição, pois a sua vida na “pista” aconteceu em São Paulo, onde ficou cerca de um ano e quatro meses. Nesse período guardou dinheiro para fazer pequenas intervenções cirúrgicas, e seu maior ganho foram as próteses de silicone nos seios, pequenas e que lhes dão um ar de “discrição”.

A volta de Renata para sua cidade natal não demorou. Ao chegar a Belém montou seu negócio próprio (salão de beleza) e continuou firme na militância social, ajudou a desenvolver projetos que visavam à prevenção de DSTs/AIDS e HIV entre as meninas *trans* que labutam no Reduto. Foi, então, que fui despertado pela curiosidade em saber o porquê de Renata sempre direcionar seus interesses para o Reduto. Ela de maneira objetiva respondeu: “Porque eu também já fui puta!” Até aquele momento não sabia de sua estada em São Paulo. Afirmou que poucas pessoas sabem desse período de sua vida ligado à prostituição, mas não teria nenhuma vergonha em assumir essa fase de sua vida.

Renata rememora que no passado a vida na “pista” era difícil, não bastasse à violência cometida por possíveis clientes, também havia a perseguição da polícia e muitas mulheresTT se mutilavam para não irem para no cárcere. Kulick (2009) relata algo parecido

entre as suas interlocutoras em Salvador. O uso de giletes para se cortar servia como proteção, pois ao mostrarem o sangue que da pele escorria alegavam que eram portadoras do vírus HIV, e com isso os policiais não tentavam prende-las, caso acontecesse, o álibi era a carteira de trabalho assinada por algum comerciante que se simpatizava por elas.

Dentro de 25 anos acontece muita coisa. Olha mudou muito e muito mesmo e eu tô esperando uma menina que vem para cá, e ela é nova, está surgindo agora. Aí eu paro para contar como as meninas se mutilavam na pista e na prostituição, e para não irem presas elas se cortavam com giletes, colocavam giletes na boca, tudo isso para evitar passar uma semana na cadeia, pois elas iam passar fome e, então, elas se cortavam para serem liberadas e voltavam para as ruas de novo. Quando conto isso as mais novas ficam horrorizadas e isso acontecia lá no passado, essa mutilação essa perseguição toda. Semana passada eu ainda passei lá pelo Reduto, aí eu perguntei para as meninas: “E aí a polícia perturba muito vocês?”, e elas prontamente dizem que não, a polícia só passa por aqui, e às vezes, conversam, batem papo e vão embora. Nessa hora eu penso: “nossa que legal”, porque no meu tempo a gente tinha que trabalhar com uma sandalhinha aberta, ou descalça, aí deixávamos nossas coisas do lado e quando a polícia aparecia tínhamos que correr. A polícia te batia, te oprimia, ela te levava e te taxava como... – e lá em São Paulo acontecia muito isso - nos taxavam por vadiagem e tinha muitas que tinham contrato financeiros com donos de salão, para ter carteira de trabalho para quando ela fosse à noite para pista, e a polícia chegava truculenta nós já tínhamos um álibi que era a carteira de trabalho. Apresentávamos ela e dizíamos que no outro dia iríamos trabalhar no salão onde tinha o contrato, caso contrário, eles te levavam e eu vivenciei isso, então, posso te dizer que mudou muito, até mesmo a aceitação.

As narrativas de Renata trazem momentos de tensão de um do tempo vivido por ela, entre a militância que lhe trouxe reconhecimento e muitas alegrias, mas também das dores de uma vida, por vezes, atravessada pelo processo social de (in)visibilidade, de hostilidade e de violência, mas como ela diz: “Estamos aqui para resistir e existir!”

Nossos últimos encontros giraram em torno do seu trabalho voluntário no “Abrigo Pão de Santo Antônio”, onde dedica uma manhã de cada mês para cortar os cabelos das senhoras e dos senhores que lá moram. Tive a oportunidade de acompanhá-la em algumas dessas manhãs que se entendem com conversas e sentimentos de saudades que os moradores do abrigo expressam por Renata.

Já acompanhava o trabalho de Renata pelas redes sociais, e sempre dizia que seria um grande ganho em meu trabalho poder acompanhá-la qualquer dia, alguns dias depois recebi o convite. Era uma sexta-feira e Renata alertava que na segunda iríamos ao abrigo, marcamos nosso encontro às nove horas da manhã na frente do estabelecimento. No dia marcado chego por volta de oito e trinta da manhã e fico aguardando Renata na frente do abrigo, até o momento em que ela chega de moto-táxi, portando uma grande bolsa onde guarda seus instrumentos de trabalho.



Imagem 7 - Renata em um dia de trabalho voluntário no abrigo.

Ao entrarmos no abrigo Renata fez questão de mostrar todo o espaço e apresentar alguns funcionários. Percebo que naquele contexto e, para aqueles senhores e senhoras, a identidade transexual de Renata pouco importa. No percurso de entrada até a área aberta onde trabalha, todos expressam um sentimento de saudade e a frase do dia era: “fazia tempo que você não vinha!”, nesse momento percebi o quão Renata é querida pelos moradores do abrigo.

A dinâmica do abrigo é bastante movimentada. Os moradores seguem uma rotina que abarca exercícios físicos, jogos recreativos e momentos de convivência. O abrigo possui apoio de iniciativas privadas e públicas, aqueles que ocupam as vagas destinadas ao governo ficam em grandes quartos que parecem uma espécie de enfermaria com várias camas, os que pagam pela moradia no abrigo ficam em pequenos apartamentos, como se fossem kit-nets de dois cômodos, essas pessoas geralmente não têm família para conviver. Alguns, sabe-se que a própria família se responsabiliza pelos gastos enquanto outros moram lá por vontade própria, mesmo tendo algum familiar próximo.

Nossa visita ao abrigo durou uma manhã inteira. A primeira parte dos trabalhos inicia por aqueles que se encontram mais debilitados pelo avançar da idade, geralmente não falam e apresentam dificuldade para se movimentar. O segundo momento são de visitas aos apartamentos, nesse dia visitamos pelo menos quatro, uns para cortar cabelo e outros apenas uma visita rápida.

Nesse momento percebo que Renata fica muito tocada ao rever algumas moradoras, pelo menos duas estavam em recuperação de pós-operatório, uma delas diz sentir falta das visitas de Renata, como não tinha muita proximidade fico observando de certa distância. Renata senta na ponta da cama e segura a mão da senhora e pergunta: “E a senhora tá bem? Têm que ficar boa logo pra gente cortar e pintar esses cabelos!”, a senhora responde que logo ficaria bem e ligaria para Renata ir fazer uma visita com mais calma para cuidar dos cabelos.

Terminamos a visita ao abrigo conversando sobre os seus sentimentos pelos moradores daquele lugar e refletindo sobre nossas existências, confesso que depois dessa visita sentia-me afetado pelas inúmeras histórias de vida existentes naquele lugar, pessoas que tinham o cuidado clínico, mas sentiam o vazio da falta e do abandono de alguns dos

familiares, enfim, foi uma experiência de autorreflexão, afinal, como evidenciou Renata, amanhã seremos nós as pessoas envelhecidas.

3. MAGDA STRASS: A SENHORA DOS PALCOS



Imagem 8 - Magda em ensaio fotográfico para seu musical.

Magda é uma das interlocutoras que se realiza em demonstrar o quanto um dia foi uma “estrela” e de como o seu brilho ainda dura. A sua história de vida é recortada por inúmeras fases que vão desde sua infância até o seu despontar para “estrelato nacional”, incluindo alguns trabalhos internacionais. É conhecida por ser uma das percussoras do Movimento Gay de Belém, junto com Elói Iglesias e Francisco Vaz, que atuaram e fizeram frente à garantia de direitos civis a população LGBTT de Belém, promovendo Paradas do Orgulho Gay, travando lutas políticas contra a estrutura social legitimadora da invisibilidade e do ostracismo.

Magda se define como uma mulher transexual e sempre relatou que desde muito cedo já percebia que havia algo de “errado” com ela. Filha de comerciantes, sempre se dedicou a ajudar os pais nas horas vagas em uma loja que possuíam, localizada no bairro do Reduto, lugar que sua família também morava. Magda afirma que alguns clientes ficavam observando o seu jeito muito feminino, e chegavam a confundi-la com uma mulher, porém seu pai sempre refutava os comentários que por vezes soavam como maldosos, afirmando: “esse é meu filho, ele é homem!”.

Com o passar do tempo e a chegada da puberdade, Magda rememorou que seus pais a levaram em um médico, que segundo ela, seria um endocrinologista. Naquele momento o médico afirmou que “ele” possuía uma “genética feminina”, e que não adiantaria lutar contra, pois o destino de Magda já estava traçado. Ela sempre (re)afirma sua identidade transexual a partir desse diálogo que se respalda pelo viés da “doença”, da inconformidade do corpo ou “o corpo errado”, mas que encontrou seu “eu” quando iniciou seu processo de transição.

Já, na adolescência, entrando na vida adulta, a beleza de Magda não passava despercebida: suas belas pernas encantavam os homens e conquistava admiradores que, porventura, viravam afetos. Sua vida artística inicia nas boates clandestinas de Belém, que à época, eram lugares que funcionavam em áreas afastadas do centro da cidade, tratava-se de



Imagem 9 - Magda em ensaio fotográfico

certas regiões morais (BECKER,1996)²⁸ onde se podia assumir e vivenciar identidades tidas como dissidentes.

Tempos se passaram e Magda caiu nos encantos da classe alta de Belém, seus trabalhos como dubladora e apresentadora renderam boas amizades e amores. O carro chefe de Magda era (e continua sendo) a dublagem da cantora baiana Gal Costa e, não menos importantes os concursos de beleza, nos quais emplacou vários como vencedora.

Os concursos de beleza aconteciam nos clubes da, até então, nobre Avenida Nazaré. Dentre eles destacou as sedes sociais do Clube do Remo e do Paysandu, que eram frequentados pelas famílias que tinham um significativo poder aquisitivo e demonstravam certa admiração pelos concursos que envolviam mulheresTT. Magda fala com muito orgulho dos seus títulos e afirma que ficou conhecida por ter sido a primeira *trans* a ganhar o título de miss Pará (1979), miss Brasil (1979) e miss Universo (1980). Realmente, um currículo invejável para a época, todavia esses concursos aconteciam na cidade de Belém e contavam com apoio de alguns conhecidos clubes e parte da classe média que via certo encantamento na arte de transformismo. E foi desde novinha que, segundo Magda, já vida caminhava pelos palcos locais.

Ah, desde novinha, né? Na verdade é aquela coisa, porque que eu fiquei famosa? É porque eu fui à primeira Miss Pará Gay a estampar a cara no jornal. Por quê? Quando eu ganhei o Miss Pará, o Concurso Miss Pará Gay já existia, só que as bichas, naquela época, década de 70, que desfilavam já eram bichas maduras, gays barrocas, com seus vinte e poucos anos, próximo de seus trinta anos, e quando me convidaram pra participar em 1979 eu tinha 19 anos. Eu ia fazer 19 anos, e aí o quê que aconteceu? O concurso já foram com gay da minha geração, tudo novinhas, entendeu? O concurso já existia, então, é por isso que as bichas, hoje, as antigas, o Elói Iglesias, muita gente que me conhece, que me viu surgir: “ah, ela foi a primeira Miss Pará Gay”. Tanto que no dia que nós fizemos o concurso do Miss Pará, lá no “Quem são eles”, que a Silvetty Montilla veio. Quando ela me chamou no palco ela disse: “gente, ela foi a primeira Miss Pará gay e ela ainda tá viva?!?” E o pessoal “kkkkkkkkkk”, ela pensou que eu ia entrar assim uma Dercy Gonçalves, um caco. Quando ela me olhou ela disse: “nossa, foi você que foi a Miss Pará de 79?” Eu disse: “Foi! Miss Pará, Miss Brasil e Miss Universo” Ela disse: “Nossa, você está belíssima! Eu te imaginei assim, a Dercy Gonçalves”. Entendeu? Ela ficou passada!

²⁸ Becker (1996), em uma conferência fez um breve resumo sobre a história da Escola de Chicago e ao fazer esse breve resumo, apontou Park como um pensador importante para estudos na cidade, logo a ideia de “região moral” foi amplamente debatida e teria como principal característica os limites sociais constituídos no campo social da cidade, sendo assim: “Park elaborou noções como a de região moral, a área da cidade onde uma população se separava das demais”. (BECKER,1996,p.182)

Após esse reconhecimento, Magda migrou para a região Sudeste, passou muito tempo em São Paulo onde ganhou ainda mais prestígio e visibilidade, chegou a participar de programas de TV e de concurso de calouros, e em pouco tempo viajou para região caribenha e, logo depois, à Europa onde passou cerca de quatro anos.

Quando a encontrei pela primeira vez conversamos sobre tantas coisas que parecia que o tempo não passava. Ao chegar ao pequeno apartamento que ela mora, situado no bairro do Reduto, notei a enorme quantidade de fotos espalhadas pela sala. Observei e fui perguntando sobre as imagens, imediatamente começamos a jogar com as suas memórias dos tempos vividos de outrora, ela contava com riqueza de detalhes cada evento que havia vivido e tinha registrado.

Mesmo aparentando ter uma relação apaziguada com a família, na fala de Magda percebia que sua relação com o pai havia se tornado distante, entretanto, segundo ela, o senhor admirava os trabalhos artísticos da filha. Após o falecimento de seu pai Magda disse ter recebido um álbum de recortes de revistas de sua madrasta, o qual havia sido montado por ele, e que mesmo ela estando longe (período de viagens nacionais e internacionais) mostrava ter muita afeição pela filha que trabalhava nos palcos do cenário brasileiro.

Eu vou até te mostrar essa reportagem, eu tenho um jornal aqui. Há anos que eu faço show, não é de hoje, o que ainda me resta, né, porque eu tinha muita coisa na casa do papai: os meus troféus antigo tá tudo na casa do papai, o papai tinha feito um álbum, esse álbum tava guardado dentro do cofre do papai. Depois de uns meses que papai morreu a minha madrasta foi mexer nesse cofre e ela achou, eu nem sabia que ele tinha feito esse... Olha aqui... o jornal é antiquíssimo... (A província do Pará) ... Olha aqui... Ela ficou em segundo, ela ficou em terceiro, aqui elas já estão desmontadas. Foi depois do concurso, outra vez que nós tiramos a foto no coquetel, eu com a faixa, entendeu ? Mas saiu minha foto deste tamanho na capa da Província do Pará no, Liberal, aí revolucionou a cidade, né! E aí a reportagem, né: "Belém..." Olha aqui ó, 79, quando eu ganhei. Isso não foi no dia do concurso, foi depois do concurso essa foto: olha aí os jurados olha, a nata da sociedade. Aí conta toda a história do concurso, quem foi jurado, ó, só gente da sociedade. Aí eu tenho foto d'eu do Miss Brasil...

Uma das primeiras visitas ao apartamento de Magda aconteceu em uma tarde de domingo, o momento escolhido por ela depois de algumas semanas da minha insistência para conversarmos. Ao entrar em seu pequeno e caprichoso apartamento, noto como ela assegura seus vínculos com o passado: muitas fotos, *banners*, registros com personalidades e artistas conhecidos nacionalmente, enfim, uma grande rede de contatos e lugares por onde ela circulou. Naquele momento trajava uma camisola de alças finas e curta que pouco lhe cobria

as pernas, sem maquiagem e com o cabelo amarrado para o alto sem grande produção, afinal, ali era um momento privado sem grandes expectativas performáticas.

Magda é muito comunicativa e, praticamente, direcionou toda entrevista. Disse onde era melhor para eu sentar e apontou onde colocar o gravador, a todo tempo perguntava se eu havia anotado tudo, por vezes, se preocupava em estar falando rápido demais e, assim, levamos mais de uma hora e meia de diálogo. Em meio à conversa, Magda procura o tal álbum de recortes, revira as prateleiras de um criado mudo que fica ao canto da sala, procura nas gavetas até que, finalmente, o encontra. De fato, é um grande álbum, e ela faz questão de mostrar foto por foto, lembrando-se de cada momento vivido no passado.

Num dos recortes (uma capa de revista) estava faltando uma palavra, fiquei curioso e indaguei o porquê daquela página de revista estar incompleta, e ela afirma que a manchete havia sido muito audaciosa, a notícia estampava: “Por um erro de Deus ela não nasceu mulher”, o que chocava Magda não era por reduzi-la a uma “não mulher”, mas sim o fato de terem colocado Deus como culpado de um possível “erro”, porém no desenrolar da conversa ela disse ter ficado muito preocupada com sua segurança, pois não fazia muito tempo que o Brasil havia saído de uma ditadura militar e qualquer pretensão de contestação dos valores sociais poderia ser o estopim para um processo, ou até mesmo, uma prisão em tempos de endurecimento político.

Nesse tempo que venho acompanhando Magda percebo que sua autoestima é bastante elevada, ocasionalmente se mostra preocupada com a velhice do corpo, talvez seu maior problema seja o de não ser olhada como uma mulher transexual que sobreviveu ao contexto social de opressão, que muitas mulheresTT vivenciam diariamente. Por isso, ela se julga “veterana” e insiste que: “Essas novinhas têm que nos respeitar, pois fomos nós quem apanhamos da polícia para hoje elas poderem ter um pouco de liberdade de serem o que são.”

Magda segue sua vida mostrando que uma mulher transexual, pode sim, envelhecer e chegar aos quase sessenta anos com um vigor notório e, por que não, aos setenta ou oitenta? Segundo ela, seu maior medo é envelhecer “decadente”, porém essa decadência que Magda menciona não tem a ver com uma pele menos viçosa ou com seus cabelos brancos, mas sim com as possíveis doenças e o abandono daqueles que são próximos, talvez essa não seja uma preocupação apenas de Magda, muitos de nós pensamos no passar do tempo e nas novas questões que nos esperam no futuro não tão distante.



Imagem 10 - Folder de divulgação do musical “Divina Magda”.

No ano de 2015, Magda foi homenageada com um musical que contava parte de sua história de vida e de seu despontar para o estrelato (Imagem 10). Pude acompanhar duas sessões do espetáculo que ocorreu num teatro localizado no bairro de Nazaré, em Belém. Ao chegar ao teatro no dia da estreia observei o público que ali se encontrava: militantes do movimento LGBTQTT, alguns artistas locais e algumas figuras políticas que foram prestigiá-la. A estrela já se encontrava no camarim fazendo os últimos retoques e repassando o texto.

Depois de todos acomodados nas poltronas a espera do início do musical, que atrasa por alguns minutos, percebe-se um clima muito festivo e de (re)encontros, pessoas que aparentavam não se ver há certo tempo, desenrolam-se conversas que terminavam em gargalhadas, algumas pessoas ainda chegavam procurando um lugar para acomodar-se. Foi quando, finalmente, as luzes do teatro baixaram e o mestre de cerimônias subiu ao palco anunciando o início do espetáculo. As cortinas se abrem e para a surpresa de todos Magda entra em meio ao público, um feixe de luz a ilumina enquanto desce as escadarias até chegar ao palco. Trajava um belo vestido vermelho com uma enorme fenda que deixava ver suas belas pernas. Nesse mediano caminho, Magda vem acompanhada de um dançarino, que também lhe dava apoio para que a mesma não tropeçasse na longa calda do vestido, dando-lhe estabilidade para que conseguisse andar em seu enorme salto alto.

Magda aparentava certo nervosismo, mas logo se entregou a cena e encarnou a “Divina Magda”, sua entrada triunfal foi ovacionada com muitos, aplausos e gritos. A platéia vibrava e ela brilhava. Mais uma vez seu carro chefe foi dublar Gal Costa, dando início aos trabalhos. O musical durou cerca de cinquenta minutos e contou com outras artistas *Drag Queens* e uma companhia de dança que deram um brilho a mais ao espetáculo.



Imagem 11 - Folder de divulgação do musical “Divina Magda”.

Todas as cenas do musical seguiam uma ordem narrada por Magda, o cenário principal era uma espécie de camarim com uma penteadeira na qual havia um grande espelho. Ao lado havia um aparador de roupas onde

tinham alguns figurinos que Magda havia usado no passado. O texto de Magda era um jogo de memórias, quando rememorava seu estrelato, o cotidiano com amigos, a perda de algumas amigas e suas viagens nacionais e internacionais.

Na saída do espetáculo ao conversar com um dos convidados, que na realidade é o cabeleireiro de Magda - conhecido como Manoelito Cabeleireiro - ele relatou ter amado o show. Naquele momento, segundo ele, parecia que as revistas do teatro tinham sido resgatadas, avivando muitas personalidades que fazem parte da história (não oficial) do Pará, inclusive Magda, que para ele é mais que uma amiga. Ele a vê como uma “companheira de luta e de vida”.

As impressões foram as melhores possíveis, pois ao assistir o musical era inevitável ir pontuando tudo aquilo que Magda outrora já havia narrado em nossas conversas, as imagens agora não estavam apenas na imaginação e no fabulatório, agora elas configuravam, em parte, mais real tudo aquilo que vi (nos recortes de jornais), ouvi (nas narrativas de Magda) e escrevi (no caderno de campo).

4. PAULA DUARTE (PAULINHA): UMA SENHORA DE VIDA BUCÓLICA



Imagem 12 - Paula em foto de perfil de uma rede social.

A história que cerca a vida de Paula é muito interessante, confesso que nossas conversas eram, por vezes, divertidas, pois não havia limites de “moralidades” que a intimidassem. Tudo era rememorado, momentos bons (esses são vários) e momentos ruins. Paula define-se como: uma mulher travesti, ou melhor, uma senhora travesti.

Paula é uma das militantes mais antigas do movimento GHP²⁹, atuou desde muito nova na garantia de direitos e visibilidade para LGBTTs no Estado do Pará, sendo muito lembrada entre as mulheresTT militantes como uma grande liderança que abriu muitas portas e rompeu várias fronteiras na busca de reconhecimento social.

Quando nova, na adolescência, Paula já notava que não se identificava com o gênero que lhe fora atribuído, ela passou muito tempo tentando entender sua identidade e, mesmo sem muita informação, sabia que queria ser Paula e não outra pessoa. Nesse processo de

²⁹ Grupo Homossexual do Pará.

(auto)identificação e (auto)reconhecimento, Paula foi levada em vários psicólogos por sua família, que via nela quando jovem os trejeitos afeminados. Paula se entendeu primeiramente como um “menino que gostava de outros meninos” e seu comportamento homossexual geraram os inúmeros conflitos familiares. Sobre isso ela narra:

É assim... Quando eu comecei a me descobrir eu era um menino que gostava de outro menino. Só que eu... É, comecei a sentir atração pelos meninos da minha sala, da minha turma, isso eu tinha de seis a sete anos no colégio da universidade. Eu estudei lá no colégio da universidade... Daí enquanto isso eu ainda era criança, né? Tinha sete anos, daí eu passei pra minha adolescência e como os meus trejeitos eram muito femininos... É... a minha mãe resolveu me levar num psicólogo, porque é... ela não achava normal... e... daí... me levou no psicólogo e o meu pai trabalhava na Universidade Federal do Pará... Daí ele falou lá no centro psicológico da universidade, daí eu peguei, fui... aí eu conversava com o psicólogo, daí ele perguntava um pouco sobre mim, sabe? Daí eu respondia, conversava muito com ele, ele indagava um pouco da minha intimidade, sabe? E... mas, que só que quando eu chegava em casa a minha mãe queria saber o quê eu tinha falado com ele, e eu não falava, eu disse que o quê eu tinha que falar era com o médico, e se ela quisesse que conversasse com ele. E aí eu fui crescendo, né? Fui crescendo e quando eu fiz dezessete anos eu tive meu primeiro contato sexual aos dezessete anos, foi com um primo meu, sabe? E... aí nisso eu já estava me encontrando como um homossexual, e... aos dezenove pros vinte anos eu resolvi me assumir, sabe? Assumir minha orientação, sendo que pra minha mãe e meu pai eu não assumia, me assumia assim longe de casa e... daí aos vinte e seis anos, é, resolvi contar pra minha mãe, sabe? Aí teve uma vez que eu tive um namorado e que eu tava gostando muito dele e que eu estava numa solidão, numa fossa, aí ela perguntou o quê era que tinha, daí eu disse que nada. Aí ela pegou e disse: “olha eu além de ser tua mãe, eu sou tua amiga, te abre pra mim”. Daí eu peguei resolvi abrir, daí quando eu disse pra ela que eu gostava de outro homem, daí ela tinha um vaso assim em cima da mesa, ela quis pegar pra me jogar. Aí eu peguei segurei a mão dela e disse: “mamãe a senhora não disse que a senhora era minha amiga? Eu estava aqui na minha solidão, na minha, e a senhora veio indagar e eu tentei me abrir e, agora, a senhora tá agindo dessa forma?” Daí ela pegou e ficou assim calada. Largou lá o vaso, daí eu fui pro meu quarto, daí depois que resolvi dizer pra ela, ela pegou contou pro papai, aí já ficou um clima muito, assim... chato, de não aceitarem.

Por um longo tempo as homossexualidades foram consideradas uma doença, somente no final da década de 1980 que, finalmente, as identidades homossexuais saíram dos manuais de medicina que as consideravam patologia, porém, atualmente ainda há uma grande movimentação do coletivo transexual para o reconhecimento dessas identidades e a retirada das mesmas dos manuais de medicina, que até então aponta a transexualidade como patologia.

Paula diz que não compreendia sua feminilidade, mas menos ainda porque era tratada como doente. Ela rememora que na escola os professores a respeitavam e era nas amigas meninas que ela buscava refúgio para não sofrer nenhum tipo de violência, ou constrangimento por parte dos meninos.

Aos vinte e cinco anos saiu de casa para morar só e, segundo ela, só tempos depois veio despertar a vontade de transição de gênero: no começo eram algumas roupas mais

discretas, umas “blusas femininas”, mas que só eram usadas durante a noite, até que houve o momento em que ela passou a “ser Paula vinte e quatro horas por dia”.

Paula se diz muito vaidosa e adora manter as unhas pintadas, gosta de adereços e bolsas, sempre faz questão de se colocar como “uma senhora sonhadora”. Ela se lembra da juventude como um momento de grandes descobertas e de felicidades únicas, apesar de muitos conflitos gerados entre a família e no convívio social. Ela narra:

Olha eu quando mais nova fazia shows, sabes onde era o Lapinha? Pois é, era lá que eu dançava e ganhava meu dinheiro para me manter fora de casa, não foi fácil, mas consegui ter um pouco de dignidade. Naquele tempo eu era toda bonitinha, tinha uma bundinha empinada, era um sucesso entre os homens.

Paula também foi “quadrilheira”, pois no mês de junho dançava em quadrilhas juninas. Segundo ela, haviam concursos que a coordenação excluía as agremiações que possuíssem gays e travestis como brincantes, mas mesmo assim ela e muitas amigas ajudavam na elaboração e execução das festas e quadrilhas juninas. Tal contexto de intolerância não fazia das festas um lugar menos frequentado por gays, lésbicas e travestis, muito pelo contrário, todos esses conflitos faziam com que as “quadrilhas juninas” buscassem alternativas sociais de mudança ou, até mesmo, o embate político com lideranças do Estado.

As sociabilidades, sendo esse complexo de interação social entre sujeitos que criam e recriam reciprocidades, levam alguns grupos a encontrarem maneiras de ocuparem um lugar social dentro de uma sociedade complexa e ramificada (Simmel, 2006). Em Belém, por algum tempo, grupos e coletivos encontravam táticas específicas para cunharem suas redes de contatos e amizades, que posteriormente implicaria no fortalecimento de uma militância social. Tudo isso nem sempre se dava de forma orquestrada, mas nos (des)encontros e em momentos de interação que alavancariam paixões, amizades, pertencimentos e sentimentos de desejo de mudança.

Paula diz que em sua juventude participou de algumas agremiações de grupos juninos, aquilo que chamamos na região Norte, de “quadrilhas juninas”, que são coletivos que passam boa parte de ano se encontrando para ensaios diários de performances coreografadas e no mês de junho fazem apresentações a fim de participarem de concursos. As quadrilhas juninas não serviram apenas para os encontros e diversão, foi dentro desses coletivos que parte da população LGBTTT encontrou uma forma de criar estratégias de ocupar o espaço urbano e, também, de reivindicar direitos sociais. Em meio às festas e concursos sempre houve polêmicas que envolviam a participação de sujeitos homossexuais, travestis e *trans*, o

trabalho de Noleto (2014) indica esse jogo tensional entre o poder público (que promovia os eventos) e os brincantes das “quadrilhas juninas”.

[...] é necessário dizer que, apesar de já promover concursos de quadrilha antes do Governo do Estado, por volta da segunda metade dos anos 1990, a Prefeitura de Belém só veio a realizar o concurso “Miss Caipira Gay” a partir do ano de 2001, quando houve uma polêmica, amplamente divulgada na imprensa local, envolvendo a travesti Raíssa Gorbachof (vencedora do “Miss Caipira Mix” de 2007). A querela foi documentada em reportagem de Suely Nascimento (2001) e dizia respeito a uma denúncia relativa à participação da travesti Raíssa Gorbachof como dançarina de uma quadrilha junina. Na reportagem, Raíssa advogava em favor de que homossexuais e travestis pudessem desempenhar, coreograficamente, os papéis femininos nas apresentações das festas de São João em Belém. Raíssa observou que homossexuais e travestis sempre tiveram, historicamente, uma grande participação nos bastidores das festas juninas, alegando, dessa maneira, que a proibição da participação destes sujeitos era injusta. (NOLETO, 2014, p.81)

O que vemos na pesquisa de Noleto (2014) é narrado por Paula; ela diz ter presenciado inúmeros constrangimentos, principalmente no que diz respeito aos homossexuais e travestis que compunham os coletivos dos concursos de “festa junina”. Sobre isso Paula narra:

Assim, aqui em Belém é... como eu fazia parte do Movimento Homossexual de Belém, o Edmilson Rodrigues quando ele foi prefeito de Belém, ele deu abertura, assim, grande pra nós homossexuais. E através é... das festas juninas que a gente conseguia, assim, ir mais pra cidade, né, ser mostrada mesmo, porque você sabe que muitas quadrilhas a predominância de homossexuais é grande, e... O quê aconteceu? Tinha uma coordenadora de quadrilha que foi através da mídia denunciar que alguns concursos eram contra homossexuais saírem na quadrilha, sabe?

E a quadrilha que fosse botar um homossexual vestido de travesti ou vestido de outra forma, a lésbica de homem, por exemplo, a quadrilha seria eliminada. E aí nós denunciemos e fomos pra cima, e fomos pra mídia falar que isso era preconceito, sabe? E nós falamos muito no Congresso da Cidade, através do orçamento participativo, aonde era feito por bairros, como era feito por bairro, pra nós era bom porque a gente conhecia muitos homossexuais de cada bairro. A gente tinha, assim, sempre o representante e com o orçamento participativo, daí foi bom que eu ia, chamava as mona, sabe? Daí a gente fazia, tanto é que a gente não participou do orçamento participativo, participamos do Congresso da Cidade, sabe como? Através do Congresso da Cidade, que nós tivemos três Congressos de Homossexuais, que nós botamos o quê que nos estávamos reivindicando, tanto é que quando houve o Primeiro Congresso Homossexual, o quê que era que tava forte? A questão do HIV e não tinha hospitais para pessoas soropositivas, sabe? Só tinha o hospital de referência que era o Hospital Barros Barreto e a gente consegue, por exemplo, hospitais, mais leitos e negociar com a Secretaria de Educação pra incluir no currículo escolares e questão da homossexualidade, sabe? Pra ser discutido no colégio, sabe? Na questão do esporte e do lazer, nós conseguimos a questão da “Queimada Gay”³⁰, que foi o primeiro campeonato de queimada que foi por bairros,

³⁰Queimada Gay é uma modalidade esportiva muito próxima ao “handebol”, formada por dois times que jogam a bola com as mãos no intuito de acertar os participantes do time adversário, caso a pessoa seja atingida pela bola e não consiga segurá-la, essa estará “queimada”, ou seja, eliminada do jogo; o jogo segue até que se consiga eliminar (queimar) todos os adversários.

sabe? Foi muito legal... quer dizer que com isso a gente trabalhava a autoestima, o preconceito e, até o própria, tratamentos entre os homossexuais, porque até hoje ainda têm muito aquele tratamento de “viado” e a gente não chama por nome, sabe? Eles chamam “viado”, “fresco”, “bicha” menos o nome, sabe? Ao invés de chamar por forma mais carinhosa, como, “mona”, “biba” ...eles sabem falar mas não chamam, mas preferem chamar de “fresco”, né? Quer dizer que a gente procurava trabalhar isso... a gente conseguiu na época quatro hospitais pra trabalhar, incluindo a questão do HIV, e a questão dos medicamentos que também estavam faltando na época.



Imagem 13 - Paula em evento realizado na UFPA

Por algum tempo Paula dedicou sua vida a pequenos shows em casas noturnas de Belém, depois conseguiu outros empregos e a vida na noite foi deixada um pouco de lado, projetando sua história por outros caminhos. Por volta de seus 40 anos voltou a estudar e conseguiu ingressar no ensino superior. Concluiu pedagogia e se pós-graduou em Gestão Escolar. Ao lembrar-se dos tempos de faculdade, Paula, enche os olhos de lágrimas. Diz que não foi fácil, pois a estrutura acadêmica é muito transfóbica: “a

universidade é um órgão carregado de preconceitos”, todavia, Paula não deixou se levar pelo contexto e na faculdade encontrou apoio principalmente de seus coordenadores e defendeu seu trabalho de conclusão de curso com o seguinte título: “Das pistas para as escolas à inclusão de travestis no EJA³¹”, segundo ela, um trabalho que lhe trouxe muito orgulho, pois foram naquelas páginas que ela conseguiu expressar parte das suas preocupações como militante e ativista travesti.

Atualmente, Paula reside em Benfica distrito da cidade de Benevides, localizada na região metropolitana de Belém. Ela mora só em uma casa que é uma espécie de sítio, por isso a chamo de senhora da vida bucólica. Ela adora falar das suas criações e plantas, tem grande felicidade em cultivar várias frutas em seu quintal e cuidar de suas galinhas, patos e porcos. Não tive oportunidade de visitar seu lar campesino porque nossos encontros foram todos em Belém, pois ela tem passado mais tempo com sua irmã, no bairro do Guamá, por conta da recuperação de uma depressão e, devido a cuidados médicos, sua psiquiatra solicitou que não ficasse muito tempo só, entretanto, ela vai duas vezes durante a semana à Benfica para alimentar sua criação de animais e cuidar da casa.

³¹ Educação de Jovens e Adultos.

No dia Nacional de Visibilidade *Trans* (29 de janeiro) nos encontramos em um seminário realizado pelo “Coletivo de Pessoas *Trans* do Pará”, conversamos por um tempo e depois voltamos nossa atenção para a mesa que daria início ao evento. Durante a fala de algumas mulheres^{TT} que compunham a mesa, Paula foi referenciada como uma grande militante, e se hoje alguns direitos estão sendo assegurados é porque ela teve significativa participação nesse processo.

Nesse mesmo dia, no intervalo entre a programação da manhã e da tarde, almoçamos juntos, e em nossa mesa estava Lourdes Barreto (coordenadora do GEMPAC³²), conversamos sobre os mais variados assuntos. Eu muito mais ouvia que falava; Paula e dona Lourdes parecem ter uma amizade de longa data e o almoço rendeu boas risadas e muitas informações. Lourdes dizia que falar de transexualidade não era novidade alguma, pois nas décadas de 1960/1970 a zona já fazia esse diálogo: “Nós prostitutas já pensávamos a situação de muitas travesti que sempre trabalhavam na zona, e não é um pau que te faz homem, muito menos uma boceta que te faz mulher”.

Naquele momento eu reiterava uma pergunta que sempre vem à minha mente: onde estavam as travestis? Ou melhor, onde estão elas hoje? É uma pergunta inquietante e quase que retórica. Essas mulheres podem criar suas táticas próprias de permanência social, buscam outras formas de agenciarem suas vidas, Paula é um exemplo disso, pois entre conflitos pessoais e familiares ela segue sendo dona de suas trajetórias. Ela mostrou que sempre esteve ali, mas nem sempre era vista, inquietou a muitos por onde passou, seja na universidade, seja nos concursos de quadrilhas. Paula é uma figura de enorme importância para os direitos adquiridos pelo coletivo LGBTT, ela como tantas outras fizeram (e fazem) parte da história social de Belém e suas narrativas mostram os itinerários percorridos até os dias atuais.

5. CLÉO FERREIRA: ELA QUE SE DIZ DAS ANTIGAS.

Início a sessão de Cléo justificando a ausência de suas imagens, pois em uma de nossas entrevistas, Cléo afirmou não gostar muito dos registros fotográficos, então, por esse motivo respeitei sua vontade e não coloquei nenhum registro feito nos trabalhos de campo.

Cléo é uma interlocutora muito generosa e sempre disposta a ajudar, nossos encontros sempre foram nas dependências da Universidade Federal do Pará, lugar aonde trabalha e passa maior parte do seu tempo. Conheci Cléo pelos corredores do Instituto de

³² Grupo de Mulheres Prostitutas da Campina.

Filosofia e Ciências Humanas, mas foi só a partir da apresentação feita por Lyah Correia que tive mais proximidade e pude falar um pouco dos propósitos da minha pesquisa. Em um fim de tarde quando conversava com Lyah (na verdade, estava pedindo a ela o contato de outras mulheres transexuais), Cléo vinha passando e nos cumprimentou. Foi nesse intervalo de tempo que iniciei meu processo de aproximação e falei um pouco da pesquisa. Tempos depois continuei conversando com Cléo por mensagens (via celular) até o momento em que marcamos nosso primeiro encontro para uma entrevista. Ela havia marcado comigo em sua sala localizada na Faculdade de Geografia, marcamos as nove da manhã e ao chegar ao local determinado ela já se encontrava rodeada de pastas, papéis e o telefone que vez ou outra tocava. Nossa conversa foi bastante reveladora e instigante.

Cléo demonstra seu interesse pela pesquisa e fica mais evidente quando digo a ela que esse trabalho se dedica especialmente as mais velhas, e como ela disse: “é bom ouvir nós que somos da velha guarda”. De fato, elas guardam a experiência do tempo social, de uma velhice diferenciada e sempre prontificam a compartilhar com aqueles que querem ouvi-las.

Nascida em uma família humilde, ela é a filha mais velha de cinco irmãs. Segundo ela, desde seu nascimento a família já sabia que Cléo seria uma criança “diferente”. Ela diz ter nascido hermafrodita e logo após o parto os médicos já teriam feito “uma reparação”. Segundo Machado (2005), os casos de hermafroditismos já intrigavam a medicina desde muito tempo, levando em consideração que as ciências médicas tendem a se ancorar em conceitos que generificam os corpos, logo, o corpo hermafrodita necessita de “reparos”, pois a dualidade não é bem recebida socialmente. Cléo narra um pouco da sua história:

Eu sou Cléo Ferreira... Transexual, mas com uma história diferente da maioria das transexuais: quando eu nasci tinha uma tia, a Catarina Baia, né? E ela dizia assim mesmo: “Não coloquem nome nessa criança”, aí a mamãe dizia, assim: “porque?” E eu ainda na barriga da minha mãe, a minha mãe disse: “Porquê?” “Porque essa criança não vai gostar do nome dela”, e a mamãe dizia assim mesmo: “Mas tu tá ficando doida Catarina?” Catarina é minha tia por irmã do meu pai, por parte de pai. Aí, a Catarina disse assim mesmo: “Vai por mim, Lourdes, essa criança, não batiza ela, deixa ela escolher o nome dela quando ela tiver adulta, e aí foi e tudo mais, né. Quando eu nasci aquela época, é, os médicos não entenderam, não tinham conhecimento do que era hermafroditismos... ou pseudo-hermafroditismo, que quando eu nasci eu não tinha ainda sexo exposto, eu não havia exteriorizado, externado a questão do órgão sexual masculino, e ficou como se fosse uma vagina. Eles fizeram uma operação lá, na época e puxaram o órgão pra fora, como se fosse um órgão masculino, com o passar do tempo eu comecei a ver que esse órgão não desenvolvia, ele não... não tinha desenvolvimento, não tinha ereção, não tinha as funções normais de um órgão sexual masculino, e aí os hormônios femininos foram, logicamente com um tempo, né, eu fui ao médico, e aí o médico detectou uma alta taxa de índice de hormônio feminino, o desenvolvimento dos seios, a questão da aparência feminina, a voz.

A intersexualidade no século XX deixa de ser um monstro dos degenerados e passa ser um corpo doente que não se adéqua a “verdadeira natureza”. Assim Machado (2005, p.252) segue especificando algumas formas de compreender o hermafroditismo:

No que se refere à sociedade contemporânea, o dilema frente à androginia aparece recolocado no atual debate sobre a decisão da cirurgia em casos de pessoas nascidas com o que, na linguagem biomédica, denomina-se “genitália ambígua” ou, mais atualmente, “genitália incompletamente formada”. Também chamados de “estados intersexuais”, essas definições se referem, de forma geral, a corpos de crianças nascidas com a genitália externa e/ou interna nem claramente feminina, nem claramente masculina. De acordo com a literatura médica, os “estados intersexuais” podem ser divididos em quatro principais grupos: pseudo-hermafroditismo feminino; pseudo-hermafroditismo masculino; disgenesia gonadal mista; hermafroditismo verdadeiro.

Cléo foi submetida precocemente a cirurgia de “correção” e só após certo período de sua vida é que começou a entender seu corpo e, conseqüentemente, aquilo que fazia dela uma “mulher diferente”. Já na adolescência os questionamentos pessoais surgiam, todavia, foram os olhares alheios que despertaram em Cléo a curiosidade de buscar respostas que até então não haviam sido dadas. Cléo também baseia parte de seu devir *trans* a uma “essência” feminina, mesmo que alguns elementos diacríticos pareçam não estarem presentes na sua infância, mas por outro lado, ela afirma gostar de algumas “coisas de mulher”, dando a entender que o gênero se constrói no corpo em forma de discurso e se modela pela cultura. Sendo assim, seus trejeitos já “tendiam” ao feminino. É importante frisar que feminilidade nada tem a ver com mulheridade, pois aquilo que se julga “feminino” pode ser encontrado nos diferentes corpos independente de suas genitálias, os corpos se generificam pela cultura e pelo autoconhecimento. O corpo é produtor de sentidos e não apenas um receptáculo da cultura e suas simbologias, pensar corpo é ter em mente que existe as mais variadas formas de incluir aquilo que somos como sujeitos e pessoas de uma cultura (MALUF, 2005). Cléo segue narrando - mantenho a longa narrativa porque ela, enquanto uma dimensão da sua trajetória de vida é de extrema importância – como segue:

O comportamento, os meus gostos sempre foram assim. Eu chegava numa loja com a minha mãe, sempre ia com a minha mãe comprar roupa, e ela dizia “pronto, escolhe a tua roupa que eu vou ficar sentada bem ali”. Ela sentava e eu escolhia a minha roupa, eu escolhia a roupa que eu gostasse, então, ninguém dizia pra mim que aquela roupa era de menina ou de menino. Eu pegava aquela blusa e vestia: “Ah, que quero essa blusa, mamãe, eu quero essa calça”, e aí, assim, eu nunca gostei de vestido e saia, nunca gostei desde criança, nem brincando de boneca, casinha, nada, eu nunca gostei de vestido e saia, eu nunca gostei, uma coisa minha, e... agora eu gostava de batom, peruca, colocar salto e aquelas coisas todas: brinco, colar, aquela coisa de criança, mas eu nunca gostei, assim. Então, no meu caso foi diferente... E

quando chegou aos 14, 16 anos, eu peguei as minhas irmãs conversando com a minha mãe, porque antes de mim tinha 4 meninas e uma das minhas irmãs disse assim mesmo: “Mamãe, quando é que a senhora vai falar com a Cléo?” Aí a mamãe disse, assim: “eu ainda vou conversar direito”, aí quando eu, foi um dia, a mamãe me viu chegando com um rapaz em casa do colégio. Foi quando ela veio me contar quem de fato eu era, porque eu não sabia que eu era, eu era o quê na vida?!? Então, não tinha essa formação, essa orientação nem na escola não tinha, o que era homem o que era mulher: eu vi as coisas, mas sabe, não introjetava aqueles conceitos dentro de mim. Na época em que eu estudava no primário, enfim, no ginásio, e ela não me contou que eu tinha nascido menino, mas que eu tinha desenvolvido... Quando eu chegava na festa tinha uma irmã que é muito parecida comigo, eu e a Rosa, aí a gente chegava numa festa e os rapazes diziam assim mesmo: “e aí, tudo bom?” Ela conversou dizendo assim: “olha, você nasceu menino, você não é menina, você parece uma menina”, então, nas festas que eu ia com a minha irmã, com a Rosa, o rapaz chegava e dizia assim: “oi, tudo bom? Como é o seu nome?” eu dizia: “eu não sou a Cléo”. Ele dizia: “quer dançar?” Eu digo assim mesmo: “não, não quero dançar, obrigado!”.

Quando eu chegava na padaria, o padeiro dizia assim: “são gêmeas?” A minha irmã dizia assim: “não! Esse aqui é o meu irmão” Aí ele dizia: “nossa, parece uma moça!” A mamãe quando se internava pra tomar plasma, porque ela tinha problema na menstruação, quem ficava no hospital, também, com a minha mãe era eu, ou seja, compras, tudo era eu com a minha mãe. Aí o pessoal do apostolado, assim, da igreja, chegava e dizia: “nossa que moça linda, tão bonitinha, uma bonequinha!” E eu era loira, sabe? Parece Vanuza mesmo, quando era criança, sabe? Cabelo lisinho assim, loirinha, e aí a mamãe dizia assim: “Não é a minha filha, é meu filho!”. Dizia “nossa Lourdes, desculpa... gente, mas ela é muito...”, “olha, ela não, ele, é muito lindo!” Então, quer dizer, ficava aquela coisa, a dúvida sempre ocorreu na minha vida, entendeu? Eu nunca pensei, cresci, estudei é... me formei em psicologia, com habilitação em psicologia do comportamento, e depois em ciências sociais com habilitação em sociologia, mas nunca me aprofundei nesse estudo de querer ser mulher ou de querer ser homem, ou de, porque eu deixei fluir, naturalmente. Ou seja, os meus desejos sempre foram por meninos, e eu sempre tive desejos por homens bem maduros, nunca tive interesse por meninos novos, mas sempre foram por bem mais velhos que, do que eu, todos os meu relacionamentos. Eu comecei a me relacionar com homens quando eu tinha 18 anos pra ti ter uma ideia, até os 18 anos eu não tinha esse ímpeto, essa libido pra sexo, não tinha porque, não sei porque te explicar, mas não tinha essa... Saía pra festa, saía pra passear com os meus amigos, tinha um grupo de amigos o Élson, o Júlio, o Pedro, o Iram que a gente saía junto, mas não tinha essa questão do sexo, sabe? Eu não sei te explicar, mas não tinha isso, aos 18 anos eu fui pra cama com homem e com 18 anos eu vim aprender a fazer sexo, que eu não sabia o que era sexo aos 18 anos, mas, enfim, então no meu caso foi bem diferente, sabe? E logicamente que eu sofri muito preconceito.

Cléo em suas narrativas mostra que as fronteiras sociais do gênero na sua vida sempre foram borradas, sua figura sempre expressava a dualidade e causava confusão para os outros e mesmo a família buscava a forma correta de como tratar a filha que, às vezes, era chamada de filho: a irmã que em alguns momentos era irmão. Foi só depois dos dezoito anos que Cléo conseguiu encontrar algumas respostas e mesmo as dúvidas que ficaram só foram respondidas anos mais tarde, pois Cléo não reconhecia nela um problema, mas apenas uma diferença. Com todos os problemas enfrentados, Cléo, construiu sua trajetória no meio acadêmico e sempre demonstrou interesse pelo trabalho administrativo, sendo na Universidade Federal do Pará, ou no Governo do Estado, que ela buscou políticas de inclusão

e respeito às mulheresTT, isso ficará mais evidente no próximo capítulo quando parte de suas trajetórias serão mostradas por outras narrativas.

Neste capítulo busquei fazer uma breve apresentação das interlocutoras que fazem parte desse trabalho, aponto parte do meu trabalho de campo e um pouco da convivência aproximada a elas. As narrativas do próximo capítulo giram em torno das trajetórias contadas e lembradas por cada uma delas e, por tal motivo, optei pela criação de tópicos específicos para cada uma, todavia, isso não quer dizer que não haja proximidades ou, até mesmo, histórias que se cruzam e se complementam ao longo do texto.

CAPÍTULO 3

CENAS, PERCURSOS E ITINERÁRIOS

1. O EXERCÍCIO DA MEMÓRIA E O ATO DE NARRAR QUE DURA NO TEMPO

O método etnográfico é inicialmente proposto como pertinente ao antropólogo, voltado ao que estuda sociedades outras que não a sua própria, as supostamente sociedades adjetivadas como simples, tradicionais e holísticas etc. O esforço dos antropólogos de nosso tempo tem sido o de instrumentalizá-lo *autrement* para entender a sociedade ocidental moderna (ROCHA; ECKERT, 2013, p.107).

A partir do momento que buscamos entender a complexidade social existente nos grandes centros urbanos, nos deparamos com um mosaico imbricado em uma grande rede de sujeitos, percebemos a heterogeneidade nos micros e macro grupos e, mesmo, dentro desses coletivos as subjetividades são expressas pelas individualidades vivenciadas por cada um. Não há como compreender a cidade sem levar em consideração os mais variados marcadores sociais nela existentes. O exercício antropológico de compreender e valorizar a diferença tem sido primordial na atual conjuntura social, não há como pensar a vida em sociedade minimizando as diferenças, de ressaltar que somos complexos; e conseqüente a isso, somos únicos e sujeitos de uma história individual que é atravessada pelo social e que tem sido um norte seguido por uma antropologia das sociedades urbanas.

Cada grupo contará e vivenciará a cidade de uma forma, alguns grupos ainda possuem suas vivências tangenciadas pelas margens sociais, suas vozes e memórias ecoam nas histórias menos convencionais, porém não menos importantes, exercitar nossos olhares para as margens, muitas vezes, nos faz compreender aquilo que está na centralidade, aqui não quero dizer que façamos uma antropologia “marginal” e, sim, indicar que há necessidade de circular nossas inquietações em outros espaços, que fujam da luz da razão etnocêntrica. Façamos, então, uma relação dialógica entre aquilo que socialmente é negado com aquilo que se quer como padrão normativo, a tendência não é polarizar, mas sim tentar aproximar e mostrar que as histórias sociais não podem seguir um único roteiro, pois a complexidade em que estamos inseridos abre espaço para as diversas vivências.

Não há como explicar e entender a sociedade sem levar em consideração as memórias sociais dos grupos que nelas existem, e falar de memória é trazer à tona um

arcabouço de figurações, fabulações e imaginários. Falar de memória é falar de trabalho e exercício diário, é compreender que cada grupo terá uma forma de dizer aquilo que viveu em uma dada época e, mesmo, sujeitos que pertençam ao mesmo grupo irão explicar e replicar o mundo social a partir de suas subjetividades que sempre estarão emaranhadas no lugar mais íntimo do quadro das memórias individuais e coletivas (HALBAWCHS, 2006). Assim sendo, o trabalho etnográfico busca “possibilitar o fluxo da memória dos narradores (BENJAMIN, 1980), a partir do “trabalho” de rememorar (BOSI, 1994) acerca do seu lugar de pertencimento”. (SILVEIRA; SOARES, 2008, p.133)

Logo nossas lembranças não serão unicamente nossas, elas se entrecruzam com as histórias sociais dos nossos coletivos e, assim, o ato de rememorar nunca será solitário, pois a lembrança puxa lembrança (BOSI, 1979). Nossas lembranças encontram continuidade nas memórias existentes daqueles que nos são próximos. Segundo Halbwachs (2006, p.30):

Nossas lembranças permanecem coletivas e são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem.

Quando iniciamos o trabalho de campo tendo como base a observação participante (con)figuramos parte das lembranças dos nossos interlocutores, não pelo ato de termos vivenciado os mesmos episódios, mas pelo fato de focalizar e estimular a memória daqueles que fazem parte de nossas etnografias. Nossos narradores trabalham na construção de nossos textos e, talvez, muitos antropólogos não consigam perceber que seus interlocutores escrevem parte de nossos textos com as canetas memoriais e dão um ar literário quando fabulam suas histórias dentro de uma performance pessoal.

O trabalho antropológico é claramente autoral, pois têm a marca das nossas escolhas epistemológicas, porém reduzir nossas reflexões como um amontoado de escritos científicos é reduzir a potência e o trabalho das memórias que nossos narradores depositaram em nossa confiança. Rabiscar o caderno de campo e dar o “play” no gravador é parte do exercício daquele se propõe a ser o ouvinte do narrador, pois quem guiará os rumos das histórias serão nossos interlocutores.

A memória é coletiva e se enlaça a memória que também é pessoal. Lembrar exige o esforço e narrar exige o ato criativo. Ao passo que elencamos nossos interlocutores estamos na realidade escolhendo as narrativas que nos interessam para compreender o enorme complexo que é a cidade. Narrar a cidade não é a apenas falar dentro de uma perspectiva

patrimonial, falar da cidade é mergulhar nas deambulações e nos itinerários que a vida vivida exige, é adentrar nas memórias que circulam na mente e que aderem à confusão que uma grande urbe instaura.

Nossos narradores, ou interlocutores, são os óculos de lentes sensíveis que nos darão uma nova visão para lançar um olhar diferenciado sobre aquilo que nos passa despercebido, ou até mesmo, que não conseguimos mais estranhar. Por fim, estranhar o familiar (VELHO, 2013) é uma prática cotidiana do treinamento do olhar que vai além de descrever aquilo que é visto a “olho nu”. A cidade é assim vestida de várias camadas de significações e que nem sempre serão visíveis aos olhares pouco sensíveis às diferenças. Rocha e Eckert (2013, p.23) afirmam que:

Para isto, é fundamental assumir uma posição epistemológica de compreensão mais do que de explicação das cidades contemporâneas, em referência ao termo “mitodologia”, cunhado por Gilbert Durand (1979b, 1980), pelo qual se adere ao caráter paradoxal e iniciático que envolve a prática da pesquisa etnográfica nos meandros da duração, que apresenta os territórios de vida urbana como lugares da imaginação de seus habitantes, levando-se em conta, principalmente, as possibilidades que os estudos de narrativas biográficas (práticas e performances, trajetórias sociais, percursos e itinerários urbanos, formas de sociabilidades e interações em redes de interesses e grupos de identidades) nos oferecem como procedimentos-padrão de compreensão da complexidade antropológica que encerram as cidades contemporâneas.

Assim sendo, compreender a cidade pelo olhar do outro é entender que as memórias duram no tempo, elas dão encantamento e sentido para cada movimento existente na vida social, não há uma pedra que não esteja envolvida pela memória dos sujeitos, pois todos aqueles objetos inanimáveis são animados pelos jogos das memórias Rocha e Eckert (2013) existentes nos grandes centros urbanos. A duração se dará nas narrativas de quem tem por objetivo pensar e rememorar seus espaços de pertença sempre exercitando suas recordações, que não se fixam no lugar apenas por sua concretude, mas permeia a aura e a energia que ali simbolicamente existe.

A narrativa, vocação do sujeito pensante, em seu desejo de transcender o tempo e de eufemizar a mudança em puro deslocamento, na sua condição de estrutura sintética da imaginação humana, revela-se parte integrante (e integradora) dos estudos antropológicos da memória coletiva nas cidades contemporâneas. (ROCHA; ECKERT, 2013, p.27)

A narrativa é o falar de si, mas também o falar do outro. As narrativas expressam parte dos dramas sociais vividos ao longo de uma vida. Rememorar e narrar são formas complexas de dar sentido social ao mundo, quando as memórias se encontram soltas em nossos pensamentos é a narrativa que vai organizar sistematicamente os eventos durados pelos sujeitos em suas subjetividades, criando o paradigma de como entender o presente

(LANGDON, 1999). Logo: “O ato de narrar e suas formas – na ordem da tessitura do tempo, pela linguagem humana –, detém essa qualidade de circulação de saberes, práticas, ideias, valores que tensionam indivíduos e grupos, micro e macroesferas”. (ROCHA; ECKERT, 2013, p. 39-40)

As narrativas exercem a função social agregadora da troca, pois ninguém narra só, e como foi dito anteriormente, nossas lembranças não são solitárias, uma vez que para que haja sentido, assumimos dois papéis nessa troca: a de um narrador que conte suas experiências e a de ouvinte interessado em socializar tal momento que não é solitário. A arte de narrar não é dominada por todos, lembrando que alguns têm mais facilidade em organizar e transmitir ideias/imagens que se organizam em uma performance oral e corporal, que se torna expressiva para o convencimento da plateia, como ressalta Benjamin (1980, p. 65).

A experiência transmitida oralmente é a fonte de que hauriram todos os narradores. E, entre os que transcreveram as estórias, sobressaem aqueles cuja a transcrição pouco se destaca dos relatos orais dos muitos narradores desconhecidos. Além disso, cumpre notar que entre esses últimos existem dois grupos frequentemente entrelaçados. E, além disso, a presença da figura do narrador é sentida em toda a sua plenitude apenas por quem saiba compenetrar-se da existência desses grupos. Um dito popular alemão afirma que “quem viaja tem muito a contar” e assim imagina um narrador vindo de longe. Mas não é com menos prazer que prestamos atenção a quem permaneceu no país, tratando de sobreviver e vindo a conhecer as suas estórias e tradições.

Como apontou Benjamin (1980) “narrar nada mais é que uma arte” e o produto final desse artífice são boas histórias configuradas pela ordem do sensível e contextualizados pela vida em um processo de construção e afirmação identitária, assim Silveira (2011, p.41) complementa esse pensamento:

O indivíduo que conta as suas memórias pessoais possui uma inteligência narrativa com a qual atribui sentidos ao seu mundo – há um conhecimento inteligente do mesmo – que o impele a construir uma narrativa que seja inteligível ao outro, que o lê ou escuta.

A arte de narrar e contar aquilo que viveu, por vezes, se encontra no sujeito idoso. O velho em nossa sociedade cumpre o papel de guardião da memória e do conhecimento, a experiência de vida dá a esses sujeitos subsídios para um recordar do tempo distante e do tempo presente. Trabalhar com a velhice, ou com o processo de envelhecimento, nos obriga a ter diretamente maior sensibilidade com as questões relativas às memórias. Não obstante, a

isso estaremos falando de histórias de vida, biografias, trajetórias e itinerários, tudo isso acoplado a experiência passageira na urbe e com a temporalidade inenarrável.

“As narrativas cotejadas pela pesquisa etnográfica emergem”, assim, em meu estudo: “como expressão do gênio humano, ou ainda, como formas ricamente elaboradas de contar as experiências vividas num contexto sócio-histórico possuidor de densa memória coletiva” (SILVEIRA, 2011, p.137). Sendo assim, as narrativas agregam momentos de mudanças e transformações evocadas pelo tempo vivido e praticado pelas interlocutoras.

Narrar, lembrar, rememorar são exercitados em quadros temporais, e mesmo assim, não conseguimos lembrar-nos de tudo, pois necessitamos ainda esquecer para poder relembrar. A memória adere ao tempo e as temporalidades das nossas lembranças conduzem as narrativas. Afinal o quê há de tão extraordinário nesse tempo que é multinterpretado? Segundo Elias (1998), os físicos dizem medir o tempo, entretanto, quais de fato seriam as fórmulas para contabilizar aquilo que não se deixa ver? Os relógios são padrões estipulados pela sociedade na tentativa de organizar o mundo a partir da orientação e regulação da existência. O quê fica evidente, contudo, é que o tempo é guardião dos mistérios das memórias que possuem camadas sobrepostas pelas experiências sociais.

Não nos cabe enquadrar mais uma vez a experiência do outro, devemos, antropologicamente, trazer à tona outras formas de experienciar a cidade em um longo processo temporal que é transversal às subjetividades dos sujeitos em uma escala memorial das biografias que, no caso deste estudo, ainda se encontram às margens, mas que são peças fundamentais para o entendimento do complexo urbano e social que vivemos na cidade de Belém.

Levando em consideração que somos sujeitos únicos e complexos é certo que nossas experiências sociais partem de uma enorme heterogeneidade que se envolve na cidade, logo, não há como tecer uma linha contínua de pensamentos que consiga dar conta das variadas histórias que a vida vivida narra. Dito isso, escrevo esse capítulo na intenção de mostrar como sujeitos que integram o mesmo coletivo acabam tendo seus itinerários variados, mesmo que em alguns momentos as memórias e vivências das mulheres^{TT} deste trabalho se cruzem, parece-me que é muito mais nas eventualidades de experiências compartilhadas tanto por seus movimentos quanto pelo destino, pela amizade e jocosidade no mundo urbano, do quê em um roteiro pré-existente nos planos de trabalho da pesquisa.

Tudo que dissertei até agora vem balizar que a cidade é um enorme complexo aonde nossas subjetividades emergem e participam dos espaços, de formas diferenciadas que reverberam na vida dos coletivos que compõem os vidrilhos do mosaico que chamamos de

urbe. Sendo assim, jogamos com as diversas memórias sociais que participam de uma “relação reflexiva com a trajetória histórica do sujeito e do coletivo que professam” (ROCHA; ECKERT, 2000, p.74).

As etnografias urbanas não são menos complexas do que os trabalhos produzidos a partir do cotidiano das sociedades ditas não urbanas. O fazer etnográfico na cidade exige do antropólogo, em primeiro lugar, o estranhamento daquilo que se passa na trivialidade do dia-a-dia e estranhar não pode ser signo de exotizar, criando assim, visões preconceituosas e moralizantes. Para exercitar o fazer antropológico deve-se entender que o mundo urbano é um desafio constante (MAGNANI, 2008), exigindo um exaustivo estágio de afastamento das nossas próprias visões preconcebidas.

A antropologia tradicionalmente se constituiu sendo uma ciência compreendida como aquela que se dedicava às sociedades, por assim dizer simples, todavia, dedicar estudos antropológicos aos grupos urbanos ganhou um lugar de destaque e profundidade teórica ao longo dos anos, associado ao avanço da urbanização e complexidade das sociedades industriais. Mesmo os primeiros estudos antropológicos do século passado já se preocupavam com a vida em comunidade, portanto podemos pensar a cidade nos limites de uma grande comunidade dividida que se cerca pelas diferenças que interagem, se movem, dialogam e também entram em conflitos. Segundo Oliven (2007, p.8-9), a dedicação da antropologia na cidade vem contribuindo para entender os marcadores sociais da diferença que se aguçam, principalmente, em países como o Brasil que são heterogêneos e, socialmente falando, marcados racialmente, onde a divisão de classe é alarmante e exacerbada. Assim o autor justifica a importância da antropologia no mundo urbano:

Em reforço ao argumento de que a pesquisa de áreas urbanas sempre ocupou um lugar de importância em estudos antropológicos, cabe salientar que, se atualmente os antropólogos estão cada vez mais estudando sociedades urbano-industriais, este fenômeno ocorre justamente porque a Antropologia dispõe de teorias e instrumentos próprios que podem contribuir significativamente para a compreensão da dinâmica deste tipo de sociedade. O estudo antropológico do meio urbano coloca, entretanto, de saída a questão da utilização de métodos e técnicas antropológicas no estudo de sociedades complexas.

Não há como entender os fenômenos urbanos sem levar em consideração aquilo que nos torna diferentes dos outros. A antropologia é a ciência que se dedica a estudar o outro, aquele outro que está separado de nós pela linha imaginária de um bairro de periferia, pelo excesso de melanina na pele ou, até mesmo, pela sexualidade que foge à heteronormatividade. A diferença ainda faz a diferença (BENTO, 2011), e só se sabe que somos diferentes no

momento que isso é sinalizado pelo outro, nesse momento a antropologia encontra campo de trabalho profícuo, pois é ela quem vai tentar explicar e valorizar nossas diferenças.

Em relação à ideia de uma Antropologia Urbana, isto nos remete a uma situação semelhante à de uma Sociologia Urbana, criticada por carecer de objeto próprio, já que o urbano seria tudo que ocorre no interior de cidades. Neste sentido seria mais correto falar de uma Antropologia *na* cidade do que *da* cidade, já que a preocupação seria "estudar situações que ocorrem em cidades sem que tenhamos, forçosamente, de explicá-las pelo fato de estarem ocorrendo naquele quadro especial. Estamos fazendo ciência social na cidade e não da cidade" (OLIVEN, 2007, p.17).

Para compreensão dos fenômenos e trajetórias que desenhamos na cidade é necessário situar os acontecimentos que envolvem a biografia dos interlocutores da pesquisa, não há como entender as fissuras criadas na sociedade a não ser pelas narrativas que circulam e dão encantamento às esquinas, bairros e vielas.

O urbano também é o lugar aonde as “identidades contrastantes” (PERLONGHER, 1984) aparecem e em uma relação de alteridade que aproximamos nossas experiências com as dos outros e criamos empatia (ou não) com grupos e sujeitos.

Às vezes nós, os antropólogos, estamos perfeitamente familiarizados com as tribos da Alta Birmânia, mas desconhecemos que "michê" é o nome dado ao rapaz, geralmente jovem e de aparência hiper máscula, que oferece seus serviços sexuais a homossexuais maduros em troca de uma retribuição econômica. (PERLONGHER, 1984, p.4)

A passagem acima demonstra que as diferenças estão muito mais próximas de nós do que conseguimos perceber, daí a importância dos trabalhos que circulam seus olhares na “confusão” ordenada pelas sociedades industriais.

O *locus* que se evidencia aqui para pensar as trajetórias de cada uma das interlocutoras que fizeram parte dessa pesquisa é móvel, no sentido dos fluxos de suas vidas, porém criam fixidez no momento em que suas vidas marcam seus territórios na urbe belenense. Quero aqui situar ou localizar etnograficamente (SILVA, 2009) meus leitores, mostrando os lugares e as variadas histórias que integram este trabalho, indicando assim as formas de olhar e ver, não apenas do antropólogo, mas também das narradoras que escreveram parte da etnografia com os seus variados universos memoriais.

Escrevo aqui minhas impressões, sensações e destaco as particularidades que envolvem as interlocutoras que ajudaram a modelar tal escrita que é atingida e acessada pela sensibilidade daquilo que foi compartilhado no período do trabalho de campo. Assim sendo:

A matéria do escrever, isto é, o que a escrita modela, é a matéria dividida, da audição, do olfato, do tato, do paladar, mas sobretudo as sensações compósitas, as percepções produzidas por múltiplos canais, pelos cruzamentos áudio-táteis, palato-visuais, as sensações produzidas pela mistura “daquela música” com “aquele cheiro”. Todos os cinco sentidos estão a modelar os estímulos do campo, alguns deles modelam em operações combinadas. Tudo isso deve ser convertido em um texto. (SILVA, 2009, p.182-183)

Nessas impressões estão descritas as diferenças, nos fluxos e nos dessemelhantes itinerários de vida que cada interlocutora rememora. Seria impossível traçar um fio condutor único que contasse as múltiplas histórias sociais vivenciadas por cada uma delas. Logo, as cenas desse capítulo se passam no tempo da cidade e, como Silveira (2006) indica, ao citar Eckert e Rocha (2005): “As grandes cidades brasileiras decorrem da dinâmica complexa do viver das suas populações que, mediante processos que envolvem assimilações e acomodações ao meio, evidenciam a polifonia e a heterogeneidade cultural que lhes são inerentes.” Sendo assim, as cidades, são polissêmicas e narradas pelos que nelas vivenciam um fluxo temporal descontínuo que reverbera nas lembranças aderindo às memórias que fazem parte da heterogeneidade cultural complexa (VELHO, 2013).

Outra questão que deve ser levada em conta é a noção dos projetos individuais que aderem diretamente à biografia pessoal (VELHO, 2013), ao analisar tal perspectiva nos deparamos com a complexidade das sociedades urbanas, principalmente no que diz respeito ao desenvolvimento das ciências, logo a maior divisão social do trabalho e o aperfeiçoamento de outras técnicas que foram fundamentais para a diminuição da mortalidade e o aumento populacional, são características básicas para pensarmos as sociedades complexas pós-Revolução Industrial. Tal fenômeno fortalece e corrobora para o maior número de indivíduos com trajetórias e projetos distintos.

A noção de agência de si e poder de escolha são essenciais para pensarmos a ideia de projeto, pois, segundo Velho (2013), a base do projeto aparece quando os indivíduos escolhem ou podem escolher e, sabe-se que mesmo nas sociedades mais hierarquizadas e “totalizantes” há possibilidade de individualização (VELHO, 2013). Ou seja, sempre haverá a possibilidade da contestação dos “lugares adequados” e a possibilidade da metamorfose dos projetos.

[...] a multiplicidade de instituições da sociedade complexa contemporânea conduz esquematicamente a duas alternativas básicas. A individualização radical pode surgir exatamente da necessidade de o agente empírico ser obrigado a mover-se e manipular instituições, dimensões e “mundos” diferentes e possivelmente contraditórios. Outra possibilidade, diante da angústia da opção e do mapeamento, é

o mergulho em um desses mundos cujos estereótipos podem ser o “cientista louco”, o “burocrata ruralista”, a “beata”, a “mãe de família”, embora, como se verá adiante possa ser uma alternativa particularmente frágil em certos momentos.[...] De qualquer forma o processo de individualização não se dá fora das normas e padrões, por mais que a liberdade individual possa ser valorizada. Quando vai de encontro às fronteiras simbólicas de determinado universo cultural – ou as ultrapassa -, ter-se-á então, provavelmente, uma situação de *desvio* com acusações e em certos casos, estigmatização. Ou seja, há regras para individualização, mais ou menos explícitas. (VELHO, 2013, p.98-99)

Nossos projetos individuais são atravessados por inúmeros fatores que influenciarão diretamente na ordem e mudança de vida. A classe, a raça, o gênero, a geração, a região, entre outros marcadores sociais, ajudam a modelar parte de nossos projetos e por meio dos “constrangimentos sociais” modificamos os percursos e biografias sociais dos sujeitos, dessa forma, a “existência dos projetos individuais está vinculada como, em contextos socioculturais específicos, se lida com a ambiguidade fragmentação-totalização” (VELHO, 2013, p.99).

Nas narrativas abaixo busco trazer parte dos projetos que essas mulheres^{TT} constituíram até a atualidade, e, a partir daí vislumbrar algumas projeções dos projetos futuros que partem de “experiências socioculturais, de um código, de vivências e interações interpretadas” (VELHO, 2013, p.100).

2. SACHENKA LEVTCHENKO

2.1. “RESOLVI VIRAR TRANS AOS 26 ANOS”

Sachenka foi uma das interlocutoras com quem mais tive proximidade. Ela literalmente abriu as portas de sua vida e confiou em meu trabalho. Ela nunca se negava a participar das, às vezes, insistentes entrevistas: encontros na “pista”, em sua casa, ou até mesmo, um encontro no fim da tarde para um café. Em alguns momentos fizemos entrevistas via telefone, sempre que possível dedicava quinze minutos do seu dia para responder minhas questões.

Sasha, como a chamo carinhosamente, leva uma vida calma, algumas vezes modificada pela agitada das noites festivas e eventos sociais que acontecem em Belém. Atualmente vem dedicando sua carreira local aos palcos de algumas casas noturnas e à apresentação de eventos sociais relacionados ao público LGBTT. As memórias que Sachenka trazem à tona e, sempre fazem referência, principalmente, as suas viagens para São Paulo e sua dedicação à labuta na prostituição. O fluxo de migrar para o estados do Sudeste do Brasil

estabelecem entre elas, as mulheresTT, uma linha de hierarquia e respeito, pois é o momento de conquista de um novo ideal de vida promissora e com novas oportunidades. Porém, nem sempre essa é uma realidade, pois ainda que busquem viajar para obterem uma mudança social, algumas delas ainda são assediadas pelo tráfico de pessoas e pela exploração sexual. No entanto, para Sachenka as coisas foram por um caminho diferente e, quando resolveu “*virar trans*”, foi com a ajuda de uma amiga a quem têm admiração e respeito. Sobre isso ela narra:

“Bom, amigo, é assim! A minha amiga Suzy Valença que me levou para São Paulo, estilo assim, ela me levou pra lá e, também eu fui porque eu quis, claro! Sou muito grata a ela, é... nisso, que eu estou chegando lá, eu fui fazendo aos poucos a minha transição. Era assim, é porque eu era muito complexada com minha bunda e quadril que eu não tinha nada, e eu era muito complexada em relação a isso, sabe? Eu passava na rua, sabe como homem, é? Eles falavam: “olha, esse viado sem bunda”, e menina eu morri de vergonha, chega me dava um ódio! Tu sabe como esses bofes são, né? Aí eu fui aos poucos... coloquei três litros (silicone industrial) primeiro e depois coloquei a minha prótese, entendeu? Depois fui e coloquei mais três litros de silicone. Aí depois mais três litros, aí no final das contas ficaram nove litros (risos), também fiz cirurgias a laser no rosto, entre outras coisas, também. Assim pra manter esse corpo aqui, amigo, é só uma alimentação balanceada, entendeu? Eu nunca fui de fazer exercícios, ginástica essas coisas assim, e... to aqui, ainda, né? Gostosa, desejada (risos) e temos que de vez em quando dar uns retoquezinhas aqui e ali pra burlá a idade, mas, enfim, sou muito satisfeita. E eu lhe falo: eu sou uma trans, graças a Deus, amado, privilegiada e não tenho nenhum tipo de frustração comigo, entendeu? E eu te falo eu sou uma pessoa feliz, graças a Deus, amado.”

Entre as rápidas viagens que duraram cerca de três anos e a volta para Belém, ela revela que seu pouso mais tranquilo é em sua terra natal, mesmo ainda planejando passar uma temporada na Europa. Sua relação familiar parece não ter grandes conflitos, ela assumiu por um tempo o sustento de seus familiares e o dinheiro que foi adquirido na prostituição, parte era para prover as necessidades básicas da família. Essa é a realidade que algumas mulheresTT passam, e terminam sendo elas que contribuem para parte da renda familiar. Algumas etnografias feitas nesse contexto da prostituição deixam passar despercebido esse outro lado que vai muito além das ruas, mas que adentra nas relações familiares. Sobre sua vida família e viagens ela narra:

“Eu praticamente tive todas as fases da minha vida, entendeu? Eu aproveitei todas as fases da minha vida: fui criança, claro né, adolescente e agora sou uma mulher adulta, claro, né. Trabalhei, estudei e infelizmente perdi minha mãe muito cedo, tinha por volta de quinze anos, é... mas isso, sofri bastante, com certeza, até porque a vida não é assim tão fácil. Passei por diversos tipos de dificuldades financeiras, entre outras coisas, como de uma pessoa que perde sua mãe com quinze anos, entendeu? Aí, também estudei, trabalhei e virei trans com vinte e seis anos. A minha família é uma família maravilhosa que sempre me aceitou, entendeu? Sempre me respeitou, sabe? E... eu não tenho nada o que reclamar, não. E como eu acho que

“você sabe sou muito querida pelas pessoas, sou conhecida em Belém, é... Mas ao mesmo tempo que sou muito querida, também sou odiada como você sabe (risos). Aí, com vinte e seis anos decidi virar trans: eu fui pra São Paulo, chegando lá fiz as minhas plásticas. Fiquei lá três anos e seis meses e voltei em Belém, porque eu penso assim: Belém é uma cidade boa para se viver, entendeu? Dá pra eu atender meus anseios de trabalhos aqui e futuramente eu pretendo dar uma voltinha lá na Europa, e escreve aí que isso tá perto (risos), se Deus quiser! Bom... estou por aqui né, sempre polêmica, querida, amada e odiada por muitos (risos).”

Trabalhar na prostituição algumas vezes parece ser sinônimo de travesti, todavia esse é um dos caminhos encontrados dentro das realidades que envolvem suas vidas, entretanto essas mulheres também se constituem como sujeitos em outros contextos sociais, mesmo que suas vidas, vez ou outra, esbarrem na “pista” e é lá que muitas labutam para se manter, a partir daí conseguem fazer as mudanças necessárias no corpo. O sonho da vida na Europa permeia o imaginário de muitas travestis, e Sachenka ainda sonha com esse dia, que segundo ela está perto, logo que isso aconteça ela ocupará simbolicamente outro *status* social, será uma “europeia”.

“Ser uma top ou “européia” pode significar a mesma coisa. No entanto, nem toda “européia” é top, assim como nem toda top é “européia”. Para ser européia tem que ter vivido uma temporada atuando como prostituta fora do Brasil. Esse fluxo migratório se acentuou nos anos de 1980 e, até o momento, mantém-se como sonho de ascensão social dentro do grupo pesquisado, dado o acesso a bens materiais e simbólicos que o dinheiro auferido nessas viagens pode proporcionar. (PELÚCIO, 2005, p. 227)

Ser europeia não é apenas uma mudança de *status* social, implicitamente a escolha de nomes e se “europeizar” mostra que, neste caso, o marcador racial se mistura a construção de um novo processo identitário, pois é em meio às tramas e vidas de algumas travestis que não à toa escolhem os cabelos platinados e lentes de contato azuis, mostrando, assim, o afastamento de uma experiência de vida mestiça.

2.2. “O MEU GLAMOUR VEM DE DENTRO”

Falar de Sachenka sem falar de seu ar glamoroso é impossível, pois a sua presença inquieta os presentes e ela nunca se deixa passar de maneira despercebida. Ela sempre faz questão de expor seus figurinos e mostrar que o “exagero” é sua marca registrada: entre brilhos, cílios alongados e cabeleira platinada sua performance de mulher travesti seduz sua clientela, e mesmo, se dedicando atualmente aos palcos ela não dispensa o atendimento agendado a homens casados e casais que buscam seus serviços sexuais.

A fama inventada em um contexto local mostra a inserção de Sachenka nos variados campos de disputa seja pelo reconhecimento ou ascensão social. Segundo Assmann (2011) a fama se projeta como forma de imortalizar e sobreviver os sujeitos nas lembranças das pessoas, sendo assim, a fama que, segundo o autor, se limitava a eternizar a alma dos mortos passa a ser trabalhada pelo poeta que se torna um tipo de funcionário da fama, pois ele o responsável por “inscrever os nomes dos heróis diretamente na memória da posteridade” (ASSMANN, 2011, p.43). Não faço aqui a comparação da vida de Sachenka a de uma grande heroína grega, porém quero demonstrar que a busca pela fama é uma forma de se eternizar na memória dos outros; e ela, Sachenka, gosta de “ser falada e lembrada”.

Entre abjeções, gêneros e sexualidades de margens (MALUF, 2002), o desejo sexual por mulheres travestis segue nas vias do segredo social, naquilo que é inconcebível no plano da exposição, mas que ocorre nos horários agendados e nas esquinas dos locais onde há pontos de prostituição TT. Quando indago sobre suas inspirações e a forma que lida com seu “estrelato” ela narra:

“Bom... essa vida de estrelato (risos) entre aspas, como você falou. Assim eu ajo com muita naturalidade, é porque, assim, eu creio que nós que somos uma pessoa pública, nós temos que saber lidar com o público, sendo educada, atendendo as pessoas com educação, com certeza, sendo carismática. Por que, o quê adianta você ser uma pessoa conhecida, entendeu? Que faz eventos se você não for carismática, e não tiver amor ao seu público e respeito aos seus fãs, isso é muito complicado! Creio que a gente tenha que ter um pouco de humildade, carinho e respeito pelas pessoas que admiram e curtem o nosso trabalho, só isso, entendeu?”

Bom, amigo, assim, as minhas inspirações vem de dentro de mim mesmo, eu desde criança fui, assim, muito... como é que eu posso te dizer? Eu sempre fui muito bem... muito dada (risos), é... com doze anos eu comecei a fazer balé, é... já fui... já fiz artes cênicas... já fui até de um teatro da igreja da Sé, entre outras inúmeras coisas que fiz durante a vida, foram trabalhos assim. Agora eu devo muito ao glamour, assim... é... não sei nem te explicar, eu acho que já vem de berço, eu acho que nasci glamorosa (risos), porque Sachenka é Sachenka e Sachenka sempre será luxo e glamour.”

Sendo conhecida no cenário de Belém, Sachenka faz questão de evidenciar a necessidade de se ter humildade para seguir uma vida apaziguada, entretanto nem sempre a paz reina em sua vida, pois gosta de uma boa polêmica e se diz muito justa, mas não gosta de ser desrespeitada seja onde for. A questão do respeito, por ela imposto, corrobora para a manutenção de um marcador “geracional”, ou da vida com “experiência”, e isso se expressa na fala de Sachenka. Ela ressalta que faz o possível para não ter problemas com outras pessoas, principalmente, com suas amigas *trans*. Ser tolhida não é seu forte, sua vida ainda assim é marcada por divergências de ideias e, até mesmo, de pensamentos políticos contrários

ao seu posicionamento que algumas vezes lhe acarreta pequenos conflitos, mas que ela dribla da sua forma.

Segundo diz: seu glamour “vem de dentro” e nem ela saberia explicar ao certo o porquê. As suas referências seguem um padrão estético bastante diferenciado do contexto atual aonde se busca a maior proximidade do corpo esguio, longilíneo ou como elas definem: “toda bonequinha”. Outrora as referências de feminilidades reproduzidas por mulheres travestis seguiam o modelo apontado por Silva (1993): o corpo do “exagero” que faziam questão de se diferenciar de algumas referências *cis* e Sachenka, do meu ponto de vista, bebe muito nessas referências estéticas da década de 1990, talvez daí venha parte de seu ar glamoroso.

2.3. “EU TODA PLASTIFICADA E ESSAS NOVINHAS CHEGAM DO NADA”

A questão geracional impõe respeito entres muitas travestis e as hierarquias se expressam de diversas formas, seja a partir de uma questão territorial ou, até mesmo, de ter uma idade mais avançada.

Por um longo tempo de sua vida Sachenka se dedicou à prostituição nas ruas do bairro do Reduto, em Belém, e lá constituiu uma rede de amizades, de familiaridades e, também, algumas inimizades, afinal ela é uma *trans* viajada e reconhecida pelos seus mais de quinze títulos de beleza, siliconada e como ela mesma expressa: “toda plastificada”. Assim, ela narra um pouco da sua relação com as mais novas:

É assim amigo: eu por longos anos eu trabalhei na vinte e oito de setembro, né? É assim, eu penso de uma forma, assim: nós, a gente viaja, a gente trabalha, vem de lá toda plastificadas, aí vai pra rua trabalhar. Aí chega uma novinha que não têm porra nenhuma no corpo, entendeu? Que vai atrapalhar nosso trabalho, se a gente cobra um preço elas vem inferiorizar o preço, aí fica complicado, né? Eu botava mesmo era pra voar sem dó nem piedade, não escondo meu passado, não vivo de aparências, entendeu? Como você sabe disso. Assim, também tenho várias amigas que me chamam de mãezinha, entendeu? E minha relação com elas é ótima, hoje em dia eu procuro ser uma pessoa, a mais linda e doce possível, faço amizade com todas as minhas amigas trans. Eu procuro ser sempre amigável com todas, mas eu te falo uma coisa, eu já toquei muito fogo em peruca de fresco, já dei na cara de muitas, porque, assim, às vezes você têm que fazer seu nome e manter seu respeito, porque senão elas pintam e bordam, amado. E você sabe como é aquele ditado: ‘Bicha é uma raça do cão’, mas, enfim, não vamos generalizar (risos).

Ser mais velha e “plastificada” significa ter experiência de vida, e resultante a isso, ser olhada de outra forma dentro do coletivo, pois aquelas que ainda não iniciaram o processo de transição são olhadas com certo desprezo pelas “plastificadas”. O corpo que carrega litros

de silicone nos quadris, pernas e bunda impõem respeito, admiração e, algumas vezes, é alvo de picuinhas e fofocas, pois muito se especula sobre as formas pelas quais elas chegaram a esse corpo cheio de curvas.

Pelúcio (2005) em suas pesquisas entre travestis na cidade de São Carlos, utiliza o termo “quebrada na plástica”, que é justamente relacionado às travestis que modificam seus corpos, arredondando suas formas e, assim, escapando do corpo reto que expressa a masculinidade. Logo, essas travestis migram para a categoria “belíssimas”, no contexto paraense ser “belíssima” também se aproxima de ser “plastificada”, em um devir travesti que nunca se encerra, pois sempre há toques e retoques a serem feitos no corpo. Há de se diferenciar o ser “gayzinho” ou “veado” de uma travesti, esse é um processo que segue uma ordem mais ou menos ritualizada, porém, os termos êmicos vão mudando conforme o local pesquisado, mas que converge para ideias próximas.

Se ser “travesti” é algo continuado e sem fim, este processo tem um começo que se divide em algumas etapas. A primeira delas (1) é quando ainda se é um “gayzinho”(classificação êmica), ou seja, já se assume a orientação sexual para familiares e para sociedade (como elas dizem, ou seja, para um conjunto mais abrangente de pessoas), mas ainda não se vestem com roupas femininas ou ingerem hormônios. Segue-se então, (2) a fase do “montar-se” o que significa, no vocabulário próprio do universo homossexual masculino, vestir-se com roupas femininas, maquiarse de forma a esconder a marca da barba, ressaltar as maçãs do rosto, evidenciar cílios e pálpebras, além da boca. Vestir-se com roupas femininas ainda é, nessa etapa ocasional de tom festivo, restrito a momentos de lazer ou noturnos. O Terceiro momento é a da (3) transformação. Esta é uma fase mais nuançada, pois tanto pode envolver apenas a depilação dos pelos do corpo e vestir-se cada vez mais frequentemente como mulher, como pode indicar o momento inicial de ingestão de hormônios, quando estes ainda não produzem efeitos perceptíveis; e finalmente (4) a quarta etapa, quando já se é travesti. Pois além do consumo de hormônios, vestem-se todo o tempo com roupas femininas (sobre tudo roupas íntimas, pois se pode estar de shorts, sem camisa, mas de calcinha) e, no mínimo já se planeja injetar silicone nos quadris e nádegas. (PELÚCIO, 2005, p.97)

O corpo e o gênero se constroem em um longo processo social que não está diretamente relacionada com essencialismos biológicos, mas que convergem e aderem às transformações culturais das sociedades e se integram ao poder disciplinar instaurado sobre os corpos. A performatividade dos gêneros se expressa claramente no devir *trans* e travesti, seja homens ou mulheres trans, o corpo que escapa e borra os limites do gênero biologizado tende a ser rechaçado e/ou ocultado na história social dos sujeitos.

É interessante ressaltar a forma pela qual as identidades travestis vão se contrastando ao longo do tempo, aqui fica evidente que se diferenciar pelo corpo, nesse caso o corpo volumoso em detrimento ao corpo reto, é a maneira de potencializar e hierarquizar sujeitos,

ou seja, se “escapa” de padrões biologizantes, mas se recai em novos modelos que jogam com as mudanças exercidas a partir das técnicas clínicas.

Não basta se vestir de mulher para ser travesti. Para Claudinha Delavatti, travesti já falecida, *“travesti que não toma hormônio não é travesti, pensa que é carnaval e sai fantasiado de mulher”*. Hélio Silva, em sua etnografia sobre as travestis da Lapa, cita a fala de uma delas que diz que, além dos hormônios, é preciso que se façam aplicações de silicone a fim de dar forma feminina ao corpo. As travestis, além dessas intervenções e da apreensão de uma série de técnicas corporais que as distancia dos padrões masculinos, buscam agir, em muitos momentos, segundo prescrições de comportamentos instituídos como femininos, sem esquecerem, em contextos específicos, que dentro delas “mora um rapaz”, expressão habitual no meio. (PELÚCIO, 2006, p.525)

2.4. “POIS É, EU JÁ TIVE ALGUNS AMORES”

Entre os variados assuntos que surgiram ao longo do trabalho de campo, encontros e telefonemas; surgiram àqueles relativos aos amores de uma mulher travesti; que enlaçou suas emoções e compartilhou algumas experiências afetivas com alguns parceiros. A questão da solidão afetiva e as relações pouco duradouras fazem parte da realidade de muitas mulheresTT, analiso essa questão a partir de uma “transfobia de segunda ordem”, essa não atinge diretamente as mulheresTT, mas seus parceiros que nem sempre assumem a relação afetiva e, mesmo, essa quando se assume será apenas em alguns lugares. A “transfobia de segunda” ordem não viola diretamente o corpo de mulheresTT, todavia, torna invisível as afetividades emotivas e arranca muitas vezes o direito de constituir uma relação mais duradoura. Sobre os amores, Sachenka, narra:

Amado, em relação a... relacionamentos, é, eu te falo, durante a minha vida toda eu tive três relacionamentos sérios, sérios, sérios mesmo. Assim meus primeiro... Que foi meu primeiro marido em São Paulo, que se chamava (...) não tenho nenhum problema em citar nomes não, o meu segundo marido foi o (...) que ele é de Recife e veio comigo para Belém. Hoje em dia ele é casado com uma mulher e vive em Benevides, mas temos um ótimo relacionamento, é... eu ele, a namorada dele somos amigos mesmo, e o meu último foi ano passado que eu acho que todo mundo acompanhou pelas redes sociais que foi um relacionamento um pouco conturbado, porque eu descobri depois que o rapaz era casado, entendeu? E eu tive que me separar por inúmeras coisas, e assim, eu prefiro ficar sozinha porque eu sou muito ciumenta, e... eu não admito traição, eu sou de virgem, meu coração tá aqui tranquilo, eu gosto mesmo de “sarrabulhar os edis”³³, você sabe disso (risos).

³³ Prática de sexo anal.

Vale ressaltar que muitas relações afetivas de mulheresTT tendem a seguir o padrão heteronormativo, onde gênero, sexo e sexualidade ainda seguem a rigidez das relações “maritais tradicionais”, porém, isso não significa dizer que a travestilidade ou transexualidade esteja diretamente relacionada ao heterocentrismo. Algumas travestis mantêm relações com outras travestis, ou com o “boys”³⁴, o mesmo ocorre no caso de transexuais que podem ter relações heterossexuais, homossexuais ou bissexuais, portanto, não podemos confundir identidade de gênero com sexualidade. Pelúcio (2006, p. 524) ao fazer uma análise sobre as relações conjugais de algumas travestis que se prostituem em São Paulo chega aos seguintes apontamentos:

Em comum, essas relações têm, além do fato de envolverem um tipo de conjugalidade pouco convencional, a questão da prostituição de um dos cônjuges, o que impõe ao relacionamento uma dinâmica peculiar. Além disso, nas relações entre travestis e homens, o estigma que pesa sobre elas ‘contamina’ seus parceiros, levando muitas vezes a relações pautadas pela clandestinidade. Tudo isso torna a vida social de ambos menos previsível. Não há um *script* conjugal a seguir, uma vez que o modelo de conjugalidade que têm à disposição é o de casais heterossexuais, para os quais estão previstos papéis definidos como os de pai e mãe; esposo e esposa; provedor e administradora, entre outros. Ainda assim, há todo um empenho imitativo dos arranjos legitimados, a fim de que essas relações ganhem contornos inteligíveis e, dessa forma, reconhecíveis dentro e fora da rede social do casal.

As memórias de Sachenka perpassam pelos variados lugares, espaços e contam sobre inúmeras situações por ela vivenciadas, que vão desde o momento da transição de gênero, “montagem do corpo”, glamour e seus amores conjugais. Nessa breve etnografia venho trazer não sua biografia de forma completa, mas alguns recortes feitos a partir do interesse dela em narrar.

3. RENATA TAYLOR

3.1. “OLHA EU TE DIGO UMA COISA, JÁ FUI BALADEIRA!”

Renata Taylor foi a interlocutora que abriu um variado leque de opções e ajudou na construção de parte da minha rede de contatos e no trabalho de campo. Ela mesma define-se como a “mãezona” que sempre quer os “filhos” bem. Nossos encontros e entrevistas demoraram certo tempo para acontecer e aos poucos consegui cativar e conquistar sua confiança; nesses três anos em que ela abriu sua vida para um pesquisador que às vezes ficava sem jeito e envergonhado durante o fazer etnográfico. Renata mora com sua família e é

³⁴ Termo êmico utilizado para categorizar homens masculinizados.

proprietária de um salão de beleza, que divide sua atenção com militância do coletivo *trans* e LGBTT.

Entre as lembranças de militância e trabalhos, a vida e as memórias de Renata narram um tempo festivo e regado de sociabilidades, que se estreitavam entre os perigos de ser *trans* e querer ocupar os espaços da cidade. Sobre isso ela narra:

“Olha a Renata é bagaceira, gosta muito do bagaço, talvez, agora, nem tanto porque ela começou a mudar, vamos dizer assim, de um ano para cá já começou a ter outra visão, afinal você é o quê você faz, o quê você consome e como dizem “nós somos o que comemos”. Então, se a Renata festeira gosta da balada, gosta de beber seu whisky e sua cerveja. Ela vai se prejudicar muito e vai acabar durando só cinco anos, ela pode ter uma cirrose um problema mais sério. A idade... a idade é muito gostosa quando amadurece e ela vai ensinado a nos cuidar, nos dando uma nova visão de ir mais além, porque quando a gente tem até os trinta anos, só queremos saber de brincar, curtir, ir para balada, sair com amigos, ir para praia de tudo. Agente não tem uma visão a longo tempo, mas quando agente já passa dos quarenta a gente já dá uma paradinha, que não o caso de se privar de sair mas dar uma amenizada. Vamos curtir com moderação para que a gente continue bonitinha até mais tarde, e chegar aos cinquenta com qualidade de vida. Poxa, quando eu tinha vinte e cinco anos eu queria chegar no máximo ao vinte e seis, e hoje que estou com quarenta e cinco eu quero chegar aos cinquenta e ser vista como... “Nossa Renata você tá bem, tá bonita com seus cinquenta anos”. Comecei a malhar de novo, então é isso a gente já passa a conviver e procura uma qualidade de vida melhor, já começa se cuidar mais. Hoje eu já não posso fazer mais aquele frevo de quatro dias de carnaval, que pouco se dormia. Hoje eu já não brinco quatro dias de carnaval, escolho um ou dois, hoje se vai mais apreciar porque a artrose já não ajuda mais, a idade não acompanha mais o teu corpo, a tua cabeça tá legal mas o teu corpo já não ajuda.”

Renata vivencia um momento mais reflexivo e auto-avaliativo dos rumos que sua vida vem tomando. Contudo, isso não quer dizer que ela não se disponha a sair com amigos para rir da vida e, por que não, socializar e trocar com pessoas próximas as suas experiências da vida, regadas com boas bebidas. O tempo de agora, para Renata, seria mais para pensar outros projetos que se diferenciam daqueles que ela teria na sua juventude: é um momento mais calmo, porém, não menos produtivo. Ela busca nos variados contextos uma forma de ocupar seus dias, seja na militância, nos trabalhos voluntários ou em seus estudos religiosos relacionados ao espiritismo.

3.2. “EU ME DEDICO À MILITÂNCIA PORQUE UM DIA EU TAMBÉM JÁ FUI ‘PUTA’”

Entre tantos trabalhos que Renata desenvolve em sua vida, a militância é seu ponto forte. Foram inúmeras mesas e rodas de conversa que pude participar quando Renata era facilitadora. Atualmente, Renata está como coordenadora da Secretaria de Direitos Humanos

do Grupo ANTRA³⁵ e GRETTA³⁶, sua militância vem, em parte, como decorrência do período em que Renata trabalhou como prostituta e chegou a ir para São Paulo, onde ficou cerca de um ano e conseguiu fazer suas mudanças corporais.

Renata possui uma longa cabeleira negra que lhe toca a cintura, em um dos nossos últimos encontros ela estava muito preocupada com uma viagem que faria para Brasília e precisava “retocar” os cabelos, pois ela seria conhecida em meio ao coletivo nacional de travestis como “a *trans* indígena”, primeiro por ser amazônica e, segundo, pelos seus longos cabelos.

Militando, viajando e representando muitas travestis e transexuais nacionalmente; Renata afirma que “também já fui ‘puta’”. Sobre sua vida e essas questões ela narra:

“Pois é, eu já fui puta também! Quando eu fui atrás do meu eu, da minha parte estética, eu tive que me prostituir também, porque eu tinha que me manter, não me prostituir em Belém e pouquíssimas pessoas sabem e sempre as meninas me colocam como... “Não a Renata, não, ela é um exemplo de senhora, virou menina, moça e hoje senhora”, e a “puta” foi apagada. Eu comecei muito cedo a trabalhar e me profissionalizei, gosto muito do meu trabalho e não tive a necessidade de continuar, passei um ano e meio na vida. As lembranças que eu tenho do Reduto me traz muitas coisas boas... De ir lá conversar com as meninas, levar preservativos, ajudá-las quando preciso, um atendimento policial, um atendimento médico e eu sempre dou um jeitinho para encaixar elas, às vezes, elas têm muita dificuldade. Ainda encontram muitas barreiras, o verdadeiro caminho das pedras isso acontece porque elas não procuram saber dos seus direitos, então, elas ficam com medo. Tanto que se você sair para ir na Praça da República em um domingo de manhã você só vai encontrar as meninas que já lidam com a sociedade, já encaram a sociedade, muitas delas tem medo de sair, tem medo da agressão, se você anda no shopping para você encontrar uma travesti é difícil, você vai no centro comercial é difícil encontrar as meninas de dia. Elas se privam mesmo de sair para evitar constrangimento, então a gente que tá nessa luta, tem que ir lá e brigar e a gente não pode esperar à noite para brigar, temos que brigar durante o dia a tarde. Aí nesse momento passamos a ser uma referência para as meninas, quando acontece alguma coisa elas correm e ligam para gente, e a gente tenta amenizar na medida do possível os problemas. Hoje nosso grupo anda meio parado por falta de militância, alguns interesses das meninas, e é muito difícil a gente conseguir lutadoras. Elas dizem assim: “poxa eu já ralei para caramba e eu vou ter que tá ralando pelos outros, sem ganhar nada em troca?” Aí elas não vão, a gente marca reunião, aí vai uma, vai duas, aí poxa eu vou lá dar cara a tapa, vou brigar e não tô ganhando nada com isso. Aí vai uma vez, duas, aí depois desestimula e não vai mais, e olha que a gente passa, avisa, aparece três/cinco. Eu tenho uma amiga que conheci em Brasília que chama Ágata e ela é militante mesmo, já é uma mulher resignada, já fez cirurgias e ela vai, luta, e tem as outras meninas que têm o pulso, tem um blog que colocou um vídeo com várias trans do Brasil, de todos Estados, inclusive apareço eu e a Bruna. Lá fora elas priorizam mais essa luta, têm as meninas de Natal, elas vão e se juntam. O movimento está cada dia mais partidário e menos civil. Conversando com um amigo essa semana ele disse que as pessoas se dizem LGBTTs e, na verdade, são mais partidários do que do movimento, ainda mais agora, por isso que eu pedi o afastamento e ele perguntou por quê que eu saí, e na primeira reunião que teve no início desse ano e pedi o meu afastamento, porque eu não gosto de conflitos, são

³⁵ Associação Nacional de Travestis e Transexuais.

³⁶ Grupo de Resistência de Travestis e Transexuais da Amazônia.

peças amigas que, às vezes, tem companheiros militantes que são do PSOL que não frequenta onde tem uma reunião com pessoas do PT, ou do PSDB, aí não vai, e eu digo: “Você vai lá como militante”, mas mesmo assim, dizem que preferem não pelo desacordo de ideologias políticas, e isso tudo enfraquece o movimento. Tem muitos meninos que são muito mais partidários do que movimento, e aí os amigos começam se atacar e foi por isso que eu me retirei. Eu sou anti-partidária e eu vejo que eles esquecem dos valores de amizade em nome de brigas políticas.”

Mesmo tendo uma vida ativa nas ruas e na militância, encontra dificuldades nas políticas públicas que atendam diretamente o coletivo de mulheres *trans*, principalmente, aquelas que trabalham na prostituição. Ainda há muitas divergências de pensamentos e posicionamentos políticos, questões que não são enfrentadas apenas aqui, mas em todo o cenário nacional. Nesse tempo que passamos próximos a sua narrativa onde na passagem em que ela ressalta que também “foi puta”, marcou minha memória e, com o tempo e intimidade, cheguei à Renata e disse: “não deixe a “puta” que trouxe você até aqui morrer”, na realidade minha intenção de positivar e mostrar para ela que não haveria motivos para se sentir envergonhada de seu passado, muito pelo contrário, esse recorte temporal mostraria para todas aquelas meninas que viam nela a “mãezona” que as mesmas experiências foram compartilhadas em um passado e que seus projetos sociais haviam se modificado por sua agência sobre o mundo e sua vida.

Tempo depois ao assistir uma mesa no curso de serviço social na UFPA, com a temática de visibilidade *trans*. Sentado logo à frente, observava o vai e vem de pessoas quando, finalmente, Renata foi chamada para integrar a mesa: ao iniciar sua fala fez questão de pontuar que “Hoje eu sou militante, porque eu também já fui puta”, nesse momento ela direciona seu olhar para mim e com um ar de orgulho de seu passado me abre um sorriso.

3.3. “QUANTO MAIS VELHA, MAIS EXPERIÊNCIA SE TEM: EU VEJO ASSIM”

A idade marca não apenas o tempo, mas também evidencia as experiências do vivido e do acúmulo de conhecimento. Em alguns trabalhos (SILVA, 1993; KULICK, 1998; ANTUNES, 2009), a questão geracional aparece em parte como decadência de um corpo que não pode mais “batalhar”, contudo, o contexto em que produzo essa etnografia ser “veterana” vai além da decadência, pois esse novo momento inclui novos projetos de vida. Segundo Oliveira e Meira (2016, p.7) a idade avançada de uma mulher travesti implica ir além de mostrar as marcas do corpo:

Contudo, não se trata de negar as marcas da passagem do tempo inscritas no corpo, mas é fundamental compreendê-las como processos históricos de subjetivação. No caso das travestis veteranas, as mudanças operadas pela passagem do tempo são percebidas, definidas e experimentadas, ao mesmo tempo, como limitações e motivos de orgulho.

Algo próximo a isso reverbera na vida de Renata, que se mostra muito orgulhosa da idade que têm e do tempo que viveu. Ela positiva sua vida da melhor maneira possível e entre risadas e dramas de ser uma transexual mais velha, percebe que essa fronteira atravessada lhe confere status de experiência. Certa vez em meio ao trabalho de campo uma jovem transexual falou: “Renata é das antigas, ela pode te ajudar”, portanto, ser das antigas, para Renata é motivo de orgulho, como segue:

“Eu vejo assim: quanto mais velha, mais conhecimento se tem, guarda mais experiência... Eu tive no passado uma época muito boa da noite, e tive muitos conflitos com alguns relacionamentos por conta dele ser muito do dia, e eu adorava à noite. Um almoço e uma feijoada era com ele mesmo, mas quando era para me acompanhar em um show, uma festa ou uma boate, nossa era um tormento! Chegou vezes que brigávamos e ele me deixava onde fosse, a festa começava às 22:00 e às 23:00 ele já queria ir embora, e eu só queria chegar no outro dia às 7:00 da manhã. Eu sempre fui muito da noite, acho que é onde encontramos mais liberdade em, como dizem: “à noite é onde tudo acontece!”. A liberdade de ir e vir sem o constrangimento, quando eu falo nós, não falo por mim, até porque eu não tenho problema algum em botar uma saia e sair 22:00 ou às 10:00, mas há meninas que têm, então eu falo nós abrindo para outras meninas e para encontrar com elas para se divertir eu tive que participar da noite e elas são muito badaladas, muito festeiras: um lugar onde tem de tudo, tem sexo, drogas e por aí vai. Eu adorava sair à noite e até hoje se você me convidar eu vou e aguento até às 7:00 da manhã. Eu adoro ver o sol nascendo quando estou chegando em casa. Eu já me identifiquei muito com essa vida noturna, amanhecer na praia, mas a gente vai perdendo mais isso, vai se policiando, vai se regrido, e eu sempre fui uma pessoa que sempre viveu muito, e experiências que você nem imagina o que eu vivi.”

A rua ou a “pista” impõe a muitas mulheresTT algumas experiências que tangenciam a “marginalidade”, para aguentar uma noite inteira de prostituição muitas precisam “se colocar”³⁷, e algumas vezes, se tornam reféns do tráfico de drogas, seja pelo uso ou pela procura de substâncias para o uso de seus clientes. Renata rememorou quando parte de sua vida foi marcada pelo uso de entorpecentes, e não se mostra envergonhada por isso, ao contrário, utiliza essas memórias para apontar outros caminhos para as mais novas, que ainda estão buscando um norte em suas vidas. Assim, ela narra:

“Tive experiências loucas! Me droguei e lutei para sair sozinha, assim como eu entrei, agora tô saindo do álcool: experiências de tudo, de tudo; de assaltar, de

³⁷“Se colocar” é um termo êmico que faz referência ao uso de drogas lícitas ou ilícitas.

roubar e agredir. Eu já tive essas experiências, eu já fui isso tudo, e o que acontece hoje não é novidade para mim. As pessoas falam “nossa Renata você fez tudo isso?”, sim, fiz! O que muitas fizeram e, muitas vezes, para sobrevivência, e hoje em dia, não. Eu ouvi o relato de uma menina *trans* que entrou para universidade esse ano, e ela me fez um relato que me emocionou muito: ela disse que queria abandonar o trabalho, a casa e virar travesti, então, para ser feliz ela disse que tinha que sair de casa e se prostituir e viver a vida. Isso tem uns quatro anos, aí eu chamei ela e, disse assim, “a vida é tão linda, mas esse não é caminho”, e eu vou te ensinar o caminho, o caminho certo e o errado e aí você escolhe. Aí eu expliquei para ela que o que ia acontecer com ela se ela soubesse da família e do emprego dela, e disse que se ela não fosse mais sensível com ela e não sensibilizasse os outros de sua necessidade eles iriam aceitar. Ela certa vez escreveu para mim que eu fui um ponto muito grande da vida dela nesse período, ela explicou para a família dela sobre a identidade de gênero dela, a família dela compreendeu e, hoje em dia, ela assumiu a identidade de gênero no trabalho e se traja como uma mulher, e tudo isso, segundo ela, só foi possível pela minha ajuda e que ela tinha muito orgulho de me conhecer nesse momento da vida dela e de ter evitado dela ir por outro caminho.”

Renata, quando aceitou ser minha interlocutora sempre deixou as páginas de sua vida abertas e nunca se sentiu constrangida em falar sobre qualquer assunto, e isso nos aproximou muito. Hoje zelo por ela uma grande amizade, admiração e respeito. Parte de sua biografia foi lembrada, alguns relatos vieram à tona quando a questionava, principalmente, sobre o avançar da idade, por vezes, percebia que a única coisa que ela queria era falar e ser ouvida: ela nunca limitou o tempo de nossas entrevistas, então, fiz o exercício de escuta de uma narradora experiente, com uma vida cheia de nuances, dramas e tramas de quem viveu e, ainda têm muito a viver, para mais a frente contar às pessoas que a queiram escutar.

4. MAGDA STRASS

4.1. “O REDUTO É ASSIM! ÀS VEZES TÊM MUITAS MENINAS, OUTRAS VEZES ELAS SOMEM, E EU COMECEI A SER CONHECIDA NESSE BAIRRO NO MEIO DELAS”

Divina Magda, como foi referenciada em seu musical é uma estrela que despontou desde muito jovem. A sua vida de estrelato dos palcos foi se inventando com o tempo na cidade de Belém, onde surgiu como artista transformista³⁸, circulando pelo Sudeste do Brasil. Ela, também, construiu uma breve carreira internacional. A vida e as memórias de Magda estão entrelaçadas à sua carreira, suas narrativas sempre apontam os trilhos de uma fama que

³⁸O transformismo foi muito comum na década de 1970 e 1980, geralmente homens gays e mulheres apresentavam performances musicais de dublagem de artistas nacionais e internacionais, ainda hoje há esse tipo de performance artística, porém em Belém o cenário do transformismo se reduziu enormemente.

parece ter sido passageira, porém, segundo ela, muito glamorosa. Sobre a fama Assmann (2011) afirma:

“A fama é a forma mais garantida de imortalidade, e viver muito tempo significa sobreviver nas lembranças das pessoas. A vida mais longa é aquela cujos grandes feitos, famosos e brilhantes, são incluídos nos anais eternos da história” escreveu o humorista Gerolamo Cardano em seu livro sobre sabedoria. Ele nessas frases aponta três condições da fama que estão interligadas entre si: grandes feitos, sua documentação e rememoração na posteridade. A eternização do nome é a variante mundana da salvação da alma. (ASSMANN, 2011, p.43)

Os grandes feitos de Magda talvez estejam inscritos em suas memórias que se cercam das histórias de militância em tempos de políticas endurecidas pelo período pós-ditadura militar. Nesse contexto ela e alguns amigos encontravam formas de resistência e de agências de si em meio ao jogo social por eles vivenciado. Já nas revistas, Magda, aponta que seria ali a sua documentação para a rememoração na posteridade (ASSMANN, 2011).

As idas ao pequeno apartamento de Magda rendiam muitas conversas sobre os mais variados temas. No momento de gravar as entrevistas era interessante a forma como ela conduzia tudo, ficava observando atentamente e tentando anotar o máximo de informações que surgiam o longo das visitas. O arquivo pessoal de Magda trazia recordações de seu passado e fazia assim com que ela revivesse, em parte, suas experiências passadas. Logo, eram os recortes de jornais, revistas e fotografias, e a cada folhetim que suas memórias emergiam e rememorava coisas que, inclusive, havia esquecido. Ao revirar seu arquivo e folhear os álbuns de fotos, ela ficava surpresa com coisas que havia esquecido, sendo assim sua memória trabalhava pelo estímulo das imagens.

Magda tem uma história muito íntima relacionada ao bairro do Reduto, afinal, foi lá onde nasceu e morou por muito tempo com a família. Foi nesse mesmo bairro que ela começou a ficar conhecida, principalmente quando encontrou outras mulheresTT que serviram como inspiração para o seu *devir* travesti, não apenas no Reduto, mas também no entorno do bairro da Campina. Ela cita as proximidades da Praça da República, que sempre foram zonas boêmias e com grande fluxo de prostituição de mulheres travestis. Assim ela narra:

Eu nasci no Bairro do Reduto, aqui, nesse Bairro, aqui nessa rua de trás, aqui na 28, entre este perímetro. Meu pai era alfaiate, né? Trabalhava com a alta sociedade: só fazia roupa pra homem, né? Ternos, blazers, essas coisas. Papai tinha a loja dele aqui, nós morávamos na mesma casa e na frente era a loja do papai, então, eu nasci nesse bairro. Eu estudei no colégio aqui, Benjamin Constant, e fui criada no Bairro do Reduto e... Aí, quer dizer, a minha adolescência, a Praça da República eu não

frequentava! Eu apenas passava, assim, do colégio, de dia, quando eu ia comprar alguma coisa no Comércio com o papai, um aviamento, alguma coisa, quando eu ia levar alguma roupa na casa de cliente, mas à noite... Aí eu comecei a ficar conhecida com as travestis que faziam programa lá!

O pai de Magda possuía um pequeno comércio no bairro do Reduto e foi nesse logradouro que ela se criou. A loja de seu pai, segundo ela, era frequentada pelas elites locais e ali, naquele pequeno comércio, Magda ajudava no sustento da família. Até os dias atuais ainda encontramos esses pequenos comércios nos bairros mais antigos de Belém, segundo Sousa (2014) não é difícil se deparar com casarões antigos que abrigam pequenos ateliês, alfaiatarias e sapatarias (para reparo de calçados).

Entre idas e vindas, Magda sempre que possível tentou lograr no Bairro do Reduto e com isso acaba por observar a dinâmica existente ali. Ela, por vezes, comentou se sentir insegura no bairro e acha que o número de assaltos aumentaram, principalmente, quando as “meninas não estavam batalhando”, pois além de ocuparem as esquinas para trabalhar, a maioria das travestis serve como “vigilante”, e isso traria aos moradores o sentimento de menos insegurança. Na dinâmica do lugar fica evidente a demarcação de territórios e o jogo social que muitas meninas travestis instauram com os moradores do bairro, elas criam uma política do “bem viver”, quem nem sempre é bem quista por todos, mas que tenta minimamente criar uma dinâmica e interação entre as pessoas que moram ali e aquelas que ocupam o espaço esporadicamente para labutar. Observando as ruas ela narra:

As que já tavam, já viajou pra São Paulo, e aqui tava lotado. E tem duas semanas que eu tô notando que tem pouquíssimas batalhando, agora, aqui. A maioria já se mandou pra São Paulo, que tem... os aliciador, né? Convida: “Ah, vem pra cá! Eu vou botar peito, eu vou te bombar, não sei o quê...” As novinha ficam doida! E daqui pra lá elas são aliciadas, né? É até bom quando elas estão pela rua, a gente sai e chega a hora que quer e sente que há movimento na rua, mas quando vejo as esquinas, assim deserta, já sei que elas viajaram... Eu sempre passo, paro e converso com algumas, às vezes fazemos algumas ações aqui pelo bairro. Temos que dar um alento pra elas, também, porque essa vida de prostituição não é muito fácil não.

O papel de mulherTT mais velha aparece nas rápidas paradas nas esquinas e nos conselhos aleatórios que Magda dá à algumas meninas travestis “que estão surgindo”. Pelo fato de morar no bairro ela sempre que possível deambula nas esquinas, nem que seja para trocar algumas palavras ou perguntar se está tudo bem com elas. Essas atitudes geram entre as meninas um grau de proximidade e respeito pela figura de Magda, que é sempre bem vinda às esquinas. Fica expresso, neste caso, o repasse de experiências ligado a uma trajetória de vida individual que foi colocada em experiências diferenciadas, “na medida em que se desloca e

têm contato com universos sociológicos, estilos de vida e modos de percepção da realidade distintos e mesmo contrastantes (VELHO, 2009, p. 142)”. A trajetória vivida por Magda se cruza com a das jovens travestis, mas não se confunde com elas, pois as suas memórias constituem sua identidade, e “tudo isso envolve deliberações e escolhas a partir de quadro sociocultural e de um campo de possibilidades cujos limites nem sempre são claros” (VELHO, 2009, p.147). Magda, do meu ponto de vista configura o papel da mediadora, que Velho (2009) enfatiza, pois ela torna-se uma agente da transformação e “sua atuação tem o potencial de alterar fronteiras, com seu ir e vir, transitando com informações e valores” (VELHO, 2009, p.147).

4.2. “EU FUI ME TRANSFORMANDO, COISA DE DNA, SABE?”

O seu processo de transição também surgiu entre nossas conversas, na realidade muitas mulheresTT já iniciam suas narrativas contando um pouco desse processo de “descoberta” e de auto-(re)conhecimento como mulheres. Magda tem uma história curiosa, pois ela diz ter o “DNA de mulher”, apoiando suas certezas de uma identidade *trans* no discurso científico, no qual já fiz referência no primeiro capítulo. Vale ressaltar que os mapeamentos genéticos de DNA³⁹são procedimentos relativamente recentes e, segundo Fonseca (2002), no início dos anos 50 só haviam exames referentes ao HLA⁴⁰ e só nos anos 80 que foram amplamente utilizados no Brasil. Sabe-se que os exames laboratoriais mais complexos alusivos ao DNA se iniciam nos anos de 1984 e foram aperfeiçoados rapidamente pelos cientistas brasileiros.

A família de Magda buscou uma resposta na ciência médica e suas narrativas fazem referência a tal momento, todavia como podemos ver a complexidade que envolve as questões do DNA estão em um tempo mais contemporâneo, quero dizer com isso, que talvez as respostas que Magda e sua família buscavam estivessem além do biológico. Os pais de Magda a submeteram desde muito jovem as respostas supostamente genéticas por conta de uma “verdade incontestável” e, socialmente falando, no passado, se tornaria difícil refutar categorias e verdades colocadas pela medicina. Procurar a resposta do “verdadeiro gênero” no DNA é uma forma de generificar os corpos a partir de uma essência biologizante; não quero

³⁹ DNA é a sigla de ácido desoxirribonucleico, é uma molécula, situada no núcleo das células, responsável por guardar informações para todas as funções dos organismos e de características que moldam o fenótipo.

⁴⁰HLA refere-se a pessoas que compartilham os mesmos Antígenos Leucocitários Humanos, isso é, compartilham tecidos imunologicamente compatíveis.

dizer aqui que devemos descartar os processos biológicos, mas colocá-los em uma reflexão biopsicossocial. Sobre seu processo de transição ela narra:

Então, eu era aquela pessoa, assim, que tava se transformando. Desde criança eu sempre tive o meu trejeito feminino, então, desde criança eu tive o meu trejeito feminino, eu tive... Eu notava que eu era diferente! E apesar de eu trabalhar aqui com o papai, com o meu cabelo cortado de menino, os clientes do papai chegavam e falavam. Às vezes eu chegava do colégio e eu passava dentro da loja do papai, e eles falavam: “Ah, bonita essa menina, é sua filha?” E aí o papai falava: “Não, ela não é mulher, é menino!” Aí os homens falavam: “Ah, mas ele é tão feminino, tem cara de mulher, parece uma menina”, falavam isso sempre pro papai. E eu sempre fui feminina, né? Então, aos 12 anos, o meu seio cresceu, de repente, e o que foi que aconteceu? Aí, eu fui mostrar pro papai, papai me levou no médico, no endocrinologista. O médico que cuida de hormônios, naquela época não usava esta palavra, usava outra palavra, agora, hoje em dia, se fala endocrinologista. É o médico que cuida dos hormônios, de homem e de mulher, e aí eu fiz vários exames. Aí eles fizeram o meu, o médico fez o meu levantamento no meu DNA, quando ficou pronto o meu DNA completo, o médico falou na cara do papai: “Olha, ele nasceu menino, mas aqui no DNA dele ele é 70% feminino e 30% masculino, então, não espere deste menino casar, lhe dar neto, porque isso aí vai virar uma mulher. Ela está se transformando sem tomar hormônio, ela tem muito hormônio feminino, ela vai virar uma mulher, então, esqueça que ele é um menino, porque ele vai se transformar, ele vai virar uma mulher”. Aí eu fui me transformando, o cabelo foi crescendo, eu fui mudando tudo, minhas feições ficou mais feminina, ó, eu não tenho músculo, eu não tenho veia e eu fazia ginástica no colégio, fazia educação física. Olha, eu sou totalmente feminina, não tenho aquele braço peludo, por exemplo, o meu pelo pro teu, nem se compara, né?

Magda justifica sua “transição natural” ao seu comportamento genético, contudo as definições de macho e fêmea a partir da biologia, definem-se pelos cromossomos sexuais X e Y e não pelos elementos e comportamentos supostamente diacríticos daquilo que compreendemos por gênero. Sendo assim, é contestável a ideia de uma gênese feminina ou masculina, pois o gênero como uma categoria analítica deve ser pensado pelo discurso que se inscreve nos corpos pela experiência social. Assim, ela segue narrando mais um pouco da sua experiência de um devir *trans*:

Então, o médico falou assim pro papai: o papai ficou em pânico, né? Aí o que o papai disse: é o jeito a gente aceitar, uma coisa natural, você não está forçando nada, é uma coisa que você nasceu assim, né? Aí foi, foi, tá! Naquela época que eu frequentava a praça da República, frequentava, digo assim, quando eu comecei a estudar no, meus 18 anos, 19 anos, e quando eu saía mais cedo do colégio, o quê que eu fazia? Eu ia lá do colégio lá pra praça bater papo com as bichas, com as gays que eu conhecia e com as travestis, mas como eu chegava lá e os homens começavam a ficar doidos, com os programas das travestis. Elas não gostavam que eu ficasse na praça, eu chamava a atenção, né? Aí o quê que eu fazia? Eu me afastava das travestis e ia ficar no meio dos gays, dos gays meus amigos e não ficavam pro lado que elas batalhavam, desse lado aqui, da Assis de Vasconcelos, no meio da José Malcher pra cá, aqueles 3 bancos era aonde as travestis ficavam, e as gays ficavam pro lado da Waldemar Henrique, pra aquele lado daqui subindo pra praça. E era lá que eles ficavam, naquele coreto, ali naquele teatro que tem aberto, teatro ao

ar livre. A gente ficava ali naquelas escadarias, batendo papo, conversando com os bofes, aquele fuá, e era de vez em quando: eu não ia toda noite pra praça, era assim de vez em quando que eu aparecia lá.

4.3. “NOSSA VIDA ERA ASSIM MEIO CLANDESTINA”

A “clandestinidade” é rememorada por Magda, principalmente, quando suas memórias tangenciam a vida noturna e as questões relacionadas ao ativismo social. Ela se lembrava de maneira jocosa dos momentos de sociabilidade com seus amigos homossexuais e amigas travestis. Os “guetos” gays eram espaços que, geralmente, funcionavam em meio ao segredo, pois qualquer aglomeração um pouco mais visível poderia chamar atenção da polícia que não hesitava em agir com repressão e violência. Qualquer fundo de quintal ou galpão serviria para abrigar os encontros de amigos que buscavam um espaço para viver suas sexualidades sem maiores problemas. Assim ela narra:

Naquela época existia Boate Status, Rampa, Boate, era... Mana, não era o Crocodilo, era o Calabouço n’era, era o Calabouço, mas a primeira boate gay que me levaram era na Pedreira, aonde é a Aldeia Cabana: chamava Puçanga porque ali naquela baixada da Pedreira era tudo alagado. Era rua de terra e a boate era uma que ia descendo, assim, na baixada, e era em cima dos igarapés, ali. A boate era de madeira, o assoalho, aí as bichas dançavam e a tábua entrava na água, a água boiava, molhava o pé de todo mundo. As mesas era tudo de madeira, aquela coisa, madeira grossa feita as mesas e os bancos pra gente sentar. Não tinha essas cadeiras chiques que a gente vê em bar, de ferro, esse tipo de cadeira nem existia. Aí, tá! Aí... era chamada boate Puçanga, aí a sapatão deixava a gente entrar. O fundo do quintal dela, lá no fundo, assim, tinha umas bananeiras enorme! Muita bananeira, então, quando a polícia, naquela época, fazia a batida⁴¹ pra ver se pegava as “de menor”⁴² que o porteiro avisava ela: “Olha, chegou a polícia aí, o juizado de menor”. Aí as garçonetes “Bora, seus viados vão se esconder!” Aí a gente corria tudo pro quintal, eu e o monte de bicha se abaixava. Aí eles entravam, acendiam a luz, olhavam como a polícia faz até hoje, né. Aí das 3 boates que eu te falei, o Rampa, o Calabouço e o Status, a Status eram 3 boates na mesma rua da Alcindo Cacela, passando o Museu, primeiro era o Rampa, depois era o Calabouço, depois era a boate da sapatão, a Status. Na verdade, o Rampa era um bar e restaurante gay, a Calabouço era uma boate gay e a outra era a Status, que era uma boate que só entreva sapatão, os viados não iam, nas sapatão. O que elas falavam: “Vocês vão pra boate de vocês, aqui é só boate pra sapatão, pra mulher, eu não quero viado aqui!” Aí as bichas não iam pra lá, só era frequentada por lésbicas, e as gays ficavam na boate Calabouço e no Rampa, e no Rampa como era um bar e um restaurante, aí você ia com o seu namorado pra jantar pra namorar, ouvir uma música ao vivo, depois foi que o cara fez em baixo uma boate gay. Tá!

Algumas dessas boates abrigaram os primeiros concursos de beleza que tinham como elenco principal as pessoas que àquela época já possuíam alguma intimidade com o

⁴¹ Batida se refere a chegada de policiais aos espaços na intenção de fazer fiscalizações.

⁴² De menor refere-se a menor de idade.

transformismo e foram nesses espaços que aconteceram os primeiros concursos a nível local e nacional, assim ela narra:

Aí inventaram, aí tinha o concurso né, de Miss Pará Gay, os organizadores faziam. Aí chegou um convite pra mim: “Ah, você é muito bonita, você deveria participar do Miss Pará”, o que o Augusto falou. Eu falei: “Olha meu amor, eu não trabalho, eu só estudo, eu não tenho dinheiro pra mim me bancar, se você conseguir um patrocinador que me dá a minha produção, trajes típicos de dia e de noite, eu vou!” Aí ele conseguiu a produção pra mim, ah minto! Nessa época o Miss Pará era só trajes de noite, não tinha trajes típico, quando eu fui miss Brasil, e Miss Universo, aí teve os dois, traje de gala e trajes típicos. Aí eu fui, participei que eu te mostrei lá, aí ganhei o Miss Pará, isso foi em 79. Eu não me lembro que Clube que eu representei, porque cada Miss Pará era um Clube, clube da alta sociedade. Eu não lembro qual clube que eu representei, tipo rainha das rainhas, eu não sei que clube foi, eu não me lembro mais! Só se eu ler ali na história que clube que eu representei, eu não me lembro! Tá! Aí ganhei o Miss Pará, quando foi ter o Miss Brasil na Boate Chamego, que eu já morava lá no Guamá, o Miss Pará foi no Rampa, que eu ganhei em 79. Aí a boate Chamego que existia no Guamá que agora não existe mais, eu morei 17 anos no Guamá, então, eu já morava no Guamá quando eu ganhei o Miss Pará. Eu mudei pro Guamá, eu comprei uma casa lá, já morava lá próximo, a casa do papai nós saímos dessa casa aqui, porque essa casa era alugada e o papai queria comprar e a mulher não quis vender porque eram 5 casas iguais. Ela não vendeu a casa pra nós, e aí tá, e aí eu comprei a minha casa lá no Guamá, eu fui morar lá, então, lá no Guamá eu já morava só, na minha casa e o papai com a minha madrasta e os meus dois irmãos nessa casa que ele tem até hoje, mas o papai já morreu. Só quem tá vivo é a minha madrasta e os meus irmãos, ainda por parte da minha madrasta, aí o que aconteceu? Quando nós começamos a ensaiar o Miss Brasil lá na Boate Chamego, o dono de lá me viu, ele me achou muito bonita, mas naquela época tinha umas gay muito bonita, desfilaram e no dia do Miss Brasil só eram duas travestis no concurso, era eu e outra, as outras eram tudo gay, se montavam, botavam peruca, botavam esponja e viravam mulher, mas naquela época era permitido travesti desfilarem, Miss Brasil de Juiz de Fora não, não pode desfilarem travesti, só gay!

O tempo que envolveu os concursos e o glamour vivido por Magda parece não ter passado, suas memórias recorrem sempre esse “período de ouro” e não menos importante, evidencia sua história frente aos movimentos sociais, principalmente ao falar da violência sofrida pelo Estado e as sanções sociais cometidas contra ela e aqueles que fizeram parte de sua história de vida. Hoje, talvez, a velhice não seja sua maior preocupação, em sua fala ela evoca respeito, e marca: “Essas novinhas tem que nos respeitar!” O respeito que Magda pede não é aquele que fala a partir de uma hierarquia, mas sim, do lugar que uma mulher transexual evelhecida ocupa no contexto de Belém, que abriu caminhos espinhosos e que tem muito a repassar de uma trajetória de vida que resguarda memórias de uma Belém outra.

5. CLÉO FERREIRA

5.1. “MEU TRABALHO NA UNIVERSIDADE É ADMINISTRATIVO, MAS SEMPRE ME DEDICO À MILITÂNCIA AQUI DENTRO”

Cléo Ferreira foi uma das últimas interlocutoras que convivi ao longo da pesquisa, apesar de sempre encontrá-la nos corredores da universidade foi aos poucos que consegui uma aproximação com ela, principalmente a partir de alguns amigos em comum. Cléo tem sua vida e carreira bastante agitada pelas funções de secretariado que desempenha na Universidade Federal do Pará, contudo, isso nunca a impossibilitou de sentar e conversar comigo quinze minutos que fosse. Nossos diálogos sempre se restringiam ao espaço da universidade e das cinco interlocutoras, Cléo, sempre foi a mais reservada, porém, não menos interessada em compartilhar um pouco da sua vida.

Nossa conversa começa a partir do seu auto-reconhecimento como uma mulher transexual e, como ela aponta, “tenho uma história diferente”. As narrativas de Cléo mostram as dúvidas que cercavam sua vida e, mesmo tendo o apoio da família, passou por um longo tempo sem saber ao certo quem era de fato. Com avançar da idade foi compreendendo e, assim, foi percebendo que era “diferente” e que não seria uma jovem com uma história de vida convencional. Não é muito raro o caso de crianças que já despertam a transexualidade nos primeiros anos de vida, algumas vezes relacionam a transição apenas aos “elementos e gostos” atribuídos ao feminino, porém, a transexualidade é muito mais do que a vontade de usar roupas do gênero oposto daquele que lhe foi imputado: ser transexual consegue-se perceber a partir das falas das interlocutoras, como sendo: a forma de reconhecer que seu corpo segue uma agência que escapa os padrões culturais e históricos construídos nos limites do convencional e das moralidades sociais. Somos sujeitos de uma história social e de inúmeros processos culturais que redefinem os corpos a partir das trajetórias pessoais e coletivas.

Cléo tem muito orgulho dos caminhos que traçou para a sua vida e, mesmo com algumas dificuldades, conseguiu chegar a um lugar que ainda é pouco acessado por muitas mulheres^{TT}. Ao desempenhar sua função administrativa na universidade não deixa de lado a questão da militância, e isso vai se evidenciando dentro do contexto acadêmico, pois utiliza sua história como um exemplo positivo para outras mais novas que pensam um dia entrar na universidade. Sobre sua trajetória acadêmica ela narra:

Sim, aí eu peguei, estudei me formei. Pra ti ver como a vida dá volta, né? Eu passei todas as dificuldades, aí olha só, aí vim pra Universidade Federal do Pará porque tinha desenvolvido um trabalho de um estudo biopsicossocial da violência urbana na área da psicologia do comportamento, e vim pra Universidade Federal do Pará fazer Ciências Sociais pra estudar a questão da violência urbana sob o aspecto sociológico, e aí saí daqui da... tá fiquei na universidade, me formei. Fiz meu mestrado na UNB em sociologia com a professora Kátia Mendonça sendo minha co-orientadora, e foi passando.

Ao adentrar nos espaços administrativos da Secretaria de Educação do Pará, começou a perceber que havia um grande problema que envolvia a permanência de muitas jovens travestis na educação básica. Cléo segue narrando:

Aí, de repente, eu fui parar aonde? Dentro da Secretaria de Estado de Educação, na chefia de gabinete da SEDUC, e de repente, eu me deparo com mil e duzentas escolas no estado e a questão do problema com o nome social de travestis e transexuais, me juntei com o Cacá, Carlos Alberto, que era o assessor jurídico da SEDUC e a gente criou a portaria 016, quer dizer pra ti ver como a vida dá volta, né? Então, passei por tanta dificuldade, e digo, “não, nós vamos mudar essa situação das escolas!” E aí a gente promoveu a portaria 016, que é, garantiu nas mil e duzentas escolas nome social pra travestis e transexuais, naquele ano de 2009 mais de 100 travestis voltaram pra escola, né? Aí, veio, quer dizer, desencadeou uma série de outros programas que foram implementados: a carteira de identidade, o decreto do governo do Estado nas repartições públicas do nome social, e até chegar à universidade, que hoje nós temos uma portaria que garante, pois bem! Mas, na questão do âmbito pessoal, o preconceito sempre ocorreu, velado ou não! Na época que eu tava na reitoria, eu trabalhei na PROAD, na época o reitor dizia assim mesmo: o professor Alex dizia assim mesmo: “Você quando vai ao banheiro, você tem preconceito no banheiro...” Porque eu nunca frequentei banheiro masculino, sempre foi feminino desde a época da escola. Eu ia no banheiro das meninas, escondida pros meninos não verem, entendeu? Então, tinha essa coisa, tinha medo dos meninos, e ele sempre me perguntou: “Você sofre algum tipo de preconceito, e tal?” Eu disse: “olha, professor Alex, na cara, não! Na frente, não!” Mas é lógico que existe, eu sempre soube que existe! Aqui no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, quando fui assessora na direção da professora (...) nos 8 anos que ela foi diretora, havia uma afronta, né? Na cabeça de algumas pessoas “uma travesti”, ou então, “um gay, assessorando a direção! Eu trabalho nessa universidade há 27 anos, 30 anos e não sou chamada pra esses cargos de confiança!” Então, existia a questão, a questão do preconceito mesmo, né, então, como a professora... da diretoria de administração, ela disse: “você não tá aqui na Pró-reitoria, você não tá aqui na reitoria, você não tá aqui na SEDUC, porque você é da comunidade LGBT, mas pela sua competência, você não tá aqui por cota de partido, por cota de movimento, você tá aqui pela sua competência, pelo seu trabalho!”

Então, isso que a gente tem que começar a saber implementar do movimento, a questão de você ser capacitada, ser qualificada, mas não a questão de você tá nos lugares porque “ah não, qual é a cota do movimento pra assumir a secretaria, a gerente aquela que...” Enfim, porque o movimento perdeu politicamente, mas, enfim, agora o preconceito sempre ocorreu, sabe? Agora como lidar com esse preconceito? Aí no meu caso eu acho que foi muita força de espírito, porque tinha meninos que diziam assim pra mim: “olha, tu não vai estudar amanhã porque aqui, o Moderno não é colégio de bicha”. Então, quer dizer, eu era ameaçada a não ir pro colégio, só que eu tinha todo um amparo, porquê? O meu pai trabalhava na administração do colégio, o meu avô foi um dos fundadores do Moderno, que foi o Virgíneo Ferreira, então, quer dizer, tinha todo um amparo, mas você olha pra uma trans que nunca teve, que não teve esse amparo, que não teve essa estrutura

como é que fica? Com certeza ela não taria mais estudando... Não é possível, gente, isso! Então, por exemplo, quando eu tava na SEDUC eu dizia pros meninos, pras meninas de lá do Pedro Amazonas Pedroso, eram 13 travestis, eu digo, “Peraí, vocês estão aqui, vocês vão entrar na Universidade ano tal, gente eu vou tá lá dentro, vou, aí de repente procurava esses travestis não chegavam na universidade. Aí a gente voltava por Pedro Amazonas Pedroso pra procurar esses travestis, não estavam mais... na escola! Já tinham saído pra onde? Pra prostituição, pros atos ilícitos, já tinham viajado pra São Paulo, pra se prostituir, porquê? Porque a escola não cumpriu aquela obrigação de acolher, de proteger, de cuidar daqueles indivíduos, e aí, assim, a gente fica na universidade na ânsia de que mais travestis, mais transexuais, mais sabe? Adentrem à universidade para se formar.

O espaço escolar ainda necessita de um olhar mais atento à valorização das diferenças. Não vivenciamos na íntegra uma educação que zele pelas particularidades e individualidades dos sujeitos, ainda percebemos a negação das subjetividades e dos indivíduos que fazem a diferença na padronização forjada nas escolas. Além do trabalho na prostituição, as mulheresTT podem construir suas histórias em outros seios sociais. Assim como Cléo e Paula (que virá a seguir), nos mostram que suas vidas instauram uma nova ordem, seja pelos caminhos acadêmicos trilhados ou pelo envelhecer sendo mulheresTT.

As travestis podem se desenvolver no centro da sociedade, não precisam esperar a formatura, ou a inclusão no mundo do trabalho. Elas podem acontecer na educação básica ou no seio familiar. É inegável que o território da travesti já não é mais o mesmo, foi ampliado, foram criadas novas formas que não devem conduzir a novas — fôrmas. Quanto mais diversificado for o campo de estudo sobre as travestis, maior será a possibilidade de compreendê-las. Assim como os heterossexuais são capazes de viverem em diversos contextos (sociais, educacionais, profissionais, etc.), o mesmo pode ocorrer com as travestis. A presença destas nos espaços de convivência, de trabalho, de aprendizagem, de decisões políticas pode ajudar a desmitificar essa ideia de que toda travesti se constrói na prostituição. (ANDRADE, 2012, p.17)

A passagem acima faz parte da pesquisa da professora Luma Andrade, onde encontramos um rico material etnográfico sobre a história de jovens mulheres travestis na educação básica, que produzem sociabilidades, resistências e assujeitamentos à ordem normativa que o espaço escolar reproduz, trazendo assim, também, o olhar daqueles que convivem diretamente com esses sujeitos, como por exemplo, professores, diretores e demais estudantes.

A preocupação de Cléo com a permanência de outras mulheresTT se expressa em suas narrativas e, ao adentrar nos espaços e nas secretarias regidas pelo poder estatal procurou desenvolver projetos que amparassem àquelas que passam parte dos seus dramas no âmbito escolar, pois ela sabe que esse espaço não deve ser de uso exclusivo desse ou daquele grupo já

que a escola deve ser um espaço universalista que compreende e valoriza as complexidades dos sujeitos.

5.2. “JÁ PASSEI POR ALGUNS CONSTRANGIMENTOS, MAS EU SEMPRE FUI ABUSADA”

Não é difícil ouvir relatos de constrangimentos e preconceitos sofridos por mulheresTT nos espaços privados e públicos. Cléo narra ter passado por algumas situações em alguns estabelecimentos. A presença dessas mulheres nos espaços públicos à luz do dia ainda gera certos “incômodos”, principalmente, quando é convencional compreender que suas vidas tangenciam a marginalidade das noites. Cléo narra:

Tem uma loja aqui em Belém que eu nunca mais passei pelas situações, é a Visão, e a BijouBox, lá no shopping. Se a gente não for... dar uma doida! Aí eu cheguei uma vez na Visão, aí eu disse assim mesmo: “queria... pode me atender rapidinho...?” Tinha quatro vendedoras, aí uma delas veio, “o que a senhora quer, por favor?” Aí digo: “Que bom, né?... Ah, eu queria dá uma olhadinha naquela blusa!” Aí uma outra veio e bateu no ombro dela e “quiqui” (som de cochicho), aí “Pá!” Captei, porque quando ela pegou, eu vi, quando ela olhou assim pra mim. Aí eu digo assim: “Que foi querida?” Ela disse “nada...”, eu digo “nada, não, você pensa que eu sou lesa?” Eu digo, assim: “O que foi que ela falou pra você?” Chama o Júnior, gerente, falei alto dentro da Visão (risos). Aí lá vem o Júnior, quando o Júnior desceu as escadas, ela me olhou, quando o Júnior desceu a escada ele bateu o olho em mim. Aí ele disse assim: “Nossa, é a Cléo!” (risos) Aí eu disse assim mesmo: “Tu quer explicar pra essas quatro funcionárias aqui, que quem paga o salário delas sou eu! Eu não tô pedindo favor pra elas, eu quero que elas me respeitem! Só isso, e outra coisa, se eu entrar nessa loja e pegar essa menina de novo, eu caio em cima dela!” Aí fui me embora, então, quer dizer! É uma forma agressiva? É!

Mas chega um momento da vida que você tem que dar uma de doida, na BijouBox, a mesma coisa! Então, você entra num lugar, você não tá pedindo favor, você tem que exigir que as pessoas te respeitem, só isso! Mas, nada, agora com esse negócio de fofquinha, sabe, eu sempre fui estressada com essas coisas, mamãe que dizia: “tu vai levar um tiro na cara um dia!” Uma vez eu tava no ônibus, aí sentada, né? Aí tinha as duas pivetinhas assim falando de mim, já tinham falado de mim, né? Aí, eu disse logo: “não, deixa pra lá...” relevar... elas começaram a puxar o cabelo de uma menina na frente, assim uma menina bem negrinha, mesmo, sabe? Aí a menina dizia “ai!”, aí eu vi aquela presepada. Elas já tinham mexido comigo, né?

Aí eu digo: “ai, eu não aguento!” Me segurei assim o máximo, aí eu levantei, fui lá e disse assim mesmo: “se vocês duas continuarem a puxar o cabelo dela, o sangue de vocês lava esse ônibus, agora! Quer ver?” Aí elas ficavam assim, aí uma dizia, não mexe com essas pessoas, se elas pegarem irmão, parente, alguma coisa... Mamãe, mas tem momentos que tu não aguenta na vida, sabe? Se você não dar uma de doida. Agora, os olhares sempre vão existir, todos os lugares que você chega, sabe? A maioria dos lugares que eu vou, a maioria, sempre sou bem tratada, como senhora, sabe? Com respeito! Existe, existe pessoas, assim... No Líder da Alcindo Cacela, um dos abastecedores, um menino lá, fez um comentário pra um outro, aí eu peguei e disse assim mesmo: “é comigo!” Aí eu peguei e fui sorratamente, sabe? Aí peguei e escutei ele falando, cortei conversa, eu chamo na hora o gerente, aí digo “sabe, eu sei que as pessoas precisam de emprego, mas tem uma hora que eu sinto muito se eu tô errada, certa, aí chamei o gerente, aí eu disse pra ele “eu frequento... desde quando eu sou cliente Líder?

Desde quando o supermercado inaugurou, se eu entrar no supermercado de novo e encontrar com esse rapaz aqui, o negócio não vai prestar! Como é que vocês empregam esse tipo de gente? Porque vocês não orientam esse rapaz, não instruem esse rapaz a respeitar as pessoas. Ele não respeita nem a si próprio!” Então, aí o pessoal disse assim mesmo: “Ah, ele vai ser demitido!” Eu disse assim mesmo: “isso aí não me pertence, essa situação!” Então... se não for assim sabe as pessoas fazem e continuam fazendo coisas desse tipo.

5.3. “TINHA UMAS BOATES QUE EU IA E, INCLUSIVE, GANHEI ALGUNS CONCURSOS DE BELEZA”

Os concursos de beleza também fizeram parte da história de Cléo, que dizia ser conhecida como “uma bonequinha”, ela que foi contemporânea de Magda Strass e, mesmo não concorrendo juntas, ela havia rememorado algumas histórias junto à conhecida de longa data. No momento em que disse que havia entrevistado Magda, Cléo, ficou surpresa e disse que havia perdido o contato com a amiga, mas que tinha muitas recordações de quando ambas eram mais jovens. Sobre alguns concursos de beleza e seu breve estrelato, Cléo, narra:

Hã! Na minha época eu fui miss Pará, Miss Brasil, Miss Simpatia, Miss Universo! Miss Vila Pará... (gargalhada), nunca concorri com a Magda. A Magda, nunca concorri, concorri com a Jaluza, concorria com a Jaluza, a Jaluza era muito bonita e concorria com a Jaluza, mas fui Miss Primavera, Miss Vila Pará, Miss Universo, Deus o livre! Quando fui Miss Pará, quem me entregou a faixa foi aquela Shadia, Shadia Shady se eu não me engano, Sheila Shady foi uma Miss Pará muito linda. Uma morena linda na época, naquela época, os concursos de miss, a sociedade em peso. Eu já fiz show pra 400 pessoas em Belém. Hoje em dia não tem mais isso! Sabe, tinha todo um trabalho, sabe, de artístico, quadro, dançarino, tinha todo um trabalho, sabe? Estudo do show, naquela época eu dublava Bárbara Streisand, e a Simone, a cantora Simone, porque ela era muito parecida com a Simone, a Vivian Morgan dublava a Shirley Bassey, enfim. Então, foi uma época assim gloriosa pro movimento, assim, sabe, era coisa, assim, era muito legal! A novidade, né? A elite toda queria ver. Teve nesse show que eu fiz pra 400 pessoas, eu esqueci o nome da casa, o nome do clube que eu fui, mas eram 400 pessoas, e era dinheiro! Tinha ali na BR 316, tinha uma churrascaria... Dayane! Perto do... Uma boate, era o... Como era o nome daquela boate? É... Esqueci agora, mas era muito dinheiro, no show, assim. Imagina, Deus o livre! Aí a gente viajava né? Tinha o empresário que pedia pra ter o show pra Macapá, pra Manaus, aí a gente chegava era muito dinheiro, Deus o livre e guarde, hoje em dia, não! Tudo isso... Então, foram época boas, como eu digo pro pessoal: “vocês não viveram a época que eu vivi, o eu que acho muito triste, hoje em dia vocês vivem desconfiando até da sua sombra, sabe, não vivem com alegria, vivem com medo, vivem apreensivo, sabe. Toda uma série de situações, mas era uma época gloriosa, muito legal a minha época! Eu acho que tinha uns 15, 16 anos, nem me lembro, eu era muito nova, naquela época não tinha isso que tem hoje em dia, negócio de menor de idade, né? Imagina, eu era uma bonequinha, ainda, todo mundo queria ficar em cima (risos), mas eu vendo onde eu cheguei, olhando pra maioria das meninas, eu fico muito triste porque nem todas tiveram condições de chegar onde eu cheguei, né?”

Cléo rememora muitos fatos de sua vida e, às vezes, deixa transparecer muito mais a formalidade de uma postura acadêmica principalmente quando sua narrativa toca a questão de preconceitos e de direitos, que ainda precisam ser assegurados ao coletivo *trans*, todavia o tom da sua voz muda quando relata suas experiências artísticas. Neste momento ela deixar de ser, em parte, a mulher transexual militante e passa a ser apenas Cléo; uma mulher transexual que tem uma vida agitada na universidade, mas que também brilhou nos palcos das casas de shows de Belém.

Em meio à conversa com Cléo pude notar seu grande interesse ao falar de militância, ela tem muito orgulho da sua trajetória pessoal e faz questão de ressaltar o seu importante papel dentro e fora da universidade. Com o passar do tempo e o avançar da entrevista, Cléo comenta ter dedicado parte de sua vida ao estrelato dos musicais, e para minha surpresa, ela também havia concorrido a títulos de beleza locais e nacionais e essas memórias vieram à tona quando nossa entrevista entrou em um tom mais jocoso. Ela rememora que o público a reconhecia como uma “bonequinha”, devido a sua beleza.

Os tempos eram outros, segundo ela, as meninas de hoje não viveram as alegrias de um passado que para ela, foi glorioso e cheio de alegrias, pois até as elites locais faziam questão de presenciar os concursos e as trabalhadas performances feitas por ela e suas contemporâneas. Hoje em sua vida mais calma e dedicada aos trabalhos administrativos, Cléo, rememora a perda de muitas amigas, e seu passatempo atual é trabalhar e na medida do possível militar dentro dos muros das instituições.

6. PAULA DUARTE

6.1. “QUANDO EU COMECEI A ME DESCOBRIR EU ERA UM MENINO QUE GOSTAVA DE OUTRO MENINO”

“Paulinha” como gosta de ser chamada, inicia suas narrativas falando sobre o momento em que sua família percebeu que ela seria um “menino diferente”, e devido aos traços afeminados foi obrigada a frequentar consultórios médicos na tentativa de entender o que estava ocorrendo com seu comportamento, que não atendia as expectativas sociais familiares.

Paula se identificava como um menino homossexual e sempre em um tom pedagógico, explica que seria um menino que gostava de outro menino. Foi só na adolescência que veio a ter seu primeiro contato sexual e, mesmo já tendo certeza da sua

sexualidade, só pode assumir gostar de homens depois dos vinte e sete anos de idade. Ao assumir-se como um garoto homossexual, Paula, passou por vários problemas familiares e isso se tornou o estopim para canalizar as repressões familiares contra ela. Sobre isso ela narra:

E... daí eu descobri que meu pai tinha uma amante. Aí eu peguei fui fazer escândalo com a amante dele, porque ela tava desfazendo assim dele, assim como quem diz... dizendo que... se vangloriando, assim, dizendo que ela era a tal e que ele era o besta, e que tinha que dar as coisas dela, ele tinha que dar e eu via assim... vinha passando na rua. Daí eu só sabia que era o papai porque ela tava falando o Tetê, como chamavam o papai, sabe? Daí peguei briguei com ela, fiz aquele retetê. Daí ela pegou chamou ele, o papai, aí quando eu cheguei em casa, aí ele chegou. Daí ele fez um escândalo lá comigo, sabe? Daí ele pegou foi lá no quarto dele e pegou um revolver, daí ele quis atirar em mim. Aí a mamãe se meteu na frente e disse: “não, não, não, pára com isso Teófilo!” Aí eu fiquei lá, assim... aí eu digo: “eu falei porque ela tava falando do senhor, do motivo do senhor tá servindo de besta pra ela e o senhor tá achando ruim”, sabe? Aí ele pegou, ficou assim pensando, daí ele resolveu não atirar em mim.

Aí tá, isso caiu num fim de semana, daí no fim de semana eles iam viajar, daí eles perguntaram se eu ia com eles. Aí eu disse que não e fiquei lá em casa e não ia pro sítio, daí eu peguei e resolvi assim na tora sair de casa, sabe? Aí uma colega minha me ajudou, daí eu vim e aluguei um kit-net num fim de semana procurando, ali no Guamá, e consegui na frente da universidade. Aí quando eles voltaram, eles viram as coisas e pra eles não virem que eu ia me mudar, sabe? Eu ia embora mas não ia dizer pra onde que eu ia, aí foi quando eles viram o carro... o caminhão que ia buscar minhas coisas esbandalhou, daí tevê que ir na terça-feira, na terça-feira só que escangalhou o carro, e isso era num domingo. Daí na terça-feira que eu sai, quando eles chegaram eles viram que minhas coisas tavam arrumadas, eu peguei e disse que ia embora... e eu fui. Aí peguei fiquei morando só dos vinte e seis anos até... acho que uns quarenta, sabe? E nesse intervalo da gente... daí eu comecei a militar no movimento homossexual de Belém, daí foi que eles começaram aceitar mais minha situação e... daí quando numa das vezes por que defender a causa LGBTTT a Ordem dos Advogados do Brasil me deu Honra ao Mérito, sabe? E como a minha mãe já começou a aceitar minha homossexualidade, o papai já tinha falecido. Daí eu convidei ela pra ir comigo, pra mim receber essa honra, sabe? E ela foi, sabe? Daí, desdaí dos quarenta e agora que eu tô com cinquenta e sete, ela... ela... ficou sendo muito minha amiga, nós ficamos sendo amigas mesmo, dela ir passar dias lá em casa, sabe? Porque essa casa lá em Benfica onde que eu moro era dele: ela me deu pra mim morar pra lá, mas ela ia aos fins de semana lá comigo, sabe? Aí nós ficamos bem amigas mesmo, mas no início foi tumultuado devido à questão da não aceitação, sabe?

Paula iniciou seu processo de transição depois dos quarenta anos, e mesmo já tendo vontade de mudar sua aparência, não pôde fazê-lo por conta de sua família. Hoje já se identificando como uma mulher travesti ela relata ficar triste por não ser “tão feminina” quanto queria, mas ao mesmo tempo sente-se satisfeita com sua aparência atual. Paula também fala das dificuldades que enfrenta no seu dia a dia e narra alguns problemas enfrentados. Ela segue narrando:

E... eu acho que daí nessa questão, assim, deu me transformar numa travesti já foi assim... eu queria ter... desde novinha ter tomado hormônio, eu queria ter botado silicone, sabe? Eu queria essas coisas todas, eu não só coloquei devido eles, porque eu dependia muito deles, daí depois dessa questão deu não poder usar, eu comecei a saber que eu sou hipertensa, também. Daí tudo isso contribuía pra mim não tomar... Daí eu peguei fui no médico, sabe? Ele disse que eu não podia tomar porque eu era cardíaca, sabe? Daí eu fiquei triste, porque eu queria ser mulher, mesmo, sabe? Agora não, eu me sinto mulher, eu uso artificios, né? Uso sutiã, aquelas coisas, uso vestido, eu gosto, assim, de salto alto, sabe? Mas que eu não poderia usar aquela coisa pra ficar mais feminina né, mas eu sou superfeliz ... Agora o que eu sinto muito, assim, é a questão do preconceito, que é muito grande! Eu acho que a travesti em si, é... ela sofre um preconceito mais forte: é em relação a emprego, é em relação a amigos, em relação a amores, sabe? É em relação a se tornar uma profissional, sabe? Porque tudo pra nós é mais difícil, porque as pessoas, elas te julgam a tua aparência. Elas não te julgam tu um profissional ou uma profissional, sabe? E isso é muito ruim, tanto é que eu passei até a... aos cinquenta e dois anos, eu fiquei sendo Paulo Roberto, porque meu nome era Paulo Roberto da Silva Duarte, daí quando eu fiz cinquenta e três, eu fui discriminada no hospital que eu trabalhava pela coordenadora, por eu ser travesti. Daí ela queria que eu usasse o meu nome de homem e não pudesse mais ir como eu ia com vestidos femininos, daí eu peguei disse que não, que eu não aceitava e que ela era transfóbica. Daí as pessoas que viram lá no hospital, que viram a discriminação, sabe? Eram pessoas que eu pensava que eram minhas amigas e não foram... Ninguém serviu de testemunha pra mim, daí eu peguei fui na Defensoria Pública, denunciei. Fui na Ouvidoria, aí eu pedi e entrei com um processo de mudança de nome, aí eu peguei, mudei. Aí peguei fui lá no departamento pessoal e eles tiveram que fazer um novo contrato, já pra mim com o nome de mulher que eu era funcionária temporária, sabe? Mas enquanto a pessoa que discriminou eu não pude fazer nada como eu queria, sabe? Eu queria ter processado, queria ter falado um bocado de coisa pra ela, pra ela respeitar, mas como ninguém, ninguém, sabe? Até os próprios homossexuais, gays, as lésbicas num queriam servir de testemunha, no início disseram que iam servir, mas depois não serviram por causa de perder seus empregos... E daí, mas eu troquei na carteira de identidade, e a nível de Estado do Pará eu fui a primeira. A pioneira a trocar o nome na carteira de identidade, tenho minha carteira de identidade, troquei o registro de nascimento. A única coisa que ainda não troquei que ainda falta pra mim trocar é a por habilitação, sabe? Que eu ainda não troquei.

6.2. “EU SOU PEDAGOGA, ME FORMEI EM PEDAGOGIA”

Uma das passagens mais emocionantes das narrativas de Paula é aquela em que ela rememora sua entrada na universidade para cursar pedagogia. Ela inicia falando com muita naturalidade sobre esse momento de sua vida, contudo, ao falar sobre seu trabalho de conclusão de curso percebe-se que um nó lhe atravessa a garganta, e sua fala fica mais pausada e não demora muito para as lágrimas fluírem, sua voz embargar. Sentado em sua frente ouvindo suas memórias não tenho como não me emocionar. Paula, diz ter ficado muito satisfeita em falar, no seu trabalho de conclusão de curso, da sua vida como travesti e da realidade de muitas amigas, que na maioria das vezes não conseguem ter acesso à educação básica e compulsoriamente adentram suas histórias de vida pelo caminho da prostituição. Sobre sua estada na universidade ela narra:

Aaaah... na minha faculdade, lá eu sofri alguns preconceitos, sabe? Mas, além dos preconceitos, eu tive alguns amigos e amigas, sabe? E... um dos coordenadores da faculdade, ele era muito humano, sabe? Ele procurava trabalhar a questão do preconceito, principalmente que ele dizia que a faculdade, a FAEL, era uma faculdade inclusiva, sabe? Então, eles não deveriam me discriminar porque usava os banheiros femininos e as mulheres se sentiam... as crentes⁴³, era mais elas que sentiam insultadas, sabe? Que não queriam que eu usasse o banheiro feminino. Daí ele pegou e disse que não, eu tinha que usar porque eu me vestia como tal, me portava como tal, e perguntou se quando eu ia no banheiro elas sentiam que ia pra olhar ou ver elas nuas, e elas disseram que não. Então, ela vai fazer as necessidades especiais dela, então, você não têm que sentir assim... E meu TCC que eu defendi foi assim: “Das pistas para escola: a inclusão das travestis no EJA e sua cidadania”. Daí porquê eu resolvi assumir esse tema! Porque era um tema da minha realidade que eu queria falar e da realidade das outras colegas travestis que são prostitutas. Eu não cheguei a me prostituir, mas a maioria das minhas amigas que são travestis são profissionais do sexo, entendeu? Aí foi a maneira que eu achei de relatar um pouco da nossa história, um pouco da minha vida, porque quando eu fui fazer meu TCC nós éramos seis alunas, daí quando a gente começou ir pro campo também fazer as coisas, pesquisar, aí quatro desistiram, ficou só uma, aí eu defendi meu TCC com uma colega minha que é casada, sabe? Aí fizemos nosso TCC e só teve dois excelentes na faculdade, foi o nosso, e de uma outra aluna com uma outra senhora e... aí eu gostei, porquê? Porque na banca examinadora tinha uma travesti, uma travesti que já têm mestrado em pedagogia, ela têm pedagogia e têm mestrado, sabe? E ela me avaliou e tinha mais quatro pessoas que avaliaram também, e... (tom emocionado na fala) aí quando eu fui defender o TCC ficaram muitos alunos, é... pra ver a defesa, sabe? Aí veio aquela coisa da minha mãe, deu tá ali defendendo, tá conseguindo contar minha realidade, me transformar numa profissional, aí..me senti muito vitoriosa pelo fato de conseguir ter tirado excelente... Aí foi minha colação de grau, aí foi emocionante também, sabe? Foi muito legal, e depois eu fiz a minha pós-graduação em gestão escolar, sabe? E agora é... eu tô fazendo mais da minha vida, o quê eu procuro mais fazer... eu tô aposentada, não tô trabalhando, faço meu tratamento em relação ao AVC e me cuido espiritualmente.

6.3. “AH, LÁ EM BENFICA ELES ME BATIZARAM DE “PAULO CAMISINHA”, SABE?”

Atualmente Paula mora no distrito de Benfica, situado nas proximidades de Belém. Naquele lugar ela construiu uma história de respeito e reciprocidade, justamente por ter trabalhado na única e pequena Unidade Básica de Saúde, onde desenvolvia um trabalho social de prevenção contra DSTs e, também, de atenção básica à saúde da família. Por ocupar esse cargo Paula ficou muito conhecida e solicitada pelos moradores daquele logradouro. Sobre sua vida em Benfica ela narra:

⁴³ Crentes seriam as alunas que seguiriam a prática religiosa relacionada ao neopentecostalismo, prática essa que teve início no Brasil por volta dos anos 1970 e se popularizou rapidamente principalmente pelas Igrejas Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra e Renascer em Cristo. A doutrina que ficou conhecida por esse movimento caracteriza-se pela ênfase nos milagres e na guerra contra a figura popularmente chamada de diabo (OLIVEIRA; ALVES, 2013).

Ah, lá em Benfica eles me batizaram de Paulo Camisinha, sabe? Porque logo eu fui morar pra lá, pra me fazer respeitar eu comecei a fazer um trabalho de prevenção, trabalhar as DSTs, AIDS e... aí eu ia em bar, em festa, sabe? No campo de futebol, porque lá é muito forte a questão de jogar bola, sabe? Têm campeonato lá, campeonato de bairros e eu ia e dava os preservativos e dava o material educativo. Daí eles me batizaram de Paulo Camisinha, e tanto é que quando perguntam: “sabe onde mora o Paulo, qual Paulo?, não sei”, mas se tu disser, assim mesmo, “Paulo Camisinha” ou a “a Paula Camisinha” eles sabem, porque é... devido o trabalho, sabe? O trabalho de planejamento familiar também que eu falava, daí depois um prefeito me chamou pra trabalhar lá no CTA, que era o Centro de Testagem e Aconselhamento, que realiza o trabalho de HIV. Daí como eu era a única preparada, porque têm que ter uma capacitação e eu tive aqui pelo Estado, e eu assumia lá, mas só que tinha a coordenadora e parte administrativa, eu dava palestra, coletava os exames, sabe? E depois entregava os resultados e... foi assim a minha trajetória lá, tá sendo assim legal, devido essa questão, devido eu fazer esse trabalho eles me respeitam, tanto é que... tem a questão do preconceito que a gente sabe que têm, mas lá, assim, eu senti, assim, devido esse trabalho que eu fazia, eu amenizei mais.

Muitas dessas mulheres contribuem para uma sociedade mais justa e igualitária, contribuem para a universalização de direitos básicos, como no caso de Paula, o direito à saúde foi uma das suas lutas cotidianas, e buscando atendimento principalmente para a população mais vulnerável, pois ela compreende que todos devem ter o mínimo planejamento familiar para um atendimento via SUS humanizado.

Como ficaram evidentes nas narrativas de Paula as sociabilidades fortaleciam ideais de uma sociedade com mais acesso e diretos à comunidade LGBTTT. Ela rememora com precisão os eventos que envolviam os momentos festivos, alegrias e ocupação de um espaço que, em alguns momentos, lhe era negado. Foi através da participação popular frente ao poder público que alguns avanços foram alcançados. É importante marcar o papel de mulheres travestis e transexuais na luta contra o avanço do HIV/AIDS em nossa sociedade, seja pelo protagonismo em campanhas preventivas, ou pela busca de atendimento básico de saúde, algo que não beneficia apenas LGBTTTs, mas proporciona a sociedade de forma geral o acesso ao tratamento e a prevenção.

Paula tem muito orgulho de suas histórias que guardam dramas, risos e a esperança de mudanças. Não há um dia em que não mande mensagem perguntando sobre o avanço de minha pesquisa, e sempre se preocupando em saber se suas entrevistas seriam suficientes para etnografia. Ela vivencia um momento delicado de sua vida, pois aos poucos se recupera de um AVC e de uma profunda depressão que foi ocasionada pela demissão do emprego.

A fala ainda um pouco debilitada expressa em muitos momentos a delicadeza e sutileza de quem têm muito a ensinar sobre o tempo vivido, seus cabelos brancos imputam experiência de uma mulher travesti que rememora e narra parte de sua biografia, com a calma

de quem quer, pedagogicamente, ensinar um viver diferenciado que valoriza e respeita as diferenças.

Em nosso derradeiro encontro percebia que seu semblante havia melhorado notavelmente, em uma das últimas vezes que a encontrei, Paula ainda se recuperava do AVC e necessitava de uma bengala para se locomover. Quando a revi nem parecia à mesma pessoa, trajava um longo vestido e calçava uma sandália de salto alto, não necessitando mais do apoio, pois seu caminhar estava totalmente recuperado.

As memórias se encontram na descontinuidade das lembranças, e cada uma das minhas interlocutoras ancorou suas experiências, na fixidez do sentimento de pertença ao local, mas também encontraram certa deambulação no ir e vir das recordações.

Nessas narrativas podemos notar os diversos caminhos que as trajetórias dessas mulheresTT trilharam, é perceptível que as diferenças aparecem e se descortinam muito mais pela experiência de vida e pelas memórias que são narradas em um exercício contínuo permeado de lembranças e memórias que são evocadas pelas instigante ato de narrar. Os recortes de revistas, os figurinos guardados nos armários e marcas trazidas na pele servem com combustível para uma rememoração pessoal.

Elas falam de si, elas falam das outras, pois se lembram das amigas que já se foram. Percebo que seus projetos de vida se modificam ao longo de suas trajetórias e, em alguns momentos, não há como deixar de notar os constrangimentos ocasionais da vida social que necessita das experiências com o “outro”; elas foram o “outro” dessa pesquisa e eu fui o “outro” que adentrei nas paisagens memoriais dessas mulheresTT para construir essa etnografia que não fala apenas da vida presente, mas que se preocupa com memórias de um passado emerge pelo exercício das lembranças.

CAPÍTULO 4

REFLEXÕES SOBRE ENVELHECIMENTO E VELHICES: AS MULHERES TRANS COMO SUJEITOS IDOSOS

1. VELHICE E UM BREVE PERCURSO HISTÓRICO

Envelhecer ainda tem sido uma das grandes preocupações da nossa sociedade moderna. No entanto, pensar a velhice não é algo da modernidade e nem se restringe à gerontologia, ou as ciências da saúde e do corpo. Muitos filósofos clássicos já se inquietavam com o processo de envelhecimento do corpo e o ganho de experiências ao longo de um processo social.

Ainda dedicamos nossos estudos sobre velhice sob inúmeras inquietações que se cerca pelo processo biológico e social; não necessariamente essas duas visões se polarizam, muito pelo contrário, entender o processo natural do envelhecer do corpo em conjunto com olhar social dado à velhice abre caminhos para diversas reflexões sobre o corpo no tempo.

Santos (2001) elenca em seu breve estudo passagens do pensamento das filosofias ocidental e oriental para refletir sobre a velhice, em seu trabalho há uma linha de pensamento que nos leva à percepção das variadas formas de interpretações da velhice. Assim ela explica:

Lao-Tsé correlacionou a velhice à santidade e Confúcio defendeu a piedade filial. Na civilização Ocidental, Sócrates afirmou que a velhice não apresentava peso aos prudentes; Platão direcionou a velhice à paz e a libertação e Aristóteles afirmou serem os idosos não confiáveis. Cícero aconselhou encontrar o prazer na velhice e Sêneca defendeu a velhice enquanto processo natural.

A velhice não é um processo que se dá de forma igual em todas as civilizações. Há formas variadas de perceber e lidar com tal fenômeno, tais variações são atravessadas pelos marcadores das diferenças existentes em uma dada cultura e isso implicará na forma que essa irá valorizar (ou não) a pessoa idosa. Mais que cultura, também teremos implicações a partir de um recorte local, regional, de gênero e geracional. Sendo assim, é impossível pensar as questões relacionadas à velhice de maneira isolada, ou até mesmo de forma universal, há a necessidade de trazer à tona esse variado campo de possibilidades que lida com a velhice.

Beauvoir (1990) em seu estudo sobre velhice problematiza a situação social em que a pessoa idosa é colocada na sociedade capitalista, na realidade a inquietação da autora é

justamente pensar o lugar que é furtado dessas pessoas, retirando assim sua autonomia e seu poder de escolha, e conseqüente a isso, se tornam reféns de um Estado autoritário que, por vezes, desrespeita e ignora a existência dos mais velhos na sociedade, criando o isolamento compulsório do sujeito que envelhece.

Tal processo de isolamento é identificado como algo que vem se enraizando e é penetrado, logo reproduzido socialmente e, por conseguinte gera o “apagamento” desses alguns sujeitos que muito fizeram e contribuíram para o fortalecimento das gerações futuras. Quando não há esse respeito se colabora diretamente para uma sociedade pautada no corpo viril, jovial e sadio, abandonando a autoestima dos sujeitos velhos, subestimando a capacidade cognitiva e intelectual das pessoas envelhescentes.

Envelhecer é uma experiência pluralizada. Há estudos nos campos das ciências sociais e médicas que vão desde o abandono e solidão até as sociabilidades, trajetórias e novas perspectivas para quem envelhece. Sendo assim, a velhice deve ser compreendida pelo viés social articulado ao biológico, mas não necessariamente criando lugares determinados (deterministas) pelo número de anos que se viveu, a experiência diária do envelhecer não pode criar lugares predeterminados para os sujeitos, a velhice é uma fase da vida e ela é vivida cotidianamente, e não há de se pensar essas etapas como um processo que caminha independente de nossas vontades. Moraes (2011, p.427-428) faz as seguintes considerações:

Ser jovem, ser velho, ser adulto ou ser criança e fazer parte de um sistema social que distribui vantagens e desvantagens ao longo do tempo. Em última instância. Trata-se de uma discussão sobre relações de poder na sociedade, o qual se manifesta por meio da divisão do tempo de existência dos indivíduos.

Ser criança, jovem ou ser velho faz parte de um processo social que busca prestígios e lugares de disputa de poder, são momentos diferenciados socialmente por novas performances sociais, quando os sujeitos passam a ter que comungar de diversos padrões que remontam as novas idades que o corpo vai adquirindo e, não menos importante, agenciam suas vidas pelas jocosidades, sociabilidades e vontade de viver novas experiências.

Não podemos perder de vista também o contexto econômico em que nossas vidas etárias estão imersas, o sujeito socialmente produtivo aos moldes capitalistas, terá muito mais entrada e prestígio na sociedade baseada na exploração de mão de obra, assim sendo, a figura do velho torna-se, em alguns momentos, o modelo daquilo que não se quer, tendo como padrão social a jovialidade que é imposta para muitos de nós.

Com o tempo e, principalmente no contexto do século XX, houve uma grande mudança em relação a tal visão inferiorizada do sujeito velho, com muitas ressalvas, as mudanças nos modelos de vida, a busca de novas tecnologias e avanços da medicina proporcionou, e vem proporcionado cada dia mais um novo olhar sobre aquelas pessoas que superaram os sessenta anos de idade, principalmente para aqueles sujeitos que têm poder aquisitivo e condições financeiras de investir em tecnologias que tentam, de alguma forma, burlar os elementos diacríticos que se “inscrevem na velhice”.

Na mídia e na publicidade notamos que há sempre algo de novo, no campo das biotecnologias, tratamento ou produtos que visam “burlar ou retardar” o envelhecimento. Não se trata apenas de um novo olhar sobre a velhice, mas também de uma nova forma de compreender que esses sujeitos consomem e, ano após ano, a longevidade das populações torna-se mais longa, e dessa forma, caminhamos para um país com uma expressiva população de velhos e envelhescentes.

A própria medicina, mais especificamente, a gerontologia e geriatria, tiveram que rever seus olhares sobre os modelos de velhice com os quais se trabalhava. Não há como manter modelos não flexíveis, com todas as diferentes formas de envelhecer que se adotam ao longo da história social dos sujeitos, principalmente quando há de se pensar os diversos marcadores sociais da diferença que contextualizam o Brasil. Logo, para entender a velhice em nosso país não podemos furtar nossas análises dos recortes de gênero, raça, classe, sexualidade, região entre outros aspectos.

As Ciências Sociais também trouxeram para si as reflexões sobre velhice, produzindo, e introduzindo novos discursos para a compreensão mais sensível sobre o complexo fenômeno do envelhecer. Os apontamentos de sociólogos e antropólogos (DEBERT, 1999; MOTTA, 2003; GOLDANI, 1999; BARROS, 1981) reordenaram e (re)configuraram parte dos pensamentos que já se reproduziam socialmente. Compreender a velhice é também entender que há uma centralidade na percepção do corpo, corpo esse que é generificado, racializado, sexualizado e produtor de discurso sobre si e sobre o outro. Dessa forma, Moraes (2011, p.439) aponta que:

O corpo como objeto das Ciências Sociais deve ser considerado nas situações que lhe emprestam significado social. Há sempre uma disputa acerca dos valores e sentidos sobre o corpo e seu uso, em que estão em jogo classificações sociais, posições de prestígio e a produção de acusações. O corpo velho é atravessado por esse jogo de classificações e posições de *status*. A mídia, a medicina, as políticas públicas são arenas de configuração dos corpos. Os agentes sociais participam diretamente desse processo, selecionando as imagens e os discursos que tratam do envelhecimento corporal e refletindo sobre eles.

Pontes (2008, p.18), assinala que estudar o envelhecimento é sempre apontar aquele sujeito que nunca será “eu”, será sempre o “outro”. Para a autora tal posicionamento é reverberado nas origens nebulosas que giram em torno do envelhecimento. Em nossas sociedades ocidentais sempre há o medo de envelhecer e a negação da velhice em nossos corpos. Logo, encarar a velhice, segundo a autora, é notar que: “O debate acerca do envelhecimento é um assunto que envolve a todos os ‘vivos’, todos que estamos, enquanto estamos... envelhecendo, nós que podemos falar, sentir, viver... envelhecemos. Por conseguinte envelhecer é estar imerso na história.”

Aqui é possível compreender que o sujeito idoso não ocupa um novo lugar em nossa sociedade, principalmente com a eclosão da Revolução Industrial e os avanços das tecnologias, o lugar de sábio e dono de um acúmulo de conhecimento dá lugar ao aposentado “improdutivo”. Amorim (2008, p.18), destaca que as sociedades capitalistas têm criado estratégias de: “tratamentos institucionalizados coercitivos”, visando assim controlar essa população, processo esse que é compreendido como políticas de dominação e subjugação de corpos, que em termos etários já não estão situados da melhor maneira possível no contexto social.

Dentro dos próprios estudos antropológicos, por um tempo, houve certa resistência ou ausência das pesquisas relacionadas à velhice. Barros (1981, p.14) levada pela curiosidade em compreender as perspectivas das mulheres envelhescentes, aponta que havia uma escassa produção de trabalhos relacionados ao envelhecer. Dessa forma ela argumenta:

No primeiro momento de minha pesquisa, ou seja, ao proceder ao levantamento bibliográfico, deparei-me com a dificuldade de encontrar uma bibliografia antropológica que tratasse especificamente da velhice. A quase inexistência dos trabalhos voltados para esse tema que a princípio me pareceu estar ligada a escassez de estudos antropológicos em sociedades urbanas modernas, se revelaria, entretanto um problema mais amplo. [...] Essa dificuldade proviria de uma tendência comum nas sociedades dos antropólogos em valorizar a infância e a juventude como temas centrais de atenção tanto do ponto de vista social como enquanto objeto de estudos.

Muitos estudos produzidos desde a metade do século passado estavam mais relacionados ao modo de ver os velhos como um “problema social”, pensando a solidão, o abandono, as doenças entre outras coisas, e como, foi explicitado anteriormente, os estudos estavam muito mais nas áreas relacionadas à saúde e à assistência social. “A antropologia parece ter ido a reboque da sociedade na negligência em tratar de uma parcela da população seja da sua própria sociedade, seja das sociedades estranhas à sua.” (BARROS, 1981, p.15)

Há de se repensar a categoria “velho” para além dos estereótipos da caduquice, fracasso ou último estágio da vida, ser velho ou envelhescente abre espaço para repensar o “real” lugar de algumas pessoas em nossa sociedade hipermoderna, e que devemos compreender como essas configurações sociais marcam o corpo velho, e mais que isso, compreender como a velhice marca o corpo de diferentes formas, contrapondo o pensamento universalista sobre velhos e velhice.

A velhice também é (re)pensada em termos de identidade social (Barros, 1981), pois é nela que se encontram parâmetros de diferenciação entre os indivíduos, podendo essa ser bem ou mal valorizada. Assim, conjuntamente, temos outras variações de projetos que andam lado a lado com a velhice, assumem-se novas perspectivas que remodelam processos identitários que hora ou outra serão atravessados pelo envelhecimento. E o tempo ocasiona essas novas singularidades pessoais e sociais, tempo esse que não conseguimos explicar teoricamente e que nem mesmo as formulações da física dão conta de compreender tal variação. A única coisa que sabemos é que o tempo passa para todos, e ele “não se deixa ver, tocar, ouvir, saborear nem respirar como um odor” (ELIAS, 1998), apenas passa, e quando nos damos conta somos nós os sujeitos velhos de uma juventude passageira.

Bosi (1979, p.60) ao fazer seu estudo sobre memórias de velhos na cidade de São Paulo buscou refletir a partir de uma psicologia social, mostrando dessa forma a importância e a riqueza existente nas memórias dos velhos. Sobre as lembranças a autora indica:

Nelas é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis; enfim, sua memória atual pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que de a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está envolvida nas lutas e contradições de um presente que solicita muito mais intensamente do que a de uma pessoa de idade.

É importante notar que a minha intenção não é mostrar, de certa forma, a maior importância da memória de velhos em detrimento a memória de jovens, meu objetivo é demonstrar que ainda negligenciamos a vivência dos velhos de nossa sociedade, e desse modo, por inúmeras vezes não exercitamos nossos ouvidos para a possibilidade de uma conversa que reverbera na atenção, ou na mínima sensibilidade de estar com o outro, e isso traz experiências e distintas visões do mundo que convergem ou divergem das nossas, mas que apontam para um mundo social multifacetado.

Os jovens têm sim muito a dizer, possuem a ânsia demasiada do comunicar-se e se relacionar com os outros de maneira rápida e tecnológica, isso não torna suas narrativas

menos importantes. Em contrapartida, ouvir um velho é buscar nexos e ligações de um passado que não vivemos com o presente que, por vezes, nos é estranho; as memórias de relatos não oficiais, apresentam outro olhar para aquilo que julgamos saber pelos veículos de comunicação e mídias populares.

Outro estudo interessante que trago para contribuir com as minhas inquietações é o trabalho de Goldenberg (2015). Seu trabalho parte da autoanálise de um corpo feminino que ultrapassou os quarenta anos de idade, e percebe a necessidade de ir à busca de possíveis tratamentos estéticos. Para, além disso, a autora mostra que os corpos no contexto brasileiro cumprem uma função capital. Nestes termos, o corpo capitalizado, valorizado é detentor de *status* social que vai ganhando outras formas com o decorrer do tempo. Seu trabalho se passa nas classes médias da cidade do Rio de Janeiro e evoca narrativas de mulheres que ultrapassaram os cinquenta anos de idade e já são consideradas “coroas”, tal termo é muito recorrente na escrita da autora que mostra as variadas formas de se ver o corpo feminino da sociedade brasileira.

O corpo é capital e cercado de significados que atravessam a cultura e, também, a temporalidade biológica. Por tanto, “além de um capital físico, o corpo é um capital simbólico, um capital econômico e um capital social” (GOLDENBERG, 2015, p.17), e toda essa atribuição valorativa só é possível a partir de um intenso trabalho e investimento financeiro, seja ele nas lotadas academias, ou pelas intervenções cirúrgicas. Concretamente sabemos que o Brasil ainda é um dos países aonde mais se investe em tratamentos estéticos e clínicos, tudo isso em busca de um padrão estético que mira sempre no corpo sexy, jovem, magro e que preza a boa forma.

‘O corpo’ é um verdadeiro capital no universo pesquisado, um corpo distintivo, que sintetiza três ideias: a de símbolo de esforço que cada um faz para controlar, aprisionar e domesticar seu corpo para atingir a boa forma; a de grife que distingue como superior aquele ou aquela que possui; e a de prêmio para os que conseguiram alcançar, com muito trabalho, sacrifício, tempo e dinheiro, as formas físicas consideradas mais civilizadas

A autora demonstra que ainda vivemos cercados por “monstros” que nos assustam, a velhice é um deles, principalmente no caso de muitas mulheres que passam as vidas dedicadas aos maridos e filhos, e quando chegam ao momento de maior desprendimento familiar já estão vivenciando o “declínio” do corpo, e é sempre bom marcar que esse tal “declínio” é baseado nos padrões estéticos da jovialidade e superprodutividade deixando de lado, assim, a vivência social dos sujeitos envelhescentes.

Mesmo em todo esse contexto hostil ao corpo velho, a autora demonstra que é possível envelhecer de maneira psicologicamente saudável, compreendendo as diversas subjetividades existentes em nossa cultura. A libertação de alguns padrões pode significar um peso muito grande para aqueles que querem viver livremente o avançar da idade, pois expor ou assumir a velhice é também performatizar uma nova identidade social.

Debert (2015) mostra que a invenção do termo “terceira idade” se inicia na França na década de 70 do século passado, e rapidamente vem se popularizando no contexto brasileiro. A autora apresenta um cenário social que anteriormente preocupava-se muito mais em perceber a velhice como algo negativo, e que tempos depois acabou tendo que reposicionar esse olhar indicando que a velhice não é um rígido lugar do “fim da vida”.

Até muito recentemente, tratar da velhice nas sociedades industrializadas era traçar um quadro dramático de perda de status social dos velhos; a industrialização teria destruído a segurança econômica e as relações estreitas entre as gerações na família, que vigoravam nas sociedades tradicionais. Dessa perspectiva, a situação atual, em que os velhos se transformam em um peso para a família e para o Estado, opunha-se a uma Idade de Ouro em que eles, dada sua sabedoria e experiência, eram membros respeitados na família e na comunidade. O empobrecimento, a perda de papéis sociais e os preconceitos marcariam a velhice nas sociedades modernas, que abandonam os velhos a uma existência sem significado (DEBERT, 2015).

Ser velho assume os mais variados papéis ao longo da nossa história social, seja ela mundial, seja local. Quando analisamos o quadro brasileiro notamos essas diferenças a partir daqueles marcadores sociais já citados anteriormente. Por sermos uma população demasiadamente numerosa e heterogênea, que vai do campo à cidade, da condição ribeirinha à quilombola, do indígena ao campesino, das mulheres aos homens, de pessoas *cis* às pessoas *trans*. Logo, envelhecer não cabe em um padrão centrado, envelhecer na realidade vem interconectado com as experiências identitárias que nossos corpos carregam ao longo da vida.

Na sociedade brasileira houve sucessivas mudanças na construção da imagem do velho. Na colônia, havia em princípio uma idealização de velhice que distinguiu o homem. A partir de meados do século XVIII a velhice passou a ser acossada (FREYRE, 2002, p.799-800). A ordem médica exercida pelos higienistas e sanitaristas atuou de maneira a denegrir a imagem social do velho (FREIRE, 1983). A velhice, como atributo negativo para homens pobres e mulheres em geral, esteve vigente nas representações sobre a velhice no Brasil até a primeira metade do século XX. A partir dos anos 1960, há novamente uma mudança da imagem do velho (PEIXOTO, 2003) e em 1988, a nova Constituição brasileira prioriza o direito dos idosos, entendidos como parcela da população fragilizada, que necessita ter assegurada sua participação na vida comunitária, proteção de sua dignidade e bem-estar, e garantias a vida. Tais direitos estão expressos em leis específicas. São deveres a serem cumpridos pela família, pela sociedade e pelo Estado (CORDEIRO, 2009, p.46).

Logo, a velhice é um dos elos da corrente que configura nossa vida, sendo seguida de outros marcadores sociais. Envelhecer nunca será pensado de maneira isolada, pois sempre haverá textos e contextos para que haja entendimento do real e variado sentido dado ao corpo que envelhece com o tempo. Cada corpo contará uma história, falará de um caminho percorrido e nos mostrará que o tempo, por inúmeras vezes, é o dono de um destino que não sabemos ao certo, apenas aguardamos a chegada do avançar da idade, e como disse uma das interlocutoras desse trabalho: “sorte daquele que envelhece em uma sociedade tão hostil contra nossas individualidades”.

2. VELHICE E O MARCADOR DAS TRANSEXUALIDADES

Como já foi referenciado no tópico anterior para pensarmos a velhice não podemos deixar de levar em consideração alguns elos que configuram nossa vida social. Hoje sabemos que homens e mulheres envelhecem de maneiras diferentes, além disso, mulheres e homens brancos se diferenciam de homens e mulheres negras pelo marcador de raça e, atrelado a isso, também, se evidencia o marcador de classe, indígenas, asiáticos e outras populações também se diferenciam na lógica do envelhecimento. Se formos mais a fundo, ou melhor, se comparamos a velhice de pessoas *cis* e pessoas *trans* veremos um grande descompasso, pois uma pessoa *trans* tem a metade da expectativa de vida de uma pessoa *cis*. Enquanto algumas pessoas *cis* (pois há uma diferença marcada também pela sexualidade) tem o privilégio de ultrapassar os setenta anos, pessoas *trans* muitas vezes não chegam aos trinta e cinco anos, por conta de um contexto social de violência e transfobia recorrente no contexto brasileiro.

Os escritos sobre velhice, de certa forma, acabam elegendo alguns atores sociais, isso se dá por nossas escolhas acadêmicas e pelo nosso norte teórico de reflexão, que vem ancorado na aproximação que estabelecemos com nossos “objetos” de estudo. Nesse trabalho fiz a escolha de entender a velhice em corpos *trans*, corpos que assim como outros atores sociais também têm vidas, agências, vontades, que passaram por tristezas e alegrias, que envelheceram e trazem em suas trajetórias um histórico particular de vivências nem sempre compreendidas, pois habitam um lugar pouco convencional, mas que é palpável e negociado socialmente.

Para se pensar a velhice em corpos de mulheres^{TT} é necessário considerar que tal grupo passa por um profundo processo de estigma e preconceito em qualquer fase da vida, são sujeitos que se colocam no mundo e enfrentam inúmeros percalços, que vão desde as questões

familiares até os problemas enfrentados no mercado de trabalho, e isso ficou evidente nas trajetórias e narrativas colocadas no capítulo anterior.

Nos últimos anos ocorreram mudanças significativas em relação à população *trans* no Brasil, em meio ao movimento social de gays, lésbicas, bissexuais, transexuais e transgêneros, verificamos políticas afirmativas que trazem reconhecimento e visibilidade ao seguimento *trans*. Em muitas capitais do país as marchas do orgulho LGBTTT tiveram como tema central a reivindicação de projetos que incluam, de fato e de maneira digna, essas pessoas na sociedade.

Não há um número expressivo de trabalhos acadêmicos que se dediquem a estabelecer um diálogo entre velhice e transexualidades/travestilidades, no entanto, elenco alguns trabalhos etnográficos para balizar meus apontamentos ao longo desse tópico.

Em 2015 parte das minhas inquietações acadêmicas estavam sinalizando que na cidade de Belém são poucas as mulheresTT que vivenciam a dita “velhice ou envelhecimento”, pois as encontrei com certa dificuldade. Contudo esse trabalho foi se viabilizando a partir da rede de contato estabelecida ao longo de um ano de pesquisa.

O trabalho intitulado “Na vida tenho experiência”: uma etnografia sobre narrativas e memórias de travestis/transexuais envelhescentes em Belém do Pará”, um dos focos principais dessa etnografia foi o de tentar entender o envelhecimento, e como esse processo se apresenta para essas personagens frente aos conflitos pessoais e sociais ligados ao duplo processo de preconceito, por serem *trans* e estarem iniciando a velhice.

Antunes (2009) dedicou seu trabalho, na área da gerontologia, a tentar entender a velhice no corpo de mulheres travestis. Sua dissertação intitulada “Afinal travestis envelhecem?” foi um dos trabalhos aonde encontrei algumas respostas para as inquietações vivenciadas em campo. Seu trabalho faz uma análise que pensa o corpo como mecanismo de controle do gênero e da sexualidade atravessados pela velhice, e segundo o autor, muitos estranhavam a escolha de sua temática, assim como outros achavam curioso tal recorte temático, e por vezes, compartilhavam desse sentimento, afinal parecia ser impensável atrelar a velhice ao corpo de mulheresTT. Em algumas vezes que pude apresentar o projeto que deu início a essa dissertação, pude perceber a curiosidade e o estranhamento de alguns companheiros de turma.

Foi a escassez de estudos publicados sobre o envelhecimento e velhice de travestis - que muitas vezes não chegam a envelhecer - que nos levou a desenvolver a investigação proposta. Este trabalho justifica-se, igualmente, pela relevância social do tema, chamando a atenção sobre o processo de envelhecimento para a

comunidade científica, a sociedade em geral e o próprio grupo de travestis em particular, bem como para os demais segmentos sociais (ANTUNES, 2009, p.238).

A preocupação do autor se aproxima daquilo que construí como norte desta pesquisa, tecendo críticas à sociedade que tem o poder de humanizar e desumanizar sujeitos. O tom que damos as nossas etnografias dizem muito de nossas histórias pessoais, além de um compromisso acadêmico quanto a produção científica de qualidade, devemos fazer uma ciência engajada, uma antropologia crítica e uma ciência social da prática cotidiana, possivelmente esse será o caminho para as pequenas – e grandes – mudanças que necessitamos. E não menos importante, devemos abrir espaço para o diálogo que provoque mudanças nos próprios coletivos que militam em favor de algumas causas.

As mudanças ocorrem gradativamente, mas para que isso seja possível devemos compreender primeiramente que mulheresTT existem e, sim, elas envelhecem em uma sociedade que muitas vezes é letal às suas existências e, mesmo, nesse emaranhado de luta social, (r)existência e produção social elas constituem suas vidas e histórias íntimas, guardam memórias e trazem à tona vivências ditas não convencionais. Elas se colocam no mundo a partir das diferenças, pois não se enquadram, sendo assim, transbordam as linhas do socialmente aceito e são compreendidas como aqueles corpos que escapam (LOURO, 2002) e não atendem as expectativas sociais.

As travestis, por exemplo, são excluídas e por vezes aniquiladas da sociedade, pois não se enquadram nas normas de gênero estabelecidas. Por vezes, são submetidas a tratamento para serem corrigidas. Já as travestis em processo de envelhecimento, sofrem dupla estigmatização, a de estar envelhecendo e a de estar envelhecendo como travesti (ANTUNES, 2009, p.238).

Siqueira (2004; 2009), em “Sou Senhora: um estudo antropológico sobre travestis na velhice” e “Arrasando Horrores: uma etnografia das memórias, formas de sociabilidades e itinerários urbanos de travestis das antigas”, respectivamente, produziu pesquisas que também ajudaram há pensar um pouco mais sobre esse universo da velhice em corpos trans. A autora reuniu um rico volume de material etnográfico composto de entrevistas e histórias de vida de travestis com idade superior a cinquenta anos.

Seus trabalhos se passaram na cidade do Rio de Janeiro, onde a autora buscava compreender a vida dessas mulheresTT frente ao envelhecimento, descrevendo uma fase mais tranquila de suas vidas, porém não menos glamorosa, pois envelhecer é signo de *status*, ao

ponto de serem reconhecidas como senhoras em suas rotinas diárias fora do âmbito doméstico.

Dessa forma a autora começa a pensar a questão da velhice ligada aos fatores sociais e biológicos, questionando os papéis que os velhos vêm assumindo na sociedade, assim percebemos que a velhice também é colocada como uma problemática antropológica ligada ao convívio social, sendo assim é perceptível que muitas travestis estão inseridas nesse contexto de vivências, onde encontram táticas para lidar com essa nova condição corporal e social (DEUS, 2014).

As narrativas das interlocutoras de Siqueira expressam suas vidas. Elas narram suas histórias e o *devoir* travesti, contrapondo-se a ideia de beleza intimamente ligada à jovialidade do corpo, uma vez que por mais que seja natural envelhecer ainda causa certo desconforto as mudanças ocorridas pelo implacável tempo, elas rememoram um tempo passado que foi glamoroso e, algumas vezes, atravessam o presente atrelado à solidão, todavia, há as sociabilidades, risos com novos projetos.

As mais velhas ou “veteranas” tornam-se mães, madrinhas e tias (OLIVEIRA; MEIRA, 2016) há entre as travestilidades um recorte que se apresenta a partir do *locus* geracional que estabelece não apenas “hierarquias”, mas indicam mudanças nos padrões estéticos da “montagem” do corpo e, conseqüente a isso, trazem experiências compartilhadas. Seja pela pedagogia de um corpo que vai indicar os melhores hormônios, técnicas e táticas que geram uma linha divisória entre a “travesti de verdade” (KULICK, 2009) e o “viadinho afeminado”⁴⁴. Uma boa “mãe” ensina os truques para uma vida produtiva na pista, cuida das filhas quando adoecem e, também, estimulam as “filhas” que não necessariamente estão na “pista” a estudar e procurar outras vias para uma vida mais tranquila, talvez, “menos arriscada”. Esse é o papel que muitas das mais velhas desempenham.

Esta é uma perspectiva muito válida nas análises sobre envelhecimento nas experiências das travestilidades, uma vez que o pertencimento a determinada geração se dá, sobretudo, pelo reconhecimento de experiências passadas compartilhadas e pela própria ideia do que é tornar-se velha (ou idosa), em um contexto social e cultural marcado por inúmeras vulnerabilidades que dificultam, inclusive, alcançar tal período (OLIVEIRA; MEIRA, 2016, p.3).

⁴⁴ Para algumas travestis que trabalham com a prostituição no Bairro do Reduto há uma diferenciação entre as travestis e os viados. Geralmente as travestis já passaram pelo processo de hormonização, possuem silicone no corpo entre outras coisas; já os “viados” são considerados aquelas novas que “ainda usam peruca” e não apresentam grandes mudanças corporais.

Assim como o gênero é performatizado e contestado pela não essencialização, a velhice também é performática em algumas instâncias da vida dos sujeitos, deste modo algumas mulheresTT trazem para si o valor social de ser veterana, senhora, experiente e dona de certo conhecimento da vida e, por isso mesmo, conselheira.

Ser “velha” para muitas mulheresTT não necessariamente significa o fim de tudo, mesmo que muitas dessas mulheres tenham passado parte da vida dedicadas ao ofício da prostituição, ser uma “veterana” é mostrar que o glamour ainda persiste na pele menos vistosa e enrugada, é se dedicar muito mais à militância do coletivo Travesti e Transexual, em busca de representatividade social e, assim, de assegurar direitos básicos para a cidadania plena de suas vidas.

A mulher travesti ou, mulher transexual, que envelhece burla um sistema social que contém um círculo vicioso da negação de suas vidas e existências, especialmente quando o Estado emperra políticas de reconhecimento social, ou quando algumas pessoas acham que o SUS⁴⁵ não deveria assistir esses sujeitos no processo transexualizador, ou quando retiram da base curricular escolar o trabalho pedagógico que visa o respeito à diversidade sexual e a livre identidade de gênero. Negar quem borra os limites das moralidades é o mecanismo mais eficaz que existe de desumanizar; e em meio a isso, não podemos esquecer a agência social existente nessas mulheresTT que jogam política e socialmente nas várias instâncias sociais, pois seu projetos ainda seguem e continuam em metamorfose cotidianamente (VELHO,2013).

3. “VELHAS NÃO, REPARA QUE NA VERDADE SOMOS VETERANAS”: NARRATIVAS SOBRE A PERCEPÇÃO DE CORPOS TRANS AO LONGO DO TEMPO E DA “VELHICE”

O capítulo anterior narrou as biografias memoriais das mulheresTT, que fizeram parte desta etnografia. Essas interlocutoras mostraram os diversos itinerários que suas vidas percorreram até os dias atuais. Neste capítulo priorizo as narrativas sobre a auto-percepção de seus corpos frente à “velhice”, tentando compreender, assim, um pouco de suas experiências diante do tempo que passou e como se percebem nesse processo que envolve a velhice.

Sabendo das subjetividades aqui envolvidas, é importante ressaltar que os posicionamentos sobre o envelhecer são variados, e nem sempre encontram pontos em comum. Elas contam um pouco de como encaram o “ser barroca”⁴⁶, que não é menos

⁴⁵ Sistema Único de Saúde.

⁴⁶ Termo êmico utilizado para identificar as mulheresTT mais velhas e, também, utilizado entre homens gays.

glamoroso nem inativo, uma vez que para algumas é o momento reordenar as ideias e a vida, sendo que para outras é o auge do reconhecimento.

Toda a discussão feita no terceiro capítulo sobre “o sujeito idoso” e as várias facetas da velhice são aspectos evocados nas narrativas que aqui aparecem, e indicam a pluralidade que se emaranha nas vivências e subjetividades. Então, vamos a elas.

3.1. “É ASSIM, EU LIDO TODO DIA COM ESSA... VAMOS DIZER ASSIM, COM ESSE FANTASMA”

Sachenka em tempo cronológico é a que tem menos idade, mas já se diz um tanto preocupada com as questões relacionadas à idade. Ela procura manter uma vida equilibrada para chegar mais a frente, “conservada e bela”. Assim ela narra:

Bom, amado, é assim: eu lido todo dia com essa... vamos dizer assim, com esse fantasma, mas também, não é fantasma, é... eu sou muito... eu me sinto uma pessoa beneficiada em chegar aos 37 anos de idade, entendeu? Com tudo em cima, ainda, claro (risos). Assim, com uma família maravilhosa, com amigos maravilhosos, e em relação essa baixa expectativa de vida que é esse tema que você aborda, é lamentável mesmo. Hoje em dia nós vivemos num mundo muito violento, fora, também, que têm muitas pessoas que não se cuidam, não se previnem de doenças entre outras coisas, eu me sinto muito... Eu sou muito abençoada por Deus, porque eu tiro, assim, e também têm aquele ditado: ‘você colhe o que você planta’. E eu plantei boas árvores para colher bons frutos e eu espero viver os meus cinquenta, como agora eu estou com trinta e sete, eu espero viver quarenta e sete, sessenta e sete, até mil anos quem dera eu pudesse viver (risos). Assim, mas como você frisou, realmente, é muito complicado, mesmo, ainda mais sendo uma trans, mas nós vamos nos virando, né!? É complicado esse padrão de baixa expectativa de nós trans. Complicado mesmo, amado, mas eu serei uma senhora conservada e gostosa (risos).

Ela sempre se diz grata pela família e amigos que conquistou ao longo da vida e pensa nos “fantasmas da velhice”, mas esse não seria um grande problema. Ela ainda espera viver muito e se tornar uma senhora mais a frente. Sachenka sempre evidencia sua jovialidade na sexualidade existente em seu corpo e diz sempre haver a vontade de fazer “pequenos retoques”, algo mais no sentido de manter seu “capital corporal”, pois esse ainda é sua maior fonte de renda. Quando iniciei essa etnografia achei um tanto descabido pensar que uma mulher com 37 anos já poderia estar vivenciando crises relacionadas ao tempo, todavia, reconhecia em Sachenka não o ar de senhora, mas a colocação de um status social da experiência adquirida com suas viagens e com a potencialidade que seu volumoso corpo exprime.

3.2. “E ESSE É O CURSO NATURAL DA VIDA”

Renata, por seguir uma filosofia de vida espírita se diz bem tranquila, por isso encara a velhice como algo da ordem do natural. Seus únicos medos seriam os adoecimentos que a velhice poderia acarretar e com o avançar da idade; porém em nossas entrevistas sempre pude perceber que Renata se posicionava de maneira muito positiva e transparecia curtir sua idade pós 40 anos. Além de ser percebida e identificada como “mãe” das “novinhas”, ela resguarda em sua vivência o repasse da experiência. Mais que mãe, Renata, se posiciona como a amiga que quer bem “suas meninas”. Sobre as questões da velhice ela narra:

Não, eu não tenho nenhum conflito... sempre digo assim... eu tenho medo... na verdade não sei se é medo, e também não gosto de dizer que tenho medo da velhice, mas pelo o que a velhice te traz, não é? As doenças, as limitações, como tem pessoas lá (abrigo Pão de Santo Antônio), não andam, ficam vegetando, quem vai cuidar dessa pessoa na velhice? A morte, devido eu ser kardecista, eu já encaro a morte com mais naturalidade, de maneira bem legal, agora, assim, a pessoa ficar debilitada, idosa, velha, aí já complica. É essa a minha preocupação, mas eu espero desencarnar muito rápido, assim que não dê trabalho, que não fique dando trabalho para ninguém. Eu sempre peço muito isso... E esse é o curso natural da vida e tem filhos que não querem ter trabalho de está trocando fraldas todo tempo, entendeu? Não querem tá dando remedinho, comidinha na boca, dando dieta, entendeu? E é essa parte que complica, ficar debilitada, dependendo, se tornar dependente. Uma coisa eu sei e te falo, eu sou uma velha assanhada (risos), gosto de sair com meus amigos, tenho meus momentos de solidão, gosto mesmo de ficar só, mas não me privo não de sair com meus amigos, tu vê, né? Sempre posto fotos com amigos no face. Na verdade, eu acho assim, a velhice é inevitável, então, não fico pensando nela, me cuido espiritualmente e, no dia que tiver desencarnar, irei feliz porque aproveitei o que tinha que aproveitar.

Renata em nossas entrevistas, principalmente quando eu fazia companhia a ela no abrigo, mostrava tratar com muita naturalidade a velhice, e sempre se dizia “assanhada”, pois a velhice não poderia ser signo de decadência ou improdutividade na sua vida. Noto que ela tem um grande compromisso com seus trabalhos voluntários e, também, com as questões que envolvem o coletivo *trans*. A maior preocupação de Renata com relação à velhice é de acabar adoecendo e, conseqüente a isso, se tornar dependente de terceiros.

3.3. “ENTÃO, EU ENTREI NAQUELA FASE, IDADE DA LOBA, DA MELHOR IDADE”

Magda apontou várias situações que envolvem seu processo de envelhecimento. Disse não ter medo da velhice e que no atual momento estaria na “melhor idade”, buscando

sempre refúgio na religiosidade e em seus familiares. Mesmo morando só, ela diz não se sentir solitária, pois teria o carinho da família a quem sempre visita nos fins de semana, o que a deixa muito satisfeita é a forma carinhosa que seus sobrinhos lhe chamam de “tia Magda”. Seu medo seria chegar aos setenta ou oitenta anos “decadente”, decadência essa que se daria pela fragilidade do corpo e pelas doenças. Sobre isso Magda narra:

Olha, o que eu tenho pra te dizer em relação a isso é que eu não tenho medo da velhice! Tô encarando numa boa, agora passei dos 50, né? Então eu entrei naquela fase, idade da loba, da melhor idade! E eu só tenho a dizer o seguinte: eu estou muito bem! Não tenho frescura de depressão, por eu ser só, por eu morar só, porque eu não me sinto só, eu tenho Deus comigo, eu tenho Jesus comigo, eu tenho meu anjo da guarda que chama-se São Jorge! Porque a gente só envelhece só, se entrega à depressão, por morar só eu não sinto solidão, porque eu não tenho mais pai, eu não tenho mais mãe, mas eu tenho os meus irmãos, são casados. Meus sobrinhos todos me aceitam, me chamam de tia Magda, tomam benção de mim, entendeu? Então eu não tenho preocupação nenhuma! Nessa parte, o quê que quero? Que eu peço pra Deus, sempre: eu quero envelhecer com saúde, entendeu? Não quero ter uma doença degenerativa pra tá dando trabalho pra ninguém, pra tá cuidando de mim, não, não, entendeu? Se eu viver até uns 70 anos, meu pai morreu com 74, tá ótimo! Se eu chegar nos 60 e pouco, tá ótimo! Entendeu? Agora o quê eu não quero é chegar ao 80, 90 anos decadente e velha, dando trabalho pros outros, isso eu não quero! Entendeu? Que eu acho que... a gente deve... é por isso que eu aproveito bem todos os momentos, tudo o que eu puder fazer na vida, o máximo que eu puder, agora eu encaro a velhice dessa maneira, porque? Porque eu acho que pra idade que eu estou, eu estou muito bem: sem plástica, sem botox⁴⁷ na cara, entendeu? Usando os meus bons creminhos, né? Que eu gosto, agora, não me troco por essas novinhas, porque têm muitos de geração agora que são muito atrevida e não respeitam a gente que é mais... que nós somos veteranas, né? Não velha, veterana, eu gosto mais dessa palavra, veterana! Então, eu digo pra elas assim: meu amor, você chama a gente de velha, eu, Elói Iglesias, eu não sei mais quem, não sei mais quem, outras pessoas que têm aí, que são artistas como eu, que somos da noite, mas vocês não vão ter o glamour que nós tivemos, vocês não viveram a época que foi do glamour, que foi dos anos 70, 60, que foi maravilhoso! Foram décadas, anos 80, que não tinha a violência que tem hoje. Hoje a gente é refém dentro das nossas casas, a gente tem medo de sair na rua, a gente não pode mais tá num restaurante jantando que os ladrões invadem e assalta todo mundo! Então, tá entendendo? Nós aproveitamos o glamour, nós aproveitamos as nossas juventudes, vocês não tão aproveitando a juventude de vocês, vão, estão hoje bebendo cedo, se drogando cedo, querendo ser mulher cedo, não é assim, então vocês têm que tirar o chapéu pra, nos respeitar, porque nós abrimos as portas pra vocês. Hoje têm a parada gay, têm o movimento, hoje nós temos grandes conquistas que nós conquistamos, mas é de muita luta, mas quem correu da polícia, quem pegou porrada foi eu, Elói Iglesias, e outras travestis. Agora, vocês andam no shopping de mão dada com o namoradinho de vocês, vocês, se beijam em plena Doca de Sousa Franco, vocês se beijam na Praça da República, e a polícia não prende vocês: na minha época, quando eu tinha a idade de vocês, nós não podíamos fazer isso, a gente só podia se beijar, se agarrar dentro da boate gay! Ou dentro do motel!

Então, nós abrimos um espaço pra vocês, e vocês em vez de nos respeitar! Vocês chamam a gente de velha, de barroca! Eu não tenho medo de ser velha, mas eu não me troco por uma novinha, como eu falo pra elas. Aí eu digo pra elas, eu falo sempre isso pra elas, né? Tanto na parada gay, se eu estiver num concurso do Miss Pará, eu sempre falo isso pra elas, então, eu digo, pra elas, que é uma pena se muitas delas chegarem até os 30 anos, eu acho difícil! Mas eu não desejo mal à elas, eu

⁴⁷ Toxina botulínica é utilizada na dermatologia para correções de rugas e marcas de expressão.

quero que elas estudem, e pensem no futuro delas pra elas terem uma vida melhor! Não sofrida como eu tive, como nós tivemos porque a minha vida não é fácil eu ter hoje, eu ralo pra pagar o meu aluguel, eu ralo pra comer, eu ralo pra me vesti, eu ralo pra ter as minhas coisas, entendeu? Aí elas pensam que é só ir pra esquina, ganhar dinheiro que tu vai ter tua casa, tu vai tua moto, tu via... não é assim, não! Elas vivem numa... num mundo de fantasia que não é real. E eu coloco sempre isso pra elas: “acordem! Estudem! Obedeçam pai e mãe! Saiam da casa de vocês, de pai e mãe, quando vocês puderem pagar um aluguel, tiverem um emprego bom, aí vocês vão morar só”, mas não, agora, novinha, querem sair de casa com uma trouxinha: “ah, eu vou morar com a bicha minha amiga” e vai viver de quê? Eu falo pra elas: “olha gente, hoje em dia ninguém dá um prato de comida, não! Hoje em dia acha que alguém vai te hospedar sem você trabalhar? E vai te dar durante um mês um copo de água e um prato de comida, todo dia? Não existe isso, querida! Ninguém faz isso hoje! Entendeu? Eu sou uma pessoa mãezona, eu sou mesmo! Eu já ajudei muita gente, mas hoje em dia, agora eu tô pensando em mim, me preparando pra minha velhice, hoje eu ainda estou fazendo show, daqui há mais 7 anos, 10 anos eu espero não tá mais fazendo, eu quero ter uma aposentadoria, uma outra coisa pra mim, entendeu? Pensar na minha velhice que é ter meu cantinho pra minha velhice, pra mim envelhecer ali no, com Deus do meu lado, com Jesus do meu lado. Eu quero morrer com dignidade! Entendestes? Já estou pagando o meu velório, já estou pagando o meu caixão porque o meu pai comprou as nossa sepultura, nós temos 3 sepulturas em Santa Isabel, então, nós vamos todos pra lá, eu e os meus irmãos, então, lugar pra enterrar eu já tenho. Eu não quero é morrer e depois os meus parentes tá falando: “ah, vamo fazer vaquinha pra comprar o caixão dessa ordinária, que ela fez tanto show e não comprou o caixão dela!” Eu não quero dar esse desgosto pra ninguém, tu sabe que família fala! Entendeu? Eu só quero deixar tudo pago pra quando eu morrer, botar no caixão, ter um velório, me enterrar, e eu quero ter um velório rápido! Pra ninguém ficar falando mal de mim, já falei isso tudo pros meus irmãos: “olha, é me botar no caixão, fazer uma manhã só de velório, de tarde, enterra! Ou então, velório de noite, de manhã cedo me enterra, não quero ficar um dia inteiro, gente olhando pra minha cara, chorando, rezando, não quero essa palhaçada, não! Quero um velório rápido! (risos) Entendeu?

A narrativa mais alongada de Magda demonstra não apenas que ela encara a velhice de uma forma tranquila, mas que demonstra, também, a preocupação com as possíveis doenças que a velhice pode acarretar, todavia, ela se mostra positiva e muito bem resolvida, pois segue sua vida trabalhando, socializando, namorando e buscando sempre a felicidade na poesia do viver.

É interessante que Magda mais uma vez assume um papel pedagógico de repassar as mais novas as questões da experiência de vida. Ela ressalta que se deve “obedecer a pai e mãe”, ter respeito pelos mais velhos para ela seria essencial. E segundo ela, não trocaria sua vida pela de uma novinha, pois essas seriam “atrevidas” e não respeitaria sua trajetória de vida, Magda busca um lugar social compartilhando suas histórias de militância e pontua que ela havia sido perseguida para que hoje muitas “novinhas” estivessem tendo um pouco de liberdade.

Magda diz que quer morrer de forma rápida e festiva, pois sua vida não combinaria com tristeza. Sua fala é marcada com um ar jocoso e cheio de risos essa positividade dos risos

se estendeu por grande parte de nossas entrevistas. Ela é uma “veterana” e busca nisso se colocar como alguém que tem muito a ensinar.

3.4. “EU ENTREI NUM ESTILO DE VIDA DE ENCLAUSURAMENTO. EU JÁ VIVI TUDO O QUÊ TINHA PRA VIVER”

Cléo, aparentemente, parece despreendida das questões que se relacionam com a velhice. Contudo, ela vive um momento mais calmo da sua vida e diz não ter grandes planos para sua vida futura. No momento quer seguir trabalhando e fazendo suas coisas sem muito agito, pois fez muitas coisas, tendo aproveitado intensamente cada período de sua vida. Cléo narra parte de suas experiências:

Eu entrei num estilo de vida de enclausuramento. Eu já vivi tudo o que tinha pra viver: casei, namorei, ao todo eu tive, contado nos dedos, assim, relações sérias, assim: 5 homens na minha vida. E um desses foi o que eu casei. Foi o Roberto, e depois da morte dele, enfim, nunca mais eu... eu me enclausurei mesmo, em termos até sexuais. Eu fiz uma opção pela abstinência sexual digamos, assim, então, é uma opção minha, principalmente, com a morte da minha mãe, também. Aí, eu decidi me dedicar ao meu estudo, ao meu trabalho. Tô escrevendo um livro, se Deus quiser vai sair, enfim... Então resolvi viver a minha vida. Se tu me disser “a gente vai pra Palafita”, eu digo “quê que é isso?” (risos) É uma casa, uma boate, um bar, eu digo: “onde é isso?” Aí o outro disse assim mesmo: “não a gente não vai pro Palafita, a gente vai pro ali, Mormaço, eu acho. Bora pro Mormaço!” Ah, eu digo: “meu Deus e onde é isso?” Eu te juro, boate, bar eu não sei mais, Belém eu não sei mais andar, mas é lógico, eu conheci três cidades no Brasil para casar, morar e estudar é Belém, Recife, Curitiba, são 3 cidades maravilhosas.

O medo do abandono também aparece na fala de Cléo, pois diz que conheceu muitas amigas que tiveram um final de vida triste, marcado pelo esquecimento da família e da sociedade. Ela diz se preocupar com a situação da velhice entre LGBTTs e pensa na falta de projetos que assistam muitos que já se encontram sem a família, seja pela perda ou pelo abandono. Ela segue narrando:

Olha, eu vou te dizer, a gente pensa assim mesmo: poxa vida, todas as travestis da minha época, a maioria das travestis que eu conheci, nunca eu conheci uma transexual, da minha época, mas todas as travestis que eu conheci, elas, a maioria, morreram abandonadas em quartos alugados, em final de vida, sabe? E tinha, nós tínhamos uma conversa com o Edmilson de se construir o primeiro asilo LGBT de Belém, que tava se construindo essa proposta que vai ser levada pra Câmara Municipal através do... há como é o nome daquele homem que foi eleito? Do PSOL o nome dele... O Fernando Carreiro! Esse um aí, pra ver se institui um projeto neste sentido, porque... todos nós ficamos velhos. Aí, eu te pergunto: pra onde vão as travestis velhas? As transexuais, pra onde vão esse povo velho? Eu não digo nem nas lésbicas, ou os gays, mas e as travestis? Cruel, né? Tinha uma menina chamada Luana, ela fazia dança do ventre e tal, morreu abandonada em um dos quartos ali na Padre Eutíquio, jogada a própria sorte. Era linda, loira, tinha um corpo

fenomenal, esqueço também o nome dela, era Luana, me esqueci agora! Mas nem todas, né, a maioria, né, não tem uma condição digna no final dessa vida, né? De ter uma casa própria, de ter uma condição financeira boa! Pra cuidar, médico... por que queira ou não queira, as travestis, as transexuais, elas sempre vão ter o que o homem tem, que é a próstata, e o câncer de próstata ataca impiedosamente, seja quem for. Aí eu tava conversando, até com o meu médico, assim: pra quê que eu tenho próstata (risos) se eu não faço o uso da próstata, né mesmo? Então, a gente tá estudando a questão da alteração, sabe? Pra mim, que eu acho, assim, não tem função, né? Não tenho função sexual, então, pra mim acho que... mas enfim, tem que ter esse cuidado de saúde, né? Com as travestis, com as transexuais, onde elas vão ter o seu final de vida, né, com dignidade. Então, tem que ter um projeto! Do poder público decidir, porque eu não vejo, eu não vejo em Belém, eu não tenho conhecimento, não só em Belém, no Brasil, a nível de Brasil eu não vejo nenhum projeto assim, governamental, pra atender esses indivíduos. Eu não vejo mesmo, e muito triste, e a maioria deles tão abandonados, né? Pela família, e aí pelos amigos. também, porque a Luana tinha muitos amigos, quando eu retornei, eu pensei que a Luana tinha ficado em Goiás, mas aí eu vim saber que ela estava em Belém, e aí eu soube da morte dela. Fiquei chocada, chocada mesmo, porque eu não sabia que ela tava num quarto alugado na Padre Eutíquio, aqui em Belém, e nós trabalhamos juntas, nós fizemos show juntas! Sabe?

3.5. “AGORA TEM AQUELA COISA QUE EU GOSTO TAMBÉM, QUE EU ME SINTO SUPER FELIZ, SABE O QUÊ É? QUANDO ME CHAMAM DE SENHORA, SABE?”

Paula, após ser demitida de seu último trabalho passou por processos de adoecimento: primeiro foi acometida de um AVC e, logo após, entrou em uma profunda depressão. Tempos depois buscou tratamento e compreendeu que parte de seus anseios se cruzavam como seu processo de envelhecimento. Ao iniciar suas consultas com a psicóloga, Paula conseguiu se reestabelecer e compreender que ela vivia um outro momento de sua vida. Paula assim relata:

Ah... eu e a minha depressão, é... foi assim, é... me ajudou, sabe? Porque eu tive uma psicóloga, que lá no Hospital das Clínicas, eu fui tratada lá. A minha irmã conseguiu pra eu fazer o tratamento, e ela me disse assim: “Paula, tu tá doente, mas tu vais ficar boa, mas pra ti ficares boa tu tem que querer, tu tem que aceitar, tu tem que ver que tu já foi militante gay, tu já fizesses trabalhos que tua vida era muito, assim, e agora tá mudado a tua vida”. Ela falou da questão salarial, ela botou bem assim, que a minha realidade era outra e que eu tinha que sobreviver e pra mim sobreviver e tinha que aceitar a minha realidade, porque eu estava envelhecendo e eu tinha que envelhecer com uma boa qualidade de vida, sabe? E a boa qualidade de vida é em primeiro de tudo gostar de mim pra poder gostar das pessoas, e isso ela deixou bem claro e, assim, sabe? E uma coisa, pra mim fazer, não aquilo que eu fazia, mas ir fazendo aos poucos e já que eu tava numa outra realidade que eu estou numa outra realidade, é pra gostar de fazer aquilo que estou fazendo, agora, como terceira idade, sabe? Melhor idade que dizem.

Depois de todo esse processo clínico, Paula, também, procurou ajuda na espiritualidade e disse que recebeu muita ajuda em um Centro Espírita chamado

“Caminheiros de São Francisco”. Após algum tempo de tratamento espiritual ela decidiu suspender a medicação e vem conseguindo, gradativamente, se reestabelecer psicologicamente. Paula diz adorar ser “confundida com mulher” e ser chamada de senhora lhe traz alegria. Ela segue narrando:

E aí tô encarando numa legal, tanto é que eu frequento toda sexta-feira a tarde, é lá na APPD⁴⁸ o grupo dos deficientes, sabe? Que tem a dança lá do grupo de dança, que é de duas às cinco da tarde. Daí eu pego vou pra lá, eu já tenho minha carteira como deficiente. Eu converso com eles, daí tanto é que o Amaury que é vereador que conseguiu se eleger, ele quer que eu dê umas oficinas, sabe? Mas que isso a gente ainda vai ver como é que vai fazer pra mim dar umas oficinas para melhor idade, falar da autoestima, a prevenção e o gostar... E problemas todo mundo tem, né? Mas eu não procuro encarar minha idade como um problema. Agora tem aquela coisa que eu gosto também, que eu me sinto superfeliz, sabe o quê é? Quando me chamam de senhora, sabe? Me dão o lugar no ônibus, sabe? Às vezes, as mulheres, às vezes, os homens, sabe? E assim, algumas cantadas, que eu como senhora eu me sinto gostosa, sabe? Quer dizer que tá me vendo na idade deles também, né? E isso me faz um bem, sabe? Eu tô adorando, adorando, adorando, adorando, por exemplo, lá na APPD, os senhores me tiram pra dançar, eu danço com eles, sabe? As senhoras, eu danço com elas. Então, quer dizer que é gostoso, sabe? Eu me sinto assim quando eu saio, quando eu tô passando mulher, só descobre por causa da minha voz, porque minha voz me rasga logo, mas eu sendo comportada de boca fechada até que dá pra passar como uma senhora, eu curto isso, eu me sinto feliz!

Paula diz aproveitar esse novo momento de vida que lhe trouxe novas experiências, amigos e sociabilidades e foi a partir dessas novas perspectivas sobre a vida e a velhice, que ela vem encontrando força e energia para se recuperar do AVC e, assim, tratar definitivamente sua depressão. Ser senhora, para Paula, é uma nova faceta de sua vida em meio ao seu grupo do APPD, naquele espaço, Paula, borra as fronteiras do gênero, ali ela assume certa dualidade que se corporifica na dança e no jogo social com seus amigos da associação.

Ela diz que ser chamada de “senhora” é algo que toca no seu íntimo, pois mais que ser reconhecida como “mulher” ela acessa posicionamentos de cidadania reservados à alguns grupos, como o caso do assento preferencial nos ônibus.

Ao iniciar esse capítulo fiz algumas breves reflexões que envolvem a velhice e suas inúmeras possibilidades. Nesse trabalho etnográfico reitero que pensar a envelhescência é algo amplo que está longe de um esgotamento, pois sempre teremos que pensar os sujeitos que envelhecem a partir dos mais variados marcadores sociais da diferença e esses nos mostraram que ser velho é variável e plural.

⁴⁸ Associação Paraense de Pessoas com Deficiência

Essas cinco mulheresTT que ajudaram na construção dessa etnografia demonstram que não há uma forma única de se perceber como um sujeito que envelhece. Elas trazem em suas narrativas variadas trajetórias que, vez ou outra, se cruzam, mas que contam sobre as particularidades de cada uma. Sendo assim, suas trajetórias pessoais se enlaçam nas vivências sociais, mas se ancoram diretamente nas particularidades que cada uma viveu ao longo do tempo.

Ser veterana, senhora ou “barroca”, como tentei deixar claro, é ser aquela que conta e compartilha parte de suas trajetórias com as mais novas, que são exemplos positivos e demonstram que é possível envelhecer como uma mulher transexual/travesti. Elas mostram em suas narrativas que há um contexto hostil que as cerca, mas suas vidas possuem agências que reverberam mudanças e possibilidades existenciais, elas criam suas táticas de resistência e jogam a todo o momento com uma sociedade que tenta desumanizá-las cotidianamente e em diversas esferas sociais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desses dois anos de pesquisa pude notar que a vida vivida necessita de um olhar particularizado que deixe emergir a valorização das diferenças, não há como chegar a conclusões homogeneizadas, pois pensar a sociedade será sempre algo multifacetado.

Sendo assim, minhas análises demonstram que pensar as questões relacionadas ao gênero requer a sensibilidade das possibilidades, não há como partir nossas inquietações apenas de um viés biológico, e aqui não quero dizer que pensar a partir da biologia seja um erro, porém, buscar respostas apenas no sentido bio em que nossas vidas se convergem pode culminar em uma conclusão precipitada que minimiza a experiência humana dos sujeitos.

O gênero, assim, se (re)produz nos corpos pela prática cotidiana e assinala os lugares habitáveis pelos sujeitos sociais, sendo assim, concluo que podemos encontrar na biologia algumas explicações, como, por exemplo, as diferenças fisiológicas entre machos e fêmeas.

Porém as experiências social implodem aquilo que se reproduz na base das culturas, logo os comportamentos, elementos diacríticos, vestimentas e usos dos corpos tangenciam muito mais a experiência cultural do que a experiência biológica. Machos e fêmeas se diferenciam na ordem do biológico, contudo, homens e mulheres se diferenciam pela ordem da cultura, pois as masculinidades e feminilidades variam e se (re)produzem em ambos os corpos. Creio que o diálogo sobre as sujeições dos corpos seja de grande importância, porque será dessa forma que iniciaremos relações que envolvam um maior respeito às diferenças sexuais e gêneros que tanto buscamos.

Nesse breve texto etnográfico consegui compartilhar cinco diferentes experiências de (*trans*)feminilidades, cinco histórias e trajetórias de vida que se escrevem dentro de um contexto social diferenciado e que dão um colorido diferente as narrativas memoriais de outrora. São cinco mulheres^{TT} totalmente diferentes e cheias de particularidades em suas vidas, e mesmo que suas perspectivas se aproximem não há como deixar de notar os diferentes caminhos trilhados por elas, sendo assim, não apenas o *devoir trans* é diferenciado, mas também seus projetos que ainda permanecem em constante mudança.

As narrativas aqui elencadas mostram que as experiências sociais se encontram ancoradas nas diferenças, e elas, as interlocutoras, buscam no ato rememorar a possibilidade de contarem um pouco daquilo que ficou marcado em suas vidas, todavia o exercício da memória encontra elos no esquecimento, ao passo que (re)lembra aquilo que, às vezes, propositalmente foi esquecido, utilizam o rememorar seletivo para se firmarem como sujeitos de uma história única e, parece-me, foi nessa seletividade que suas memórias emergiam e

narravam as jocosidades, traumas, sociabilidades, os planos que não foram alcançados, as superações, as vitórias pessoais, os amores, as lutas cotidianas, os lugares hoje ocupados, o passado e o presente.

Essas mulheresTT estão enlaçadas ao contexto citadino onde circulam e buscam táticas para uma vivência plena de direitos e acessos. É a cidade multifacetada e polifônica que abriga também as experiências de um *devir transe*, assim, como as mudanças acontecem diariamente nas paisagens urbanas, as trajetórias dessas mulheresTT se *transformam* dia após dia.

A experiência social urbana adere às experiências pessoais e corrobora diretamente para que seus projetos continuem buscando novos espaços de convivência e acesso em todas as paisagens. Por mais que alguns grupos tentem negar suas existências é no deambular urbano que elas projetam e reescrevem suas trajetórias. A cidade abriga a todos, contudo é a hostilidade humana de alguns que segrega, mas isso não as coloca num lugar inferior, muito pelo contrário, as coloca no lugar da diferença, diferença essa; que é acessada por cada um de nós, e isso fica evidente no momento que passamos pelos constrangimentos que a sociedade nos impõe.

As diferenças são fulcrais nas nossas relações sociais, elas nos fazem inteligíveis e demonstra que nosso convívio será sempre relacional e dialógico. Através das interações alcançamos nossos processos identitários, seja ele sobre as perspectivas do gênero ou das faixas etárias.

Outro marcador que se evidencia ao longo dessa pesquisa é aquele das variadas percepções que envolvem as transexualidades. Não há um padrão que possa expressar as identidades que se identificam com o *devir trans*, assim como as heterossexualidades se tornam plurais ao longo da história, podemos dizer que pessoas *trans* também estão sujeitas a experimentar suas identidades de maneira pluralizada, algo que reflete diretamente na agência social dessas mulheresTT.

O *devir trans* é multifacetado e isso aparece ao longo das narrativas de cada uma das interlocutoras, pois é algo que se exemplifica quando elas, a sua maneira, rememoram o processo inicial de transição. Há aquelas que buscam compreender suas identidades em uma lógica medicalizada, outras que já se diziam desde a tenra idade habitar um “corpo estranho”, e aquelas que se descobrem ao longo do tempo e enfrentam os conflitos que esse processo acarreta seja no seio familiar ou nas relações sociais; sendo assim a experiência *trans* é ramificada e não única, como erroneamente pensamos.

Concomitante a isso podemos sinalizar que a percepção da velhice também se pluraliza ao logo das narrativas, e, mesmo que elas possam tecer linhas próximas de pensamento, não seria possível dizer que todas comungam, igualmente, dos mesmos “conflitos”, dores, jocosidades e projetos. Cada uma, a sua maneira, percebe a velhice que caminha cotidianamente com o tempo e o corpo, elas narram algumas angústias e medos do abandono, temem que o avançar da idade possa trazer consigo doenças e dependência de terceiros, em contramão a isso, também mostram que essa nova fase da vida abriga uma poesia única, traz a experiência de um tempo único que pode até ser compartilhado, mas que nunca será vivido por outras.

A velhice que é experimentada por essas mulheresTT não é signo de decadência, muito menos de improdutividade. Elas percebem que suas vidas continuam se reescrevendo ao longo de um extenso processo que se entrecruza com suas marcas do corpo e potencializa suas identidades. A velhice, como todos os outros marcadores aqui expostos, também é plural seja para os sujeitos do mesmo grupo ou de grupos distintos, não há como unificar diferentes trajetórias e canalizá-las para um único lugar, pois os indivíduos da história são multifacetados.

Ser “veterana” não aniquila as potencialidades existentes em cada uma dessas mulheresTT, elas seguem mostrando parte daquilo que foi vivido, rememoram suas alegrias e tristezas, pois continuam projetando suas vidas para um futuro mais tranquilo, porém não menos produtivo. A “barroca” de hoje foi a “bonequinha” de outrora, que repassa às mais novas parte daquilo que foi vivido e rememorado.

REFERÊNCIAS

- AMORIM, Raimunda Jane. A sexualidade no contexto do idoso. In: EVELIN, Heliana Baía (Org). **Velhice Cidadã: um processo em construção**. Belém: EDUFPA, 2008.
- ANDRADE, Luma Nogueira. **Travestis na escola: assujeitamento e resistência à ordem normativa**. 2012, 278 f. Tese.(Doutorado em Educação)–Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.
- ANTUNES, Pedro Paulo Sammarco. **Travestis envelhecem?** 2010, 268 f. Dissertação (Mestrado em Gerontologia)–Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011, 453p.
- BARROS, Myriam M. Lins de. Memória, experiência e narrativa. In: ROCHA, Ana L. C. da.; ECKERT, Cornelia (orgs.). **Individualismo Sociabilidade e Memória: Anais do Colóquio**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - IFCH/ UFRGS. Porto Alegre: Deriva, 2009.
- BARROS, Myriam Moraes Lins. Testemunho de vida: um estudo antropológico de mulheres sobre velhice. In: BARROS, Myriam Moraes Lins. **Perspectivas antropológicas da mulher** Vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 11-70.
- BECKER, Howard. “*Outsiders*” e a cultura de um grupo desviante: o músico de casa noturna. In: BECKER, Howard. “*Outsider*”: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BECKER, Howard. A escola de Chicago. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, Out. 1996.
- BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1993.
- BECKER, Howard. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita: o corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BENJAMIN, Walter. **O Narrador**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

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

BENTO, Berenice. Na Escola se Aprende que a Diferença faz a Diferença. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 19, ed. 2, n. 336, maio-ago. 2011.

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008. (Coleção Primeiros Passos)

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CANCELA, Cristina Donza; SILVEIRA, Flávio Leonel da; MACHADO, Almiros. Caminhos de uma pesquisa acerca da sexualidade em aldeias indígenas no Mato Grosso do Sul. **Revista de Antropologia da USP**, São Paulo, v. 53, n. 1, p. 199-235, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: artes de fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel de. Andaren la ciudad. **Bifurcaciones**, Santiago, Chile, n.7, jul. 2008.
CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. **Gênero uma perspectiva global**. São Paulo: Inversos, 2015.

DA MATTA, Roberto. **Tocquevilleanas notícias das Américas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

DAMATTA, Roberto. Em torno da representação de natureza no Brasil: pensamentos, fantasias e divagações. In: DAMATTA, Roberto. **Conta de Mentiroso**: sete ensaios de antropologia brasileira. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DAMATTA, Roberto. Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 7-29, 2000.

DEBERT, Guita Grin. **A reinvenção da velhice**: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. 2 Ed. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 2002.

DEBERT, Guita Grin. Envelhecimento e curso de vida. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 5, n. 1, 1997, p.120-128.

DEBERT, Guita Grin. Envelhecimento e representações sobre a velhice. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 6., Caxambu, 1988. **Anais...** Caxambu: ABEP, v. 1, 1988. p. 537-556.

DEBERT, Guita Grin. Gênero e envelhecimento: os programas para a terceira idade e o movimento de aposentados. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 2, n.3, 1994, p.33-61.

DEUS, Amadeu Lima de. **“Na vida tenho experiência”**: uma etnografia sobre narrativas e memórias de travestis/transsexuais envelhescentes em Belém do Pará. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação)–Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, 2014.

DUMONT, Louis. **O Individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco. 1985.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

EVELIN, Heliana Baía (Org). **Velhice cidadã**: um processo em construção. Belém: EDUFPA, 2008.

FONSECA, Cláudia. A vingança de Capitu: DNA, escolha e destino da família brasileira contemporânea. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBEHAUM, Sandra G.(Orgs). **Gênero, Democracia e Sociedade Brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002.

FRANÇA, Karen Milla de Almeida. Jogo e linguagem: existência e arte. **Revista Eletrônica do Grupo PET**: Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei, São João Del Rei, ano III, n. 3, jan-dez. 2007.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GROSSI, Miriam Pilar. A Revista Estudos Feministas faz 10 anos: uma breve história do feminismo no Brasil. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. Introducción: ¿quién necesita de identidad? In: HALL, Stuart; DU GAY, Paul (orgs). **Cuestiones de identidad cultural**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

HELIEN, Adrián; PIOTTO, Alba. **Cuerpos Equivocadxs**: Hacia la comprensión de la diversidad sexual. Buenos Aires: Paidós, 2012.

JACQUES, Paola Berenstein. **Elogio aos errantes**. Salvador: EDUFBA, 2009.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre identidade de gênero**: conceitos e termos. 2 ed. Brasília: [UnB?], dez. 2012.

JESUS, Jaqueline Gomes. Crianças trans: memórias e desafios teóricos. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 3., Salvador, 2013. **Anais...** Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2013.

JESUS, Jaqueline Gomes; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. **Cronos**, Natal, v.11, n.2, p.8-19, 2010.

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

LANGDON, Ester Jean. A fixação da narrativa: do mito para a poética da literatura oral. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, n.12, p.13-36, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. São Paulo: Nacional, 1976.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da Sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. 2 ed. Belo Horizonte. Autêntica, 2001.

MACHADO, Paula Sandrine. O sexo dos anjos: um olhar sobre a anatomia e a produção do sexo (como se fosse) natural. **Cadernos Pagu**, n. 24, p. 249-281, jan-jun. 2005.

MAGNANI, José G. C. No meio da trama: a antropologia urbana e os desafios da cidade contemporânea. **Sociologia, problemas e práticas**, n. 60, p. 69-80, 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. **A vida sexual dos selvagens**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MALUF, Sônia Weidner. Corporalidade e desejo: tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 143-153, 2002.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEAD, Margaret. **Macho e fêmea**. Petropolis: Vozes, 1971.

MILLS, C. Wright. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

MORAES, Andrea. O corpo no tempo: velhos e envelhecimento. In: DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia (Orgs). História do corpo no Brasil. São Paulo: Ed. Unesp, 2011. p. 427-425.

NANDA, Serena. Hijars: an alternative sex and gender role in Índia. In: HERDT, Gilbert (org). **Third Sex, Third gender**: beyond sexual dimorphism in culture and history. New York: Zone Brooks, 1994.

NOLETO, Rafael. “Brilham estrelas de São João!”: notas sobre os concursos de “Miss Caipira Gay” e “Miss Caipira Mix” em Belém (PA). **Revista Latinoamericana: Sexualidad, Salud y Sociedad**, 2014.

OLIVEIRA, Emanuel Magno A.; ALVES, Adjair. Tendências da pesquisa sobre Neopentecostalismo no Brasil: um estudo comparativo. **Revista Diálogos**, Garanhuns, v. 1, n. 10, p.259-286, nov. 2013.

OLIVEIRA, Lorena Hellen de; MEIRA, Vanessa Sander Serra e. Tias e novinhas: envelhecimento e relações intergeracionais nas experiências de travestis trabalhadoras sexuais em Belo Horizonte. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 30., João Pessoa, 2016. **Anais...** João Pessoa: UFPB, 2016.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: UNESPE, 1996.

OLIVEN, Ruben George. **A antropologia de grupos urbanos**. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

PELÚCIO, Larissa. “Toda quebrada na plástica”: corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas. **Revista Campos**, Curitiba, v. 6, n. 1-2, p. 97-112, 2005.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e desejo**: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2009.

PELÚCIO, Larissa. Gozos Ilegítimos: Tesão, erotismo e culpa na relação sexual de entre clientes e travestis que se prostituem. In: DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo. **Prazeres Dissidentes**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009. p. 71-92.

PELÚCIO, Larissa. Três casamentos e algumas reflexões: notas sobre conjugalidade envolvendo travestis que se prostituem. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1, n. 2, p. 522-534, maio-ago. 2006.

PERLONGER, Nestor. **O negócio do michê**: prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense. 1987

PERLONGHER, Néstor. Antropologia das sociedades complexas: identidade e territorialidade, ou como estava vestida Margaret Mead. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 8, n. 22, p. 137-144, 1993.

PONTES, Andréa Mello. Como construir o envelhecer? In: EVELIN, Heliana Baía (Org). **Velhice Cidadã**: um processo em construção. Belém: EDUFPA, 2008.

PRECIADO, Beatriz. **Manifiesto contra-sexual**. 1 ed. Madrid: Opera Prima, 2002.

ROCHA, Ana Luiza C. da; ECKERT, Cornelia. Cidade narrada, tempo vivido: estudos de etnografias da duração. **Revista Rua**, Campinas, v. 16, n. 1, p. 121-146, jun. 2010.

ROCHA, Ana Luiza C. da; ECKERT, Cornelia. **Etnografia da duração**: antropologia das memórias coletivas nas coleções etnográficas. Porto Alegre: Marcavisual, 2013.

ROCHA, Ana Luiza C. da; ECKERT, Cornelia. Os jogos da memória. **ILHA**, Florianópolis, n. 1, p. 71-84, dez. 2000.

SANTOS, Silvana Sidney Costa. Envelhecimento: visão de filósofos da antiguidade oriental e ocidental. **Rev. RENE**, Fortaleza, v. 2, n. 1, p. 88-94, jul-dez. 2001.

SARTIN, Philippe Delfino. Sobreliminaridade: relendo Victor Turner em chave pós-estrutural. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 6, n. 2, dez. 2011.

SILVA, H. **Travesti**: a invenção do feminino. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

SILVA, Hélio R. S.A situação etnográfica: andar e ver. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 171-188, jul-dez. 2009.

SILVEIRA, Flávio L. A. O barroco gauchesco-missioneiro: reflexões a partir da memória coletiva dos contadores de causos e das paisagens fantásticas missioneiras. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, p. 137-157, jan-jun. 2011.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; SOARES, Pedro Paulo de Miranda A. Etnografia no mundo urbano de Belém (PA): as transformações das paisagens a partir das memórias dos antigos moradores do Distrito de Icoaraci. **Revista Pós Ciências Sociais**, São Luís, v. 5, n. 9/10, p.133-153, 2008.

SILVEIRA, Flávio Leonel da. A paisagem como fenômeno complexo, reflexões sobre um tema interdisciplinar. In: SILVEIRA, Flávio Leonel da; CANCELA, Cristina Donza (Orgs). **Dinâmicas do patrimônio e da memória na atualidade**. Belém: EDUFPA, 2009. p. 71-83.

SILVEIRA, Flávio Leonel da. Trajetórias Pessoais e Paisagens Possíveis: Percurso, Memória e Narração. **Illuminuras**, Porto Alegre, v.12, n. 29, p. 35-66, jul-dez. 2011.

SILVEIRA, Flávio Leonel. Resenha: ECKERT, Cornelia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. **O tempo e a cidade**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2005. 197 p. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 26, p. 301-306, jul./dez. 2006.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **MANA**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, 2005.

SIQUEIRA, Mônica Soares. **Sou senhora**: um estudo antropológico sobre travestis na velhice. 2004, 156 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)– Centro de filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

SOUSA, Silvia Lillia Silva. **Memórias de Artífices**: Um estudo sobre o bairro de Batista Campos, Belém, a partir de trajetórias de antigos trabalhadores. 2014. 47 f. TCC (Graduação) - Curso de Licenciatura/Bacharelado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

TURNER, Victor. **O processo ritual estrutura e antiestrutura**. São Paulo: Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. **Um antropólogo na cidade**: ensaios de antropologia urbana. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

VENCATO, Anna Paula. **Fervendo com as drags: corporalidade e performances de dragqueens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina**. 2002, 132 f. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

VERAS, Elias. Uma genealogia dos corpos que mudam. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 40, p. 369-375, 2013.

WAGNER, Roy. A pessoa fractal. **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 5, n. 2, 2011.

WHITE, William Foote. **Sociedade de esquina (Street Corner Society)**: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Tradução Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.