

## **Gênero, cultura e o dispositivo da transexualidade: A formação da identidade travesti no Brasil**

Francine Natasha Alves de Oliveira<sup>1</sup>

**RESUMO:** Com base nas discussões propostas pelos Estudos Culturais e pelas teorizações de Michel Foucault (2016) sobre o poder, este artigo busca realizar uma abordagem histórica do travestismo e da elaboração da identidade travesti no Brasil. Explorando um saber “menor” e subjugado, pretendemos resgatar os registros de uma comunidade marginalizada desde seu surgimento até os dias atuais e como os significados foram sendo estabelecidos no imaginário cultural de forma a permitir a emergência da identidade em questão.

Palavras-chave: Estudos Culturais; Travesti; Travestismo; Identidade.

**ABSTRACT:** Based on propositions by Cultural Studies and on theorizations by Michel Foucault (2016) about power, this paper aims to accomplish a historical approach of transvestism and of the elaboration of the “*travesti*” identity in Brazil. Through the exploration of a “minor” and subdued knowledge, we intend to rescue the records of a community that has been marginalized since its very first appearance until nowadays and how meanings have been established within our cultural imaginary, in order to allow the emergency of such an identity.

Keywords: Cultural Studies; Travesti; Transvestism; Identity.

### **Introdução**

Os estudos de gênero, na década de 1970, e seu desenvolvimento em diversas linhas de pesquisa nos anos 1980 e 1990 possibilitaram abordagens acerca da formação da identidade a partir de aspectos múltiplos, como nacionalidade, raça e classe social (ESCOSTEGUY, 2004). A exploração de novas perspectivas coloca em xeque a noção do gênero e da diferença sexual como experiências universais, trazendo à tona como as percepções do que significa “ser mulher” podem variar de uma cultura para outra. Nesse sentido, os Estudos Culturais oferecem instrumentos analíticos importantes para se considerar a posição dos gêneros e dos papéis sexuais na construção do sujeito.

---

<sup>1</sup> Mestre em Teoria Literária e Crítica da Cultura pela Universidade Federal de São João del-Rei. Doutorando em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

Stuart Hall insere a identidade naquilo que denomina “circuito da cultura” (2016, p. 18), do qual fazem parte também a representação, a produção, a regulação e o consumo. Considerando a linguagem como um sistema representacional por meio do qual significados são produzidos e compartilhados, Hall (2016) aponta para a cultura como estando relacionada à criação e ao intercâmbio de sentidos entre os membros de um determinado grupo social. Assim, os significados culturais desempenham um papel de regulamentação das práticas sociais, influenciando comportamentos e dando sentido aos indivíduos, delimitando identidades e demarcando diferenças (SOUZA, 2012). A diferença opera, portanto, na produção de significados e de identidades, possibilitando o estabelecimento do sujeito e sua respectiva classificação dentro de uma cultura. Antropologicamente, a pessoa ou o elemento que não se encaixam claramente em uma categoria ou, ainda, que aparecem em categorias inadequadas perturbam a “ordem cultural” (HALL, 2016, p. 157) e geram instabilidade.

Uma vez que identidade e diferença são interdependentes e se determinam mutuamente, além de apontarem relações de inclusão e exclusão, de afirmação e negação, este trabalho pretende tratar da identidade travesti como formada a partir de exclusões múltiplas, em especial do sistema de gênero que apenas reconhece homens e mulheres e, conseqüentemente, da comunidade homossexual, em função das modificações corporais voltadas para a construção de uma figura feminina – fazendo com que, de certa forma, esses indivíduos deixem de ser homens.

Do travestismo como prática à identidade travesti propriamente dita, há uma construção complexa que apenas pode ser compreendida por meio de intersecções com a classe sócio-econômica, com o contexto cultural e com o posicionamento em “redes de sociabilidade” (BORTOLOZZI, 2015, p. 126). O estabelecimento dessa identidade social se deu no Brasil e em outros países da América Latina a partir da década de 1990, com a organização de movimentos ativistas voltados especificamente para as demandas das travestis, que procuraram se constituir como sujeitos políticos, diferenciando-se dentro da comunidade LGBT.

Conforme explica a ativista argentina Lohana Berkins, a exclusão dentro do próprio movimento *gay* fez com que as travestis tivessem, primeiramente, de lutar por visibilidade, para então tratarem de suas peculiaridades como grupo que se destaca por suas condições de existência pautadas na exclusão, na prostituição e na violência (BERKINS, 2003). A hormonização ainda na infância ou no início da adolescência, bem como as práticas de

modificação do corpo por meio de métodos clandestinos, a evasão do sistema educacional por conta da discriminação, resultando em baixos níveis de escolaridade, a expulsão de casa e o enfraquecimento ou a perda total dos laços familiares são também elementos comuns à vida das travestis.

O imaginário cultural latino-americano mantém essas pessoas dentro do signo da perversidade, do exótico, do abjeto que seduz e ao mesmo tempo provoca asco, por não se conformar à perspectiva médica que visa a uma higienização desses indivíduos, de forma que possam se adequar às normas sociais vigentes. Diferentemente das transexuais, que desejam ser vistas como mulheres “completas”, travestis assumem um corpo de uma devir-mulher, desafiando as fronteiras precisas entre o masculino e o feminino.

## **1. Significação, identidades e o dispositivo da sexualidade**

As práticas de significação que levam à produção das identidades, com seu caráter classificatório e regulatório, envolvem relações de poder, as quais permeiam a linguagem, produtora de sentidos por meio de sistemas representacionais. Recorrendo aos estudos de Saussure, Hall chama a atenção para o caráter relacional dos signos linguísticos e da necessidade de se marcar a diferença para que se estabeleça o significado de uma palavra (2016, p. 153-154). Assim, o conceito de “masculino”, por exemplo, depende de sua relação com o “feminino”, que representa seu oposto. Ademais, conforme argumenta o autor, essa marcação da diferença leva a uma organização do pensamento a partir de polos binários que, embora sejam importantes para darmos sentido ao mundo, acabam por simplificar o sistema representativo, assumindo uma forma reducionista que, segundo Jacques Derrida (*apud* HALL, 2016, p. 154), dificilmente envolve uma oposição neutra. Dessa maneira, um dos polos costuma ser dominante, como é o caso do “masculino” em relação ao “feminino”. Essa representação foi sendo construída ao longo do tempo por múltiplas estratégias discursivas presentes em disciplinas como a filosofia, a biologia, a medicina, entre outras.

Como discurso, o saber científico também é permeado por redes de poder, produzido de acordo com interesses e posicionamentos específicos. Nesse sentido, Foucault procura demonstrar que, “uma vez que só podemos ter conhecimento das coisas se elas tiverem sentido,

é o discurso – não as coisas por elas mesmas – que produz conhecimento” (*apud* HALL, 2016, p. 82). Esse saber científico foi o responsável por estabelecer a diferença sexual, com base em marcadores biofisiológicos presentes nos corpos. Contudo, como aponta Judith Butler, essa “não é, nunca, simplesmente, uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, marcadas e formadas por práticas discursivas” (2016 [1993], p. 153). Assim, “masculino” e “feminino”, “macho” e “fêmea”, “homem” e “mulher” fazem parte do discurso da ciência que se insere em um regime de verdade, composto pelo “conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder” (FOUCAULT, 2016, p. 53).

Culturalmente, os efeitos dessa marcação das diferenças em que o feminino é representado como inferior tem efeitos bastante reais, os quais se refletem na essencialização do “ser feminino” com base em estudos sobre o corpo, seus elementos e suas funções – que se associa à fragilidade, à emotividade em detrimento da racionalidade, à delicadeza e assim por diante. Socialmente, esse “ser feminino” assume tarefas e papéis específicos, mais adequados a essa “natureza” frágil.

Dentro da lógica e do saber científico vigentes na sociedade ocidental, aquele indivíduo que não se distingue dentro da oposição binária entre masculino e feminino extrapola os limites simbólicos e vai de encontro à aparente fixidez da diferença sexual. Dentre as formas de se proteger o corpo social, princípio de manutenção da república que foi se estabelecendo ao longo do século XIX, “métodos de assepsia” (FOUCAULT, 2016, p. 234) foram sendo aplicados para que a sociedade se mantivesse devidamente “saudável”. A medicina e as chamadas ciências psi foram especialmente ativas no que concerne ao estudo dos degenerados e desviantes para que, devidamente classificados, pudessem ser curados ou, quando não fosse possível, retirados do convívio social.

A medicalização dos comportamentos sexuais e a imposição de um “dispositivo da sexualidade” foi responsável por produzir não apenas o conhecimento acerca da sexualidade, mas também identidades baseadas em práticas. Em sua *História da Sexualidade* (1988), Foucault procura enfatizar como o esclarecimento a respeito da sexualidade foi feito tanto nos discursos quanto “na realidade das instituições e das práticas”, havendo não apenas proibições, mas também incitações, manifestações e valorizações, em busca de uma verdade do sexo.

Apesar de uma insistência no universalismo da diferença sexual, esta é experienciada de formas diferentes em culturas diferentes, tendo consequências diferentes no que concerne à identidade sexual e ao gênero, considerado, em suma, a expressão social determinada a partir do chamado sexo biológico. A sexualidade propriamente dita também não é algo natural, dado, mas um dispositivo de controle e gerenciamento dos corpos e das subjetividades que Foucault descreve como

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. [...] O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos (2016, p. 364).

Ao desnaturalizar a homossexualidade e explicá-la como um produto discursivo, efeito de redes de poder, Foucault (1988) torna possível a desconstrução do modelo heterossexual como base comparativa para a determinação do homossexual como “anormal”. O pesquisador demonstra, ainda, como uma prática sexual (entre pessoas de um mesmo gênero) se tornou um indício comportamental definidor da identidade homossexual, então institucionalizada por discursos médico-científicos a exercer o biopoder na forma de um controle sobre corpos e comportamentos (não apenas sexuais).

Na segunda metade do século XIX, psiquiatras passam a construir uma homossexualidade como “objeto de análise médica” (FOUCAULT, 2016, p. 350), transformada em uma espécie de doença que se pretende curar.

Em relação aos sujeitos que, além das práticas sexuais, exibiam comportamentos como a efeminação, a adoção de vestes associadas ao gênero oposto ou que mesmo demonstravam um desejo de pertencer inteiramente ao outro gênero, a medicina se empenhou em estabelecer classificações específicas, como será possível observar logo nas primeiras décadas do século XX.

Conforme aponta Berenice Bento:

a organização das subjetividades em um mundo marcado pela polarização naturalizada dos gêneros acaba por criar um conjunto de subjetividades e sexualidades divergentes do modelo estabelecido pelas normas de gênero, mas que serão recuperadas por essas mesmas normas à medida que se estruturam explicações patologizantes para essas subjetividades e sexualidades divergentes, operando-se uma inversão: o problema está no indivíduo, e não nas normas de gênero (2006, p. 131-132).

Assim, desdobramentos do dispositivo da sexualidade levaram à criação de categorias como “travesti” e “transexual”. A primeira foi cunhada em 1910 pelo médico e psicólogo Magnus Hirschfeld (*apud* LEITE Jr., 2011), responsável pelo primeiro estudo completo a respeito de pessoas que se vestiam como alguém do gênero oposto por motivos sexuais. Assim, foi consolidado o “travestismo” como categoria clínica, sendo o comportamento referente a “uma pessoa (tra)vestida com roupas do sexo oposto por motivações eróticas” (LEITE Jr., 2011, p. 119). Em sua obra, Hirschfeld também tem o cuidado de descrever a condição como uma manifestação que ocorre independentemente da orientação sexual do indivíduo, podendo o/a adepto/a do travestismo ser heterossexual, homossexual, bissexual ou até mesmo automonossexual – que não precisa de um parceiro para se satisfazer sexualmente ou que não tem interesse em relações sexuais (*apud* LEITE Jr., 2011).

Os registros do termo “transexual”, por sua vez, são mais recentes. Publicações acerca do “fenômeno transexual”, que procuram defini-lo e legitimá-lo como categoria médico-psicológica específica, surgem na década de 1950, retomando uma categoria proposta pelo próprio Hirschfeld, a do “transexual psíquico” (*apud* BENTO, 2006). Esses estudos serviriam para determinar uma separação entre “travesti”, “transexual” e “homossexual”, que até então não se mostrava nítida. A adoção da terapia hormonal, no Brasil, apenas se popularizaria nos anos 1970, década em que também ocorreria a primeira cirurgia genital em uma mulher transexual no país (OCANHA, 2014).

Atualmente, os dois principais manuais de diagnóstico clínico, o *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM) e a *Classificação Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde* (CID), categorizam o travestismo como um transtorno, oferecendo uma padronização dos comportamentos relacionados à prática de se vestir como alguém do outro gênero.

O DSM-5 (2013) descreve o “transtorno transvéstico” como uma forma de “disforia de gênero”, inserida na categoria de “transtornos parafilicos”:

O transtorno transvéstico ocorre em homens (raramente em mulheres) adolescentes e adultos heterossexuais (ou bissexuais) para os quais o comportamento de travestismo (*cross-dressing*) produz excitação sexual e causa sofrimento e/ou prejuízos sem colocar em discussão seu gênero primário. Ocasionalmente, esse transtorno é acompanhado de disforia de gênero. Um indivíduo com o transtorno transvéstico que também tem disforia de gênero clinicamente significativa pode receber os dois

diagnósticos. Em muitos casos de disforia de gênero de início tardio em indivíduos ginecofílicos do sexo masculino ao nascimento, o comportamento transvêstico com excitação sexual é um precursor (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, 2013, p. 459).

Na CID-10 (2008), por sua vez, encontram-se separados os “transtornos de identidade sexual” e os “transtornos da preferência sexual”, o qual inclui as chamadas parafilias. Sendo assim, classifica-se o “travestismo bivalente” como uma condição identitária que

designa o fato de usar vestimentas do sexo oposto durante uma parte de sua existência, de modo a satisfazer a experiência temporária de pertencer ao sexo oposto, mas sem desejo de alteração sexual mais permanente ou de uma transformação cirúrgica; a mudança de vestimenta não se acompanha de excitação sexual.

Transtorno de identidade sexual no adulto ou adolescente, tipo não-transexual (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE, 2008, não paginado).

Na seção que enumera questões referentes às parafilias, é possível encontrar ainda o “travestismo fetichista”, que consiste no uso de roupas associadas ao gênero oposto com objetivos sexuais (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE, 2008).

A aparente clareza do discurso médico se torna obscurecida quando o confrontamos com a realidade de cada sujeito, como iremos observar, em fins do século XX e agora, no século XXI, com o surgimento de uma identidade travesti enquanto categoria sócio-política. Nota-se, cientificamente – e, posteriormente, também por parte dos próprios sujeitos classificados –, um esforço pela diferenciação entre os travestismos e a transexualidade propriamente dita, como explica Leite Jr.:

A pessoa transexual não é mais afastada para as margens concretas ou imaginárias do convívio social, mas convocada a se adaptar às normas de gênero do período; se sua performatividade de gênero for vista como convincente – segundo os padrões muitas vezes inconscientes da equipe clínica que a julga – receberá sua recompensa: a autorização legítima e legal para a cirurgia.

[...] Caso contrário, [...] pode ser classificado como travesti fetichista, travesti bivalente, transexual secundário ou mesmo um psicótico [...] (2011, p. 218-219).

A identidade transexual “verdadeira”, vista pelas ciências médicas como rígida e de variabilidade limitada, torna-se fluida no âmbito das experiências individuais, sendo constantemente negociada e renegociada entre os próprios sujeitos cujas vivências passam, cotidianamente, pelo questionamento das normas e classificações oficiais. Como resultado, o estabelecimento de critérios que devem legitimar a transexualidade aos olhos da medicina, tanto

no sistema de saúde público como no privado, apresenta diversas incongruências e regras arbitrárias que, por vezes, não se encaixam na realidade das pessoas que buscam o atendimento. Trata-se de um sistema normatizador que não reconhece a amplitude das próprias masculinidades e feminilidades em si e que estabelece um regime da verdade transexual.

A legitimação desses diagnósticos pode ser encarada como um fator de hierarquização das aparências e expressões, fazendo com que sejam estabelecidos “níveis” de transexualidade e de “passabilidade” entre os indivíduos. Nesse sentido, a mulher transexual capaz de se passar por uma mulher cisgênero representa um paradigma que a medicina, a psicologia e a sociedade como um todo compartilham, estando dentro das expectativas para a aceitação do sujeito *trans*. Soma-se a essa hierarquização a adoção de uma estética que indique pertencimento a determinadas classes econômicas, no caso daquelas que se vestem de maneira mais clássica ou mais discreta, procurando reproduzir a “mulher respeitável” ou a “moça de família” (BENTO, 2006). Podemos notar, também aqui, como as classificações acabam por diferenciar – e, conseqüentemente, segregar – as travestis, uma vez que, ao longo da história brasileira, este termo passou a ser associado à sexualidade excessiva, promiscuidade, vulgaridade e até à prostituição.

No romance *Do fundo do poço se vê a lua* (2010), de autoria de Joca Reiners Terron, a narradora e protagonista Cleópatra lança mão desses critérios de uma feminilidade ideal para se diferenciar das travestis com quem viveu por um tempo. Em uma espécie de diário deixado para William, seu irmão gêmeo, a personagem registra sua vida após um acidente no teatro do pai. Separada da família e sofrendo de amnésia, ainda com aparência masculina, Wilson (nome de batismo de Cleópatra) conhece o enfermeiro Nelson, um homem transexual, por quem é “adotada” após deixar o hospital em que estava internada. Enquanto vivia com o amigo, que lhe administrava hormônios e acompanhava sua transição, Cleópatra passou a caminhar pela cidade e foi em uma dessas ocasiões que observou travestis nas calçadas da rua Major Sertório, em São Paulo. A descrição que a narradora oferece expõe um pensamento segregador, em que estabelece sua condição a partir da relação com o “outro”, ou melhor, com as outras:

Fiquei muito surpresa com a quantidade de travestis nas calçadas. Não posso dizer que eles tenham deixado de se espantar comigo. Estavam trabalhando debaixo do sol, feito pedreiros. Nós conversamos um pouco e eles me fizeram perguntas, mas não chegaram a entender o que eu sou.

Ao contrário de mim, aqueles travestis são arremedos de mulheres. As suas peles são marcadas pela pobreza. Os seus pés tristes não disfarçam a sua masculinidade, e as unhas são cascos besuntados de esmalte vermelho. Todos sem exceção parecem ter sofrido muito na vida. Vê-los não me fez nada bem. Eram pedreiros maquiados, usando minissaias (TERRON, 2010, p. 127-128).

A percepção de Cleópatra passa pelo senso comum de que as travestis não seriam “transexuais verdadeiras”, mas “aberrações” (TERRON, 2010, p. 128), seres exóticos cujos corpos abjetos ocupam um entre-lugar no que concerne ao binarismo de gênero. Nesse sentido, elas não apresentariam uma identidade “acabada”, mas em processo, que se expressa principalmente por meio do corpo que comporta elementos dúbios. Enquanto não “completam” sua transformação estética, como a “transexual verdadeira”, elas não podem existir de forma coerente ou inteligível. Ademais, provocam não apenas a confusão quanto à sua própria categorização, mas também a incerteza referente àquelas pessoas que com elas se relacionam – estariam atraídos pela mulher ou pelo falo? Ou, ainda, estariam atraídos justamente pela mulher com o falo? Sendo este o caso, seria necessária uma nova classificação sexual?

Esse ponto de vista que parte de uma transexual revela como ela mesma essencializa sua condição, contrastando as noções de uma feminilidade natural – a qual caracteriza a mulher transexual – e a de uma feminilidade plástica, artificial – a qual é percebida, por Cleópatra, em travestis. O discurso da personagem pode ser explicado também por fatores situacionais e econômicos, uma vez que, “adotada” pelo enfermeiro, que lhe ofereceu condições para sua transição de gênero, Cleópatra teve a oportunidade de usar hormônios adequados, com acompanhamento, além de não precisar se prostituir.

Entre as travestis, são recorrentes histórias envolvendo rejeição por parte da família e a expulsão de casa, por vezes antes mesmo de chegarem à adolescência, resultando em uma existência marginalizada e cercada pela pobreza. Com a perda dos vínculos familiares e deixadas à própria sorte, recorrem à prostituição ainda muito jovens, com 11 ou 12 anos de idade (KULICK, 1998).

Normalmente, elas descobrem a respeito dos hormônios em conversas com travestis mais velhas e experientes, vendo no uso de anticoncepcionais para mulheres uma maneira relativamente barata e fácil de deixar o corpo mais feminino. De fato, são encorajadas por suas colegas a começarem cedo a hormonização, para que a substância tenha mais efeito e, assim,

adentram em um ciclo: quanto mais feminina sua aparência, mais clientes têm, garantindo o dinheiro para a continuidade do “tratamento”.

O consumo de grandes quantidades de hormônio feminino por período prolongado e sem qualquer acompanhamento profissional apresenta riscos diversos, bem como efeitos colaterais desagradáveis. Além disso, existe a possibilidade de causar impotência, o que prejudicaria a capacidade da travesti de trabalhar, uma vez que muitos clientes a procuram com o intuito de serem penetrados durante o sexo. Dessa forma, muitas delas interrompem o uso de hormônios em determinado momento e passam a recorrer a injeções de silicone, prática que elas chamam de “bombar” (KULICK, 1998). Uma vez que não têm recursos econômicos para se submeterem a cirurgias plásticas, as aplicações são realizadas por outras travestis, as “bombadeiras”, que injetam o silicone industrial com seringas veterinárias, de agulhas grossas, devido à densidade do líquido. O processo é bastante doloroso, contando apenas com o uso de anestesia local, obtida clandestinamente pela bombadeira.

Como é possível notar, para além da marcação da diferença em termos médicos, características sociais surgem na interseção do dispositivo da sexualidade no que concerne à formação de uma identidade travesti que ainda se encontra em processo de construção na América Latina. Em relação a essa localização, é preciso lembrar que, uma vez que a cultura está relacionada a sentindos compartilhados, os significados de sexo, gênero e sexualidade que membros de uma determinada comunidade compartilham pode variar consideravelmente em relação a outra. Ademais, há um grande número de sociedades não-ocidentais, ao longo de toda a história da humanidade, que não se restringem ao binarismo tradicional que apenas admite a existência de homens e mulheres, conferindo às relações de gênero contornos bem mais complexos e admitindo diferentes possibilidades.

Segundo Don Kulick (1998), apesar de as travestis aparentemente estarem por toda a América Latina, é justamente no Brasil que ocupam um lugar marcante no imaginário cultural e que existem em maior número. Aqui, estamos diante de uma nova estratégia de subjetivação (BHABHA, 1998), sendo elaborada a partir do estudo de uma minoria que tem negociado, no cruzamento entre espaço e tempo, sua própria identidade, a qual vem, no século XXI, adquirindo um novo status a partir das vozes dessas pessoas, enquanto ativistas, conjugadas à legitimação acadêmica oferecida principalmente pela antropologia.

Estabelecendo uma relação com o transformismo e com a própria homossexualidade, as travestis formam um grupo social único, que desestabiliza acepções aparentemente estáveis de gênero e de desejo sexual. Levando em consideração a variedade de subjetividades internas ao grupo, notamos que a expressão feminina não confere unanimidade às identidades de gênero adotadas pelas travestis: algumas se identificam como mulheres; outras, como um terceiro gênero entre o masculino e o feminino; há ainda aquelas que se dizem homens homossexuais – provavelmente influenciadas pelo senso comum e reproduzindo o que ainda é veiculado pelos meios de comunicação.

Ao longo da história, é possível observar, entre esses sujeitos, variações múltiplas em termos de pretensões de se cruzar as fronteiras sexuais e de gênero e é nesse sentido que uma descrição específica e unificada se mostra inadequada. Algumas travestis têm adotado sua aparência feminina para conquistar mais clientes no mercado da prostituição, que por vezes se apresenta como único meio de subsistência para homossexuais afeminados nascidos em famílias pobres e sem acesso a uma educação de qualidade. Contudo, consideram-se também travestis as mulheres *trans* que, sem condições financeiras de arcar com o processo de transição adequado, acompanhado por profissionais da medicina e da psicologia, recorrem a meios mais baratos para conquistar o corpo que tanto desejam. Há até mesmo aquelas mulheres que não almejam a cirurgia de redesignação genital e abraçam a ambiguidade de gênero que acaba por caracterizar a travesti que figura na mentalidade popular. São corpos que, fugindo à lógica de estabilidade heteronormativa, encontram-se em posições indefinidas de um *continuum* amplo, compreendido entre os polos binários do masculino e feminino, cujas figuras contribuem para evidenciar o caráter construído dos gêneros.

Em livros de autoria de pesquisadores brasileiros nas áreas de sociologia e antropologia não havia, até recentemente, a preocupação com uma diferenciação precisa entre as categorias identitárias referentes a “travesti”, “*cross-dresser*”, “transformista” e “transexual”, no entanto, não se tratam de termos intercambiáveis entre si – sendo que todas estão dentro da classificação “transgênero”, esta, sim, a denominação guarda-chuva adotada por militantes e ativistas. Veremos, sobremaneira, que há formas variadas de conceituação dessas pessoas, como esclarece Marcos Benedetti:

O universo *trans* é um domínio social no que tange à questão das (auto)identificações. [...] entre as travestis que se prostituem, [...] são correntes várias definições distintas para tipologizar homens (em termos anatômicos e fisiológicos) que se constroem corporal, cultural e subjetivamente de forma feminina, como, por exemplo, *travestis*, *transformistas* e *transexuais*. Neste contexto, os principais fatores de diferenciação entre uma figura e outra se encontram no corpo, suas formas e seus usos, bem como nas práticas e relações sociais (2005, p. 17-18).

A pesquisa de Kulick (1998), que se mudou para uma das casas na rua São Francisco, centro de Salvador, na qual viviam as travestis com quem conduziu seu estudo durante doze meses, é pioneira na forma como trata o assunto, expondo a peculiaridade dessas personagens da cultura latino-americana. Para o autor, a maneira como constroem sua subjetividade faz com que sejam únicas no mundo, uma vez que muitas delas se identificam como homossexuais e que seus corpos esteticamente femininos constituem, na verdade, uma estratégia de auto-perfeioamento para que se tornem objeto de desejo de outros homens. Apesar de ser essa perspectiva uma das mais disseminadas inclusive pelo senso comum, não se trata de uma unanimidade dentro da categoria, que abraça sentimentos múltiplos em relação ao gênero.

Benedetti explica, por sua vez, a lógica do grupo por ele estudado – de travestis que se prostituíam em Porto Alegre – com uma definição que permanece como a mais aceita tanto por acadêmicos como por ativistas:

[...] travestis são aquelas que promovem modificações nas formas do seu corpo visando a 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 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 *sine qua non* da sua transformação, sem a qual permaneceriam em sofrimento e desajuste subjetivo e social. As transformistas, por sua vez, promovem intervenções leves – que podem ser rapidamente suprimidas ou revertidas – sobre as formas masculinas do corpo, assumindo as vestes e a identidade femininas somente em ocasiões específicas. Não faz parte dos valores e práticas associadas às transformistas, por exemplo, circular durante o dia *montada*, isto é, com roupas e aparência femininas. Essa prática, segundo o ponto de vista nativo, está diretamente relacionada com as travestis e transexuais (2005, p. 18).

Faz-se necessário destacar ainda que o uso do termo “transexual” é recente e que, por esse motivo, sua adoção ocorre muito mais por “auto-identificação do que por atribuição, talvez pela própria lógica médico-psicológica que a constrói e define” (BENEDETTI, 2005, p. 18). Isso significa que, entre as travestis, há também mulheres transexuais que almejam a cirurgia

de transgenitalização e que muito provavelmente enxergam o termo oficializado como uma categoria patológica, institucionalizada e voltada apenas para o uso médico. Em termos genéricos, a descrição que Benedetti oferece para as travestis brasileiras como pessoas que, apesar das modificações corporais, não desejam passar pela cirurgia genital, corresponde, em outros países, ao que se tem por “transexual secundário” (LEITE Jr., 2011, p. 220).

## **2. Além do dispositivo: fragmentos de uma “história travesti”**

A história brasileira tem um papel importante na formação da identidade travesti como a conhecemos, a qual diverge consideravelmente das classificações estabelecidas por manuais diagnósticos de medicina e de psicologia. Assim, reiteramos que:

Os limites entre uma pressuposta ou uma recém-criada “identidade”, a transexual, e outra – supostamente mais conhecida – a travesti, bem como as marcas distintivas entre elas, vão do mais rígido em textos científicos ao mais intencionalmente flexível na cultura de massas, passando pela complexa miscelânea de ideias, vivências e estratégias da experiência concreta e cotidiana de tais pessoas (LEITE Jr., 2011, p. 26).

No país, a expressão de gênero feminina e a posterior adoção de uma identidade travesti está intimamente ligada à história do teatro, uma vez que a proibição de que mulheres atuassem nos palcos possibilitou o surgimento de atores que se especializavam em representar papéis femininos.

Considerado uma forma de entretenimento menor, o teatro brasileiro esteve associado à vulgaridade e à perversão nos séculos XVIII e XIX. No Rio de Janeiro, capital do Brasil colonial, o teatro se localizava no Largo do Rocio, uma reconhecida “zona homoerótica” frequentada por dândis afeminados e onde homens eram vistos publicamente com outros homens. Já no século XIX a efeminação não estava associada apenas aos boêmios românticos, mas também a “determinadas atividades ou profissões, como a de cabeleireiro, bailarino e ator” (FIGARI, 2007, p. 231). Entre estes dois últimos, o travestismo era uma prática recorrente nos palcos e também fora deles.

Sobre a infâmia que cercava a atividade teatral à época, João Silvério Trevisan conta que

os teatros no Brasil antigo caracterizavam-se como ambientes masculinos de tamanha má fama que os espetáculos chegaram a ser proibidos para estrangeiros, como ocorreu no final do século XVIII, no Rio de Janeiro, pelo então vice-rei, marquês do Lavradio, preocupado com a repercussão que poderia ter no exterior (2000, p. 236).

Ocorrendo num espaço em que mulheres estavam ausentes e num contexto social “de disseminação da pederastia” (TREVISAN, 2000, p. 238), o travestismo se desenvolveu não apenas em meio a um ambiente propício às práticas homossexuais, mas também à prostituição masculina, recorrente em áreas comerciais e zonas boêmias de grandes cidades. Posteriormente, mesmo com a presença de mulheres nos palcos, a prática do *cross-dressing* artístico se manteve, tornando-se uma verdadeira profissão e evoluindo para a modalidade que hoje conhecemos como transformismo. Assim, explica Trevisan, o “ator-transformista [...] passou a viver profissionalmente da imitação das mulheres e, com frequência, tornou-se travesti também na vida cotidiana” (2000, p. 242-243).

Foi ainda em fins do século XIX que acadêmicos brasileiros das áreas de medicina e psicologia passaram a se dedicar a pesquisas e reflexões a respeito da sexualidade, abordando não apenas as doenças sexualmente transmissíveis, mas também temas como a “inversão sexual” e a prostituição. Esses estudos foram a base para uma violenta política de higienização e reforma urbana que associava, convenientemente, comportamentos vistos como imorais a uma série de enfermidades. Com o aval médico, instituições jurídicas e governamentais atuavam no controle dos corpos, buscando intervir “diretamente sobre o físico e sobre a moral” (FIGARI, 2007, p. 244), determinando quem eram os doentes, pervertidos e, ainda, os criminosos em potencial, prática que atinge seu ápice nas décadas de 1930 e 1940, com a consolidação da Sexologia Forense (FIGARI, 2007).

Apesar de esforços para se criminalizar a homossexualidade no início do século XX, a lei brasileira não chegou a incorporar a sodomia a seus códigos. Contudo, já no fim do século anterior, o Código Republicano de 1890 determinava uma pena de quinze a sessenta dias de prisão para aquele que “disfarçar o sexo, tomando trajos impróprios seus e trazê-los publicamente para enganar” (FIGARI, 2007, p. 261), lei que foi revogada apenas em 1940, com a sanção do Código Penal. Este documento trazia a condenação à “vadiagem”, que serviu como justificativa à polícia para abordar quem estivesse se prostituindo nas ruas. Em registros oficiais, grande parte dos homossexuais e travestis foram apreendidos por cometerem “atos de

libidinagem” (FIGARI, 2007, p. 264), contravenção inexistente na legislação, mas fruto da interpretação da polícia. A manutenção da lei contra a vadiagem continuaria a motivar a repressão policial até o fim dos anos 1980, estendendo-se mesmo após o fim do regime militar.

Nas décadas iniciais do século XX, reuniões e festas entre *gays* eram promovidas em segredo, nas casas dos homens ou até mesmo dentro de cinemas, em que aconteciam desfiles de *misses* e nos quais os amigos se tratavam usando nomes no feminino – apesar disso, os frequentadores e participantes dos “concursos” não adotavam trajes do outro gênero, apenas roupas mais requintadas e maquiagem discreta. O carnaval era a única ocasião em que podiam usar roupas femininas em público, por se tratar de uma celebração que sempre esteve associada ao uso de fantasias e à prática do *cross-dressing*<sup>2</sup>. Figari relata que muitas travestis aproveitavam os dias de festa para usar trajes bastante produzidos sem que fossem repreendidas, situação diversa da enfrentada no cotidiano: “As bichas que se sentiam mulheres, ou que queriam viver como mulheres, deviam mover-se no escuro da noite ou do cinema. [...] As travestis, longe dos palcos ou fora das camas, somente podiam encontrar um lugar: o cárcere” (2007, p. 323).

Entre os anos de 1950 e 1960, os encontros e festas particulares passaram a ser realizados em clubes e casas noturnas, que posteriormente começaram a ser frequentadas também por um público heterossexual, contribuindo para a popularização do transformismo, uma vez que esses eventos apresentavam *shows* e performances variadas juntamente aos desfiles. A conquista de uma audiência significativa, composta também por famílias que apoiavam a realização dos desfiles e se divertiam com as apresentações foi importante para um movimento de renegociação da imagem daqueles indivíduos há séculos retratados como devassos pela medicina e pela imprensa. Graças aos espetáculos foi-se construindo a representação do homossexual respeitável, como explica Figari, a proposta de “recriar um espaço vinculado à família e inserir-se nele subjazia nesses shows. Era um apelo para mostrarem-se dignos e comportados, aceitos pelas senhoras/mães em um intento de reconhecimento e inclusão” (2007, p. 389).

---

<sup>2</sup> O termo “*cross-dressing*” é hoje usado para se referir ao ato de se vestir com roupas do gênero oposto (tanto no caso de homens que usam roupas femininas como no de mulheres que usam roupas masculinas), independentemente do propósito e sem haver, necessariamente, uma relação com homossexualidade.

Com o aumento do ativismo e, conseqüentemente, da visibilidade de grupos homossexuais na década de 1970, a clandestinidade imposta a esses sujeitos “desviantes” foi gradativamente dando lugar à ocupação de certos espaços públicos e as travestis que se prostituíam começam a circular com maior frequência pelas cidades, praticando o “*trottoir*” (OCANHA, 2014, p. 153), ato de caminhar através das ruas para atrair possíveis clientes. Além da ocupação do âmbito público, travestis e transformistas podiam ser vistas em programas de TV e no cinema, ainda que se mantivessem as notícias sensacionalistas e o apego a estereótipos cômicos. Nesse contexto, o Estado procura exercer o controle sobre os “novos espaços conquistados pelos LGBTs tanto na imprensa quanto na rua” (OCANHA, 2014, p. 149), mantendo, assim, a hostilidade policial a partir da motivação de se prevenir a criminalidade. As rondas que, durante o regime militar, dedicavam-se a combater as guerrilhas, voltaram-se para a realização de *blitz* que tinham, entre seus alvos preferenciais, negros, pobres e LGBTs com frequência detidos para averiguação conforme a interpretação da lei por cada investigador. Nos anos de 1976 e 1977, a polícia civil desenvolveu um estudo de criminologia tendo as travestis como objeto de pesquisa, sob comando do delegado Guido Fonseca, resultando no registro de 460 delas, das quais 398 chegaram a ser levadas para interrogatório. Cada uma das travestis fichadas precisava assinar um Termo de Declarações no qual constava a profissão, o ganho mensal, bem como gastos com hormônios e aluguel, entre outras informações (OCANHA, 2014). As diversas tentativas de se implantar políticas de higienização da cidade se prolongaram também pela década de 1980, contando com o apoio de grande parte da população, cujas declarações exibidas no documentário *Temporada de caça* (MOREIRA, 1988) revelam uma espécie de sanção, por parte da sociedade, da “caça” a homossexuais e travestis promovida não apenas pela polícia, mas também por grupos não oficiais.

No âmbito do entretenimento, as mulheres transgênero eram tratadas como verdadeiras criaturas exóticas, exibidas em programas de TV principalmente durante o carnaval como símbolos de uma brasilidade caracterizada pela beleza peculiar, sensualidade e liberdade sexual, representativas desse Brasil paradisíaco cujo apelo entre turistas sempre esteve ligado também à movimentação de um “mercado do sexo”, bastante apreciado por homens europeus. O sucesso das prostitutas travestis entre os estrangeiros que visitavam o país e o desejo de fugir da

violência e da pobreza em busca de uma vida melhor desencadeou, inclusive, uma espécie de fenômeno diaspórico entre elas a partir da década de 1970, conforme narra Trevisan:

No auge desse inusitado movimento migratório, houve até mesmo voos *charters* organizados especialmente para transportar travestis do Brasil a Paris. Dos 700 travestis trabalhando então na França, calculava-se que 500 seriam brasileiros – com enorme sucesso na praça. [...] Acima de tudo, não passavam de exóticos objetos de consumo – tanto quanto eram exóticos os primeiros índios levados para a Europa, após a descoberta do Brasil (2000, p. 421-422).

Entre as personalidades mais comentadas pela mídia esteve o “fenômeno Roberta Close” (LEITE Jr., 2011, p. 227), cuja imagem foi explorada desde o fim dos anos 1970 até a década de 1990 pelos veículos de comunicação em massa. A modelo chegou a posar nua para a revista *Playboy* em 1984 e foi destaque também em tabloides internacionais. Sua “feminilidade natural” fez com que o debate ganhasse novos contornos e se aprofundasse, conforme narra Leite Jr.:

Inicia-se então uma discussão nacional via mídia e cultura de massas sobre o status social, conceitual e, conseqüentemente, terminológico desta modelo e pessoas afins. Roberta Close era de classe média, sem nenhum tipo de associação com o mundo da prostituição ou da marginalidade [...]. Roberta encarnava perfeitamente os valores morais e estéticos de beleza e feminilidade esperados de uma “verdadeira” mulher burguesa, e não se parecia em nada com o estereótipo da figura da travesti do imaginário social da época [...].

O que seria ela (ou ele) então? Ela não dublava nem fazia shows artísticos, então não deveria ser “transformista”. Seria a tal “transexual” que os médicos, através dos meios de comunicação, começaram a anunciar? (2011, p. 228).

Em sua biografia, Roberta Close narra como passou a se vestir diariamente como mulher desde os 15 anos de idade (*apud* RITO, 1998). Antes de se tornar modelo profissional, participou de concursos como o *Miss Brasil Gay*, que venceu em 1981, e bailes de carnaval. Após o ensaio para a *Playboy*, foi convidada para desfilar em Paris para grifes importantes e só então começou a vislumbrar a possibilidade da cirurgia de redesignação genital. Nesse sentido, a feminilidade inquestionável de Roberta Close trouxe à tona o discurso médico responsável por designar a “verdadeira transexual”, operando uma distinção sociológica e conceitual da categoria “travesti” e que servia também a um processo de higienização e legitimação da própria identidade transexual.

Apesar da visibilidade nos meios de comunicação e de uma aparente inclusão dos homossexuais em virtude do apoio recebido em eventos e desfiles, o assassinato de travestis e *gays* afeminados continuou a acontecer na década de 1990, juntamente às batidas policiais em que essas pessoas eram gratuitamente agredidas e extorquidas para que fossem liberadas (TREVISAN, 2000). Na cadeia, enfrentavam ainda estupros e mais agressões por parte dos presos, além das humilhações provocadas pelos policiais.

O conhecimento acerca desse grupo oprimido evidencia que, conforme alertava Walter Benjamin (1987), o “estado de exceção” é a regra sob a qual essas pessoas desviantes construíram sua existência. O estigma das minorias sexuais permanece e foi, em grande parte, responsável por dar forma aos movimentos de resistência que ainda lutam por reconhecimento e visibilidade. Entre avanços, retrocessos e tensões – externas e internas –, a transgeneridade ainda é uma condição equivocadamente relacionada ao desejo sexual e, como observamos, essa visão figurou por muito tempo no discurso institucional, sendo por vezes reproduzida, conseqüentemente, pelas próprias travestis.

### **Considerações finais**

Conceitos não são estáveis nem definitivos, variando conforme o período histórico, o local, a cultura e o contexto em que são usados, sendo com frequência ressignificados. Se, por um lado, os processos pelos quais passa uma palavra desde sua origem até a contemporaneidade não podem ser ignorados, por outro, há uma necessidade de se debater a construção e atribuição de significados específicos em virtude das motivações políticas e culturais que os levam a emergir em detrimento de outros sentidos.

A concepção de uma identidade travesti foi gradativamente sendo moldada pela história brasileira, na qual essas pessoas não foram apenas vítimas da exclusão e repressão, mas também agentes e negociadoras. Sendo hoje um misto de expressão de gênero e de ativismo social e político, essa categoria que comporta múltiplas subjetividades e formas de auto-percepção encontra, até o presente momento, traços em comum na violência e no fato de habitarem uma espécie de submundo urbano que ganha vida à noite, em ruas e ambientes escuros, como estratégia de sobrevivência. Todos esses fatores, em seus aspectos tanto positivos quanto

negativos, precisam ser analisados mais a fundo, para que possamos entender a evolução do grupo, bem como a motivação de suas demandas e, possivelmente, entrever novas formas de representação. Ademais, abrir caminho para que as travestis construam suas próprias narrativas requer um esforço de desconstrução da história baseada nos discursos hegemônicos e uma exposição da barbárie heteronormativa responsável pelo silenciamento das vozes das minorias sexuais.

## Referências

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. Paraphilic Disorders. In: *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders - DSM-5*. Arlington, VA: American Psychiatric, 2013. Disponível em: <<http://dsm.psychiatryonline.org/doi/book/10.1176/appi.books.9780890425596>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

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

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

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito da história. In: *Obras escolhidas - Vol. 1 - Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*. 3. ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 222-232.

BERKINS, Lohana. Un itinerário político del travestismo. In: Diana Maffía (org.). *Sexualidades migrantes – Género y transgénero*. Buenos Aires: Scarlett, 2003. p. 127-137. Disponível em: <[www.corteidh.or.cr/tablas/r24187.pdf](http://www.corteidh.or.cr/tablas/r24187.pdf)>. Acesso em: 23 jan. 2017.

BORTOLOZZI, Remom Matheus. A arte transformista brasileira: Rotas para uma genealogia decolonial. *Quaderns de Psicologia*, Barcelona, v. 17, n. 3, p. 123-134, 2015. Disponível em: <<http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/v17-n3-bortolozzi>>. Acesso em: 23 jan. 2017.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. [1993]. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. pp. 151-172.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. Estudos Culturais: uma introdução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *O que é, afinal, Estudos Culturais?*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. pp. 133-166.

FIGARI, Carlos. *@s outr@s cariocas: Interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro: Séculos XVII ao XX*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2007.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

----- . *Microfísica do poder*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GAUTHIER, Jorge. “Rogéria vive no mundo das cavernas”, afirma Keila Simpson, presidente da Antra. *Me Salte - Correio 24 Horas*. Out. 2016. Disponível em: <<http://www.correio24horas.com.br/blogs/mesalte/rogeria-vive-no-mundo-das-cavernas-afirma-keila-simpson-presidente-da-antra/>>. Acesso em: 23 jan. 2017.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016.

KULICK, Don. *Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*. Chicago and London: The University of Chicago, 1998.

LEITE Jr., Jorge. *Nossos corpos também mudam: A invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, 2011.

MOREIRA, Rita. *Temporada de caça*. [Filme]. Produção e direção de Rita Moreira. 1988. VHS disponibilizada digitalmente, 28’36”. Disponível em: <[http://www.youtube.com/watch?v=rjan\\_Yd0C5g](http://www.youtube.com/watch?v=rjan_Yd0C5g)>. Acesso em: 12 set. 2016.

OCANHA, Rafael Freitas. As rondas policiais de combate à homossexualidade na cidade de São Paulo (1976-1982). In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (Org.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EdUFSCAR, 2014. p. 149-175.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. *Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde – CID-10*. 2008. Disponível em: <<http://www.datasus.gov.br/cid10/V2008/cid10.htm>>. Acesso em: 12 set. 2016.

RITO, Lucia. *Muito prazer, Roberta Close*. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1998.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

TERRON, Joca Reiners. *Do fundo do poço se vê a lua*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.