

COMUNICAÇÃO A SER APRESENTADA AO VIII CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE
CIÊNCIAS SOCIAIS, NO PAINEL SEXUALIDADES MINORITÁRIAS? IDENTIDADES, ASSOCIAÇÕES
E MOVIMENTOS LGBT.

**Travestis, Transformistas, Drag-Queens, Transexuais:
identidade, corpo e gênero.**

Juliana Gonzaga Jayme*

PUC Minas

E-mail: juliana.jayme@terra.com.br
julianajayme@pucminas.br

* Professora de Antropologia no Mestrado em Ciências Sociais: Gestão das Cidades e do curso de Jornalismo da Faculdade de Comunicação e Artes/PUC Minas, pesquisadora do Instituto de Relações do Trabalho – IRT/PUC Minas.

Introdução

Este artigo busca discutir a construção das identidades culturais e as relações de gênero na sociedade contemporânea a partir de uma pesquisa etnográfica entre travestis, transformistas, *drag-queens* e transexuais – os transgêneros –, realizada em Belo Horizonte e Lisboa¹. Por meio de uma ação que denominam *montagem*, esses sujeitos reconstroem gêneros, revelando que essa categoria não possui uma estrutura binária, antes, refere-se a multiplicidades. Também via montagem modificam corpo e nome, demonstrando a transitoriedade da pessoa e indicando que sua ação é *encorporada*², visto que mimetizada e aprendida através do corpo e nele observada.

A idéia de uma identidade única e permanente vem se perdendo. Os transgêneros são emblemáticos para refletir sobre essa questão, já que apesar de desejarem demonstrar que são diferentes entre si, também se aproximam no que se refere à intervenção corporal e aos efeitos dessa intervenção na redefinição de gênero. Esta ação redefinidora de masculinidade e feminilidade enfatiza uma interpretação de gênero como cultural e processual. A noção de incorporação é de grande valia para pensar toda essa ação. Ao construir sua identidade – interferindo no próprio corpo – os transgêneros mostram que o corpo é, ele próprio, um meio de expressão. A alteridade provocada por eles é percebida pelo seu corpo que transmite um significado, mas também expressa a *performance*. As “marcas” no corpo de travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens* podem ser vistas como um código que tanto os une, como os separa, pois, por meio dessa interferência corporal a um só tempo eles revelam as diferenças entre os transgêneros e podem se unir em uma identidade frente aos heterossexuais ou aos homossexuais que não se travestem. Com isso, esses sujeitos mostram o alcance da discussão sobre a fluidez das identidades no cenário contemporâneo e sua relação com o gênero também percebido como fluido e performático.

É importante explicitar – na definição êmica – o que são travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens*.

As **travestis** dizem que são “mulheres” dia e noite, pois interferem no corpo por meio de roupas, maquiagem, cabelo e trejeitos femininos e através de medicamentos (hormônios femininos) e silicone em partes do corpo. No entanto, afirmam que não desejam fazer a cirurgia de transgenitalização³, querem manter o órgão sexual masculino.

¹ Pesquisa feita entre 1997 e 1999 para minha tese de doutorado, JAYME (2001).

² Alguns autores traduzem *embodiment* por incorporação. O termo é ambíguo e como incorporação é um vocábulo com outro(s) sentido(s) na língua portuguesa, optei por seguir o neologismo – *incorporação* – utilizado por Viveiros de Castro, 1996.

³ *A operação consiste em remover o conteúdo do pênis e dos testículos, usando a pele que sobra para criar a vagina e os grandes lábios.* (Rito, 1998: 177)

A diferença entre as **transexuais** e as travestis, é que as primeiras afirmam que *nasceram com o corpo errado*. Seriam *mulheres presas em um corpo de homem*⁴. O órgão sexual é visto como um apêndice, portanto, algo que deve ser retirado. Assim, a transexual é aquela que fez (ou deseja fazer) a cirurgia de transgenitalização.

Para as **transformistas** o tempo define o masculino e feminino. Dizem: *eu sou homem de dia e mulher de noite*. O corpo é modificado com maquiagem, roupa, espuma para fazer seios e ancas. Diante de uma transformista “montada” não é possível saber se trata-se de homem, mulher, travesti ou transexual. A transformação pretende ocultar inteiramente o masculino.

A diferença entre transformistas e **drag-queens** refere-se ao fato de que essas últimas não têm a preocupação das transformistas em “parecer mulher”. A maquiagem é carregada, a roupa exagerada, com altas plataformas, cabelos coloridos etc.

O termo **transgênero** é utilizado para reunir todas essas categorias tratadas aqui, mas mantendo as diferenças.

É possível apreender o gênero?

Mesmo não havendo um consenso entre as discussões de gênero, uma idéia recorrente, hoje em dia, é considerar essa categoria sob uma perspectiva relacional e assimétrica, além de buscar-se mostrar a pluralidade e maleabilidade. Kofes (1994), em uma reflexão sobre duas “histórias de vida” – de uma patroa e de uma empregada doméstica –, percebe ambigüidades no que poderia se referir a uma identidade feminina. Em termos de “categorias”, a patroa seria “mulher” e a empregada seria “empregada”. Ou seja, não existe, por parte da patroa, um “nós mulheres”. E aqui, Kofes está falando de assimetria, desigualdade, hierarquia.

Em *Gender Trouble*, Butler afirma que ao invés de pensar o gênero a partir da identidade, é melhor situá-lo como *performance*, devido ao caráter instável e dramático desta categoria. Nessa perspectiva, o gênero é uma ação e nunca uma totalidade, sua construção é muito mais complexa e inacabada, assim, não se refere a homens ou mulheres.

Ao pensar o gênero dessa perspectiva, Butler se alinha à idéia de Santos de que *identidades são identificações em curso*, já que divorcia gênero e identidade apenas quando esta seja vista como fixa. Com o intuito de desestabilizar a idéia essencialista do gênero, Butler utiliza a experiência de *drag-queens* para demonstrar como as relações sociais – daí as de gênero, raça, etnicidade, classe etc. – são múltiplas e sempre recriadas. Então também

⁴ Esta não é só uma visão êmica. Os médicos, em geral, concordam com essa definição do transexual. É comum também usarem “... *mulheres, presas em um corpo masculino*...” (Stoller, 1982: 73).

não é possível pensar na idéia de um terceiro gênero, discussão que já esteve em voga. Em uma crítica à abordagem de Garber sobre travestis e transexuais como “criadores” de um terceiro espaço de possibilidade, desestabilizando o sistema de gêneros binários, Halberstan (1998) atenta para a falha dessa reflexão, afirmando que faltaria um quarto, quinto, sexto espaço, já que os gêneros são múltiplos. Ao focalizar o que ela chama de “problema do banheiro”, a autora mostra que, no caso dos transgêneros, escolher qual banheiro frequentar em um espaço público torna-se uma decisão complexa.

Ao discutir sobre diferença e identidade Moore (1994) revê os debates sobre gênero desde a década de 70 e afirma que um dos seus problemas estaria na forma como se teoriza a relação entre sexo e gênero. O discurso antropológico acabaria por manter as diferenças de gênero como localizadas nos corpos sexuados. Dizer que o gênero é socialmente construído e manter o sexo na esfera do biológico, obscurece a idéia de que o sexo também é uma categoria construída, contextualizada⁵. Uma das maneiras de resolver este impasse estaria, na perspectiva da autora, na aceitação de que – pensando em termos concretos – o feminino e o masculino são identidades encorporadas, ou seja, é necessário perceber, segundo Moore, que “... *para além do discurso social e cultural, há uma experiência individual*” (1994: 16). A experiência é entendida pela autora como intersubjetiva e encorporada, portanto social e processual. A partir dessa idéia seria possível diferenciar sexo e gênero, mas perceber também que são categorias relacionadas. Enfim, quando falamos de gênero, discutimos sobre distinções e o gênero só existe ligado a outras formas de diferença. A experiência também só pode ser apreendida pelo social e é atravessada por outras relações, portanto, não é nunca acabada, mas constantemente (re)formulada e intersubjetiva. A questão, segundo a autora, está em perceber em que contexto um tipo de diferença torna-se mais primordial em relação aos outros. Num casamento, por exemplo, diz ela, a diferença sexual torna-se fundamental.

Mesmo que o impasse com referência às teorizações de sexo, diferenças sexuais e gênero não esteja resolvido, é possível buscar uma relação entre essas categorias a partir da idéia de experiência, como sugere Moore. Pensando no caso dos transgêneros, torna-se explícita essa relação, pois em sua experiência revelam muitas vezes que o sexo é uma relação social prioritária na construção de suas identidades, tendo em vista que é no corpo sexuado que eles indicam sua diferença, como é também nesse corpo (ou através dele) que transexuais, travestis, transformistas e *drag-queens* “embaralham” o gênero revelando-o como um “através” ou como uma categoria manipulável. Pensar na encorporação é uma

⁵ Laqueur (1994) mostra, através da História, como a teoria dos dois sexos se construiu a partir do século XVIII. Na Antigüidade, a idéia era que havia apenas um sexo que se manifestava de forma diferenciada em homens e mulheres.

boa forma de refletir sobre tal relação. Antes de discuti-la, entretanto, parece-me necessário refletir sobre gênero.

Se os estudos feministas em certo momento foram criticados – mesmo supondo relações – por uma perspectiva identitária, hoje vários autores preocupam-se em apreender o gênero em sua perspectiva relacional, atentando tanto para a relação entre masculino e feminino, como para as diferenças nas constituições de masculinidades e feminilidades, de acordo com outras diferenças, tais quais raça, classe, etnicidade, orientação sexual. Como afirma Moore (1994), mesmo que as distinções sejam percebidas categoricamente, sua vivência é relacional, assim, os discursos de gênero sempre atravessam outras relações sociais. Dessa forma, o gênero seria apreendido em sua instabilidade e, nessa concepção, não se refere a homens e mulheres como opostos fixos, antes, diz respeito à categorização de diferenças ligadas ao corpo, à sexualidade, à raça, à etnicidade etc. Homens, mulheres, travestis, transformistas, transexuais, *drag-queens* são plurais e sua diferença não está apenas no gênero ou no corpo.

A perspectiva construcionista de gênero tem sido criticada porque permaneceria essencializando o dimorfismo sexual, deixando escapar a historicidade da própria noção de diferença sexual. A crítica de Strathern (1988) a essa perspectiva⁶ considera que através de uma concepção puramente construcionista outras dimensões do gênero tornar-se-iam obscurecidas, além do essencialismo da diferença sexual. A autora afirma que gênero não deveria ser compreendido apenas com relação a homens ou mulheres e masculinidades e feminilidades não seriam direcionadas simplesmente a homens e mulheres. Para a autora então gênero é facilmente relegado à interação entre masculino e feminino, e seu objetivo é demonstrar que tanto as relações de gênero, quanto as interações entre os sexos são mais amplas, já que são negociadas com todas as relações sociais.

Partindo da reflexão sobre o dom⁷ na Melanésia⁸, Strathern argumenta que não é possível pensar o gênero por meio de classificações duais. Os melanésios não classificam, mas sobrepõem. Nessa discussão, a autora enfatiza o caráter relacional do gênero, além de contestar algumas oposições, entre as quais, indivíduo e sociedade: as pessoas seriam *dividuals* e não *individuals*, na medida em que suas identidades modificam-se entre a unidade e a composição. O estado unitário das identidades só emerge nas relações sociais, entre as quais, as relações de gênero que, para os melanésios, não está situada somente

⁶ Mesmo que concorde que o gênero seja construído socialmente, ressalta o fato de que pensá-lo apenas através dessa idéia é deixar de lado outras dimensões fundamentais.

⁷ Como uma relação carregada de gênero e não neutra

⁸ A partir daí, discute as premissas teóricas ocidentais, a análise êmica, a construção do campo, do texto, o feminismo, a antropologia e o gênero.

entre o feminino e o masculino, mas nas interações entre *same-sex* e *cross-sex*, já que as pessoas alternam as relações sociais entre o estado unitário e o composto⁹.

Gênero para Strathern, então, não é visto como uma categoria classificatória, mas revelaria categorias da diferença e, como em Butler, nunca é acabado, por ser, ele próprio, uma categoria aberta que se refere às categorizações tanto de pessoas, quanto dos artefatos e eventos que estejam vinculados a um imaginário sexual.

A partir daí, as relações de assimetria e poder entre masculino e feminino até se mantêm, mas não só. Como aponta Almeida (1995 e 1996a) há assimetria e hierarquia dentro mesmo dessas “categorias”. Existem, por exemplo, graus de “masculinidade” – revelados nas relações sociais – e, assim, os indivíduos podem ser menos ou mais “masculinos”. O autor também critica a abordagem construcionista dos estudos de gênero, afirmando que essa visão de algum modo pressupõe uma dicotomia de gênero com base na idéia de dimorfismo sexual, o que faz com que a historicidade da diferença sexual seja colocada de lado, além de não abordar a constituição do próprio corpo e de tratar homens e mulheres como entidades fixas e polarizadas. Almeida afirma ainda que tal concepção não permite que se perceba a dinâmica das masculinidades e feminilidades e oculta “... *o próprio uso destes termos como operadores metafóricos para o poder e a diferenciação mesmo a níveis que não são de sexo e gênero*” (Almeida, 1996: 185).

Nesse sentido, uma reflexão sobre corpo e incorporação torna-se importante para a apreensão do gênero, já que este teria como base metafórica o corpo e, segundo Almeida, é o corpo que permite o essencialismo, por exemplo, da ascendência social masculina reproduzida de forma “naturalizada”, justamente porque os significados de gênero seriam incorporados a partir de um consenso vivido, pois seu aprendizado não é refletido. Moore vai na mesma direção quando afirma que *não é que nossos corpos evidenciem naturalmente diferenças de gênero, ou alguma outra forma de diferença, antes, essas diferenças são produzidas como um efeito do corpo* (Moore, 1994: 85). Para fugir a isto, então, é necessária uma reflexão sobre o corpo que não o situe como passivo, mas como a *base existencial da cultura*, conforme expõe Csordas (1990).

Ao situar a incorporação como paradigma da antropologia, Csordas afirma¹⁰ que isto é possível porque o corpo seria um ponto de partida produtivo para a análise da cultura, já que poria um fim à distinção convencional entre sujeito e objeto, permitindo observar como objetos culturais (incluindo os *selves*) são constituídos de forma fluida e indeterminada na fase adulta. Pensar o gênero em uma perspectiva incorporada permite

⁹ Neste estado, a pessoa é *dividual*, um composto de elementos masculinos e femininos.

¹⁰ A partir de um exame crítico desta idéia proposta por Merleau-Ponty (via percepção) e de Bourdieu (via *habitus*).

perceber que ele é fluido e inacabado, sendo progressivamente construído, negociado, performatizado na relação com outras interações sociais. A partir dessa visão torna-se mais clara a idéia de que o gênero não se refere simplesmente a homens e mulheres e que a masculinidade não diz respeito unicamente a homens, enfim, torna-se possível pensar o gênero como multiplicidade.

Almeida, apoiado em Strathern e na teoria da incorporação, sugere uma maneira de compreender o gênero de forma não essencializada:

“A busca de sentidos e significados de gênero deve consistir num ‘mapeamento’ exaustivo das áreas semânticas e de ação relacionadas com o gênero (...) e não apenas numa focagem da sexualidade ou da divisão masculino/feminino como divisão homens/mulheres. Pensar o gênero como o estudo das relações entre homens e mulheres é, a meu ver, um obstáculo (...) a sociedade não é construída independentemente do gênero e não pode por isso ser um contexto explicativo para ele. As relações de gênero não são nem mais nem menos autônomas que todas as outras relações sociais” (Vale de Almeida, 1996: 166).

Para apreender o gênero, então, seria necessário observar as negociações cotidianas acionadas, por exemplo, em torno do poder. A partir daí seria possível perceber a transformação, plasticidade e incompletude das relações sociais – entre as quais o gênero e a incorporação. Os transgêneros mostram essa incompletude. Seu corpo nunca é visto por eles como acabado e, “como os melanésios”, podem aparecer como um composto de masculino e feminino ou como só masculino e só feminino, dependendo das interações em que estão envolvidos.

Para compreender os travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens* é fundamental, então, observar tanto o que eles dizem, quanto a expressão incorporada do que é ser transgênero, homem ou mulher em uma sociedade cuja classificação primeira é a dicotomia sexual. Mas a identidade transgênero não se localiza apenas no corpo, mesmo que este seja percebido como o local do significado desta identidade. A idéia de montagem revela que esses sujeitos montam não só o corpo, mas a pessoa e é aqui que a incorporação torna-se explícita. Mente e corpo, além de não estarem separados, são produzidos, inacabados. No filme “Tudo Sobre Minha Mãe¹¹”, a personagem Agrado – travesti – diz o quanto gastou para produzir-se, afirmando que “... *custa muito ser autêntica (...). Nestas coisas não se pode economizar, porque se é mais autêntica, quanto mais se parece com o que sonhou para si mesma*”. Agrado mostra que o corpo, a pessoa, o gênero, a identidade são produzidos e é isto que lhes confere autenticidade.

¹¹ Direção de Pedro Almodovar. Título original: *Todo Sobre Mi Madre*, 1999.

Ao compreender a diferença sexual carregada de gênero – e este como ação, portanto, não restrito à dualidade do sexo –, Butler explicita que o gênero se refere a mais do que uma relação assimétrica e dicotômica entre homens e mulheres, pois se vincula a processos, práticas, experiências vividas e negociadas cotidianamente e é aí que ele deve ser apreendido¹².

Montar-se

A “montagem” de um corpo construído milimetricamente é essencial para o “tornar-se” transgênero. Talvez seja a ação mais importante, porque é por meio dela que se dá a redefinição e a exibição das performances de gênero e, daí, a construção e reconstrução também de identidades. Não há uma “coerência essencializada”, mas a própria “desnaturalização” dos gêneros a partir da fabricação do corpo que significa e atua.

A montagem liga-se a outras questões, tais quais o corpo, a pessoa e o próprio tempo. O tempo é um dos definidores das diferentes categorias: as 24 horas das travestis, o para sempre dos transexuais, o dia-noite dos transformistas e *drag-queens*. É por meio do tempo também que os nomes e pronomes são utilizados. Enfim, há uma ligação intrínseca entre corpo, nome, incorporação e tempo na montagem dos transgêneros.

Corpo, Incorporação, Tempo

Com este verbo/ação – *montar* – os transgêneros se referem à transformação do seu corpo, feita de diversas maneiras, de acordo, inclusive, com as diferentes classificações: travesti, transformista, transexual, *drag-queen*. É a partir da primeira vez que se montam, que se delinea, muitas vezes, em qual “grupo” virão a se inserir. Em um exercício permanente de construção corporal – entendido também como um corpo que se utiliza das roupas – incorporam novas pessoas, identidades, gêneros, nomes. Tornam-se travestis, transformistas, transexuais, *drag-queens*, em uma palavra, tornam-se transgêneros. Também é através do montar-se e desmontar-se que podem transitar de um “grupo” a outro.

A primeira vez que “se montou”, Henrique – ainda não tinha um nome feminino – colocou um vestido longo – de festa –, fez escova no cabelo que era comprido, as sobrancelhas já estavam pinçadas e as unhas feitas. Na família ninguém sabia. Saía de casa como Henrique – com corpo, roupas e trejeitos masculinos – e Cindy, que ficava guardada,

¹² “Gênero não é cultural e sexo natural, gênero é também o significado discursivo/cultural pelo qual o ‘sexo natural’ é produzido como pré-discursivo” (Butler, 1990: 02).

“... não há razão para assumir o gênero como binário. Esta idéia mantém, implicitamente, a crença em uma relação mimética de gênero para sexo, gênero como espelho do sexo ou restrito pelo sexo. Quando o gênero é teorizado como radicalmente diferente do sexo, torna-se livre e, assim, os homens podem ter um corpo feminino e as mulheres um corpo masculino” (Butler, *op.cit.*: 06).

escondida da família em uma mala, só tomava vida na casa de amigos e, maquiada, vestida, de cabelos arranjados, se exibia em boates e pontos de prostituição nas ruas de Belo Horizonte. Nessa época se definia como *montada*, porque saía em trajes e trejeitos femininos apenas em algumas ocasiões.

Para se definir como *travesti*, esperou os seios crescerem, a cintura se formar – isto conseguido através da injeção de hormônios femininos – e passou a utilizar roupas, maquiagem e cabelo femininos todo o tempo e a ensaiar trejeitos de “mulher”. Cindy já não existia mais, dando lugar a Michelle, cujas formas femininas escapavam, sendo difícil escondê-las da mãe. Teria que assumir não mais a homossexualidade, mas o travestismo. A montagem passou a ser diária. O novo corpo – melhor, a “nova pessoa” – exigia, segundo Michelle, vestimentas e rosto feminino, construído com maquiagem, posturas, trejeitos. E agora era Henrique quem estava escondido nesse corpo de Michelle. A idéia de que o corpo expressa um significado é revelada, mas também a fala de Michelle demonstra como esse corpo, ele próprio, atua. Assim, pode ser apreendido como sujeito, pois o corpo não só transporta significado, mas também o produz. Não é o meio, mas o fim da significação¹³.

“Ela (a mãe) percebeu que meu peito tava crescendo e me perguntou se eu tava tomando hormônio, eu falei que tava tomando, só que ela não queria me ver de mulher (...). Lá em casa eu tinha que ficar de bermuda, calça, nunca saía, nem salto, nem maquiagem, nem nada. Aí foi passando o tempo, foi passando, aí eu falei: ah, agora não tem jeito mais, né, aí que eu comecei a usar roupa de mulher o tempo todo, aí a minha mãe acostumou”.

A partir do momento que passou a *ser feminina todo o tempo*, Michelle passou a se denominar travesti. E ela não é a única que se utiliza desta “marca” para a inserção nesta categoria. Como demonstram as palavras de outros transgêneros:

“...o travesti verdadeiro (...) é aquele que tem peito...” (Porcina).

“... o travesti, ele tem as formas femininas, independente do horário que seja ele vai ser feminino, entendeu, ele assumiu isso daí, ele é mulher¹⁴, bonita ou não, com barba ou não, ele vai ser mulher”... (Buzuzu).

A montagem das travestis, então, requer, além de trejeitos, maquiagem, cabelo “de mulher”, uma intervenção corporal feminina que esteja explícita “24 horas por dia”, ou seja, o masculino precisa estar oculto. Os pêlos do corpo não podem aparecer, daí as

¹³ Ver Csordas (1990). Para uma reflexão sobre o paradigma de Csordas e a idéia de “corpo expressão” de Dilthey, ver Viegas, 1996.

¹⁴ É interessante notar a ambigüidade no próprio gênero gramatical utilizado.

sessões de depilação e eletrólise¹⁵; o pênis deve estar escondido; as unhas feitas, a sobrancelha pinçada. Diz Rosa do Amor¹⁶ que a travesti *é um homem, mas com corpo, cara e peito e tudo de mulher*. Para se ter *tudo de mulher*, é necessário trabalho e, mais do que isso, incorporação, aprender fazendo com o corpo – dessa(s) mulher(es)¹⁷.

Por mais que se montem, porém, com o intuito de *parecer uma mulher 24 horas por dia*, é comum – em geral de manhã – revelar-se aquele homem que foi escondido. A barba pode crescer, a voz torna-se mais rouca, o rosto, sem a maquiagem, demonstra traços masculinos. Às vezes os pêlos depilados de todo o corpo começam a crescer e não é possível escondê-los nem retirá-los, é necessário esperar que cresçam mais. Essa situação em geral incomoda as travestis, que escondem as pernas sob largas calças compridas, mas muitas vezes não podem esconder os braços.

As travestis que injetam hormônio muitas vezes o fazem com outras travestis – as chamadas *bombadeiras* – e utilizam silicone industrial aplicado diretamente no corpo¹⁸. Além da falta de assepsia, é comum que o silicone desloque pelo corpo, causando problemas de saúde e, quando há esse deslocamento, o problema é, segundo elas, mais grave: não é o homem que escapa, mas o corpo torna-se disforme. Também são comuns infecções adquiridas nesse processo. Ainda assim, o silicone é visto pelas travestis como um produto essencial para a sua transformação. Mesmo aquelas que nunca injetaram, pretendem fazê-lo e as que já têm, sempre procuram retocar¹⁹.

“Bombei três vezes. Aliás, bombei quatro vezes. Eu botei um copo, aí depois eu botei dois, aí foi pra botar os três, eu não agüentei. Saiu sangue, como doeu. (...) Mas depois que bota, é como quadril. A gente faz um/a gente faz com aquele medo, depois que bota vira um vício. Aí quer botar, botar, botar, botar” (Madonna, in Kulick, 1998: 69).

É comum também que a transformação corporal seja feita ora com prescrição médica, ora sem e, nesse caso, com a ajuda de outras travestis – sejam *bombadeiras*, sejam

¹⁵ Eletrólise é uma técnica utilizada para retirar os pêlos pela raiz, de maneira que depois de certo tempo – em geral por volta de cinco anos – eles deixam de nascer. Os transgêneros sempre comentam que este é um processo caro e doloroso.

¹⁶ Travesti brasileira que vive em Lisboa.

¹⁷ “O principal trabalho do travesti é a correção de sua própria natureza. Ele tem do toureiro a coragem viril e intimorata, associada a delicadas e femininas preocupações com a aparência e o vestuário” (Silva, 1993: 37). “Os hormônios constituem alguma coisa que divide os ‘verdadeiros travestis’ (travesti mesmo) daqueles outros que são chamados transformistas” (Kulick, 1998: 64).

“Drag-queen é quem não tem peito¹⁷ para ser travesti” (Duda).

¹⁸ As travestis utilizam o termo bombar para a injeção de silicone industrial diretamente no corpo, feito pelas “bombadeiras”. Mas se o silicone é colocado em uma clínica – com médicos –, passa a ser chamado cirurgia plástica.

¹⁹ A noção do *cyborg* de Haraway (1991), um organismo entre homem e máquina, freqüentemente artificializado por intervenções externas, sempre “mutante” e fabricante de si, é interessante para refletir sobre isso.

aquelas mais “experientes” que informam qual medicamento deve ser ingerido – dependendo, em geral, da disponibilidade financeira²⁰.

No caso do transexual operado, além dos hormônios e silicone, a montagem inclui a cirurgia de mudança de sexo – transgenitalização. O montar-se é investido, em geral, de um significado ritual. Mesmo as que se denominam travestis, só se consideram totalmente montadas quando, além dos seios, ancas, cintura, pernas depiladas etc., estão maquiadas, com o cabelo arranjado, a sobrancelha feita. Quando acordam, por exemplo, dizem que ainda não estão montadas ou, mesmo em alguns locais públicos, como a escola, às vezes não se consideram montadas. É na transitoriedade da performance que o *self* é recuperado cotidianamente. Diz Guto, referindo-se a Tânia Brasil:

“É aquele tal negócio, tô eu aqui, e aí eu começo a me montar, eu me sinto outra pessoa, tá, porque não é só colocar um salto e sair rebolando, cê entendeu, é ter uma postura, (...) comportar como uma mulher comum, tá, aquela coisa mulher, sentar, cruzar as pernas, tá, andar sempre, não de nariz em pé, mas ter uma postura, aquela coisa reta, sabe, então quer dizer, eu me sinto uma outra pessoa em tudo, tanto é que mesmo os meus amigos (...) não entendem, sabe, como é que pode, minha mãe até já se assustou quando ela viu, ela falou; ‘nossa, cê é uma outra pessoa’, meu irmão também ficou alucinado, ‘nossa senhora, não é possível!’; sabe, é tipo assim, pegar um cigarro, fumar diferente, então é bem por aí, eu me sinto uma outra pessoa. (...) apesar de eu ser homossexual, eu não me considero uma mulher, mas quando eu tô montado, eu não me considero uma mulher, não uma mulher, como eu posso te dizer, mas sim uma menina (risos), cê entendeu? Não aquela coisa, uma mulher, mas me sinto mais mulher do que homem” (Guto/Tânia Brasil).

Transformistas e *drag-queens* montam-se apenas em ocasiões e lugares especiais, que eles sempre denominam noite, embora possa acontecer durante o dia. Boates gay, festas²¹, programas de televisão, entre outros eventos, são lugares comuns de encontrá-las.

²⁰ “...tomei hormonas até com 25 anos. Hoje não tomo mais porque eu tenho o peito operado, mas não é silicone, meu peito mesmo é água, água marinha, eu coloquei, coloquei no meu peito e no dela (Teresa – outra travesti), fizemos a operação juntas em Barcelona, com o Cabeção, um cirurgião que tem em Barcelona. Oh filha, essa operação a gente paga, eu lembro que a gente pagou 380.000 pesetas, fica lá uma noite, faz os exames, as análises, eles cortam o peito pelo bico do peito, pra não ficar cicatriz e injetam a prótese do tamanho que tu queira (...) e olha, tu vem embora cheia de dor e durante 15 dias volta lá pra tirar o ponto, dar massagem no peito, tem que ter cuidado com o peito. Aí não precisa mais tomar hormona. A cintura vem das hormonas, muitas põem silicone, mas as pessoas quando têm o organismo já com hormonas femininas, e que toma mais hormonas, as hormonas desenvolvem no corpo masculino e te faz um corpo²⁰ feminino, aí chega uma altura que tu não precisa mais tomar, mas há pessoas que não conseguem e põem silicone, põem colágeno, faz esse tipo de trabalho” (Rosa do Amor).

²¹ Hoje em dia é comum encontrar as chamadas *drag-queens*, como atração, em festas particulares, não necessariamente gay.

E é possível perceber o significado ritual que esta montagem contém em si a partir da fala de Tânia Brasil (fina), citada acima e de Ginger, que se denomina caricata²²:

“... eu não sou travesti, eu sou homossexual, mas de vez em quando há uma montagem que eu gosto de fazer, né, quer dizer, eu me transformo em outra pessoa, adiro a Ginger que é um personagem que eu criei e aonde eu exporro por ela um lado mais descontraído, um lado onde ela canta, faz dublagem, caricato também” (Paulo Henrique/Ginger).

A proposta inicial da pesquisa que levou à minha tese de doutorado era trabalhar com a “construção corporal” dos transgêneros tendo em vista as noções de simulacro, *mimesis*, estética, ritual e *performance*. Com o decorrer do trabalho, a pesquisa empírica e bibliográfica me levou a refletir também sobre a idéia de incorporação – aliada às outras – para uma compreensão dos transgêneros, pois, ao mesmo tempo em que esta noção abarca a dimensão social e construída do corpo também revela a dimensão “engendrada” e a subjetividade desses corpos. E, creio, os transgêneros, mais que simulacros (de mulheres ou de outros transgêneros), são visivelmente²³ incorporados e o processo dessa incorporação nos remete à analogia com a aula de *tai-chi-chuan*, a que se refere Almeida (1996b: 1):

“Não é necessário conceptualizar ou sequer contextualizar a aprendizagem na filosofia chinesa. Basta *aprender fazendo com o corpo*, aprender imitando, até que o corpo reproduza os movimentos certos e estes abram portas para novos níveis de consciência incorporada”.

Ao relatar o início de sua transformação, Porcina revela como, a um só tempo, ela aprendeu fazendo com o corpo e fez um corpo, produziu uma pessoa a partir das roupas que ela mesma fabricou. Nesse relato, a reconstrução da subjetividade torna-se clara, como também se explicita a perspectiva das identidades como artefatos que são produzidos nos espaços intersticiais e não em polaridades primordiais. Ou, de forma talvez mais radical, pode-se falar, com Haraway que as subjetividades pós-modernas só podem ser apreendidas através da artificialidade do *cyborg*, sujeito entre, que confunde as fronteiras, é ambivalente e, mais importante, não é predeterminado, mas se produz, ou, nos termos dos *transgêneros* se monta.

“... arranjei uma máquina de costura e aí comecei a fazer minhas roupas. Fui fazendo minhas roupas, como eu não tinha seios, eu fazia roupas com uns ‘jabôs’, assim, com umas coisas assim na frente, pra tapear, sabe, e umas calças largas, uns bons saltos. Depois eu comecei a tomar hormônio e em sete meses eu fiz um corpo, eu tinha um peito maravilhoso com sete meses, quadril, tudo, comigo foi muito rápido; tem pessoas que não, mas em mim foi muito

²² Finas são aquelas que usam em sua montagem roupas, cabelo, maquiagem e trejeitos mais próximos a “roupas de baile”, vestidos longos, por exemplo. As caricatas, diferentemente, querem “fazer graça”, assim, tanto o vestuário – incluindo cabelo e maquiagem –, como os trejeitos são mais próximos da caricatura.

²³ Visivelmente porque “ensaíam” a maneira como andam, falam, vestem-se etc., e o fazem conscientemente.

rápido, em mim foi rapidíssimo, tem gente que demora, comigo, sete meses e eu tava com um corpo maravilhoso, seios lindos (...) Agora eu tenho silicone nos seios” (Porcina).

A montagem requer a aprendizagem de um investimento no corpo. Ao fumar um cigarro de forma diferente, calculada, aprendida, Tânia Brasil se sente outra pessoa, pode-se dizer, incorpora outra pessoa, outra subjetividade. Travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens* são unânimes em contar sobre o estranhamento do início da transformação e a “naturalidade” dos seus gestos, trejeitos, voz, modo de andar, depois de algum tempo.

“... no começo até eu achava estranho, sabe, quando você não tá acostumada com aquele tipo de roupa, daí com o tempo você vai acostumando, mas no começo até eu achava esquisito, porque eu nunca tinha usado esse tipo de roupa, né, então, tipo assim, você fica imaginando, é insegurança, um pouco, da gente mesmo, né, a insegurança que você vai ficar pensando o que os outros vão achar, o que os outros vão pensar, eu tinha bastante isso, de uns tempos pra cá é que parou” (Duda).

“Ah, é assim, eu falo assim com a Fernanda, eu estranho agora que eu voltei a ser Henrique, que eu tô com cara de homem, corpo de homem, eu ainda tenho peito, aí é esquisito pra mim e quando eu comecei a virar travesti também estranhava, porque crescia peito, né, corpo de mulher, cê estranha nos dois” (Henrique – que conheci como Michelle²⁴).

A primeira coisa que chama atenção nos transgêneros é o seu corpo montado. É a partir daí que eles primeiramente exibem sua diferença e se mostram como “outros”. Ao construir cotidiana e ritualmente o próprio corpo, os transgêneros se expressam a si mesmos, significam, comunicando, por exemplo, a multiplicidade do gênero, as diferenças entre travestis, transformistas, transexuais *drag-queens* e, ao mesmo tempo, o que pode aproximá-los. É no diálogo entre tempo e intervenção corporal que suas distinções são expostas. A travesti, dizem elas, tem que ter peito de verdade, não vale espuma, o seio deve ser feito com hormônio, silicone ou água marinha e com esse peito²⁵ é possível a recorrente frase: *A travesti é mulher 24 horas por dia.*

Transformistas e *drag-queens* brincam com essa construção e, simultaneamente, com o tempo. De dia constrói-se um corpo masculino, que pode ter barba, largas camisas, sapatos baixos. A noite é o momento da elaboração do feminino, feito com espuma nos seios e coxas, grandes e altos sapatos, equilibrados por pernas que não exibem mais pêlos,

²⁴ Enquanto fazia a pesquisa de campo em Lisboa, Michelle (que era travesti) voltou a ser Henrique. Uma trajetória detalhada de Michelle/Henrique está em minha tese, Jayme, 2001.

²⁵ O seio, ou peito é uma metáfora. Como já foi explicitado, a construção corporal da travesti inclui depilação ou eletrólise, silicone em outras partes do corpo, uma, se não realizada, desejada cirurgia plástica no nariz etc. Além dos hormônios e silicone, a cirurgia plástica para afinar o nariz é considerada muito importante para a transformação em travesti e transexual. Ainda que muitas vezes a cirurgia seja mais “um sonho”, um desejo. A maioria das travestis e transexuais com quem tive contato dizia que ainda não havia operado nariz, mas o faria assim que pudesse.

mas meias. Apliques no cabelo, cílios postiços, maquiagem. O nariz não necessita de um cirurgia plástica, é afinado no “truque”, como elas dizem.

O transexual sabe que seu corpo também não está acabado, pronto. É preciso continuar tomando hormônios. Por outro lado – e paradoxalmente – tem mais do que as 24 horas do travestis, como se fosse feito *para sempre*. Este para sempre é representado pela cirurgia que constrói a genitália oposta àquela com a qual nasceram. O tempo aqui é visto por alguns como alívio – libertação de algo incômodo em seu próprio corpo²⁶. Mas para outros pode ser visto em um sentido oposto, como castração, como a perda do que, para as travestis, é o seu maior “trunfo”, a ambigüidade mais que exposta, exibida como objeto desejável²⁷.

As “marcas” no corpo de travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens* podem ser vistas também como um código que tanto os une, como os separa.

“O corpo como um forte símbolo, capaz de operar comunicação, estabelecendo um código compartilhado pelo grupo. (...) a linguagem corporal é plena de significados” (Guterres, 1995: 304).

“Se as sociedades primitivas cunhavam no corpo dos sujeitos seus signos e sua escrita, a nossa não abandonou semelhante forma de linguagem. A sociedade e a cultura moderna (...) também desenham nos corpos as leis e os costumes sociais” (Oliveira, 1994: 73).

Ao “imitar” os trejeitos de mulheres e, principalmente, de outras travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens* e ao interferirem no próprio corpo – para que o aprendizado e a assimilação sejam percebidos não apenas a partir de trejeitos, mas também do próprio corpo esculpido – esses sujeitos podem ser pensados como encorporados. Através desse “corpo-significante”, revelam que o corpo vai muito além do físico é um sistema-ação vinculado à experiência, à vivência cotidiana e à formulação da identidade pessoal e de uma nova subjetividade que mostra (por meio do controle do corpo) o que significa.

Travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens*, por estarem mais atentos ao próprio corpo, o percebem mais acentuadamente como meio e fim de expressão, de ação,

²⁶ Ao pensar sobre a cura ritual em religiões pentecostais nos Estados Unidos e a encorporação, Csordas discute sobre o papel do demônio nessas religiões. Os demônios podem ser encontrados na vida cotidiana, afetando o pensamento e o comportamento, ou seja, são encorporados, presos nos corpos do fiel. E afirma: “*A metáfora da prisão simultaneamente invoca uma condição material/corporal, como uma condição psicológica/espiritual dirigida à cura*” (p. 16). É possível pensar nessa metáfora da prisão para a representação que os transexuais têm de seu corpo. “O feminino **preso** em um corpo masculino”, possível de ser libertado em uma sala de cirurgia.

²⁷ “... *jamais quis me operar, me operar pra quê? Pra ficar frustrada? Como bicha frustrada? (...) uma coisa que nunca entrou na minha cabeça é esse negócio de operação, eu gosto de mim do jeito que eu sou...*” (Rosa do Amor).

de identificação e de diferença. Entretanto, esses sujeitos querem dar a maior “naturalidade” possível aos seus gestos, seu andar, enfim, sua performance²⁸. Mas, como aponta Maria José Fazenda, *naturalizar o corpo não o devolve à natureza, atribui-lhe uma (outra) identidade*. (1996: 149)

Para Fazenda, o conceito de incorporação é importante para um estudo sobre a dança, visto que trata o corpo como uma entidade participativa da cultura. Também para pensar os transgêneros essa noção se torna fundamental, pois, travestis, transexuais, transformistas e *drag-queens* tornam-se visíveis, em primeiro lugar, exatamente através do corpo que atua na construção do *self* e que significa uma intenção. O corpo como um “...instrumento com que se molda o mundo e substância a partir da qual (...) se entende o mundo” (Raposo, 1996: 126).

Giddens critica a idéia de Foucault do corpo concentrado na emergência do “poder disciplinar”. Para o autor, esta abordagem é incompleta, já que ele não relaciona o corpo com a agência, como o fez, antes, Merleau-Ponty.

“A disciplina corporal é intrínseca ao agente social competente; é transcultural, mais do que especificamente ligada à modernidade; e é uma característica contínua do fluxo de conduta na *durée* da vida diária. Mais importante ainda, o controle rotineiro do corpo é parte integrante da própria natureza tanto da agência como do ser-se objecto da confiança dos outros em ver-nos como competentes” (Giddens, op.cit.: 53, 54).

Ao abordar a incorporação como paradigma da antropologia, Csordas (também retomando essa idéia de Merleau-Ponty e Bourdieu) quer demonstrar que o corpo não é objeto, mas sujeito da cultura e, como tal, faz parte da vida cotidiana e, ao mesmo tempo em que afeta o pensamento e o comportamento, é afetado por eles. Ou seja, o corpo e (a incorporação) é reconhecido como base da experiência e, assim, não há uma separação entre corpo e mente. *O nosso corpo é o nosso modo de ser-estar no mundo*. (Almeida, 1996b: 12). O corpo é parte da construção da auto-identidade, inclusive porque é através dele que a pessoa se mostra. Por exemplo, a partir do vestuário, do estilo de andar, tocar, falar.

“A abordagem que eu proponho certamente não nega a problemática da biologia e da cultura, mas esta mudança de perspectiva oferece uma problemática adicional (...) dizer que a realidade é psicológica não carrega mais uma conotação mental, mas define a cultura como incorporada” (Csordas, 1990: 36, 37).

Em geral, também é a partir do corpo, ou melhor, da sua aparência, que pode ser operada a distinção entre homens e mulheres. Mas os transgêneros vêm desestabilizar

²⁸ As *drag-queens* não se preocupam tanto com esta “naturalidade”, uma vez que sua performance e a própria “montagem” se pretendem mais exageradas, teatrais, caricaturais.

exatamente esta dicotomia essencializada e o fazem através do próprio corpo, da incorporação. Diante deles, muitas vezes, não é possível definir de que sexo se trata. Giddens retoma os estudos de Garfinkel sobre o gênero, a partir do caso de Agnes, a transexual e discute sobre a relação entre o corpo e as características sexuais.

“O caso de Agnes (...) demonstra que ser um ‘homem’ ou uma ‘mulher’ depende de uma monitorização crônica do corpo e dos gestos corporais. Não existe de facto um só traço corporal que separe todas as mulheres de todos os homens. Apenas aqueles poucos indivíduos que tiveram qualquer coisa como uma experiência completa de pertença a ambos os sexos podem avaliar totalmente quão penetrantes são os pormenores da demonstração e da gestão com que género é feito” (Giddens, 1997: 59).

Ao utilizarem o termo “montar-se”, os transgêneros revelam o que foi dito acima, mas não no sentido da evidência da distinção homem/mulher. O corpo, como o gênero e as identidades, não é natural. A noção de “montar” indica uma ação, esculpir, na qual o corpo é construído dia-a-dia com prazer, mas também com dor, em sessões de eletrólise para acabar com os pêlos que não param de crescer, com injeção de silicone industrial, com maquiagem, meias, espumas, no “truque” ou na sala de cirurgia.

A incorporação e o simulacro falam também sobre *mimesis*. E, creio, ambas as idéias se encontram ainda na noção de hiper-realidade. Afirmei em outro trabalho (Jayme, 1996) que os clones, ao mimetizarem seus artistas-modelos desejavam a hiper-realidade, o mais real do que o real. Travestis, transformistas, transexuais e *drag-queens*, de algum modo, hiper-realizam seus corpos. Não imitam mulheres, mas efetuam ações que demonstram no próprio corpo – com exagero de beleza, de dor, de prazer, de sofrimento, de sedução – que tanto o sexo, quanto o gênero são inacabados, como eles próprios²⁹.

Nome, Corpo, Pessoa

A escolha do novo nome dos transgêneros não é sempre regular. Alguns escolhem, eles próprios, outros são “batizados³⁰” por amigos, alguns utilizam o nome de uma estrela da música, cinema ou televisão. Mas, muitas vezes os transgêneros trocam de nome já depois de transformados. Nessa troca, a “outra pessoa” torna-se explícita, significa.

²⁹ “O travesti não é um imitador de mulher, assim como a fotografia não é uma duplicata do real sensível. Tal confusão remonta à questão da *mimese*. (...) se o travesti inicialmente imitou uma mulher foi para livrar-se dela, como um dia se livrou do homem. A repetição sistemática – o ensaio – acaba por transformar o material: revela outro que não o referente. Se a congruência fisionômica garantisse a transformação de um homem em mulher, o travesti não apareceria tão problemáticamente em nossa cultura. As categorias homem e mulher ali já não têm eficácia, alternando-se em vertigem para o observador. Não se trata de uma mera oposição. Ultrapassa isso porque nele o corpo experimental, e jamais terminado, é sedução aberta” (Márcia Cabral, *in*: Denizart, 1997: 15).

³⁰ Carmen fez questão de reunir amigos em sua casa para a escolha do nome. “*Nossos nomes não são escolhas nossas. Ganhamos um dos pais, ao nascer, portanto não queria ser eu mesma a escolher meu novo nome e ficou Carmen*”.

Nesse momento, Michelle, fala sobre os seus nomes.

“Chamava Cindy e no programa Verônica, mas aí ficou Michelle, porque nesse dia do reveillon mesmo, eu dormi lá. Aí eu conheci um menino, ele chama Alexandre, ele foi meu primeiro amor, e ele, assim, apaixonou, falou que eu parecia com a ex-namorada dele, não sei o que, e aí falou: ‘ah, cê vai chamar Michelle. Ele que me deu o nome. Mas no programa eu dava Verônica para os caras, porque todo mundo tem um nome, assim, cê nunca dá o seu nome no programa. Sempre dá outro, porque se tiver algum problema, sabe, aí, não, meu nome é esse”.

Como Michelle, várias travestis e transexuais ouvidas nesta pesquisa afirmaram ter tido mais de um nome. Jó foi Romi, antes de denominar-se Jó Bernardo, na verdade um diminutivo do seu nome masculino, Jorge. Por ser considerado um nome neutro pela justiça portuguesa, mesmo sem ter feito a cirurgia de modificação de sexo, Jó pôde utilizá-lo também em sua documentação³¹. Porcina foi também chamada Raquel, porque vendia sanduíche nas praias do Espírito Santo – em alusão à personagem Raquel de Regina Duarte em uma novela³², na qual vendia sanduíche natural na praia –, mas depois optou por Porcina:

As travestis e os transexuais podem trocar o nome, mas sempre os mantém femininos. Assim, preferem ser chamados pelos pronomes femininos, ainda que dificilmente consigam isso em casa. As mães, de uma maneira geral, mesmo depois de verem sua filha transformada, chamam-na pelo nome que escolheram para ela ao nascer – aquele masculino. É comum, então, quando esses travestis e transformistas vivem na mesma casa que as mães, pedirem para chamá-los ao telefone pelo nome masculino.

Transformistas, montadas, *drag-queens*, diferentemente, possuem dois nomes. O feminino só é utilizado quando estão montadas. “De dia”, o nome é masculino e, em geral, essas pessoas, quando montadas, se apresentam com os dois nomes: Yoko/Ricardo, Tânia Brasil/Guto, Luna/Ricardo etc. Nessa pesquisa, encontrei uma única exceção, Bárbara/Buzuzu/Cordeiro, que se apresentava sempre com um desses três nomes, em geral Buzuzu.

Para Csordas (1990), analisar a percepção e a prática com base no corpo, permite o fim das diferenciações convencionais entre sujeito e objeto e, assim, os objetos culturais passam a ser vistos como inacabados, indeterminados, constituídos e reconstituídos por toda a vida. Pensar a incorporação dos transgêneros também a partir dos nomes e pronomes utilizados por eles, nos leva, de certa maneira, a esta compreensão da pessoa como inacabada. Pela forma como se apresentam – por ele, ela; ele/ela – os transgêneros revelam a ação constante de construção e reconstrução de seus nomes, gêneros, identidades, corpo.

³¹ Embora o sexo, na documentação, continue masculino.

³² “Vale Tudo”, novela de Sílvio de Abreu, exibida na Rede Globo de Televisão.

Da mesma forma que o corpo não está acabado, a pessoa também não está e esta indissociação se torna clara aqui através da descontinuidade de seus próprios nomes. Mesmo que essa descontinuidade não seja infinita, uma vez que a experiência dos sujeitos – como evento discursivo (Scott 1999) – não está presa a uma única ordem de significados, só acontece dentro de significados estabelecidos histórica e socialmente.

Considerações Finais

Ser travesti, transformista, transexual, *drag-queen*, homem, mulher indica a estética e a política como investimentos corpóreos com efeitos na sexualidade, na diferença sexual e no gênero. Os próprios transgêneros desestabilizam a idéia da imutabilidade desde o nascimento como homem ou mulher, através da performance que eles encorporem e expõem. E, como o *cyborg* de Haraway, tornam-se criaturas entre o artificial e o natural, montam-se e remontam-se, “... *estão reescrevendo ativamente os textos de seus próprios corpos...*” (Haraway, 1991: 304). E, nesse sentido, é difícil pensar em uma teoria da identidade que dê conta dessa nova subjetividade. Por outro lado, os transgêneros podem também construir uma identidade. Dessa forma, é possível interpretar esses sujeitos pensando, simultaneamente, em uma subjetividade pós-moderna, e em uma experiência que também é formulada a partir da noção de identidade, mesmo que entendamos essa noção como uma categoria, ela própria, instável.

“... (Os travestis) estão para além do gênero e da espécie, afirmando uma **virilidade** toda criada e inesperada” (Denizart, 1997: 08) Grifo original.

“... uma perspectiva de gênero pode, e este é, do meu ponto de vista, um de seus méritos, por um lado nos revelar esta crença no binarismo sexual e, por outro lado, explodi-lo, deslocando o referente em seus diversos sentidos culturais, políticos, e históricos. Daí porque gênero não é sinônimo de mulheres” (Kofes, 1996: 06).

Naturalmente, gênero também não é sinônimo de transgêneros, mas é uma categoria profícua para analisá-los e, ao mesmo tempo, estes sujeitos contribuem para a reflexão dessa noção ao revelarem essa explosão do binarismo sexual.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, M. V. “Gênero, Masculinidade e Poder: revendo um caso do sul de Portugal”. In: *Anuário Antropológico/95*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1996a.

ALMEIDA, M. V. *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*, Lisboa, Fim de Século, 1995.

ALMEIDA, M. V. “Corpo Presente: antropologia do corpo e da incorporação”, in: ALMEIDA, M. V. (org.) *Corpo Presente*, Oeiras, Celta Editora, 1996b.

BUTLER, J. “Gender is Burning: questions of appropriation and subversion”, In: MC. CLINTON, MUFTI & SHOHAT (org.). *Dangerous Liaisons: gender, nation and postcolonial perspective*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1997.

BUTLER, J. “Deeking Out: performing identities”, in: FUSS, D. (Ed.) *Inside/Out, Lesbian Theories, Gays Theories*. N.Y., Routledge, 1991.

BUTLER, J. *Gender Trouble: feminism and subversion of identity*, New York, Routledge, 1990.

BUTLER, J. “Variações Sobre Sexo e Gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault”, in: BENHABIB & CORNELL (org.) *Feminismo Como Crítica da Modernidade: releituras dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher*, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1987.

CSORDAS, T. “Embodiment as a Paradigm for Anthropology” in: *Ethos*, vol 1, number 1, march, 1990.

DENIZART, H. *Engenharia Erótica: travestis no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.

DUFRENNE, M. *Estética e Filosofia*, São Paulo, Perspectiva, 1981.

FAZENDA, M. J. “Corpo Naturalizado”, in: ALMEIDA, M. V. (org.) *Corpo Presente: treze reflexões antropológicas sobre o corpo*, Oeiras, Celta Editora, 1996.

GIDDENS, A. *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta, 1997.

GUTEERES, L.S. “O Corpo Carnavalesco”, in: LEAL, O.F. (org.) *Corpo e Significado: ensaios de antropologia social*, Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS, 1995.

HALBERSTAN, J. *Female Masculinity*, Duham and London, Duke University Press, 1998.

HARAWAY, D. *Ciencia, Gyborgs e Mujeres: la reinvencción de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1991.

JAYME, J. *Travestis, Transformistas, Drag-Queens, Transexuais: Personagens e Máscaras no cotidiano de Belo Horizonte e Lisboa*, tese de Doutorado, Campinas, UNICAMP, 2001 (datilo).

JAYME, J. *Clones, Bárbaros, Replicantes – Argonautas Estéticos: imitação e simulacro nas relações sociais contemporâneas*, dissertação de Mestrado, Campinas, UNICAMP, 1996 (datilo).

KOFFES, S. “Categorias Analítica e Empírica: gênero e mulher, disjunções, conjunções e mediações”, in: *Cadernos Pagu: de Trajetórias e Sentimentos*, Campinas, PAGU – Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, 1996.

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

KULICK, D. "Causing a commotion: Scandal as resistance among among brasilian travesti prostitutes, *in: Anthropology Today* 12 (6): 3 – 7, 1996.

LAQUEUR, T. *La Construcción del Sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, ediciones Cátedra, 1994

MOORE, H. *A Passion for Difference*, Cambridge, Polity Press, 1994.

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

RAPOSO, P. "Performances Teatrais", *in: ALMEIDA, M. V (org.) Corpo Presente: treze reflexões antropológicas sobre o corpo*, Oeiras, Celta Editora, 1996.

RITO, L. *Muito prazer, Roberta Close*, Rio de Janeiro, Editora Rosa dos Tempos, 1998.

SANTOS, B. *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto, Edições Afrontamento, 1997 (6ª. edição).

SCOTT, J. "Experiência", *in: SILVA, LAGO, RAMOS (ORG.) Falas de Gênero*, Ilha de Santa Catarina, Ed. Mulheres, 1999.

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

STOLLER, R. J. *A Experiência Transexual*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1982.

STRATHERN, M. *The Gender of the Gift*, Berkley, University of California Press, 1988.

VIEGAS, S.M. "Pessoas Presentes, Pessoas Ausentes", *in: ALMEIDA, M. V. (org.) Corpo Presente: treze reflexões antropológicas sobre o corpo*, Oeiras, Celta Editora, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, E. "Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio", *in: Mana: estudos de antropologia social*, vol. 2, nº 2, R.J., Contra Capa, 1996.