

“CANSEI DA LINHA MAPÔA, HOJE GOSTO DE CHAMAR ATENÇÃO, DE SER TRAVESTI”



Visibilidades sociais e travestilidades em contextos rurais e interioranos

“I got tired of the mapôa line, today I like to call attention, to
be travesti”: Visibilities and travestilities in rural and inland
contexts

Pietra Azevedo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Programa de Pós-graduação em Antropologia Social | Natal, Brasil

piazevedo3@gmail.com | ORCID iD: 0000-0002-7222-1000



Resumo

Neste texto apresento algumas das reflexões tecidas em minha dissertação de mestrado, que foi escrita a partir de uma pesquisa de campo etnográfica realizada entre fevereiro e novembro de 2019 com cinco travestis de Jardim, um município potiguar marcado por contextos rurais e interioranos. Para o momento, irei discorrer sobre as visibilidades sociais das performances identitárias das minhas interlocutoras, considerando suas trajetórias de vida e seus marcadores sociais da diferença (geração, deficiência, raça e classe), em três eixos: (1) as várias vias das “famas” que elas possuíam no município, abrindo espaço para discorrer sobre passabilidade nos contextos rurais e interioranos a partir da frase “cansei da linha mapôa, hoje gosto de chamar atenção, de ser travesti”; (2) a agência das travestis frente às tentativas de “ridicularização” e “avacalhação” que sofriam, cujo objetivo era tornar seus corpos risíveis; (3) a potência do desejo público pelas travestis, em que há a “naturalização” do afeto e da atração para/por nós travestis e a valorização das “travestis de fora” e do “corpo jovem”, que propiciou debates sobre conflitos e autoestima travesti.

Palavras-chave

travestis; visibilidades sociais; contextos rurais e interioranos.

Abstract

In this text, I present some of the reflections made in my master's dissertation, which was written based on ethnographic field research carried out between February and November 2019 with five travestis from Jardim, a municipality in the state of Rio Grande do Sul marked by rural and inland contexts. For now, I will discuss the social visibilities of the identity performances of my interlocutors, considering their life trajectories and their social markers of difference (generation, disability, race and class), along three axes: (1) the various routes to "fame" that they had in the municipality, opening up space to discuss passability in rural and inland contexts based on the phrase "I got tired of the mapôa line, today I like to attract attention, to be a travesti"; (2) the agency of travestis in the face of the attempts at "ridicule" and "mockery" that they suffered, the aim of which was to make their bodies laughable; (3) the power of public desire for travestis, in which there is the "naturalization" of affection and attraction for/by us travestis and the valorization of "travestis from outside" and the "young body", which led to debates about conflicts and travesti self-esteem.

Keywords

travestis; social visibilities; rural and inland contexts.

Introduzindo Jardim e suas flores¹

A (in)visibilidade acadêmica sobre as performances identitárias de travestis em contextos rurais, interioranos e outros não-urbanos, ocasiona tanto limitações nos estudos das relações de gênero e sexualidades, bem como nos estudos das ruralidades e urbanidades no entendimento da diversidade humana e das relações sociais, quanto a cristalização de um ideal travesti marcadamente urbano e metropolitano. Os cotidianos, as narrativas, as trajetórias e as performances das travestis do município de Jardim/RN² tensionarão estes dois âmbitos ao apresentarem expansões, rupturas e agências.

Jardim é um município interiorano potiguar que tem em sua base de formação uma área de assentamentos de trabalhadores/as rurais sem terra, com menos de 20 mil habitantes dispersos em várias comunidades localizadas numa área onde o sertão e o litoral se encontram. O município, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, possui uma “zona urbana” equivalente a 5% do seu território, o que implica uma maior extensão de ruralidades.

O primeiro tensionamento que senti com o contexto jardinese, se deu em meados de fevereiro, logo no primeiro momento da pesquisa de campo, quando me deparo com um

¹ Artigo fruto da dissertação de mestrado intitulada “As travas de jardim são unidas”: etnografia da performance identitária das travestis em contextos rurais e interioranos do sertão potiguar, realizada graças ao apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Este trabalho foi premiado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), no ano de 2022, através do Prêmio Heloísa Alberto Torres, como o melhor artigo resultado de pesquisa antropológica, na modalidade mestrado, desenvolvida em universidades brasileiras.

² Reconhecendo o poder da escrita etnográfica e as implicações políticas da pesquisa antropológica na contemporaneidade, principalmente quando o grupo interlocutor é socialmente estigmatizado, como é o caso de nós travestis, e acompanhando a ascensão do fascismo com a eleição de um presidente de extrema-direita, decidi utilizar nomes fictícios para a localidade e também para as interlocutoras com intuito de manter o anonimato, mesmo reconhecendo suas limitações (FONSECA, 2011). Pois conforme defende Cláudia Fonseca (2018, p. 208): “a ideia de que, na área das humanas, nossas pesquisas têm consequências “meramente” simbólicas e, portanto, podem ser classificadas como de “risco mínimo” é enganosa”.

estranhamento primário. Assim que eu e minha amiga Alinny, que fez a ponte entre as interlocutoras e eu, descemos do “táxi alternativo” fomos logo recebidas por abraços afetuosos de Dália. Ela, a primeira interlocutora que conheci, trajava uma camiseta sem sutiã por baixo e um *short* pequeno, possuía pelos na parte do “chuchu” (barba no *pajubá*³) e estava com seu cabelo preto liso atado, com lábios carnudos, sobrancelhas arqueadas e ombros largos, ou seja, uma performance/corpo generificadamente fluida. De imediato, como não tínhamos falado nossos nomes, não associei aquele corpo/performance à travesti Dália, no qual Alinny vinha comentando durante nossa viagem. Quando Dália se apresentou, o primeiro gatilho foi disparado.

Embora eu tivesse, *a priori*, conhecimento que as travestilidades rurais/interioranas apresentariam diferenciações diante das conhecidas até então por mim (urbanas, citadinas e metropolitanas), a imagem do que é uma performance/corpo travesti “ideal” ainda direcionava meu olhar, ou seja, que a fluidez dos gêneros era sobreposta por uma feminilidade medular. Este preambular instante etnográfico, e todas as posteriores observações e relações em campo, modificaram e ampliaram minha visão sobre o que é “ser uma travesti”, intelectual e pessoalmente⁴. Eu precisava me *familiarizar* com as expressões e os símbolos dessas “novas” performances identitárias, para conseguir visualizar as potencialidades que possuíam de expansão do entendimento vigente das travestilidades.

Dália foi uma das cinco interlocutoras da pesquisa, junto de Margarida, Magnólia, Girassol e Edelvais. Dália era negra, tinha 32 anos de idade e possuía três trabalhos, era merendeira de uma escola do município, esporadicamente “fazia uns plocs”

³ Pajubá ou “bajubá” é um conjunto de palavras e expressões utilizadas entre a população LGBTI (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexuais), e principalmente entre as travestis. Uma espécie de dialeto, de linguagem popular. O dialeto pajubá foi primeiramente utilizado em terreiros de religiões afro-brasileiras, como candomblé e umbanda, e depois apropriado e reinventado pelas travestis.

⁴ Posso aproximações com as interlocutoras por também ser uma travesti interiorana e residente de um comunidade rural, mas carrego outros marcadores, como o fato de ser transfeminista, branca, jovem, universitária e de classe popular, que ocasiona em lidar com a dialética do estranhamento e da familiarização na representação escrita do conhecimento intersubjetivo, pensando que “nenhum conjunto específico de vozes deve ser negado ou privilegiado – o(a) autor(a) deve objetivar sua própria posição na etnografia exatamente na mesma medida em que procura retratar a subjetividade dos outros” (STRATHERN, 2014, p. 19).

(atividade sexual remunerada no *pajubá*) e era promotora de eventos no município. Margarida era branca, ex-artista circense, filha de cigana, tinha 52 anos de idade e era dona de casa, agricultora e também fazia trabalhos publicitários. Magnólia era negra, tinha 27 anos de idade, vivia exclusivamente da prostituição, atendendo tanto em domicílio, como também na Rodovia Federal (BR) em uma cidade vizinha, ela também fazia alguns “bicos” como cabeleireira. Girassol tinha 24 anos de idade, era negra e trabalhava braçalmente, manuseando um produto típico daquela localidade. As outras interlocutoras costumavam dizer que “ela não gira bem da cabeça”, pelo fato dela possivelmente ter alguma deficiência mental (não diagnosticada). Edelvais era negra e “viúva” de 40 anos de idade, que trabalhou por muito tempo fazendo “ponto” na “BR”, mas tinha se tornado uma espécie de “puta andarilha”, percorrendo os cabarés dos municípios da redondeza.

Realizei várias viagens até Jardim e acompanhei fisicamente e virtualmente estas cinco interlocutoras entre fevereiro e novembro de 2019, com alguns intervalos. Os lugares observados foram os mais diversos: domicílios delas, casas de vizinhos e amigas, espaços de lazer (bares, clubes, festas comemorativas pessoais e públicas), circo, hospital, posto de saúde, supermercados, cabaré, campo de futebol, praça, pequenos estabelecimentos comerciais, prefeitura, lanchonetes, posto de combustível, *Facebook*, *Whatsapp*, *Instagram*, etc. Os cotidianos fortemente marcados por deslocamentos, das interlocutoras, dificultavam as visitas, porque todas as vezes que fui a campo fiquei hospedada nas casas delas, principalmente na de Margarida e por vezes na de Dália. As demais, por motivos diversos, não tinham como me hospedar, embora eu sempre estivesse com elas.

A pesquisa etnográfica de mestrado, que subsidia as reflexões aqui apresentadas, tem como objetivo geral compreender como se dá o processo de performatização identitária⁵ das travestis que residiam em um município rural/interiorano do sertão potiguar. Para este artigo, será focado

⁵ Quando falo de performatização identitária me refiro a como o gênero, o corpo e o discurso, perpassados por marcadores sociais da diferença (raça, classe, geração e deficiência), são performatizados por atos, gestos e atuações reiterados cotidianamente e elaborados em identidades descentradas e a partir da alteridade, tendo por base, principalmente as reflexões de Judith Butler (2016).

nas projeções sociais que as cinco travestis de Jardim faziam a partir de suas performances identitárias, bem como a forma como eram lidas socialmente, eram transpassadas pelas relações que elas constituíam em seus cotidianos nos contextos rurais e interioranos, que apresentavam singularidades, similitudes, distanciamentos e aproximações. Assim sendo, visibilidades e sociabilidades se interconectam multilateralmente, e devem ser compreendidas a partir das *trajetórias de vida* (BOURDIEU, 2006) e dos marcadores sociais da diferença.

Para refletir sobre as visibilidades sociais, é necessário considerar as dubiedades envoltas nestas e os processos de subjetivação por meio dos símbolos, das imagens, do corpo e das noções de público/privado. Em torno das visibilidades, estão imersas relações de poder, e, neste sentido, Foucault (1987) assinala que

quem está submetido a um campo de visibilidade, e sabe disso, retoma por sua conta as limitações do poder; fá-las funcionar espontaneamente sobre si mesmo; inscreve em si a relação de poder na qual ele desempenha simultaneamente os dois papéis; torna-se o princípio de sua própria sujeição (FOUCAULT, 1987, p. 226).

As redes de sociabilidade são formadas por relações intencionadas, negociadas e conflitivas, que ponderam as diferenças, as semelhanças e as alteridades. Simmel (1983) percebe a sociabilidade enquanto forma lúdica de socialização demandada pela interação impulsionada e propositada entre iguais, tendo em vista que tudo que está presente nos indivíduos tem um conteúdo permeado por uma socialização.

Visibilidades sociais das travestis no interior rural: entre ser “famosa, engraçada e desejada”

a) “Essa véa é palqueira e danada, né!?”: “fama” e *passabilidade*

Desde os primeiros contatos estabelecidos com as travestis de Jardim até os últimos dias da observação participante, algo emblemático foi verificado: elas eram bastante conhecidas e cumprimentadas constantemente pelos outros habitantes da localidade. Isso as tornava, como eu costumava denominá-las durante a realização da pesquisa de campo: “famosas”. Incontáveis vezes estive com Dália - que tinha uma certa centralidade entre as outras travestis e, portanto, uma “maior fama” - quando esta respondia aos acenos diversos e era parada em seu trajeto para conversas com as mais variadas pessoas. No

dia que a conheci, fizemos um curto trajeto e neste ela foi abordada quatro vezes: os primeiros foram adolescentes que passavam de motocicleta e que eram alunos da escola que ela trabalhava, depois uma mulher que estava no alpendre de sua casa a chamou para saber sobre a festa que Dália estava organizando (o 1º Miss Gay do município), e por último, respondeu aos gestos de cumprimentos de jovens que caminhavam em uma rua distante. Em seguida, já próximas ao nosso destino, comentei “a senhora é famosa, hein mulher!?” , ela riu e respondeu que isso se dava porque promovia eventos no município.

Eu não conseguia identificar se o fato dela ser promotora de eventos era produto ou produtor dessa “fama”, já que para ela conseguir público para seus eventos precisaria ter muitos conhecidos/as e assim, lotar suas festas, mas talvez tenha sido através deste trabalho que ela se tornou mais conhecida. Sua “fama” propiciava, inclusive, convites e participações regulares como cantora nas “serestas” do município. No entanto, outros fatores me ajudaram a refletir a “fama” de Dália: o já mencionado fato dela trabalhar como merendeira na escola municipal e também a consideração dela ser natural de Jardim, o que possibilitou conhecer mais pessoas da região.

Magnólia também era natural do município, sendo sempre lembrada como a “primeira travesti de Jardim”. Porém, não gozava de muita “fama”, ou melhor, apesar de ser conhecida de muita gente da região, ela não era percebida como uma pessoa carismática, por ser muito “enjoada”. “Enjoada” (*pajubá*) é um adjetivo bastante usual entre nós, travestis, e é utilizado para caracterizar uma travesti mais reservada, não muito simpática e que está sempre fazendo “carão” (*pajubá*), isto é, com expressões faciais associadas ao “deboche”. Eu, por exemplo, fui denominada algumas vezes pelas interlocutoras de “enjoada”, sobretudo em ocasiões que era cortejada por homens e não demonstrava interesse ou simpatia. “Ser enjoada” pode ser compreendido como uma *reserva*⁶ (SIMMEL, 1967), já que na experiência de muitas travestis estão presentes relações sociais intercaladas pela espetacularização, ridicularização e sexualização. Desta forma, “ser enjoada” poder ser visto como um mecanismo de defesa e resistência frente a esses processos de precarização da

⁶ Para Simmel (1967), *reserva* é uma atitude mental baseada na desconfiança e na proteção frente a indiferença cidadina. A transposição para pensar os contextos rurais e interioranos da pesquisa é ilustrativa para pensar a “fama” de “enjoada” de Magnólia.

vida (BUTLER, 2015) engendrados pela cisnormatividade (VERGUEIRO, 2015; BAGAGLI, 2016; BONASSI, 2017). Talvez Magnólia tenha se tornado “enjoada” por consequência de suas trajetórias de vida fortemente atravessadas pela prostituição urbana.

Já Margarida não era jardinense por nascimento, mas era uma das mais carismáticas entre as interlocutoras. O fato dela ter sido artista circense por muitos anos está imbuído no seu carisma. Sua “fama” equivalia a de Dália. Em todo o município, “Margarida” era um nome famoso. Ela não era alguém que gostava de passar despercebida nos lugares. Sua performance cotidiana clamava por visibilidade. Sua vestimenta composta principalmente por vestidos e saias longas, seu cabelo loiro, seus óculos grandes, seus colares, brincos e anéis, suas sandálias salto alto e bolsas combinando, junto de maquiagem acentuada a tornava alguém difícil de não se notar. Presenciei várias pessoas elogiando a forma como ela se vestia, por possuir “chiqueza” e “fineza”. Ela adorava ser elogiada e sempre que isso acontecia na minha presença, ela comentava: “por mim eu viveria arrumada, sempre chique”.

Margarida sendo elogiada por sua “chiqueza” se relaciona com uma certa padronização entre travestilidades, geração e vestimentas. No começo do mês de maio, acompanhei ela em um evento de “Motocross”, e naquele dia, excepcionalmente, ela vestia uma blusa e um short jeans curto. Em um dos momentos que estivemos juntas, ouvi uma “mapôa” (mulher cisgênera no pajubá) questionando sobre o tamanho daquele short. Este questionamento junto com o “elogio” da “fineza” denotam tensionamentos a partir da questão geracional e ocupacional. Porque para Margarida, uma travesti de cinquenta e poucos anos que não era prostituta, estava destinado se manter “chique” e longe da “estética da prostituição”, em outras palavras, sua “condição” era de construir uma feminilidade madura e recatada em oposição a feminilidade exotizada, sexualizada e juvenil (SANDER & OLIVEIRA, 2016).

A possibilidade de ela ser uma “prostituta cinquentona” também era negada pelas outras travestis. Edelvais fazia questão de evidenciar isso sempre que debatia com Margarida, em uma das discussões, pontuou: “mulher, véa num faz programa não, véa ganha dinheiro para dar aos machos. De onde saiu isso de véa fazer programa? Nunca conheci isso na minha vida. Tenho 40 anos, mas nunca soube que véa fazia programa”. Há uma exclusão periódica das travestis do mercado sexual por causa da idade

avançada (SANDER, 2015). A compreensão das travestis em torno de envelhecimento, de geração ou de velhice relaciona-se, em muitos casos, às dinâmicas do mercado do sexo, ao trabalho na prostituição, que valorizam a juventude (ANTUNES, 2010; SANDER & OLIVEIRA, 2016), ou seja, “quando não pudessem mais viver do corpo, já seriam consideradas velhas. Enquanto trabalham, são úteis, produtivas e, portanto, jovens” (ANTUNES, 2010, p. 261).

Ainda sobre a “fama” de Margarida, nas festas ela assumia outro comportamento performático que a tornava “famosa”: seus “shows”. No final do mês de julho, ela, Dália e eu fomos para uma festa de aniversário de uma amiga delas em outra Comunidade de Jardim. No local, havia um “paredão de som” e algumas mesas com grupos de pessoas, que contabilizava umas trinta e cinco, sendo majoritariamente homens. Depois de alguns minutos, Margarida começou a dançar e foi para cima do “paredão”. Ela sambava, “batia cabelo”, “descia até o chão”, rebojava e fazia espacate. Todas as pessoas no local pararam para assisti-la. Era notório o brilho nos olhos dela ao ver o público atento a sua apresentação. Certamente, Margarida sentia falta do circo, do palco e de ser ovacionada, coisas que mantinha conexão mesmo longe da vida artística. Quase sempre ela fazia seus “shows” nos eventos que íamos, por vezes pedia para eu filmá-la.

Acerca do “show” de Margarida nesta festa de aniversário, Dália, que estava assistindo comigo, comentou: “mulher, essa véa é palqueira e danada, né!?”. Não foi a primeira vez que ouvi comentários sobre a vivacidade e a disposição de Margarida, representadas na frase de Dália pelo adjetivo “danada”. Ser uma travesti de 52 anos de idade com alta capacidade de mobilidade e agilidade patenteia incoerência na lógica que aloca força, agilidade e rapidez apenas à juventude. Ser uma “véa danada”, para Margarida, representava o esforço em mostrar constantemente vivacidade juvenil, numa tentativa de se desprender da imagem de uma “travesti velha e cansada”, como se a velhice estivesse se transvestindo de juventude e disfarçando a realidade (ANTUNES, 2010).

Margarida não negava ser “palqueira”, conforme Dália qualificou-a, bem como gostava de ser popular e conseqüentemente “famosa”, ou seja, de “chamar atenção”. “Chamar atenção” não era percebido como algo que possuía negatividade para Margarida, nem para as outras travestis de Jardim. Dália, inclusive, pensava que ser travesti e “chamar atenção” eram sinônimos. No final do mês de fevereiro, eu

acompanhava as interlocutoras em outro município, no qual elas tinham ido participar do “jogo das monas”. Após o evento, fomos eu, Dália e Girassol junto de outras duas travestis jantar em uma lanchonete e em seguida fomos à uma “seresta”, enquanto caminhávamos de um local ao outro, elas dialogavam sobre *passabilidade*. Argumentavam que a travesti mais gorda “se passava por mapôa” e que a gordura ajudava neste sentido. A outra travesti dizia não “se passar por mapôa” apenas por causa de sua voz que era grave, nenhuma das outras concordaram, já que ela possuía “traços masculinos” que a distanciava da *passabilidade*. Já Dália foi enfática discorrendo que: “já fui de fazer a linha de se passar por mapôa”, e acrescentou: “cansei da linha mapôa, hoje gosto de chamar atenção, de ser travesti”.

“Se passar por mapôa” e “linha mapôa” delineiam uma mesma semântica que é a busca de querer parecer ser uma mulher cisgênera (cis). “Cansar da linha mapôa” simboliza, em palavras, o processo fatigante de uma travestilidade performatizada para/com a cisnormatividade. Este cansaço é revestido em autocobranças que só martirizam o corpo e é composto por performatizações que alimentam um adoecimento mental (disforia) com base em perfeições utópicas. A busca incessante de “parecer ser” mulher cis, e conseqüentemente, ser lida socialmente desta forma, não é pleiteada por Dália e nenhuma das outras travestis interlocutoras. A resistência delas à cisnormatividade demonstra espontaneidade em Jardim a partir do reconhecimento cotidiano da potência do corpo da travesti como um corpo que “chama atenção”. A incorporação, no discurso e no corpo, do “chamar atenção” faz parte do processo de afirmação e empoderamento travesti nestes contextos rurais e interioranos.

Com a *passabilidade*, “é possível que o desejo predominante seja de fato o de sumir na multidão, o direito à indiferença” (ALMEIDA, 2012, p. 519), que não se relaciona com a autopercepção identitária e com a legitimação social desta, pois segundo Raewyn Connell (2016, p. 245): “o reconhecimento como mulher [e homem] não precisa envolver a *passabilidade*”. Já Amara Moira (2017) problematiza que

a luta não é simplesmente acumular um máximo de estereótipos cis para conseguir a tal da passabilidade e camuflar-se na multidão, pôr-se ao abrigo da transfobia, mas sim dar legitimidade ao discurso que enxerga a mulheridade trans como integrante da própria noção de mulheridade e a homenzidade trans da homenzidade plena, reorganizando os sentidos que as

palavras “mulher” e “homem” comunicam (MOIRA, 2017, p. 368).

Edelvais era a única das interlocutoras que possuía *passabilidade* e gostava de tê-la, porém, paradoxalmente, a usava para vangloriar sua travestilidade e seu orgulho de ser uma travesti. O que fica evidenciado no seu relato exposto num grupo de travestis do *Whatsapp* que todas, me incluindo, estavam adicionadas. Eu também estava presente no momento em que ela gravava o áudio. Eu, ela e Dália estávamos sentadas na sala de estar na casa da última quando a discussão acontecia no grupo. No áudio Edelvais agitada, falava:

não tenho culpa se as outras não têm o *cartaz* [visibilidade] que eu tenho. Eu sou a travesti que é conhecida como puta e passo por *racha* [mulher cis] em qualquer um canto. Quem não me conhece eu me passo por uma racha, como ontem no barzinho... as putas chegavam perto de mim e diziam: ‘ai mulher, posso sentar na sua mesa?’, ‘pode, mulher, sem problema’. Elas conversando, conversando ‘e você não é uma mulher não?’, ‘sou não, linda. Sou uma travesti’, ‘nam, pois eu deixei você como se fosse uma mulher’, ‘pois fique deixada mesmo, mulher. Mas que eu sou travesti eu sou’ (transcrito com autorização - diário de campo - julho de 2019).

Edelvais era “famosa” em Jardim por ser “puta”, conforme pontuou. Uma das suas formas de inserção na localidade foi através de suas estadias no cabaré do município, que culminou em sua “fama”. Ela costumava frequentar os cabarés de vários municípios da mesorregião que Jardim compunha. Era uma espécie de “travesti puta andarilha”. A rotatividade entre lugares faz parte do universo da prostituição travesti, independentemente da escala. Acerca desta questão, Silvana Nascimento (2014, p. 73) pontua que: “no contexto da Paraíba, o nomadismo evidencia-se na circulação entre municípios e cabarés, entre pontos e programas realizados na estrada, nas suas relações afetivas e construções corporais”. Edelvais circulava rapidamente em outras cidades, mas fazia questão de manter uma residência em Jardim e assim reivindicar pertencimento ao lugar.

“Ser famosa” para as travestis de Jardim propiciava, além da livre circulação e do prestígio de serem conhecidas, alguns benefícios. A grande popularidade de Margarida e Dália as inseria intensamente nas articulações políticas municipais. No final de março, enquanto assistíamos TV na casa de Dália, estas afirmavam que sempre apoiaram e votaram nos mesmos

candidatos. Disseram que sabiam de suas “potências eleitorais” por conta da “fama” que possuíam, e que em período eleitoral elas eram bastante procuradas. As alianças políticas que firmaram nos anos anteriores concederam algumas conquistas, como o terreno que Margarida ganhou e posteriormente construiu sua casa e o cargo comissionado que Dália exercia⁷. No sertão do Piauí, Kátia Tapety também era popular, “famosa” e engajada politicamente, o que lhe conferiu, inclusive, o título de primeira travesti eleita a cargos públicos no Brasil (MIRELLA, 2010; GONTIJO, 2014)

E Girassol, não era “famosa”? sim, ela possuía uma “fama” de “bicha sem juízo”. Sua “deficiência” (não diagnosticada) permeava suas relações sociais cotidianas e (in)visibilidades. Das vezes que estivemos juntas, sempre a via sendo cumprimentada, porém se demonstrava retraída e tímida com postura curva e cabisbaixa. Somente em uma única ocasião a vi sendo a mais “famosa” e simpática entre as interlocutoras, no “jogo das monas”.

b) “Gosto de brincar, mas não sou palhaça, bicha. Não gosto de ser avacalhada”: agência sobre as tentativas de tornar risível o corpo da travesti

No “jogo das monas”, Girassol era uma das “atrações principais”, conforme ouvi um mês antes do evento, em fevereiro, numa roda de conversa. Naquele dia, eu acompanhava Dália que estava conversando com as “bichas” do outro município, organizadoras do evento. Em um determinado momento Girassol chegou. As “bichas” rapidamente disseram que ela não poderia faltar o jogo, porque “tinha feito sucesso no ano anterior”, e assim se tornando uma “atração principal”. Girassol ficou eufórica. Andava de um lado para o outro, às vezes falava em nossa direção, em outras em direção a ninguém. As “bichas” riam da forma como ela se comportava.

Girassol não possuía *passabilidade*, tinha comportamentos destoantes da lógica capacitista e suas condições materiais de vida eram precarizadas. Os visíveis e acentuados “traços masculinos” fruto do trabalho braçal que desenvolvia juntamente com suas roupas, sempre doadas, inconformes às suas

⁷ Margarida também colhia benefícios realizando trabalhos publicitários, nos quais era contratada para gravar vídeos divulgando serviços e produtos locais de Jardim.

medidas a apresentavam como uma “figura caricatural”, uma “atração principal” para o público do evento. Existia uma tentativa de tornar aquele corpo travesti risível. Por um momento, no dia do jogo, me entristeci ao ver as pessoas rindo dela e fazendo comentários jocosos na tentativa de ridicularizá-la. Mas ao direcionar meu olhar a ela, a vi exultante. Aquela era uma das poucas ocasiões que Girassol tinha para sair de casa e de Jardim. A autonomia e a atenção que adquiriu fazia com que ela ressignificasse toda a zombaria em prestígio. Das vezes que participou do evento, ganhou doações de roupas e calçados, o que a deixava ainda mais feliz. Aquele era o seu momento.

No dia que conheci Girassol, perguntei se ela costumava sair com as outras travestis para as festas e bares, ela respondeu que a mãe desautorizava porque tinha medo dela sofrer violência pelo “seu jeito” e por andar “vestida de mulher”. “Seu jeito” implicava a “deficiência” e “vestida de mulher” sua travestilidade. Esta intersecção ampliava a “vulnerabilidade” de Girassol e consequentemente o controle sobre seu corpo. Neste sentido, a autonomia emergia como resistência e fonte de felicidade, como no dia do “jogo das monas”. A tentativa social de espetacularizar a presença da travesti e, por conseguinte, ridicularizá-la, fazia parte das trajetórias de Girassol, uma travesti pobre, deficiente, interiorana e negra. Megg Rayara Oliveira (2015) ao discutir a representação da mulher negra a partir da análise de três personagens de histórias em quadrinhos, mostra como o corpo negro ganha visibilidade social a partir da lógica racista que deliberadamente intenta mostrar o corpo negro como repulsivo, paródico e risível (OLIVEIRA, 2015).

Espectáculo era uma palavra comum a Margarida, que durante anos se deslocou em seu *trailer* com circos para realizar suas apresentações. Era começo de abril e ela relembra suas apresentações circenses enquanto estávamos deitadas em redes no alpendre de sua casa. Uma delas se destacava: abriam as cortinas; tocava uma música animada; Margarida começava a dançar no centro do picadeiro, em seguida ia até a plateia na arquibancada e rebolava ao lado de rapazes, alisando e cheirando-os; eles ficavam envergonhados e o público ria.

Em uma sexta-feira de março, um circo estreava em Jardim, cujas/os artistas eram amigas/os de Margarida. Esta conseguiu gratuitamente ingressos para mim e Dália, e fomos prestigiar-las/os. Numa das apresentações realizadas pelo palhaço “principal”, cujo nome é o mesmo do circo, este interagiu com outro integrante. Ambos começavam a paquerar duas mulheres

que entraram em cena, uma cis e outra trans. O palhaço tentava seduzir a primeira e o homem a segunda. As piadas giravam em torno da travestilidade, onde o palhaço tentava inferiorizar o homem por está paquerando uma travesti⁸. Me senti desconfortável, mas não externalizei porque “afinal, é só uma brincadeira de circo”. Seria um humor estúpido ou haveria uma crítica social acerca da transfobia e afetividade trans?

Tanto a apresentação rememorada e encenada por Margarida quanto a que assisti durante a estreia do circo em Jardim me instigaram a refletir sobre as nuances da transfobia nas “brincadeiras” circenses e na *agência* (ORTNER, 2017) das travestis artistas nesses espaços e contextos. Especificamente me possibilitaram pensar, a partir da esfera pública social, sobre como o contato com nossos corpos e o afeto construído para/com nós, travestis, são risíveis e abjetos, cenas potentes para o divertimento cisgênero.

Se no picadeiro o toque de Margarida era motivo de risada, na hegemonia do seu cotidiano em Jardim era algo banal. Os rapazes jardinenses, na sua grande maioria, a cumprimentavam e eram cumprimentados por ela com cheiros e abraços afetuosos. O respeito prevalecia. Alguns ficavam intimidados com o toque dela, geralmente eram os que possuíam menos intimidade. Poucos usavam da situação para zombaria, estes ocasionalmente estavam entre amigos e tinham menos idade. Quando passávamos e eles ficavam com “brincadeira”, chamando-a para abraçar um deles, ela correspondia e participava da “brincadeira”. Interpreto esta participação como forma de resignificação de uma possível transfobia, na qual a *agência* (ORTNER, 2017) está presente, ou seja, ao invés de rir dela, eles riam com ela. Entendo que possa existir uma linha tênue, mas naquele contexto, esta poderia ser uma estratégia de resistência.

Dália também recebia abraços respeitosos dos homens da localidade, mas todos que faziam isso possuíam intimidade. Entretanto, certo dia ela argumentou que: “não sou muito de tá beijando e abraçando, justamente para não dar liberdade às pessoas de fazerem avacalhção comigo”. Dália proferiu esta frase

⁸ Durante a *live* que fez no dia 08 de agosto de 2020, a cantora Marília Mendonça tornou risível o fato de um de seus músicos ter se relacionado com uma travesti numa boate de Goiânia. Ao narrar o acontecido, a cantora e todos da banda riam. Após ser acusada de transfobia, ela se desculpou. Até quando se relacionar com uma travesti vai ser motivo de piada?

quando chegamos na residência de Margarida, após uma situação de constrangimento que aconteceu com esta. Dália, indignada, procurava “justificar” o ocorrido, dizendo para Margarida ser menos solícita.

O acontecimento foi no aniversário que eu estava com elas duas, em julho, onde Margarida tinha dançado e “chamado atenção”. Num momento em que Dália saiu para ir ao banheiro, ficamos eu e Margarida dançando, quando um homem idoso, bêbado e coberto de sujeira se aproximou dela, chamando-a para dançar. Ela gentilmente acenou um “não”, mas o homem ficou insistindo. Dois rapazes que presenciaram a situação começaram a rir e incentivaram o idoso a não desistir. A insistência junto das risadas perdurou alguns minutos de constrangimento à Margarida. Vê-la abalada me deixou sem reação, pois sempre a via reagindo a “avacalhação” com “facilidade”. Ela decidiu chamar a aniversariante para intervir, e assim esta fez. Pouco tempo depois decidimos ir embora.

Foi durante o trajeto de volta para casa - íamos nós três na motocicleta de Margarida - que ela relatou para Dália o constrangimento. Ao chegar no nosso destino, fomos conversar acerca do assunto. Margarida, que oscilava entre raiva e tristeza, disse: “gosto de brincar, mas não sou palhaça, bicha. Não gosto de ser avacalhada”. Dália, revoltada, falou que se estivesse no momento: “eu ia fechar, porque sou atrevida. Não consigo ver uma situação dessa e ficar calada”, complementou dizendo que era para Margarida ter comunicado a ela ainda quando estávamos no evento, e finalizou pontuando que um “aniversário bom” ocorre quando ela e Margarida se sentem bem, ou seja, quando as travestis são respeitadas e acolhidas no lugar. “Gosto de brincar”, “não sou palhaça” e “não gosto de ser avacalhada” refletem negações e aproximações entre ser engraçada e ridicularizada. A determinação do teor negativo e violento das “brincadeiras” cabe a Margarida, a travesti envolvida nestas, que negocia cotidianamente suas agencialidades e discriminações, partindo do reconhecimento que socioculturalmente existia uma dupla “permissividade”, circense e travesti, de tornar risível seu corpo/performance.

No último dia de uma de minhas visitas no mês de maio, tomei café com Margarida, que em seguida foi me deixar no “Centro”, mais especificamente na rodoviária, lugar que costumava pegar táxi. Quando chegamos, havia um taxista e uma passageira, e Margarida decidiu desabafar que não gostava de um taxista especificamente, que inclusive tinha receio de eu ser

passageira dele, porque este tencionava realizar “brincadeiras pesadas” com ela. Por fim ela acrescentou: “gosto de brincar, abraçar, cheirar... mas isso não significa que tô querendo o macho”. A definição de “brincadeiras pesadas” parte do excesso de liberdade e desconhecimento do taxista em entender os sentidos do toque de Margarida, compreendendo-os como proposições sexuais. Entretanto, nem toda “brincadeira” com presença da eroticidade era enquadrada como “pesada” [negativa], para isto, esta precisaria gerar um desconforto na sua protagonista, Margarida. Porque em várias ocasiões, quando ela era abordada por um grupo de homens conhecidos, temas sexuais eram pautas centrais dos diálogos e das interações, tal como acontecia com Dália e Magnólia.

A sexualização da - ou desejo sobre a - travesti é viva em Jardim, muitas vezes marcada pela atmosfera jocosa quando realizada em público em formato de “brincadeiras”, mas que não representa necessariamente discriminação ou ridicularização, já que as próprias interlocutoras instrumentalizavam tais ocasiões, tensionando os limites e as aproximações entre a risada e o desejo.

c) “Todos os homens daqui curtem”: a potência do desejo público sobre as travestis

No final do mês de março, eu acompanhava Dália, Edelvais e Margarida em uma “seresta” realizada no “Centro” de Jardim. Durante aquela noite me chamavam atenção as abordagens que Dália recebia de muitos homens da festa, se abraçavam e riam juntos. Confesso que fiquei me questionando se aquelas interações possuíam caráter de “desejo” ou eram apenas “brincadeiras”. Então ela me falou que tinha um “ocó (homem no *pajubá*) querendo meu corpo”, me levou para conhecê-lo, deixou a gente conversando e saiu para “fazer” (transar no *pajubá*) com outro. No trajeto de onde estávamos até o “ocó”, rapidamente Dália disse que eu deveria “meter a carteira e multar (ambas significam cobrar por sexo no *pajubá*) 50 “mafai” (reais no *pajubá*)”. O homem que conheci era negro, morador da localidade, tinha 40 anos de idade e logo disse estar sem dinheiro. Talvez ele fosse um cliente de Dália e desta forma, eu não poderia “fazer vício” (transar sem cobrar no *pajubá*) com ele. Assim sendo, retornei para a mesa do bar onde estavam as outras travestis. Neste percurso, dois rapazes me chamaram para conversar, mas desviei o olhar e segui. Este breve relato daquela noite é simbólico na evidenciação da potência que o corpo da

travesti tem em despertar o desejo público nos contextos rurais e interioranos de Jardim.

Os questionamentos que me fiz acerca dos motivos reais das abordagens sobre Dália relacionam-se ao desafio antropológico que é a não reprodução de análises de outros contextos sobre o que estava pesquisando. Nos contextos urbanos, os quais eu possuía acesso, o desejo por nós, travestis, geralmente era restrito aos espaços privados (motéis, quartos de apartamentos, etc.), em que a “discrição” e o “sigilo” eram altamente valorizados, cujo intuito era não ser visto com uma travesti, independentemente de ser prostituta ou não. E quando a interpelação em público é realizada, comumente coaduna-se com a tentativa de ridicularização. Há, portanto, uma vergonha da companhia travesti, fruto da cisheteronormatividade.

A partir de sua vivência como travesti e puta em uma metrópole sudestina, Amara Moira (2018, p. 172) problematiza: “quem se permite sentir atração por nós, nossos corpos, existências? T-lovers, travequeiros, gente que só assume nos desejar na calada da noite, longe dos olhares públicos”. Já em sua pesquisa etnográfica com travestis de Salvador/BA entre 1996 e 1997, Kulick (2008) aponta como esta questão problemática se prolonga por anos:

de modo geral, o afeto que pode existir entre as travestis e os namorados tende a ser expresso em contextos privados, a portas fechadas. As travestis não interagem socialmente na companhia dos namorados, e vice-versa (...) os namorados, em sua maioria, “têm vergonha” de serem vistos publicamente em companhia das travestis (KULICK, 2008, p. 220-221).

A admiração que eu tinha em presenciar – e resistência em reconhecer – o desejo pelo corpo da travesti sendo realizado publicamente em Jardim, foi se desmistificando no decorrer da pesquisa. Da mesma maneira, demorei um tempo para compreender a magnitude da frase, socialmente disseminada no município, que “todos os homens daqui curtem”. Foi numa madrugada do terceiro mês da pesquisa de campo, quando eu e Dália estávamos deitadas na sua cama, após uma festa, que ela me confessou que uma das razões que a motivava permanecer residindo em Jardim era porque todos os homens respeitavam as travestis e as desejavam, o que conseqüentemente a fazia se sentir acolhida e desejada naquela localidade, e concluiu afirmando: “todos os homens daqui curtem, mulher. E os de fora quando tão aqui são do mesmo jeito, todos curtem”. Seria Jardim a “terra prometida” para as travestis? Será que em outros interiores e

comunidades rurais as travestis vivenciam essa mesma realidade? Gontijo e Francisca Costa (2012) descrevem uma realidade semelhante da travesti Vanessa no semiárido piauiense:

hoje, [ela] mantém relações sexuais com diversos homens da Fazenda, em sua maioria casados. Ela conta que se senta nos bares e fica à espera, até que um ou outro lhe ofereça cerveja ou cigarro e se sente para conversar com ela. Diz que “ninguém desconfia”, já que as pessoas acham que se trata somente de “amizade” - e também porque muitos desses homens já tiveram relações sexuais com ela (Gontijo & Costa, 2012, p. 181).

Na noite que antecedeu essa madrugada e consecutivas revelações, Dália e eu “fizemos dois ocós” (transamos com dois homens no *pajubá*), ambos eram de outras cidades e estavam trabalhando nas empresas recém instaladas em Jardim. Em decorrência disso, cerca de mil homens migraram para o município, segundo as interlocutoras, o que ampliou o *campo de possibilidades* (VELHO, 1994) dos encontros sexuais, afetivos e comerciais para as travestis. Edelvais, inclusive, comentou comigo via áudio de *Whatsapp* nas vespéras de minha visita no mês de abril, acerca desta ampliação: “tá cheio de macho da firma *tal* e da *tal*, bicha. Fazer a média né, porque eles adoram um *viciozinho* [sexo gratuito no *pajubá*]. É bom um *viciozinho* de vez em quando. Mas a gente querendo se lançar, né bicha, porque tem um bocado que adora sair com travesti para pagar”.

Os “machos da firma”, conforme denominava Edelvais, também expressavam seu desejo publicamente por nós, travestis. Amanhecendo o dia, após a festa de comemoração do dia da emancipação política de Jardim, estávamos eu, Edelvais e Magnólia indo à mercearia comprar algo para tomarmos café-da-manhã. Já próximo ao nosso destino, um grupo de quatro “machos da firma”, que estavam bebendo ao redor de uma mesa improvisada debaixo de uma figueira, nos convidaram para acompanhá-los. Segui elas duas, que de imediato pediram cervejas e cigarros de tabaco e eles providenciaram. Dois deles eram irmãos, três eram negros e apenas um era jovem. Eles não se intimidavam, mesmo na frente uns dos outros e com as pessoas caminhando na rua no raiar do dia, de lançarem investidas sobre nós, travestis. Tocavam-nos e faziam propostas. Quando foi abordada pelos três homens com mais idade, Magnólia era enfática em dizer: “cinquenta reais”. Apenas estas duas palavras saíam de sua boca, sem titubear com as negociações que eles propuseram. Um deles tentava argumentar, mas ela não

expressava reação alguma como resposta, parecia não haver negociação. Ela estava interessada no mais jovem, que ao demonstrar interesse recíproco se beijaram.

Mais cedo na noite anterior, enquanto andávamos juntas na festa, Magnólia foi abordada por um homem mais velho, que depois de combinarem um “programa” saíram juntos em direção ao estacionamento. Certamente ela só fazia “vício” (sexo sem cobrar no *pajubá*) com homens de menos idade, diferente de Edelvais. Nesta mesma noite, acompanhei Edelvais até o banheiro. No caminho fomos interpeladas por um grupo de “erês” (rapazes de pouca idade no *pajubá*). Quando retornamos até onde estavam as outras, Edelvais relatou o ocorrido: “eu entrei na quebrada para mijar, eu e a outra bicha, a Pietra. Tinha seis boyzinhos, o mais velho eu tinha certeza que não tinha 17 anos. Quando me chamaram eu respondi: que história é essa? quem gosta de criança é papafigo”.

Todas essas situações de publicização da cobiça pelos corpos de nós, travestis, evidenciam a humanização através da “naturalização”, dos desejanter e dos transeuntes, acerca do afeto e da atração para/por nós e a agência travesti frente a este processo. Em todas as circunstâncias supracitadas não presenciei estranhamento, olhares invasivos ou comentários negativos das pessoas ao redor. Uma narrativa diferente é apresentada pela travesti e doutora Amara Moira (2018), a partir de sua experiência cidadina e metropolitana:

aquele momento em que você se dá conta de que estão metralhando de olhares, olhares de todos os feitios, hostis, curiosos, divertidos, zombeteiros, não você, mas a pessoa com quem você está de mãos dadas, a pessoa por quem você nutre afeto (...) a culpa dessa metralhadora de olhares é sua, porque não importa quem seja a outra pessoa, importa apenas que ela está com você, travesti (MOIRA, 2018, p. 171).

No contexto de Jardim, um agravante desse fascínio dos homens sobre as travestis se efetivava quando estas eram “de fora”. Em setembro, Dália tinha organizado outra festa - “Garota Verão” - e nesta havia quatro “travestis de fora” (incluindo eu). A noite foi de bastante azaração. Posteriormente, no pôr do sol do dia seguinte, fui com Margarida em uma Comunidade que ficava a cerca de 5 km da que ela residia. Fomos em sua motocicleta numa estrada carroçável de difícil acesso, pela grande quantidade de areia solta. Na ocasião ela foi visitar um “viado”, amigo seu, que lá morava. Em um dos diálogos, Margarida relatou sobre a festa “Garota Verão”. Disse que nenhuma das travestis de Jardim

tinha conseguido “fazer um ocó” (transar com homem no *pajubá*) e completou dizendo: “os homens daqui só querem as *travestis de fora*”.

Existia uma maior valorização das “travestis de fora” porque elas simbolizavam “novidade” em Jardim, segundo os argumentos das interlocutoras. Embora Margarida tenha se expressado meio indignada, quando disse que “os homens daqui só querem as de travestis de fora”, sempre que ela e as outras travestis de Jardim eram questionadas pelas “travestis de fora” sobre informações dos homens que as desejavam, estas respondiam prontamente. Não existia inveja ou competição por parte delas, pois sabiam que os homens logo voltariam a desejá-las, já que as de “fora” eram apenas visitantes. Para além da ideia de “novidade”, outro atrativo se configurava a partir dos marcadores socioculturalmente difundidos como estimáveis, tais como juventude, branquitude e feminilidade.

Ser uma travesti - “de fora”⁹ - jovem, branca e com “traços femininos” realçados, me direcionava ao campo privilegiado dos desejos. Na segunda visita etnográfica, eu estava menos na defensiva quanto às abordagens, então comecei a sentir mais investidas¹⁰. Margarida acordou cedo para ir deixar Dália no “Centro” para trabalhar, esta tinha dormido conosco. Eu aproveitava que estava sozinha para alimentar meu diário de campo sentada no alpendre, quando de repente chegou o vizinho de Margarida e outro homem perguntando se ela estava em casa. Ao saberem que ela tinha ido ao “Centro”, começaram a se insinuar e eu respondia friamente. Em outra ocasião, em maio, fui com Margarida para uma “seresta” no “Centro”. No final, quando as pessoas já se recolhiam para suas casas, porque a festa tinha encerrado, nós fizemos o mesmo, subimos na motocicleta para irmos à sua Comunidade e fomos abordadas por dois rapazes. Margarida ficou negociando com eles enquanto eu “aquendava um oxanã” (fumava um cigarro de tabaco no *pajubá*).

⁹ Embora eu tenha realizado visitas [etnográficas] sistematicamente, é importante assumir tanto minha posicionalidade enquanto antropóloga, naquele contexto não me reivindicando “nativa”, quanto a própria definição das interlocutoras que me percebiam como uma “travesti de fora”.

¹⁰ Apresentarei narrativas pessoais acreditando que no exercício etnográfico, a antropóloga, conforme Holy (1984, p. 17), “debe participar en la vida de los sujetos, en el sentido de interactuar activamente con ellos, porque sólo a través de la interacción se puede lograr una comprensión de la forma de construcción de la significación dentro de la cultura estudiada”.

Então ela me comunicou que sairíamos cada uma com um para algum lugar abandonado lá próximo. Obedientemente segui meu par. Assim que chegamos no nosso destino, Margarida nos acompanhou. O par dela tinha ido embora. Ela chegou aborrecida e sabendo da minha relutância em ter envolvimento com homens comprometidos, comentou: “sabia que esse bofé é casado?”. O rapaz retrucou: “eu curto tudo, como tudo, tem besteira comigo não¹¹”. Sem despedidas, partimos. Chegando em casa, indaguei-a sobre o aborrecimento e ela rapidamente respondeu: “os dois queriam você, mulher”.

Naquela madrugada fui dormir entristecida, pensando sobre os percalços do envelhecimento travesti e consecutiva solidão, e mais especificamente, sobre como envelhecer associar-se ao desinteresse afetivo/sexual sobre nós. Ser uma travesti cinquentona, como Margarida, representa maior dificuldade de conseguir parceiros nos contextos rurais e interioranos jardinenses, assim como pude observar em várias ocasiões. Entendendo que ser desejada é central na vida das travestis (KULICK, 2008), quando considerado o marcador geracional, é necessário reconhecer que

culturalmente é comum imaginar que com a chegada do envelhecimento, não haverá mais atrativos sexuais, pois nossa sociedade é baseada na juventude eterna, no corpo definido e sarado. Ser procurado sexualmente significa ser atraente. Portanto, pessoas atraentes não são consideradas velhas (ANTUNES, 2010, p. 209-210).

Em suas pesquisas sobre travestilidades e questões geracionais, Vanessa Sander e Lorena Oliveira (2016) enunciam as representações positivas e negativas das travestis com mais idade. Margarida, na situação supracitada, por exemplo, mostrou habilidades de articulação e de poder. Por vezes, eu tinha consciência da instrumentalização que ela corporificava sobre mim, como naquela noite. Porém, não me sentia explorada, embora soubesse que havia relações de poder numa perspectiva geracional justapostas, em que existia a tentativa de manipulação de uma travesti mais velha sobre uma mais nova. Algo semelhante ao poder que as *mães/madrinhas/veteranas* tinham ou tentavam

¹¹ A ideia que a masculinidade se baseia no papel “ativo” nas relações sexuais sempre foi muito forte no Brasil (FRY & MACRAE, 1984). Segundo FRY e MACRAE (1984, p. 52) “o “ativo” na relação não sofre nenhuma crítica e frequentemente consegue aumentar sua imagem de um macho *comendo as bichas*”. Em Jardim, os homens adoravam enaltecer a imagem de “macho comedor”.

ter, através da cafetinagem, sobre as *filhas/novinhas* no contexto da prostituição em Belo Horizonte (SANDER, 2015). Neste sentido, conforme expõem Vanessa Sander e Lorena Oliveira (2016, p. 79): “fica evidente como as relações intergeracionais são compostas por uma complexidade de laços que, ao mesmo tempo que estão marcados pelo afeto, aliança e cuidado, são também frágeis e permeados por tensões”.

Outro conflito¹² geracional que vivenciei durante a pesquisa de campo, foi com Edelvais, a segunda mais velha entre as interlocutoras. Nos últimos meses que estive em Jardim, sempre que as outras interlocutoras expunham que fui cortejada, Edelvais contava uma história sua de cortejamento, tentando menosprezar a que foi narrada sobre mim, pelas outras. Não era apenas comigo que ela costumava agir daquela forma. Quando havia uma tentativa dela de se enaltecer por “fazer um ocó” (transar com um homem no *pajubá*), as travestis rebatiam com uma frase de deboche bastante usual: “pare de ser linda, Edelvais”.

Embora não gostasse de demonstrar, Edelvais era uma travesti negra quarentona repleta de inseguranças e problemas de autoestima. As marcas que carregava em seu corpo – os dentes danificados, quebrados e amarelados em detrimento do uso sistemático de “oxanã” (cigarro de tabaco no *pajubá*); a gilvaz fruto de lesões graves com espinhas; as cicatrizes no corpo ocasionadas por “garrafadas” e tiros – ressaltavam trajetórias de vida perpassadas pela prostituição, uso de drogas e violências, e reverberavam no desejo sobre ele.

Em uma segunda-feira de setembro, eu e Margarida fomos na casa de Dália saber como tinha sido o final da festa da noite anterior, já que tínhamos ido cedo para casa. Margarida perguntou: “rolou fojo?” (se saíram com alguém no *pajubá*), Edelvais, que estava morando uma temporada com Dália, respondeu agitado que não tinha “rolado” e complementou: “eu não morro por macho, como muitas bichas

¹² As interações e os conflitos da pesquisa de campo devem ser compreendidos como relações sociais que interferem nos resultados obtidos, provocando distorções que precisam ser reconhecidas e dominadas (BOURDIEU, 2003). Sobre essas distorções, Foote Whyte (2005, p. 350) diz: “parecia que o mundo acadêmico impusera uma conspiração do silêncio às experiências pessoais de pesquisadores de campo”, por isso ele defende, e o seguirei, que é importante descrever os conflitos, erros, confusões e envoltimentos do trabalho de campo com fim etnográfico.

que vão para as festas só atrás de machos... também odeio *vício*. Gosto de macho que paga”. Todas sabíamos que ela estava mentindo, pois presenciamos ela na “caça”. A resposta era uma espécie de autodefesa. Quando saíamos para as festas, ela raramente era cortejada e quando isso acontecia, esta ficava narrando durante muitos dias.

Através dessas narrativas, é perceptível uma problemática quanto à autoestima travesti, quando esta é estritamente relacionada ao desejo dos homens cisgêneros sobre nós. Como se a atratividade e busca deles fossem valorativos para nossas performances identitárias enquanto travestis. Há um movimento emergente e incipiente de travestis, pautadas no transfeminismo, que buscam o desprendimento dessa relação com os homens cis como definidora da forma como compreendemos nossa autoestima.

Algumas considerações

Socioculturalmente há uma imagem cristalizada do sertão nordestino, em especial dos contextos rurais e interioranos, como conservador, machista e LGBTIfóbico. O primeiro erro está em perceber uma região tão diversa como homogênea, o segundo se dá no estabelecimento de generalizações sem notar as relações microsociais, que evidenciam agencialidades e ressignificações, e não só discriminação e ódio.

Não há tentativa de negar a existência da LGBTIfobia, mas não podemos pintar os contextos rurais e interioranos como as localidades mais opressoras. As trajetórias de vida das travestis de Jardim mostram, além dos processos cotidianos de resistência e de agência, os movimentos, as experiências, as estratégias e os deslocamentos. Portanto, busco contribuir com a desmistificação das travestilidades, entendendo-as como diversas e constituídas em variados contextos, como os rurais e interioranos, quanto no rompimento da associação estanque destes contextos ao “atraso” e à “discriminação”.

Tal desmistificação e rompimento se evidenciam nas visibilidades sociais das travestis dessa localidade, que são atravessadas pelas “famas” que constroem entre conhecidos e que são propiciadas pela livre circulação nos lugares. Ser travesti e “famosa” relaciona-se ao orgulho de “chamar atenção”, que, por conseguinte, tensiona a noção de passabilidade, aponta os limites da cisnormatividade em controlar/moldar os corpos dissidentes

de gênero e dá robustez ao empoderamento travesti nesses contextos.

Outro atravessamento se dá na tentativa social de tornar risível a presença da travesti, através de “brincadeiras” de cunho espetacularizante, ridicularizante e/ou sexualizante, mas as agencialidades se evidenciam nos processos de resignificação e tomada de poder das/nas situações que querem ser constrangedoras e compõem o “divertimento cisgênero”. Ser um corpo desejado publicamente também transpassa a forma como as travestis são lidas e visualizadas, em que há uma “naturalização” social da atração e do afeto para/com as travestis nesses contextos.

As corporeidades expressas nas diversas travestilidades extrapolam os limites da estagnação em que o feminino e o masculino estão submergidos. Atravessamos, ou melhor, (a)travecemos essa barreira dicotômica generificada quando expandimos as possibilidades de ser e estar no mundo, para todas as pessoas. A trans-gressão representa, desta forma, o alargamento da compreensão da condição humana a partir de resistências e agencialidades de travestis nos variados contextos: rurais, interioranos, quilombolas, indígenas, ribeirinhos, citadinos, metropolitanos, entre outros.

Referências

- ALMEIDA, Guilherme. “Homens Trans” novos matizes na aquarela das masculinidades? **Estudos Feministas**, Florianópolis, 20(2): 256, maio-agosto/2012.
- ANTUNES, Pedro P. S. **Travestis envelhecem?** 2010. Dissertação (Mestrado em Gerontologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.
- BAGAGLI, Beatriz. A diferença trans no gênero para além da patologização. **Periódicus**, Salvador, n. 5, v. 1, maio/out. 2016.
- BONASSI, Brune. **Cisnorma: acordos societários sobre o sexo binário e cisgênero**. 2017. Dissertação (mestrado em Psicologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/SC, 2017.

- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaina & FERREIRA, Marieta M. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. Compreender. In. **A Miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2016.
- BUTLER, Judith. **Quadros de guerra - quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CONNELL, Raewyn. **Gênero em termos reais**. São Paulo: nVersos, 2016.
- FONSECA, Cláudia. O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'. **Teoria e Cultura**, v. 2, n. 1 e 2, 2011.
- FONSECA, Cláudia. PESQUISA 'RISCO ZERO': é desejável? é possível? In. GROSSI, Miriam Pillar... [et al.] (organizadores). **Trabalho de campo, ética e subjetividade**. 1. ed. Tubarão (SC): Copiart. Florianópolis (SC): Tribo da Ilha, 2018.
- FOOTE WHYTE, William. "Sobre a evolução de Sociedade de esquina". In. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2005.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FRY, Peter & MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Abril Cultural e Brasiliense, 1984.
- GONTIJO, Fabiano. Kátia Tapety: ora mulher, ora travesti? Gênero, sexualidade e identidades em trânsito no Brasil. **Cadernos pagu** (43), julho-dezembro de 2014.
- GONTIJO, Fabiano; COSTA, F.C.S. "Ser Traveco é Melhor que Mulher": considerações preliminares acerca das discursividades do desenvolvimentismo e da heteronormatividade no mundo rural piauiense. **Bagoas**, n. 08. 2012. P. 171-186.
- HOLY, Ladislav. "TEORÍA, METODOLOGÍA Y PROCESO DE INVESTIGACIÓN". En: R. F. Ellen (comp.): **Ethnographic Research. A Guide of General Conduct**, London, **Academic Press**, 1984, pp. 13-34.

- KULICK, Don. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.
- MIRELLA, Luanna. **Localidade ou Metrópole? demonstrando a capacidade de atuação política das travestis no mundo-comunidade**. 2010. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília: Brasília, 2010.
- MOIRA, Amara. **E se eu fosse puta**. São Paulo: Hoo Editora, 2018.
- MOIRA, Amara. O cis pelo trans. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.25, n1, p. 365-373, abr. 2017.
- NASCIMENTO, Silvana. Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 57 n° 2. 2014.
- OLIVEIRA, Megg Rayara. Entre o grotesco e o risível: o lugar da mulher negra na história em quadrinhos no Brasil. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n. 16, pp. 65-85, jan./abr. 2015.
- ORTNER, Sherry. Poder e Projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M; ECKERT, C; FRY, P. (orgs.). **Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas**. Brasília: ABA; Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 45-80.
- SANDER, Vanessa & OLIVEIRA, Lorena. “Tias” e “novinhas”: envelhecimento e relações intergeracionais nas experiências de travestis trabalhadoras sexuais em Belo Horizonte. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 19, n. 2, p. 69-81, jul./dez. 2016.
- SANDER, Vanessa. **Entre manuais e truques: uma etnografia das redes do trabalho sexual entre travestis em Belo Horizonte**. 2015. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas/SP, 2015.
- SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio (org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- SIMMEL, Georg. Sociabilidade: um exemplo de Sociologia pura ou formal. In: MORAES FILHO, Evaristo (org.). **Georg Simmel: Sociologia**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983. p. 165-181.

STRATHERN, Marilyn. Fora de contexto: ficções persuasivas da antropologia. In. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

VELHO, Gilberto. Trajetória individual e campo de possibilidades. In. **Projeto e metamorfose**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade**. 2015. Dissertação (mestrado em Cultura e Sociedade) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.