

AZEVEDO, Pietra Conceição. “Travesti não é bagunça”: reflexões etnográficas da performance identitária das travestis no contexto urbano mossoroense. *RESC Revista de Estudos SocioCulturais*, v1., n.1, jan-jul de 2021, p. 40-53, ISSN (Em Solicitação).

## “TRAVESTI NÃO É BAGUNÇA”: REFLEXÕES ETNOGRÁFICAS DA PERFORMANCE IDENTITÁRIA DAS TRAVESTIS NO CONTEXTO URBANO MOSSOROENSE<sup>1</sup>

“Transvestite is no mess”: ethnographic reflections on the identity performance of transvestites in the urban context of Mossoró

*Pietra Conceição Azevedo<sup>2</sup>*

**RESUMO:** A partir de uma pesquisa de campo etnográfica com quatro travestis entre julho de 2015 e setembro de 2017, busco compreender como se dá a performatização identitária dessas sujeitas no contexto urbano mossoroense. As interpretações partiram de cinco eixos: a politização da identidade ao buscar ressignificar o termo “travesti”; a influência do *pajubá* na produção de uma identidade linguística; a feminilidade construída e reivindicada sistematicamente na manipulação corporal; a diferenciação de orientação sexual e identidade de gênero na afirmação da identidade travesti frente à alteridade. Tais elementos expressam-se contingencialmente em trajetórias de vida que se elaboram de formas estratégicas. Não são partes de um todo funcional-estrutural, e sim mecanismos acionados e até renegados taticamente a partir de cotidianos conflituosos.

**Palavras-chave:** Travestis, Performance identitária, Etnografia, Contexto urbano

**ABSTRACT:** From an ethnographic field research with four transvestites between July 2015 and September 2017, I seek to understand how the performatization of these subjects takes place in the urban context of Mossoró. The interpretations were based on five axes: the politicization of identity by seeking to reframe the term “travesti”; the influence of *pajubá* in the production of a linguistic identity; femininity constructed and

---

<sup>1</sup> Este artigo traz algumas das reflexões que apresento no meu Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Ciências Sociais defendido em 2017, na ocasião eu recebia financiamento da Secretaria de Ensino Superior – SESu, através do Programa de Educação Tutorial. Este trabalho foi orientado pelo Prof. Ms. Elcimar Dantas Pereira, que agradeço por todo apoio e empenho.

<sup>2</sup> Travesti antropóloga transfeminista, bacharela em Ciências Sociais/UERN (2017) e mestra em Antropologia Social pelo PPGAS/UFRN na linha de pesquisa “gênero, sexualidades, corpo e saúde”. Integrante do Grupo Gênero, Corpo e Saúde (GCS/UFRN) e do Grupo de Estudos Culturais (GRUESC/UERN). E-mail: [piazevedo3@gmail.com](mailto:piazevedo3@gmail.com).

systematically claimed in body manipulations; the differentiation of sexual orientation and gender identity in the affirmation of travesti identity in face of otherness. Such elements express themselves contingently in life trajectories that are elaborated in strategic ways. They are not parts of a functional-structural whole, but mechanisms that are activated and even tactically rejected from conflicting everyday situations.

**Keywords:** Travestis, Identity performance, Ethnography, Urban context

"Mas não se esqueça  
Levante a cabeça  
Aconteça o que aconteça  
O que aconteça, aconteça  
Continue a navegar  
Continue a travecar  
Continue a atravessar  
Continue a travecar"  
(Serei A – Linn da Quebrada).

## “TÁ PENSANDO QUE TRAVESTI É BAGUNÇA?": INTRODUÇÕES ETNOGRÁFICAS

“*Travesti não é bagunça*” é uma expressão que ficou conhecida através de uma matéria jornalística do programa televisivo “Profissão Repórter”, na qual o conteúdo retratava a vida da prostituição em várias vertentes. Na ocasião, a travesti Luana Muniz, que além de “símbolo da Lapa”, era conhecida por seu trabalho de acolhimento das travestis, prostitutas, pessoas em situação de rua e pessoas com HIV em um casarão da Rua Mem de Sá no Rio de Janeiro, participava relatando acerca da prostituição das travestis na noite carioca. Irreverente e icônica, Luana Muniz protagonizou duas cenas fortes durante a exibição do programa, onde confronta homens que a provocam. Ela violenta fisicamente um deles enquanto pergunta raivosamente: “tá pensando que travesti é bagunça?”. A partir de então, a frase “travesti não é bagunça” é propagada por diversas travestis, inclusive as interlocutoras desta pesquisa que fazem uso recorrente da expressão, tentando transmitir a seguinte mensagem: por mais hostil que seja o tratamento que recebemos da sociedade, conseguimos reagir e resistir frente às atrocidades e de tratamentos cotidianos.

Na realização de uma pesquisa de campo com quatro travestis entre junho de 2015 e setembro de 2017, nos moldes da antropologia social com base na observação participante, busco compreender como se dá a performatização identitária dessas sujeitas no contexto urbano mossoroense. Neste investimento científico de caráter descritivo, analítico, qualitativo e multidimensional, utilizei a etnografia como método base de um trabalho de campo empírico. Etnografia é acima de tudo, uma descrição densa, que condiz à descrição interpretativa e microscópica da realidade estudada (GEERTZ, 2008).

Para esse exercício de interpretação, realizei conversas semiestruturadas realizadas através de diálogos pontuais (alguns gravados) e acompanhamento cotidiano presencial e virtual (este segundo é apenas complementar ao primeiro), bem como utilizei um diário de campo que foi alimentado sistematicamente de acordo com a realização da pesquisa.

O acompanhamento permeou vários lugares, como os domicílios delas e o meu, festas diversas, teatro, escola, universidade, centro da cidade, entre outros espaços, realizado majoritariamente de forma individual, pois em poucas ocasiões pude acompanhar duas das interlocutoras juntas. Além da vivência cotidiana mais sistemática com as interlocutoras, acompanhei de forma mais distante outras travestis que também moravam em Mossoró-RN<sup>3</sup> construindo suas diversas práticas cidadinas.

As quatro travestis interlocutoras foram “escolhidas”<sup>4</sup> baseando-me no grau de aproximação/empatia e diversidade dos “perfis”. Paola<sup>5</sup> tinha 23 anos de idade, era branca, trabalhava formalmente como cabeleireira em um salão de beleza de propriedade de outra pessoa, tinha estudado até o 2º ano do Ensino Médio e iniciou sua transição de gênero aos 16 anos de idade. Ana tinha 27 anos de idade, começou a transição de gênero desde os 17 anos, era negra, concluiu o ensino médio, trabalhava como profissional do sexo e era militante do movimento trans e travesti do município. Karla era branca, preferia não dizer sua idade, trabalhava formalmente em uma clínica hospitalar privada, concluiu o ensino médio, chegou a cursar até o quarto período de uma graduação e iniciou a transição de gênero aos 13 anos de idade. Gaby era negra, começou sua transição de gênero aos 20 anos, e no auge de seus 31 anos de idade era concursada como agente comunitária de saúde de uma outra cidade, cursava uma graduação na UERN e sua principal fonte de renda era a prostituição.

A quantidade proposta de interlocutoras foi pensada tendo por base a dificuldade de acompanhar o cotidiano de um número alto de travestis de forma individual. Os cotidianos de Paola, Ana, Karla e Gaby raramente se cruzavam, embora todas se conhecessem de alguma forma. Porém, as trajetórias de vida delas tinham marcadores comuns.

Para tanto, aquilo que afirmo ser a performance identitária das

---

<sup>3</sup> Mossoró/RN é conhecida como a capital do Oeste Potiguar, tem quase trezentos mil habitantes, sendo considerada a segunda cidade mais populosa do Estado, atrás apenas de Natal, a capital. A economia mossoroense tem como alguns dos seus segmentos a fruticultura irrigada, a indústria extrativa e a indústria salineira, sendo a maior comercializadora de sal do país.

<sup>4</sup> Vale salientar que a “escolha” foi realizada mutuamente. Pensar as interlocutoras como passivas já é algo obsoleto no fazer antropológico. Desta forma, muito mais que escolhas, a vivência antropológica possibilitou aquilo que Foote Whyte (2005) chamou de princípio de reciprocidade interpessoal, onde as interlocutoras têm papel ativo, inclusive em “aceitar” ou não quem está pesquisando. À exemplo prático: no início da pesquisa eu tinha “selecionado” uma travesti que depois disse não querer mais contribuir com o estudo. Portanto, a “escolha” envolve toda uma complexidade e relações de poder.

<sup>5</sup> Os nomes das interlocutoras adotados nessa etnografia são fictícios pelo fato de serem discutidas questões delicadas sobre suas vivências. Compreendendo o dédalo circunscrito na questão do anonimato e a responsabilidade do autor na escrita exposto por Cláudia Fonseca (2011), desta maneira não só preferi não usar os nomes verdadeiros, como também tentei preservá-las ao traçar seus perfis de forma mais genérica.

travestis considera o que há de convergência, similitude e câmbio entre as singularidades das interlocutoras da pesquisa, bem como as particularidades que emergem sobre o campo da coletividade e expressam o descentramento da identidade travesti nas várias nuances das travestilidades.

A escolha do termo travestilidade se dá pelos mesmos motivos apresentados por Larissa Pelúcio (2007, p. 18), ou seja, porque

a travestilidade aponta para a multiplicidade dessa experiência, ligada à construção e desconstrução dos corpos. Ainda que haja uma rigidez na gramática de gênero das travestis, há também uma patente fluidez na elaboração de categorias êmicas autotranscategorizáveis, uma vez que estas estão estreitamente ligadas a marcas identitárias que se associam ao trânsito dos corpos pelos territórios, o que se vincula, por sua vez, às transformações desses mesmos corpos.

De maneira geral, a identidade e nomenclatura travesti está estritamente ligada ao território latino e acima de tudo ao brasileiro (KULICK, 2008). Os primeiros estudos antropológicos desenvolvidos com as travestis brasileiras foram de Hélio Silva (1993), Neusa de Oliveira (1994) e Don Kulick (2008), todos focalizando o contexto da prostituição. Os pioneirismos dessas investigações foram basilares para trabalhos atuais de grande contribuição científica, como os de Marcos Benedetti (2005), Larissa Pelúcio (2009) e Tiago Duque (2011), que representam um aporte tanto aos estudos específicos de travestilidade quanto aos debates amplos acerca das relações de gênero e sexualidades.

Neste âmbito, as reflexões etnográficas que subsidiam esse texto, buscam ampliar as concepções sobre travestilidades a partir das discussões sobre urbanidades, performances e identidades travestis, considerando as singularidades e as diversidades expressas no contexto mossoroense.

## **“EU QUERO É CLOSE”: DISCUTINDO A PERFORMATIZAÇÃO IDENTITÁRIA DAS TRAVESTIS**

“*Eu quero é close*” é uma frase icônica que ficou famosa no meio virtual, especialmente entre as LGBTI (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e Intersexuais), através de um vídeo caseiro de duas travestis. Na filmagem, a teatralidade e a narração ressignificam um cotidiano marginal de prostituição e vulnerabilidade.

De início, preciso reforçar algumas noções preliminares que são chaves para esta reflexão etnográfica. A identidade, que é um dos conceitos mais debatidos hoje no campo das ciências sociais e humanas, muito atrelado às ideias de subjetividade, sociabilidade e pós-modernidade, compreendo-a baseando-me na formulação de Hall (2006). Este defende

que as identidades modernas, ou melhor, pós-modernas, estão sendo “descentradas”, isto é, deslocadas ou fragmentadas, e este deslocamento desarticula as identidades estáveis e unificadas, mas também abre a possibilidade de novas articulações de identidades múltiplas e contraditórias.

A identidade ganha corpo e sentido assentados na performance. Esta, por sua vez, é aqui referenciada por Judith Butler (2016), que parte da ideia de que o gênero é uma construção discursiva, discurso este que constrói o corpo, regulado tal qual o gênero, pela heterossexualidade compulsória. Assim, o gênero/corpo é performativo na medida em que, nas palavras da autora,

atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo, por meio do jogo de ausências significantes, que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar essas fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado dos vários atos que constituem sua realidade (BUTLER, 2016, p. 235).

A performance de nós<sup>6</sup>, travestis, tem em vista o gênero, o corpo e o discurso produzido reiteradamente por nossos processos de subjetivação. Dado as formulações desses conceitos-chave, performance e identidade, partirei para a descrição dos quatro elementos constitutivos daquilo que denominei performance identitária das travestis do/no contexto urbano mossoroense.

#### a) **Identidade política de ressignificação do termo “travesti”**

Acompanhando o cotidiano das travestis interlocutoras foi possível ver a utilização dos seguintes termos de autodenominação: travesti, trava, transexual, transex, trans e transgênero. O uso é altamente contingencial. Sobre as definições e conflitos entre os termos “travestis” e “transexuais”, o antropólogo Barbosa (2010) realizou uma etnografia percorrendo sobre os usos dessas duas categorias já sinalizando que ambas envolvem uma performatividade que se expressa não só no gênero e na sexualidade, mas também na classe, cor/raça e geração. O discurso médico-psi, que

---

<sup>6</sup> No período de realização da pesquisa de campo eu ainda não tinha realizado a transição de gênero, embora as “potencialidades travestis” de minha performance/corpo já fossem sinalizadas pelas próprias interlocutoras, que diziam que eu iria transicionar. Atualmente, ao me reivindicar travesti, me coloco no texto nas situações de atravessamentos mais gerais das travestilidades, ao demarcar um lugar que também me pertence na contemporaneidade.

patologiza os corpos e mentes trans<sup>7</sup>, defende que a divisão se resume ao fato que a transexual almeja fazer a cirurgia de redesignação sexual e a travesti não. Nas palavras de Berenice Bento (2006, p. 210): “ser transexual’ é uma resignificação dessa identidade [travesti] que ocorre nos espaços hospitalares”.

A vivência etnográfica desta pesquisa vem mostrar não só o descentramento terminológico da identidade performatizada, mas também a fluidez da aplicabilidade cotidiana desses termos. As interlocutoras os acionam de forma entrecruzada tanto voluntária quanto involuntariamente. No entanto, o saber/poder médico-psi ainda controla e domina o discurso (FOUCAULT, 2013) que nós, travestis, estamos sujeitas a reproduzir.

A palavra transexual goza bem mais legitimação e prestígio, já que ela representa, para as ciências médicas-psi e como socialmente é difundida, uma feminilidade pura e verdadeira, em contraposição da palavra travesti que ainda é associada socioculturalmente à ambiguidade, prostituição e hostilidade.

Conversando com Paola sobre essa divisão, falávamos de uma pessoa que se identifica como transexual e não fez e nem pretende fazer a cirurgia de transgenitalização, ela diz: *“transexual é um nome novo, porque travesti o povo pensa logo em coisas ruins. Mas eu gosto do close, para que todo mundo saiba que sou travesti... gosto do contraste, gosto de bater de frente”*. Em paralelo, Paola postou, em certo dia, no seu *facebook* uma foto dela com a seguinte legenda: “A TRAVESTI, que a sociedade TEM que RESPEITAR!”, um dos comentários, feito por um rapaz, dizia: “Travesti não! Mulher trans”, logo Paola rebateu: “T R A V E S T I”. A fala e resposta dela evidencia a hierarquia existente entre as categorias. Tal como Paola, várias outras sujeitas vêm se auto-identificando travesti num viés político de resignificação do termo estigmatizado. Neste contexto, o ato de resignificar reifica, no caso da autoafirmação travesti, uma identidade eminentemente política<sup>8</sup>, que reconhece a história e a luta das travestis que há anos resistem e buscam reconhecimento e dignidade humana no Brasil.

#### b) Identidade linguística a partir do *pajubá*

*Pajubá* ou “*bajubá*” é um conjunto de palavras e expressões utilizadas entre a população LGBTI, e principalmente entre nós, travestis. É uma espécie de dialeto, de linguagem popular. A palavra *pajubá* provém de

---

<sup>7</sup> Berenice Bento (2006) descreve, em seu livro, como o saber/poder médico constrói a identidade transexual com base biologizante e psiquiátrica elaborando uma ideia de “transexual verdadeiro”.

<sup>8</sup> Priorizei a palavra travesti para esta etnografia ao compreender que no fazer antropológico há uma função também política e situada.

influências de línguas africanas como nagô, iorubá, entre outras e significa “notícia”, “fofoca”. O dialeto pajubá foi primeiramente utilizado em terreiros de religiões afro-brasileiras, como candomblé e umbanda, e depois apropriado e reinventado pelas travestis e conseqüentemente pela população LGBTI.

Desde seu surgimento, o pajubá traz um caráter estratégico na medida em que as palavras são desconhecidas a quem não está inserido nos ambientes em que se falava, isto é, os “terreiros”. Portanto, são códigos linguísticos partilhados estrategicamente por grupos específicos. A transposição do pajubá das religiões de matriz africana para o pajubá compartilhado por nós, travestis, se dá pelo fato dos “terreiros” terem sido espaços de forte inserção de pessoas LGBTI e principalmente por acolherem travestis (PEREIRA, 2012).

Entre o “terreiro” (espaço religioso) e a “pista” (lugar de prostituição), as travestis reinventaram e acrescentaram novos termos dentro do pajubá. Se antes o pajubá era utilizado estrategicamente entre os religiosos do candomblé e da umbanda, agora passa a ser também usado pelas travestis no contexto da prostituição.

Longe de fazer grandes elucubrações sobre a linguística, quero apenas reforçar a importância desse instrumento de linguagem e comunicação, o pajubá, na constituição da identidade travesti por via linguística. E embora o pajubá esteja se disseminando socialmente, não há outra rede de sociabilidade LGBTI que tenha muito conhecimento e seja usualmente mais utilizado do que entre nós, travestis, que fazemos dele parte de nossa performance identitária em um processo constante de reinvenção.

### c) Performance identitária cotidiana da feminilidade

Em uma das palestras que acompanhei Ana, antes de ser chamada para compor a mesa, ela, ao se maquiar, indagou: “bi, estou garota? Meu xuxu tá gritando?”. *Xuxu* significa barba no pajubá. O questionamento de Ana era se dava para perceber algum sinal de barba em seu rosto. Prontamente respondi que não, pois ela estava “muito garota”. “Muito garota” é uma expressão cujo significado se aplica quando uma travesti está muito feminina. Ser feminina é um desejo veemente partilhado por nós, travestis, cujas performances se sustentam exclusivamente na feminilidade.

As formas e pronomes de tratamento e o nome social<sup>9</sup> feminino são códigos básicos que sustentam o pleiteado no início da transição de gênero. As travestis interlocutoras modificavam sistematicamente seus corpos, com

---

<sup>9</sup> Sobre a discussão do nome social para pessoas trans ver o artigo de Berenice Bento (2014) que vai debater os problemas e as demandas da política do “nome social” no que ela denomina de “cidadania precária e gambiarra legal” na realidade brasileira.

variadas técnicas e mecanismos, almejando performatizar de forma excepcional um feminino. Esse processo é descrito por Benedetti (2005, p. 96) na perspectiva que

o gênero das travestis se pauta pelo feminino. Um feminino tipicamente travesti, sempre negociado, reconstruído, ressignificado, fluido. Um feminino que se quer evidente, mas também confuso e borrado, às vezes apenas esboçado. O feminino das travestis é um constante jogo de estímulos e respostas entre o contexto específico de determinada situação e os sentimentos e concepções da travesti a respeito dos domínios do gênero.

O feminino travesti é formulado continuamente, em um processo interminável que considera os variados marcadores da diferença que atravessam nossos corpos. O dia-a-dia das interlocutoras era repleto de práticas de construção da feminilidade, que corresponde desde procedimentos estéticos simples como depilação (seja com lâmina, cera quente, pinça, cremes depilatórios ou laser), bronzeamento artificial para deixar “a marquinha da tentação”, como diria Karla, cuidado com cabelos, unhas e exercícios físicos na academia de musculação. A maquiagem também estava muito efetivada como prática diária no contato dessas sujeitas com o público. Em todos os momentos que foram acompanhadas em espaços públicos, elas faziam uso de tal ferramenta, seja para esconder o “xuxu” ou para acentuar “traços femininos” no rosto.

Paralelo aos procedimentos estéticos reificados sistematicamente, as interlocutoras fazem uso de medicação contendo estrogênio e de bloqueadores de testosterona, os quais representam a denominada hormonização, que é o marco do início da transição de gênero para muitas de nós, travestis. Esta prática é realizada sem o acompanhamento médico, o que ocasiona, como no caso das interlocutoras, algumas reações alérgicas ou consequências na saúde em detrimento da falta de assistência<sup>10</sup>.

Outro dispositivo para a produção de uma performance feminina é elaborado na realização de procedimentos cirúrgicos. “Reconstrução” dos seios, lipoaspiração, rinoplastia, preenchimento labial, arredondamento dos glúteos e retirada do “pomo de adão” são as cirurgias mais almejadas por muitas de nós, travestis. Gaby e Karla já tinham conseguido colocar próteses de silicone nos seios e faziam questão de exibi-los, a última também tinha realizado uma lipoaspiração.

Larissa Pelúcio (2005, p. 98) comenta que “além dessas intervenções no corpo e da apreensão de uma série de técnicas corporais que as

---

<sup>10</sup> No Brasil existem, em alguns estados, “Ambulatórios” que são sustentados por portarias do Ministério da Saúde para auxiliar o processo transexualizador da população trans e travesti através do Sistema Único de Saúde – SUS. No Rio Grande do Norte atualmente contamos com três ambulatórios, dois municipais, em Mossoró e Natal, e um estadual, também na capital.

distanciam dos padrões masculinos, as travestis buscam se conduzir segundo prescrições de comportamentos socialmente sancionados como feminino”. Portanto, comportamentos, formas de tratamento, indumentárias e acessórios socioculturalmente entendidos como femininos são adotados no cotidiano travesti a fim de reiterar uma feminilidade reivindicada.

Uma das modificações em prol do “feminino” mais difícil, segundo as interlocutoras, está relacionada aos “truques” com a voz. Segundo Paola: “*a voz entrega logo que é trava*”, assim, a voz, que não consegue se encaixar “perfeitamente” na produção de uma feminilidade hegemônica e cisgênera<sup>11</sup>, se torna um identificador/marcador da travestilidade, ou melhor, da produção de uma feminilidade não hegemônica, não sujeita a cisnormatividade, ou seja, ao caráter compulsório, obrigatório e normatizador da cisgeneridade (VERGUEIRO, 2015).

Em suma, como disse Benedetti (2005, p. 89), “as travestis buscam, em todo seu processo de transformação, aquilo que elas chamam de feminino. Um feminino que lhes é bem peculiar e que está orientado por valores e práticas das mais diversas, especialmente no que diz respeito ao corpo e seus usos”. Nós, travestis, nessa lógica, nos reelaboramos e reinventamos constantemente na medida em que as noções de gêneros são refutadas e recriadas. De todo modo, a identidade travesti ainda está interligada a uma performance cotidiana cujo sustentáculo primordial é a feminilidade, ou melhor, a busca dela.

#### **d) Performance identitária alicerçada na diferenciação entre orientação sexual e identidade de gênero**

Diferente da conclusão de Kulick (2008) que diz que nós, travestis, somos “perfeitamente homossexuais”, esta pesquisa de campo aponta nitidamente para outro entendimento. Ana, Gaby, Paola e Karla sabem perfeitamente diferenciar “*travas*” e “*viados*” na lógica que distinguem identidade de gênero e orientação sexual. Gênero e sexualidades são temáticas de forte intersecção, mas por vezes devem ser interpretadas em campos diferentes.

As travestis da pesquisa relembram que, desde a infância, já expressavam feminilidade e que a adolescência é marcada pela fase que se denominam “gayzinhas”, isto é, “travas não hormonizadas e sem peito”, que

---

<sup>11</sup> Cisgênera (cis) é pessoa que se identifica com o gênero designado no seu nascimento (JESUS, 2012). Segundo Amara Moira (2017, p. 369) “cis e trans, pontos de referência, os dois extremos duma dada divisão do mundo, entre eles havendo uma grande variedade de sujeitos e mesmo casos fronteiros”. Para Leila Dumaresq (2016, p. 126), “a palavra cisgênero é hoje um caso bem-sucedido de ocupação epistêmica, pois foi adotada por diversas pessoas transgêneras, travestis, mulheres transexuais e homens trans para designar aqueles que não são tratados como transgêneros pela sociedade”.

de certo modo pode corresponder a uma etapa pré-transição de gênero. A ideia de identificação enquanto “gayzinhas” registra ainda uma confusão entre identidade de gênero e orientação sexual no processo de descobrimento do que “se é”, muito embora seja recorrente nos discursos travestis que “desde criança já sabiam que eram travas”.

Diante da ambiguidade, ou melhor, da proximidade das trajetórias primárias e primeiras socializações entre travestis e gays (afeminados principalmente), usar expressões como “bicha, mona, viado” não significa a afirmação de uma homossexualidade masculina, como defendia Kulick (2008), mas a resignificação de trajetórias subjacentes, que a performance travesti se fazia presente, na afirmação da travestilidade.

Orientação sexual, portanto, é como se constitui a afetividade e a sexualidade para/com outra pessoa (homossexual, heterossexual, bissexual, pansexual, etc.). Sobre a noção de identidade de gênero, Berenice Bento (2006, p. 203-204) já sinaliza que “a identidade de gênero não é uma essência que adquire visibilidade pelos atos; ao contrário, são os atos, linguísticos e corporais, que darão vida aos sujeitos generificados. O trabalho de fabricação das identidades é permanente, tem um caráter incluso”. Assim sendo, a identidade de gênero é a forma como são estabelecidas as identificações generificadas a partir de atos reiterados cotidianamente, podendo ser transgênero (travesti), cisgênero ou não-binária.

Dito as noções básicas sobre identidade de gênero e orientação sexual, as travestis interlocutoras se classificam como travestis heterossexuais. E na interpretação delas, a diferença de “viado” e “trava” é que o primeiro é um homem cis ou trans homossexual e a segunda é uma mulher trans que pode ser lésbica, heterossexual, bissexual ou pansexual.

A partir dos quatro tópicos supracitados sobre as nuances de compreensão da performatização identitária travesti, estou longe de querer pensar esses elementos como partes de um sistema ou estrutura mais amplos, porque entendo tais como situados contingencialmente em quatro cotidianos distintos marcados por caminhos que se transpõem e descruzam paradoxalmente.

## **CONSIDERANDO O CLOSE, O BABADO E O AXÉ**

Com expectativa de vida de 35 anos de idade, residindo no país com os maiores índices de homicídios contra travestis no mundo e com a prostituição sendo a principal atividade remunerativa para cerca de 90% da nossa população, nós, travestis, performatizamos nossas identidades no

território brasileiro<sup>12</sup>. Quando falo de performatização identitária me refiro a como o gênero, o corpo e o discurso são performatizados por atos, gestos e atuações reiterados cotidianamente e firmados em identidades descentradas.

Assim sendo, e se tratando das travestis interlocutoras, alguns elementos identitários foram elencados enquanto constituintes do processo de performatização, são eles: a politização da identidade ao buscar ressignificar o termo “travesti”, a influência do *pajubá* na produção de uma identidade linguística, a feminilidade construída e reivindicada sistematicamente e a diferenciação de orientação sexual e identidade de gênero na afirmação da identidade travesti frente à alteridade. Tais elementos expressam-se contingencialmente em trajetórias de vida que se elaboram de formas estratégicas. Não são partes de um todo funcional-estrutural, e sim mecanismos acionados e até renegados taticamente a partir de um cotidiano conflituoso.

Portanto, nossa performance identitária possui um caráter eminentemente subversivo de descentramento e desnaturalização da associação entre sexo biológico, gênero e sexualidade, em que na fluidez e contingencialidade das identidades travestis “há uma constante negociação de sentidos e de interesses identitários em suas experiências”. Negociações essas que respondem provisoriamente às necessidades e às experiências contextuais e históricas destes sujeitos” (DUQUE, 2011, p. 159). Mesmo subversiva, a performance identitária travesti continua associada a um discurso e um saber/poder (FOUCAULT, 2013), cujas experiências de deslocamentos e jogos de negociação (BENTO, 2006) faz-nos pensar a identidade numa ótica de conexões e não de forma linear, horizontal e coesa, ou seja, sem um modelo definido.

Destarte, entendendo tal como Larissa Pelúcio (2005, p. 98) que “ser travesti é um processo, nunca se encerra”, o que aponte está longe de ser um perfil fixo, limitado e de referência, são, sobretudo, notas inquietantes percebidas no campo e interpretadas na escrita etnográfica travesti, que sinaliza para questões recorrentes, porém mutáveis, no cotidiano das interlocutoras. Portanto, “ser travesti” pode significar em graus variados: afirmar-se politicamente para a ressignificação do termo “travesti”; performatizar uma feminilidade reiteradamente; utilizar de uma linguagem própria como estratégia de comunicação; e, por fim, afirmar-se em contraposição aos “viados, cdzinhas, drags e mapôas”.

As reflexões etnográficas aqui descritas me permitem firmemente defender, diante dessa fluidez do “ser travesti”, que: *“travesti não é*

---

<sup>12</sup> Disponível em: <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2020/09/boletim-4-2020-assassinatos-antra-1.pdf> e <http://tgeu.org/tdor-2016-press-release/>.

*bagunça*". As vidas de Ana, Gaby, Paola e Karla me mostraram que mesmo em um cotidiano repleto de dificuldades em uma sociedade que insiste em marginalizar nossas performances, devemos continuar vangloriando o "close certo", lidando constantemente com os "babados" e cultivando, acima de tudo, o "axé", pois é a esperança vivida na resistência diária que faz a gente ressignificar nossa trajetória, acreditando que "a bagunça" está na sociedade transfóbica e cisnormativa.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, Bruno Cesar. *Nomes e Diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transexual*. Dissertação. São Paulo: PPGAS/USP, 2010.

BENEDETTI, Marcos Renato. *Toda Feita: o corpo e o gênero das Travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

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

BENTO, Berenice. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. *Contemporânea*, v. 4, n. 1, p.165-182. Jan.-Jun. 2014.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2016.

DUMARESQ, Leila. Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera). *Periódicus*, Salvador, n. 5, v. 1, maio/out. 2016.

DUQUE, Tiago. *Montagens e desmontagens: desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes*. São Paulo: Annablume, 2011.

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.

FOOTE WHYTE, W. "Sobre a evolução de Sociedade de Esquina". In. *Sociedade de Esquina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2013.

GEERTZ, Clifford. *Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JESUS, Jaqueline Gomes de. *Orientações sobre a população transgênero: conceitos e termos*. Brasília: Autor, 2012.

KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

MOIRA, Amara. O cis pelo trans. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v.25, n1, p. 365-373, abr. 2017.

PELÚCIO, Larissa. "Toda quebrada na plástica": corporalidade e construção de gênero entre travestis paulistas. *Campos*, 6 (1-2): 97-112, 2005.

PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.

PELÚCIO, Larissa. *Nos nervos, na carne, na pele: uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de AIDS*. São Carlos: UFSCar, 2007.

PEREIRA, P. P. G. Queer nos trópicos. *Revista Contemporânea*, vol. 2 (2), 2012.

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.