

## ESCÂNDALO: A POLÍTICA DA VERGONHA EM MEIO ÀS TRAVESTIS BRASILEIRAS<sup>1</sup>

Don Kulick and Charles Klein

Em um pequeno e escuro quarto de motel, um homem e uma prostituta transgênero acabaram ter uma relação sexual. O valor da transação fora acordado antes do casal entrar no quarto, e o homem, agora vestido e pronto para sair, tira a carteira do bolso de trás da calça.

A travesti ajeita a alça do sutiã e olha para o homem. “Não”, ela sussurra enquanto o vê abrir a carteira e retirar algumas cédulas de dinheiro. “Mais. Eu quero mais.”

O homem fica surpreso. “Mais o quê?”, ele pergunta cautelosamente. “A gente combinou trinta reais, aí pegue os trinta reais. Tome.”

A travesti corre até a porta com um rápido e resolutivo movimento. “Olha amor”, ela fala calmamente ao bloquear a sua saída, “sabe, o preço aumentou. Você queria o meu pau no seu cu. Você chupou a minha pica. Isso é mais caro. Isso não é trinta reais, amor. Isso é sessenta.”

O homem, resmungando, manda a travesti “tomar no cu” se ela achar que pode roubá-lo dessa forma. Ele atira o dinheiro nela e vai até a porta, mas a travesti o segue. Com agilidade e segurança, ela joga a sua bolsa no chão e afasta os pés, de maneira a parecer mais larga, mais forte e mais expansiva. Uma tesourinha de unha surge na sua mão. De repente, tomado pelo

---

<sup>1</sup> We want to thank Labiuai H. Coimbra for his excellent translation of the article from English to Portuguese.

medo, o homem cessa o seu caminho. Ele fica frente a frente com a travesti, olhando para ela e procurando uma saída para essa situação. Então, ele vê sua boca vermelha se abrir e escuta os seus primeiros gritos; ela começa a proferir gritos altos, estridentes e venenosos que preenchem o quarto, o motel, e, terrivelmente, ele têm a impressão de que eles se espalham por toda a vizinhança:

Tome vergonha sua maricona safada! Se manca maricona desgraçada! Você veio, pra mim você era homem, mas você vem dar de puta, pior do que eu! Você chupou a minha pica! Botou o meu pau no seu cu! Maricona nojenta! Maricona sem vergonha! Você é mais mulher do que eu! É mais puta do que eu! O seu cu é mais aberto do que o meu!

No vocabulário das travestis, o que ocorre aqui é um *escândalo*, uma comoção. O escândalo é um exemplo de o que os etnógrafos da comunicação chamam de *gênero performático*: é um ato com um nome e uma estrutura próprios, dinâmico e com consequências almejadas. Como todos os performáticos, os escândalos possuem uma força ilocutória; isto é, eles anunciam uma certa intenção por parte do locutor – nesse caso, a intenção é causar a vergonha. Escândalos, teoricamente, também produzem uma série de efeitos perlocutórios, como a aceitação do cliente a pagar mais do que fora acordado à princípio.

Os escândalos, como performances, apenas podem operar e fazer sentido dentre as estruturas da vergonha. Funcionam enquanto geram a vergonha e a canalizam em benefício das travestis. Qual seria a configuração específica dessa vergonha? Nesse caso, ela se apoia em sanções amplamente difundidas e violentamente sustentadas contra relações homossexuais masculinas. A chama foi soprada nesta direção pois as travestis são de fato homens. São homens que habitualmente consomem grandes quantidades de estrogênio e que frequentemente apresentam formas incrivelmente femininas, devido aos hormônios e aos muitos litros de silicone industrial, injetado pelos próprios colegas, que recebem para o serviço. Mas ainda

assim são homens, são dotadas de um pênis. Seus pênis geralmente são ocultados seguramente no períneo, longe das vistas de qualquer um. Mas na vida profissional, como prostitutas, as travestis frequentemente colocam seus pênis a mostra para usá-los. Desta forma, durante um escândalo, o pênis de uma travesti é retoricamente desfraldado e exibido a qualquer um que escute os seus gritos.

O objetivo em chamar atenção dramaticamente à parte do corpo que a travesti normalmente mantém ocultada é reconfigurar publicamente o status social do seu cliente. A grande maioria dos homens que pagam para manter relações sexuais com travestis são casados ou têm namoradas, além de se identificarem como heterossexuais. Mesmo quando as relações com travestis são reveladas publicamente (como, por exemplo, nas raras ocasiões em que procuram a polícia para denunciar um travesti por roubo, ou na ocasião mais frequente de serem presos por atirar em uma travesti), a maioria desses homens irão afirmar com convicção que não sabiam que a prostituta contratada era na verdade uma travesti. No entanto, as travestis não se deixam enganar, sabem que os homens as procuram, nas ruas certas onde elas trabalham, em busca de uma travesti, não de uma mulher. Elas sabem que são procuradas por muitos homens (segundo as travestis, pela maioria dos homens) para a penetração anal, sendo a travesti quem penetra. Finalmente, travestis sabem que a última coisa que esses homens querem é que descubram que eles tenham contratado uma travesti para a penetração em seus ânus declaradamente heterossexuais.

Sendo assim, para chantagear o cliente e intimidá-lo para que pague mais do que ele aceitaria normalmente a travesti “dá um escândalo”. Os escândalos constituem uma das tarefas mundanas no dia-a-dia das travestis para que elas consigam arrecadar o suficiente para o sustento. O escândalo não é uma ação coletiva. Apesar de os escândalos poderem se transformar em brigas, nas quais outras travestis aparecem para socorrer a colega e ajudar a atacar um cliente particularmente violento ou

obstinado, ocorrem na maioria das vezes como ações individuais. Na verdade, travestis preferem não envolver outras travestis nos escândalos, uma vez que sabem que terão de dividir o lucro com qualquer travesti que as ajudem a extorquir um cliente.

Apesar da sua natureza individualista, escândalos podem ser analisados como um tipo de política – é certamente uma micropolítica, que produz na trama da sociedade apenas feridas pequenas e temporárias. Porém, essas feridas não são desprovidas de interesse, ou de ironia. Por exemplo: quando acusam os seus clientes supostamente heterossexuais de serem homossexuais afeminados, *as travestis lançam mão exatamente da mesma linguagem que é habitualmente usada por outros para condenar as travestis e para justificar atos de violência contra elas*. O que há de mais notável nos escândalos é que eles não de forma alguma correspondem aos nobres “roteiros ocultos” (*hidden transcripts*) de resistência que acadêmicos liberais como James Scott esperam encontrar em grupos oprimidos (Scott 1990). Os escândalos em nada contribuem para refutar a base sociocultural do status desprezível das travestis na sociedade brasileira contemporânea. Na verdade fazem o oposto – ao invés de lutar contra o desprezo, os escândalos o cultivam. Com uma habilidade fora de série, travestis usam o escândalo como uma forma de dilatar o espaço do seu próprio desprezo. Um escândalo espalha este desprezo como uma teia pegajosa, que captura o cliente apavorado completamente contra a sua vontade.

Entretanto, o escândalo, além de compelir o seu interlocutor a reconhecer explicitamente a sua relação com uma travesti (ele o escuta enquanto a distância ontológica entre ele e a travesti é desafiada e ridicularizada), também força o cliente a pagar mais caro do que pretendia. Dessa forma, escândalos podem ser vistos como ações políticas que resultam tanto no reconhecimento e na redistribuição – para usarmos os dois termos continuamente evocados e discutidos nos debates

filosóficos e das ciências políticas sobre as lutas por reconhecimento. Ademais, a despeito da sua natureza “local”, o escândalo evoca estruturas de larga-escala pela sua inteligibilidade e eficácia. A existência e a saliência dessas estruturas de larga-escala sugerem a possibilidade de que escândalos possam ser registrados e dilatados a esferas maiores, mais organizadas e mais coletivizadas.

Essa contribuição diz respeito à relação entre os escândalos e o ativismo político emergente das travestis brasileiras. Desde o começo dos anos 90, as travestis brasileiras têm formado grupos ativistas e exigido reconhecimento e direitos. Essas exigências – que incluem a proteção contra a brutal violência policial, a possibilidade de usarem seus nomes femininos em certos documentos oficiais e o direito de fazerem parte da vida pública sem serem discriminadas – parecem modestas e irrefutáveis aos nossos olhos. No entanto, desejamos argumentar que existe algo fundamentalmente *escandaloso* nas exigências das travestis. Ao ganhar voz, emergir publicamente e gozar do direito de igualdade, vemos o ativismo travesti ser construído sobre os mesmos princípios que estruturam os escândalos. Em ambos os casos, a política travesti se apoia na vergonha. É uma política que invoca e ativa as estruturas específicas da vergonha, não para contestá-las, mas para ampliar os seus espectros, para se sobrepor aos demais. Tanto nos escândalos quanto nas suas modalidades de ativismo político mais reconhecidas, as travestis transgridem o decoro e a sociedade civil, não pela rejeição da vergonha (fazendo campanhas como “Orgulho Travesti”), mas habitando a vergonha como um lugar de onde elas interpelam os outros, e com isso os incriminam. Grosso modo, argumentamos que travestis embarcaram no que Eve Kosofsky Sedgwick chamou de vernáculo “pudor-consciencioso” e “pudor-criativo” (*shame-conscious* e *shame-creative vernacular*), que modelam as possibilidades “sociometafóricas” da vergonha (Sedgwick 1993:13,14). Isso significa, de certa forma, que a demanda das travestis por mais dinheiro dos seus clientes, ou por acesso

desinibido à vida pública não são o que Nancy Fraser (1997:23) chamou de demandas “afirmativas” de renovação. Não são demandas que se constroem sobre, e tornam mais definidas, a diferenciação de um grupo para, com isso, reivindicar mais reconhecimento. Ao invés disso, as demandas das travestis são *transformativas*, como disse Fraser – tais demandas têm como objetivo minar a diferenciação de grupo (entre cidadãos normais e decentes, e travestis perversos e subumanos) ao chamar atenção e desafiar as estruturas generativas que permitem com que essa diferenciação exista em primeiro lugar.

### **Travestis no Brasil**

Como já foi mencionado previamente, travestis são homens que reconstróem suas aparências, seus estilos de auto-apresentação e seus corpos de uma forma marcadamente feminina. A palavra *travesti* é derivada de *transvestir*. Mas travestis não se restringem a apenas se vestirem de mulher. Às vezes, desde cedo, com oito ou dez anos, meninos que se identificam como travestis começam a deixar o cabelo crescer, a fazer a sobrancelha, experimentam o uso de cosméticos, de roupas femininas ou andrógenas, sempre que podem, como shortinhos que deixam amostra parte das nádegas ou camisetas amarradas na altura do umbigo. Não é raro que meninos dessa idade comecem uma vida sexual com amigos e homens mais velhos, sempre como aquele que é penetrado analmente. Quando esses meninos chegam à adolescência, muitos ou já deixaram suas casas ou foram expulsos porque suas transgressões sexuais e de gênero normalmente não são toleradas, especialmente pelo pai. Uma vez que saem de casa, a grande maioria das travestis migram para cidades (se já não morarem em uma) onde conhecem e fazem amizade com outras travestis e começam a se prostituir. Na companhia de suas amigas travestis, as jovens travestis aprendem sobre o estrogênio, que é disponível por um preço módico, e sem a necessidade de receita médica, em qualquer uma das muitas farmácias perfiladas nas ruas das

cidades brasileiras. É nesse momento que jovens travestis começam a ingerir grandes quantidades desses hormônios. Quando chegam ao final da adolescência muitas das travestis já começaram a pagar suas colegas para injetarem litros e litros de silicone industrial nos seus corpos, para arredondar os joelhos, coxas e panturrilhas, e para aumentar seus seios, cinturas e, o mais importante (já que falamos do Brasil), as nádegas.

A despeito de modificações psicológicas irrevogáveis como essas, a grande maioria das travestis não se identificam como mulheres. Em outras palavras, apesar de viverem em trajes femininos, chamarem-se de “ela”, usarem nomes femininos e suportarem processos dolorosos para adquirirem formas femininas, travestis não desejam remover seus pênis e não se consideram mulheres. Travestis não são transsexuais. São, segundo elas, homossexuais – homens que “se sentem como mulheres” e que desejam “homens” efusivamente (isto é, homens másculos e heterossexuais). Durante a maior parte do tempo, uma travesti esforça-se em aperfeiçoar seu corpo para tornar-se um objeto de desejo para esses homens.

Todavia, travestis ocupam um espaço estranhamente visível tanto na sociedade brasileira no que concerne o seu imaginário cultural. Elas estão em todas as cidades brasileiras, e nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, no sudeste, estão em milhares. Aparecem de forma mais exuberante durante o famoso carnaval brasileiro, mas mesmo em contextos e nos discursos mais mundanos, elas são figuras proeminentes. Um popular programa de televisão, que vai ao ar sábado à tarde, por exemplo, possui um quadro onde transformistas, alguns obviamente travestis, são julgados por uma banca de celebridades de acordo com a beleza e com quão bem dublam músicas de voz feminina. Um outro programa semanal de televisão estrelava Valéria, uma travesti conhecida. *Tieta*, uma das novelas mais populares dos últimos anos, teve a participação especial de Rogéria, uma outra travesti famosa. Uma outra novela com grande audiência tinha como

protagonista uma mulher insolente cujo discurso era repleto de gírias de travesti, e, soava, segundo todo mundo, exatamente como uma travesti (Browning 1996). Entretanto o maior destaque reservado às travestis no imaginário brasileiro foi considerar como uma das mulheres mais bonitas do Brasil dos anos 80 uma travesti. Essa travesti, Roberta Close, ficou conhecida por todo o país. Ela aparecia regularmente na televisão, estreou uma peça de teatro no Rio, posou nua (com as pernas estrategicamente cruzadas) em um volume da revista *Playboy* que esgotou a tiragem de 200.000 cópias quase imediatamente, era continuamente entrevistada e retratada em quase todas as revistas do país, além de ter pelo menos três músicas sobre ela escritas por compositores renomados. Apesar de ter perdido um pouco de sua popularidade quando, no final dos anos 80, deixou o Brasil para uma cirurgia de troca de sexo e para morar na Europa, Roberta Close continuou sendo muito conhecida. Um livro sobre a sua vida surgiu há alguns anos atrás (Rito 1998), e em 1995, ela fez uma campanha publicitária de âmbito nacional para a marca de lingerie *Duloren*, na qual uma foto do seu passaporte, com seu nome masculino, era sobreposta por uma foto dela sexy e chique com lingerie pretas de renda. Na legenda lia-se “*Você não imagina do que uma Duloren é capaz*”.

Na verdade, pessoas famosas como Roberta Close, Valéria e Rogéria não são representativas das travestis brasileiras. Pelo contrário, são como exceções que comprovam a regra. Porém a regra consiste na dura discriminação e no preconceito vituperativo da população. A grande maioria das travestis vivem distantes do brilho protetor dos holofotes, e constituem um dos grupos mais marginalizados e desprezados da sociedade brasileira. A maior parte das travestis (assim como a maioria dos brasileiros) vêm de classes operárias e de famílias pobres, muitos continuam pobres no decorrer de suas vidas – mesmo que muitas, hoje em dia, também viajem para a Europa e ganhem um bom dinheiro com a prostituição para que possam voltar ao Brasil e garantir um futuro para si. Na maioria

das cidades brasileiras, travestis são assediadas tão rotineiramente que muitas delas evitam sair nas ruas durante o dia. Durante a noite, enquanto trabalham, são vítimas regulares da violência policial e de assassinatos casuais por indivíduos ou gangues de homens que pretendem “limpar as ruas”, como governantes locais periodicamente mandam seus policiais fazerem – apesar de nem o transformismo nem a prostituição serem crimes diante do código penal brasileiro.

Desta forma a natureza das relações entre a população brasileira e as travestis é de quente e frio, de amor e ódio: quente e amável o suficiente para transformar um punhado de travestis em celebridades nacionais, e para suportar um mercado em pleno crescimento com o qual dezenas de milhares de travestis são capazes de viver da prostituição. Porém fria e odiosa o suficiente para garantir que a maioria dessas travestis vivam em um estado constante do temor de que o seu direito de ir e vir será contestado publicamente e, até mesmo, violentamente negado. Jovana Baby, fundadora e presidente da primeira organização ativista de travestis no Brasil, o *Grupo Astral (Associação de Travestis e Liberados do Rio de Janeiro)*, resumiu muito bem a posição dos brasileiros em relação às travestis quando disse em uma entrevista com Kulick que “Brasileiros adoram travestis, desde que elas fiquem na televisão ou nas capas de revistas. Uma travesti na rua ou na família – isso é uma outra história.”

### **Significantes diferidos**

Sentimentos ambivalentes da população no que diz respeito às travestis espelham-se nas também ambivalentes percepções públicas a respeito da composição precisa de uma identidade travesti. Uma das dimensões mais chocantes da preocupação brasileira em relação às travestis é que apesar da presença habitual de travestis tanto no que podemos chamar de “altos” contextos, da cultura popular de massa, e nos “baixos”

contextos, ao vê-las pelas ruas da cidade e nos cadernos criminais de jornais locais (onde frequentemente seus corpos assassinados aparecem em fotos grotescas), não parece haver um consenso claro sobre o que as travestis são. Na imprensa, as travestis algumas vezes são tratadas por “ele”, e algumas vezes por “ela”. Alguns articulistas insistem no fato de que travestis querem ser mulheres; outros que travestis se identificam como homens. Ainda outros, especialmente aqueles influenciados por ideias pós-modernas, dizem que travestis rejeitam a identidade com um todo. São normalmente retratados como homossexuais, mas ocasionalmente essa identidade é elidida e se identificam, então, como transsexuais. Em termos estruturalistas, a consequência dessas diversas formas de retratar a identidade travesti é que o significante “travesti” permanece continuamente diferido, nunca se fundindo a um único significado específico. Isso quer dizer que o povo brasileiro nunca terá certeza do que significa a palavra “travesti” nos diferentes contextos.

Tudo isso é evidente pela linguagem usada para discutir a travesti. Analisaremos um exemplo detalhadamente para ilustrar o tipo de indeterminação do qual estamos falando. No dia 7 de janeiro de 1996, o jornal paulista *A tribuna* publicou uma matéria de página inteira sobre uma pessoa chamada Márcia Muller, que é identificada como travesti na manchete, com um retrato acompanhado da legenda “*Travesti passa 45 dias preso na Cadeia Feminina*”. Em letras grandes, diretamente abaixo da rubrica, lia-se:

O que teria levado os policiais da Dise a imaginar que o travesti Márcia Muller fosse realmente mulher e a prendessem na Cadeia Feminina de Santos? O pseudo-hermafrodita parece mesmo com uma mulher ou existe apenas uma pequena semelhança? O terrível engano cometido pela polícia já está sanado, mas teria desdobramentos desagradáveis se perdurasse. As presas, com certeza, protestaram contra a intimidade de frequentar o mesmo sanitário do que Márcia, sendo ela homem. Pela primeira vez, na região, a Justiça se defronta com tamanho problema.

O artigo diz que Márcia Muller, com 38 anos, foi presa com oitenta gramas de cocaína e levada para a delegacia da região. De acordo com o jornal,

Na delegacia, durante revista realizada por uma policial, *foi percebido o órgão sexual masculino do acusado, porém como ele foi convicto em dizer que era hermafrodita e apresentava RG, CNG e talão de cheques como Márcia Muller, seu destino foi a cadeia feminina.*

“Na cadeia” o artigo continua, “ficou um clima de especulação. O assunto era discutido em todas as celas. Algumas presas acreditavam que ela era hermafrodita, mas a maioria desconfiava que *a nova colega* fosse mesmo um travesti”.

Uma das detentas que não queria Márcia na prisão contactou um advogado criminalista. Esse advogado não pôde fazer nada, o jornal explica, porque “*a moça*”, i.e. Márcia Muller, “estava recolhida sob a custódia da Justiça”. Para tirar Márcia da prisão feminina seria necessário um mandato judicial. O advogado chamou a atenção de um juiz para o caso, este providenciou uma avaliação médica para Márcia.

“O médico comprovou, após diversos exames, *inclusive de toque*, que Márcia era *homem mesmo*”. Mas nesse ponto, o advogado de Márcia interveio e argumentou que se sua cliente fosse transferida para uma prisão masculina sua vida estaria em risco. No final do processo, Márcia foi transferida para uma penitenciária masculina, mas foi colocada em uma cela com “*mais dois travestis*”.

O último paragrafo do artigo contém a seguinte coda, que, devido ao resultado do exame médico, mais contribui para o mistério da identidade de Márcia que o ajuda a resolver:

Márcia Muller tem todos os trejeitos de mulher, apesar dos pés grandes e mãos grosseiras. Não fosse a sua voz desafinada e um ligeiro requebro no andar, sua conduta se confundia com a de uma mulher.

Então, mesmo ao final desse artigo de 1.400 palavras, a identidade sexual e de gênero de Márcia Muller permanece sem resolução. A despeito de o artigo fazer referências explícitas ao “órgão sexual masculino” de Márcia, e ao exame médico que concluiu que Márcia era “um homem mesmo”, ela é tratada pelo pronome masculino apenas uma vez no texto inteiro (no contexto de ter tido o seu órgão sexual masculino “notado”). Nos outros casos, em que pronomes de gênero, artigos e adjetivos foram usados, Márcia foi constantemente referida com as formas gramaticais femininas. Em um dado momento ela é até chamada de “moça”. Na série de questões presentes no artigo, Márcia é chamada de “pseudo-hermafrodita”, mesmo que tenha sido determinado que ela não o é. E mesmo que pareça finalmente resolvido o caso do sexo/gênero de Márcia com a ordem judicial de transferência dela para uma prisão masculina, a coda que finaliza o artigo reabre a questão, com uma nota de provocativa indeterminação.

A incerteza pública sobre o que são travestis e quem as qualifica como travestis que artigos de jornal como esse promovem dá subsídio para o que pesquisadores como Charles Taylor (1992) e Axel Honneth (1995, 1996) identificam como o “mal reconhecimento” de travestis. Em outras palavras, ao deixar vago o referente “travesti”, artigos como aquele sobre Márcia Muller encorajam pessoas a não reconhecerem sua identidade particular. E tal falta de reconhecimento não é trivial ou meramente insultante – tanto Taylor quanto Honneth argumentam exaustivamente que isso é perigoso e profundamente danoso.

Em se tratando de travestis, esses pesquisadores estão, de certa forma, é claro, certos. Incertezas sobre a identidade de Márcia Muller a sujeitaram a exames físicos invasivos, e se o seu advogado não tivesse êxito em providenciar que ela fosse colocada em uma cela com duas outras travestis, ela estaria sujeita a um perigo físico real ao ser transferida para uma penitenciária masculina. Um exemplo significativo ainda mais

político, de natureza nociva, do mal reconhecimento de travestis ocorreu não faz muito tempo em uma entrevista com o então prefeito do Rio de Janeiro, Luis Paulo Conde, na revista gay mensal *Sui Generis*. Durante a entrevista de caráter predominantemente afirmativa e compassiva sobre a homossexualidade, o prefeito de repente anunciou que considera “ofensivas” as travestis (*o que agride é o travesti*). O motivo?

Ele não assume sua condição gay. Então ele se traveste para ser aceito pela sociedade. Na hora que ele põe a roupa, é para se transformar numa pessoa aceita. Como a sociedade não aceita a homossexualidade, ele cria uma mulher para ser aceito (Rodrigues 1997).

Contudo, deixando de lado a sugestão intrigante do prefeito de que brasileiros podem ser mais tolerantes para homens de vestido do que para homossexuais, temos um caso de mal reconhecimento no qual o prefeito Conde nega o lado homossexual da identidade travesti, com isso desqualifica-os de qualquer direito a proteção que ele poderia conceder eventualmente a homossexuais.

Todavia, enquanto a ambivalência pública a respeito das travestis é deveras nociva, das diversas maneiras discutidas por Taylor e Honneth, não é *apenas* nociva; e isso parece ser um aspecto que tende a ser ignorado pelas estruturas analíticas elaboradas por esses pesquisadores. Além de constituir dano, a incerteza pública a respeito da identidade travesti *também* gera um espaço de ambiguidade que travestis podem usar em sua vantagem. Se a identidade travesti permanece ofuscada, torna-se possível sugerir que a identidade, ou pelo menos dimensões chave da identidade, não sejam específicas a travestis, mas que sejam, ao contrário, divididas por outros que não se identificam como travestis. Disso a ambivalência fornece às travestis a alavanca que usam para inserirem-se nas constelações identificativas dos outros, e, com isso, induzir à reconsideração e talvez até à reconfiguração dessas constelações.

Um realinhamento forçado da identidade é o que acreditamos que os escândalos de travestis causam. Escândalos acusam publicamente o cliente de uma travesti de ser um homossexual depravado e afeminado, e de ser tão patético que ele de fato paga para ser humilhado nas mãos de uma pessoa que habita a camada de menor prestígio na hierarquia sociocultural.

O motivo pelo qual escândalos funcionam (ou seja, o motivo pelo qual nove em cada dez produzem o resultado esperado, mais dinheiro) é porque as travestis estão certas. Ou melhor, os escândalos funcionam porque as travestis *podem estar certas*. A grande maioria dos clientes de uma travesti iria discordar veementemente das acusações de serem pervertidos, depravados e afeminados. Entretanto, como as fronteiras da identidade travesti não estão claramente demarcadas para a maior parte das pessoas, a possibilidade de travestis não ocuparem o lugar ontológico do Outro absoluto, em relação ao restante da população, permanece. Por outro lado, uma vez que os contornos da identidade das travestis são traçados com ambiguidade em relação aos outros, existe uma possibilidade real que travestis possam estar certas quando apontam uma afinidade com um indivíduo em particular. Especialmente se esse indivíduo fez o que a travesti disse ter feito (pois pode ou não ser verdade – quem poderá saber com certeza?), a percepção pública desse homem irá mudar, e ele será ressignificado por aqueles que ouvirem (ou ouvirem falar sobre) o escândalo como alguém que divide de fato uma afiliação secreta, até esse momento, com a sua travesti delatora.

Sendo assim o escândalo lança um espectro de similaridade ontológica entre a travesti e o seu cliente. Contudo ele depende de sua eficácia nas afirmações simultâneas da natureza vergonhosa dessa ontologia (“Tome vergonha sua maricona desgraçada!”). A vergonha aqui se torna o canal pelo qual a identificação flui, o contorno pelo qual ela toma forma. Eve Sedgwick chamou isso de poder de “delineamento de identidade” da vergonha no seu artigo sobre a política da

performance. Sedgwick defende que, uma vez que a culpa é um afeto que tem o foco sobre o sofrimento do outro (e a sua culpa pelo sofrimento), a vergonha diz respeito ao sofrimento de um nas mãos de outro. Ademais, enquanto a culpa é um sentimento ruim relacionado ao que o indivíduo faz, a vergonha é um sentimento ruim relacionado ao que o indivíduo é. “Um indivíduo é então *algo*, ao viver a vergonha”, Sedgwick explica (1993:12). Mas não é só isso. Quando conferida por um outro a vergonha sempre responde. Ela “age” (*performs*), como diz Sedgwick. Vergonha constante, rubor, aversão aos olhos, a dissimulação – essas são as respostas, as performances, da vergonha. No caso dos escândalos, a vergonha age ao compelir um consentimento às demandas da travesti por mais dinheiro.

Sedgwick sugere que essa dimensão performática da vergonha tenha consequências políticas declaradas abertamente. Nos seus estudos sobre as dificuldades do reconhecimento, o filósofo Axel Honneth (1995:256-260; 1996:131-139) identifica a vergonha como a “ausência de um elo psicológico” (1996:135) que nos permite entender como a privação econômica ou a repressão social pode motivar pessoas a se engajarem em lutas políticas. A vergonha, em outras palavras, explica como alguém pode ser levado do sofrimento para a ação. Honneth argumenta que a vergonha surge quando os padrões inter-relacionais de uma pessoa recusam-se a garantir o respeito que o outro acredita merecer. Quando isso ocorre, o sujeito desrespeitado é brutalmente colocado contra o fato de que este depende do reconhecimento do outro para o seu senso do “eu” (*sense of self*). O choque ao perceber que a imagem que os outros têm do seu “eu” está, nas palavras de Honneth, “distorcida”, constitui a motivação e o ímpeto para identificar certos outros como fontes da opressão, e, sendo assim, como os adversários da disputa política. Na estrutura analítica de Honneth, a vergonha é o alicerce psicológico da ação política. E ainda, o objetivo psicológico da disputa política é a eliminação da vergonha.

Já Sedgwick o vê de outra forma. Como Honneth, Sedgwick argumenta que a vergonha de um é conferida por outros, e a experiência vergonhosa é uma dimensão constitutiva da identidade dos oprimidos. Diferentemente de Honneth, contudo, Sedgwick reitera que a vergonha é um elemento crucial em *toda* a formação de identidade. “Algo que o caráter ou personalidade de qualquer um é”, ela insiste,

(...) é o registro de histórias extremamente individuais nas quais um fugaz sentimento de vergonha instituiu mudanças estruturais muito mais duráveis em suas estratégias relacionais e interpretativas, tanto em relação a si próprio quanto em relação aos outros (1993:12-13).

Em outras palavras, todas as nossas experiências de socialização onde nosso comportamento e expressão foram controlados por represálias como “As pessoas estão te olhando!” são nexos importantes na construção de nossas identidades. Isso significa que as formas da vergonha não podem ser consideradas como “partes 'tóxicas' distintas de grupos ou de uma identidade individual que podem ser extintas” pela conscientização e pelas lutas para o reconhecimento (1993:13). Ao invés disso a vergonha é inerente ao processo de formação de identidade; o que significa que a extinção da vergonha acarretaria, na verdade, na extinção da identidade como um todo. Portanto, ao invés de fantasiar sobre o fim da vergonha, Sedgwick sugere que a vergonha seja reconhecida, abraçada e usada para transformações políticas. Sob esse enfoque, o objetivo não seria a erradicação da vergonha, mas a reconfiguração da vergonha como uma “fonte inexaurível de energia transformacional” (1993:4), e o seu uso criativo em disputas políticas.

Esse uso criativo pode ocorrer de maneiras muito diferentes, muitas delas, especula Sedgwick, ainda inimagináveis. Porém, as travestis certamente encontraram um desses usos inimagináveis da vergonha quando começaram a usar a vergonha como o lugar de onde elas poderiam falar e bradar

aos outros, garantindo o poder de ressignificar esses outros e compelindo-os a responder de forma desejada. Nos escândalos, o que são redesignados são as identidades públicas (e algumas vezes, talvez, as mais íntimas) de homens individuais. Por muito tempo parece que isso era suficiente para as travestis. Hoje em dia, no entanto, algumas travestis decidiram que têm maiores presas a caçar. Ao invés de contentarem-se com a redefinição da percepção pública de alguns homens que as pagaram por sexo, essas travestis se ocupam em redefinir a percepção pública de entidades mais importantes, como o conceito de cidadania brasileira e a natureza dos direitos humanos. São esses os objetivos dos modos de ativismo político travesti, e são dessas formas de disputa política que iremos tratar a partir de agora.

### **O ativismo político travesti**

O surgimento das lutas políticas de travestis no Brasil só pode ser entendido dentro do contexto da ascensão do ativismo político gay e de AIDS no Brasil durante as duas últimas décadas, uma vez que esses movimentos, apesar de nem sempre tratarem com hospitalidade as travestis ou atenderem às suas causas, têm influenciado ativamente o conteúdo e as estruturas organizacionais do ativismo travesti (Daniel 1989; Daniel and Parker 1990; Green 1999; Klein 1999; MacRae 1990, 1992; Parker 1994, 1999; Terto Jr. 2000; Trevisan 1986). As organizações gays e de AIDS no Brasil, por outro lado, têm sido remodeladas por dois outros processos políticos maiores, a redemocratização da sociedade brasileira dos anos 70 e 80 (Alvarez 1990; Skidmore 1988) e a rápida expansão de organizações não governamentais (ONGs) nos anos 80 e 90 (Fernandes 1994; Landim 1988, 1993). A seguinte discussão remonta o desenvolvimento do ativismo gay e de AIDS no Brasil e dá ênfase às inúmeras interrelações entre os dois movimentos. Focalizaremos, então, a nossa atenção nas disputas políticas travestis da atualidade e nas suas complexas

misturas de assuntos relacionados à AIDS, gays e travestis.

Em 1964, o governo brasileiro sofreu um golpe militar. Em meados dos anos 70 uma ala mais “moderada” dos militares assumiu o poder e instituiu a *abertura* – ou abertura política – e, com isso, iniciou-se a extensa redemocratização do Brasil, que só se deu por completa em 1989 quando a primeira eleição presidencial com o voto direto ocorreu em mais de 25 anos.

A *abertura* geral gerou uma rápida explosão de mobilizações políticas e sociais. Em fins dos anos 70, movimentos como organizações operárias, associações de moradores, comunidades eclesiais de base, organizações de mulheres, grupos ambientalistas e afro-brasileiros surgiram pelo Brasil. Construída sobre princípios democráticos, e de base mobilizacionais, essa “revolução do dia a dia” (Scherer-Warren e Krischke 1987) representou uma quebra na política tradicional brasileira e na sua história de clientelismos, hierarquias e populismo. Os novos movimentos sociais agiram como uma arena organizacional importante para os setores políticos e sociais que se opuseram à ditadura militar.

É no contexto das mobilizações culturais alastrando-se pelo país que os movimentos homossexuais surgiram no Brasil (Green 1999; MacRae 1990; 1992; Trevisan 1986). Em 1979, o primeiro jornal homossexual brasileiro, *Lampião*, foi lançado no Rio de Janeiro. Ainda nesse ano, o *SOMOS-Grupo de Afirmação Homossexual* foi criado em São Paulo. Grupos de libertação homossexual foram estabelecidos em outros estados brasileiros, e em abril de 1980, representantes dessas organizações se reuniram em São Paulo no primeiro Congresso Brasileiro de Organizações Homossexuais. O evento adquiriu uma notoriedade pública especial meses após, com uma marcha histórica contra a violência policial, em São Paulo, que reuniu quase mil pessoas, dentre elas muitas travestis (MacRae 1990).

Em termos de política sexual, os primeiros movimentos homossexuais brasileiros enfatizavam as dimensões subversivas da sexualidade, incluindo a liberdade sexual, a androginia e as distorções de gênero com intuito de confundir os outros (“*gender fucking*”). Ao invés de execrar a marginalidade social dos homossexuais, líderes dos movimentos gays argumentavam que dimensões absurdas e “vergonhosas” da homossexualidade, como a extravagância, as distorções de gênero (*gender-bending*) e a promiscuidade, não deveriam ser contempladas somente ao nível pessoal; elas também constituiriam uma força criativa e antiautoritária que poderia lutar contra a ditadura e transformar a sociedade. Apesar de seu enfoque ser em políticas sexuais e de gênero, os ativistas da libertação homossexual também trabalharam com os movimentos de oposição em geral, e com movimentos como os criados pelas feministas, afro-brasileiros e povos indígenas. Nessas alianças políticas, líderes homossexuais adotaram um discurso que enfatizava a cidadania e a democracia (MacRae 1990, Trevisan 1986).

Contudo, não levou muito tempo para que as diferenças políticas específicas de gênero, classe e raça entre os integrantes de um grupo ameaçassem a coesão do ainda jovem movimento libertário gay. Por exemplo, tensões internacionais do grupo SOMOS, de São Paulo, que havia se tornado o grupo libertário homossexual mais influente do Brasil, tomaram as proporções de uma crise em maio de 1980, quando quase todos os membros do sexo feminino que sobraram se uniram para formar o Grupo de Atuação Lésbico-Feminista. Os homens restantes poderiam ser divididos entre facções anarquistas e trotskistas. Uma cisão similar ocorreu no jornal *Lampião*. Ao final de 1981, com o SOMOS em farrapos e *Lampião* de portas fechadas, a primeira onda de mobilização homossexual mais ou menos havia terminado. Como argumenta Edward MacRae (1990, 1992), esse declínio foi resultante da combinação de conflitos internos percebidos publicamente e uma mudança mais geral na energia política dos movimentos sociais para partidos eleitorais no

sistema multipartidário do início dos anos 80. Esses conflitos, e as mudanças no cenário político, foram formados por transformações significativas na organização da homossexualidade no Brasil durante esse período, incluindo o aumento repentino das políticas de identidade gay e da cultura consumista gay, ambos em conflito com o anarquismo e o anticonsumismo dos movimentos (Green 1999; MacRae 1990, 1992; Parker 1999).

O começo da epidemia de AIDS no Brasil, no começo dos anos 80, estabeleceu novos desafios para um movimento fragilizado e fragmentado. Era a AIDS uma questão gay? Se grupos gays tivessem trabalhado a AIDS, teriam eles reforçado a percepção pública de que a AIDS era uma doença estritamente gay e, com isso, reforçado a vergonha e o estigma associados à AIDS, e aumentado a discriminação contra gays no Brasil? Diante da apatia com a qual o governo enfrentou a epidemia, já em proporções catastróficas, ficariam os grupos gays sobrecarregados se trabalhassem questões relacionadas à AIDS e, então, impedidos de tratar questões especificamente gays (e.g. lutar contra a discriminação antigay, apoiar legislações para o direito do gay, erguer uma comunidade gay)? Para resolver esses dilemas, grupos gays brasileiros dos anos 80 tomaram escolhas diferentes – alguns, como o *Grupo Gay da Bahia*, em Salvador, e o *Grupo Atobá de Emancipação Homossexual*, no Rio de Janeiro, foram os primeiros grupos dentre todos, gays ou não gays, a desenvolverem a prevenção à AIDS e atividades educacionais no Brasil (vide Daniel e Parker 1993; Galvão 1997; Parker 1994; Terto Jr. et al., 1995). Outros como o *Triângulo da Rosa*, no Rio de Janeiro, inicialmente se recusaram a trabalhar extensivamente com assuntos relacionados à AIDS (Câmara da Silva 1993).

Com a fundação da primeira organização brasileira para a AIDS – Grupo de Apoio à Prevenção da AIDS/GAPA – em São Paulo, um novo tipo de organização ingressou no cenário político brasileiro e influenciou em grande parte o molde do

ativismo gay e de AIDS no Brasil. Assim como os grupos políticos que se formaram no Brasil dos anos 80 e 90, GAPA-São Paulo se estruturou como uma organização não governamental (ONG). Essa organização buscou e recebeu apoio financeiro de tamanho considerável de organizações filantrópicas americanas e europeias para tratarem de questões relacionadas à AIDS. Com esses recursos, a GAPA-São Paulo implementou uma disposição de programas e atividades relacionados à AIDS, incluindo providenciar serviços sociais a pessoas com AIDS, conduzir campanhas educativas e de prevenção da AIDS, contestar as informações equivocadas da mídia, criticar a apatia governamental e tentar mobilizar a sociedade civil em resposta à epidemia. O modelo de resposta à epidemia de AIDS com pessoas semiprofissionais de organizações específicas da AIDS (ONGs da AIDS) se tornou um paradigma comum para o ativismo da AIDS no Brasil (Galvão 1997; Klein 1994, 1996). Em 1989, um movimento político nacional para a AIDS começava a se articular com uma série de Congressos Nacionais, semestrais e anuais de ONGs de AIDS. Em 1992 haviam quase cem ONGs da AIDS no Brasil (Galvão 1997), hoje existem mais de 400.

Não era de se surpreender que, dado o impacto significativo da epidemia brasileira de AIDS nos homens que faziam sexo com outros homens no decorrer dos anos 80 e 90, muitos dos líderes e participantes ativos das ONGs de AIDS fossem homens gays declarados, sendo que alguns desses participaram da primeira onda de movimentos homossexuais no Brasil. Ainda, apesar do envolvimento de tantos homens gays declarados, essas organizações não se consideravam como um grupo gay, e, até meados dos anos 90 a maioria das ONGs de AIDS primeiramente direcionaram suas atividades preventivas para a “população geral”. Isso não quer dizer que as ONGs de AIDS não se interessavam por assuntos da esfera gay, como pode ser visto no trabalho de Herbert Daniel, um notório escritor de esquerda e ativista gay. Em 1987 Daniel começou a trabalhar na segunda ONG de AIDS mais antiga do Brasil, a Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA) no Rio de Janeiro. Na

ABIA, Daniel desempenhou um papel imprescindível no desenvolvimento do primeiro material de conteúdo sexual explícito e culturalmente sensível de prevenção à AIDS direcionado a homens que faziam sexo com outros homens. No começo de 1989, Daniel descobriu que era portador do HIV (Daniel 1989). Ao reconhecer a necessidade de uma organização que enfocasse primeiramente as dimensões políticas em se viver com o HIV/AIDS, Daniel formou o Grupo Pela VIDDA (Grupo Pela Valorização, Integração e Dignidade dos Doentes de AIDS) no Rio de Janeiro, ao final do mesmo ano.

O Grupo Pela VIDDA representou uma ruptura epistemológica e prática no ativismo da AIDS no Brasil, e serviu como referência crítica para programas e políticas relacionados à AIDS por toda a década de 90. Diferentemente das ONGs de AIDS ao final dos anos 80 e início dos 90, o Grupo Pela VIDDA não providenciou serviços diretos para as pessoas com HIV/AIDS, nem desenvolveu materiais e atividades educacionais. Em contrapartida, sob a liderança de Daniel, Pela VIDDA articulou um projeto político que enfatizava a cidadania e a solidariedade em face da “*morte civil*” vivida por muitos dos portadores de HIV/AIDS no Brasil. Por morte civil Daniel refere-se à prática que então prevalecia no Brasil – e na verdade no mundo todo – de tratar pacientes de HIV/AIDS como se já estivessem mortos mesmo que ainda vivessem. Essa morte civil foi frequentemente internalizada por pessoas com HIV/AIDS. Ao encarar as diferentes vergonhas associadas à AIDS (i.e. suas ligações retóricas com a promiscuidade, o contágio e a homossexualidade), muitos indivíduos se tornaram socialmente invisíveis ou sujeitos passivos da mídia sensacionalista (vide Daniel 1989, Daniel e Parker 1990; Galvão 1992; Klein 1996; Terto Jr. 2000).

Uma dimensão significativa do projeto político de Daniel foi a de assumir a “vergonha” da AIDS e usá-la para formular objetivos políticos. Do ponto de vista de alguém vivendo com o estigma do HIV, Daniel afirma que *todos* no Brasil viviam com a

AIDS. Esse argumento não é antigo – foi formulado por grupos gays nos Estados Unidos e no Reino Unido assim que a magnitude da epidemia, e também a magnitude da inércia governamental, tornaram-se evidentes. A importância do argumento consiste no fato de que ele reterritorializa a vergonha, realocando-a não tanto em corpos individuais, mas nas estruturas políticas da sociedade. Ela também reconfigura significativamente pessoas associadas com a AIDS como articuladores ativos da vergonha, ao invés de receptores passivos. Em outras palavras, argumentos como esses, apresentados por Daniel e Pela VIDDA, fizeram da vergonha uma posição poderosa de onde indivíduos poderiam falar e fazerem-se ser ouvidos.

Apesar da vitalidade e das possibilidades políticas da visão de “vivendo com o HIV/AIDS”, de Daniel e Pela VIDDA, e de sua incorporação explícita tanto da (homos)sexualidade quanto da AIDS em um discurso político mais amplo, no decorrer dos anos 80 e início dos anos 90 a relação entre as ONGs de AIDS e grupos gays – e ativistas gays da AIDS – permaneceram complexas e frequentemente antagônicas (Câmara da Silva 1993; Vallinoto 1991). Parte desse antagonismo resultou de abordagens políticas divergentes, uma vez que durante esse período, a maior parte dos grupos gays brasileiros, como o *Grupo Gay da Bahia*, adotaram uma visão de política sexual que tem o enfoque na promoção das identidades gays e na eliminação – mais uma reterritorialização – da vergonha associada à homossexualidade. Porém, igualmente importantes foram as questões financeiras, de perícia e de representatividade, especialmente pelo fato de organizações relacionadas à AIDS terem superado em número – e em muitos aspectos eclipsado – grupos gays ao final dos anos 80 e início dos anos 90. Essa ascensão das ONGs de AIDS resultaram na competição, e algumas vezes no antagonismo, entre grupos de AIDS e grupos gays no Brasil. Por um lado, as organizações da AIDS, ao posicionarem-se como “especialistas em AIDS”, questionaram a qualidade das atividades preventivas dos

grupos gays. Por outro lado, líderes gays proeminentes criticaram organizações da AIDS por não desenvolverem mais atividades voltadas especificamente para homens homossexuais. Eles posteriormente se ressentiram pois os grupos de AIDS recebiam uma quantia considerável de financiamento de agências internacionais que não tinham interesse em grupos com enfoque em assuntos exclusivamente gays.

Essas tensões entre organizações gays e de AIDS diminuiriam com o passar dos anos 90. Um fator crucial nessa reconciliação foi o fato de o Brasil ter recebido um empréstimo de mais de \$160 milhões do Banco Mundial em 1992 para desenvolver e implementar um programa nacional da AIDS compreensível (Galvão 1997). Como parte desse “Projeto Banco Mundial”, como era chamado, ao cabo do período entre 1993 e 1998 mais de \$9 milhões de dólares foram distribuídos para quase 200 organizações comunitárias de base que trabalhavam questões relacionadas à AIDS – não somente para ONGs da AIDS, mas também para organizações de gays, travestis, profissionais do sexo e mulheres, que têm sido ignoradas dos círculos de financiamento para os assuntos relacionados à AIDS. Essa multiplicação das classes de organizações que recebem subsídios federais direcionados à AIDS foi complementada pela criação de projetos e subcomitês com o Programa Nacional da AIDS, cujo enfoque era em populações específicas de “alto risco”, como homens que faziam sexo com outros homens, profissionais do sexo (ambas as categorias referem-se explicitamente a travestis), e também, usuários de drogas injetáveis e presidiários. A disponibilidade desses financiamentos e oportunidades para um diálogo construtivo oferecidos pelo Programa Nacional da AIDS ajudou na diminuição da competição entre as ONGs de AIDS e os grupos gays, e simularam um crescimento significativo nos anos 90 das práticas de prevenção do HIV direcionadas a homens que têm relações sexuais com outros homens. Esses programas em troca exercem papéis importantes no aumento da visibilidade de

comunidades gays no Brasil. Cooperações entre grupos gays e da AIDS foram reforçadas com o restabelecimento da Comissão Nacional de AIDS (CNAIDS), que inclui diversos ativistas gays e da AIDS.

Essas mudanças no conteúdo dos programas de prevenção da AIDS e nos padrões da indústria de financiamentos da AIDS estavam lado a lado das mudanças no cenário da homossexualidade que têm ocorrido no Brasil na trilha da epidemia de AIDS (Klein 1999; Parker 1996, 1999; Parker e Terto Jr. 1995, 1998; Terto Jr. 2000). Apesar das previsões catastróficas a respeito do desaparecimento dos homossexuais e de seus guetos supostamente “contaminados”, no início da epidemia, no Brasil, estabelecimentos comerciais voltados para o público gay expandiram tanto em número quanto em tipo durante os anos 80 e especialmente nos anos 90, e a homossexualidade masculina – incluindo travestis – se tornou um tema recorrente na mídia. Esse aumento na visibilidade gay foi complementado por revistas nacionais de orientação gay (e.g. *Sui Generis*, *G*), que têm sido de importância imprescindível no surgimento de uma cultura gay nacional vital orientada pela mídia (Parker 1999). Nesse mesmo momento, o ativismo político gay cresceu drasticamente no Brasil do meio para o fim dos anos 90. De um punhado de grupos do final dos anos 80 e de 60 grupos em 1995, existem agora quase 100 grupos gays na *Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis* (ABGLT). E ainda, questões sobre os direitos gays têm sido seriamente consideradas na arena política nacional. Por exemplo, uma proposta de parceria civil entre pessoas do mesmo sexo foi introduzida na Legislação Nacional em 1998 e de início enfrentou pouca oposição organizada. Mais recentemente, oposições a essa medida por setores religiosos conservadores (e.g. grupos protestantes fundamentalistas e certos setores da Igreja Católica) intensificaram-se, e ativistas dos direitos gays têm trabalhado com legisladores para mobilizar um apoio político e popular para essas, e outras, questões dos direitos gays.

Como travestis se encaixam no contexto de comunidades gays emergentes e do renascimento do movimento gay brasileiro? Como foi discutido anteriormente, travestis ocupam uma posição complicada, em constante mudança, nos mundos (homo)sexuais brasileiros. Mesmo que travestis algumas vezes sejam admiradas e desejadas por sua beleza e sensualidade, muitos brasileiros – incluindo um grande número de gays, e líderes gays – consideram travestis como um grupo vergonhoso que ostenta sua presença e frequentemente age de forma escandalosa, que deprecia os gays brasileiros e os movimentos políticos gays. Essa marginalização das travestis dentro o mundo gay é demonstrada posteriormente pelo baixo nível de envolvimento de travestis em movimentos de ativismo gay (não específicos a travestis). Por exemplo, apesar da existência de um “departamento de travestis”, liderado por travestis, na ABGLT, a presença e a influência de travestis nessa organização é deveras limitada. A presença deficiente de travestis nos movimentos gays organizados ocorre também em níveis regionais – na reunião Regional dos Grupos Gays em Porto Alegre, apenas um a cada trinta participantes presentes era travesti. Travestis, em geral, também não são participantes ativos do crescente “mercado rosa” brasileiro (Klein 1999; Parker 1999), pois os seus custos, os valores culturais da classe média (e.g. a respeitabilidade) e a ênfase à estética gay masculina o torna um ambiente inacessível à maioria das travestis.

Diante desses obstáculos à participação na cultura gay emergente brasileira e no movimento político gay, com o passar da última década metade das travestis estabeleceram suas organizações políticas em torno de assuntos relacionados à AIDS. Jovana Baby, da ASTRAL, observou sem devaneios em uma entrevista com Kulick que o ativismo travesti “cavalejou na AIDS”. Em outras palavras, na medida em que travestis estabeleceram organizações formais, programas e apresentações, dependeram inteiramente de financiamentos relacionados à AIDS, geralmente do Ministério da Saúde. Esse

tipo de financiamento estabeleceu limites específicos em como o ativismo travesti seria articulado e em como ele seria percebido. Entretanto, travestis como Jovana Baby garantiram que esses limites permitissem o estabelecimento de novos limites.

### **Cidadania escandalosa**

Como profissionais do sexo, as travestis, em particular, foram atingidas com força pela epidemia de AIDS. É difícil estimar o número de travestis que tiveram mortes relacionadas ao HIV, pois as estatísticas da AIDS no Brasil não possuem uma categoria para travestis – travestis são classificadas nas categorias “homem” e “transmissão homossexual”. Travestis concordam, no entanto, que perderam inúmeras amigas e colegas para AIDS, e são enfáticas ao dizerem que a transmissão do HIV continua a constituir uma ameaça real (Kulick 1998).

O envolvimento das travestis na resposta do Brasil contra a AIDS data de meados da década de 80, quando a travesti Brenda Lee fundou uma moradia/asilo para apoiar as travestis portadoras do HIV, em São Paulo. Na maioria dos casos, grupos de AIDS com o enfoque em travestis, e as organizações de travestis que eles apoiam, foram estabelecidos por líderes carismáticos como Brenda Lee e Jovana Baby, apesar de muitos grupos importantes de travestis consistirem em programas em andamento com ONGs de AIDS e organizações gays (e.g. GAPA/Belo Horizonte, GAPA/RS, Grupo Gay da Bahia). Com a expansão do Programa Nacional da AIDS, no início dos anos 90, e o seu comprometimento com a distribuição de preservativos e com a educação para um sexo mais seguro nas “populações especiais”, como homens que têm relações sexuais com outros homens e profissionais do sexo, o número de programas liderados por travestis e de programas relacionados às causas travestis no Brasil aumentou significativamente, eram poucos no início dos anos 90 mas hoje existem aproximadamente 20.

Desde 1993, o Ministério da Saúde, em alguns momentos em colaboração com agências filantrópicas internacionais que financiam programas relacionados à AIDS, subscreveu uma conferência nacional anual chamada *Encontro Nacional de Travestis e Liberados que Trabalham com AIDS*. Esses encontros geralmente reuniam em torno de duzentos participantes, e desenvolveram-se para tornarem arenas cruciais onde travestis engajados politicamente se encontram para discutir estratégias e direitos. No entanto, mesmo que travestis sejam temas principais nessas conferências ainda assim são minoria (três para um) em relação aos “liberados” que trabalham com AIDS. Muitos desses “liberados” têm pouco contato com travestis no dia a dia de trabalho, além de parecerem frequentar a conferência por que é uma das mais coloridas do circuito da AIDS que acontecem anualmente no Brasil.

A ênfase na AIDS, além de resultar na minoria das travestis nessas conferências, causou constrangimento a respeito dos tópicos a serem discutidos. Uma reclamação recorrente das travestis é que passa-se muito tempo discutindo o uso dos preservativos e programas de sexo-seguro, mas muito pouco tempo é investido em outros assuntos de grande importância, também, para travestis, como a violência policial e a construção de uma solidariedade de grupo entre as travestis. Não obstante, apesar da AIDS ser o foco principal, travestis têm sido capazes de expandir compromissos nessas conferências nacionais e incluir questões sociais como a exclusão social, a identidade de gênero e a sexualidade, a violência, o trabalho com o sexo e a cidadania.

Um dos efeitos de conferências como o Encontro Nacional de Travestis e Liberados que Trabalham com AIDS é a cristalização da associação, na opinião pública, entre travestis e a AIDS que data desde o início da epidemia de AIDS do Brasil. Um dos primeiros relatórios publicados sobre a AIDS no Brasil, por exemplo, relatava a pesquisa de um clínico brasileiro que afirmava que a epidemia recém descoberta poderia ser

rastreada até as injeções de hormônios femininos e silicone “infectado” de travestis (Daniel 1993:33). Por conseguinte, uma conexão já bem estabelecida entre travestis e AIDS é reforçada toda vez que um grupo travesti recebe verbas governamentais, uma vez que esses recursos estão inevitavelmente ligados aos trabalhos de prevenção do HIV. No contexto do ativismo político, essa relação anunciada continuamente entre travestis e a AIDS é de certas maneiras restritiva, como as travestis que querem falar sobre assuntos como a violência policial na conferência anual afirmam. Entretanto, com as reivindicações das travestis sendo dirigidas e ouvidas através do discurso da AIDS, às ações políticas travestis são dadas um caráter e um potencial pelos quais a vergonha emerge como uma peça chave com a qual as travestis poderão falar e fazerem-se ser ouvidas.

Assim como a política de Daniel e Pela VIDDA de “viver com a AIDS”, discutida previamente, estratégias políticas travestis têm se centrado em ressaltar e reterritorializar a vergonha. Sempre que travestis organizam uma passeata, como fazem ao final de todo “Encontro Nacional de Travestis e Liberados que Trabalham com AIDS”, ou quando grupos locais em suas cidades ocasionalmente fazem uma manifestação em protesto à violência, muitos dos manifestantes fazem questão de vestir as roupas mais chocantes – mostrando as lingerie que elas normalmente exibiriam apenas trabalhando nas ruas à noite. Em outras palavras, nesses contextos travestis exageram, ao invés de tentarem esconder, as diferenças existentes entre elas e o resto da população, e enchem o espaço público com as personagens mais escandalosas. Assim como um escândalo vira o espaço do avesso ao tornar públicas as interações mais íntimas, travestis desfilando em uma avenida movimentada em plena luz do dia, vestindo corpetes e shorts minúsculos, ressignificam aquele espaço e o saturam com uma intimidade que se recusa a ser contida por noções normativas e opressivas de privacidade.

Esse tipo de manifestação pública, de pessoas e intimidades

normalmente reclusas, é um exemplo claro do que o sociólogo Steven Seidman chama de política da extravagância (*queer politics*) (1997).

Nas passeatas de travestis, esse potente corpo não apologético do outro homossexual é significativamente justaposto com uma forma linguística particular. O que falta, curiosamente, nas demonstrações urbanas de travestis são a linguagem e placas afirmando coisas como “Orgulho Travesti” ou “Tenho orgulho de ser travesti”. Mas ocorre o contrário, o material de superfície, a linguagem dos protestos públicos de travestis não é absurda: “Travestis são seres humanos”, uma placa pode sugerir modestamente. “Travestis são cidadãs”, um canto pode proclamar. Não há nada de escandaloso por aqui, poderiam pensar. Entretanto, o escândalo nesse caso se estabelece exatamente na objetividade e na simplicidade da mensagem. Uma vez que travestis são seres humanos, merecem ser tratadas com respeito e direitos humanos, como os outros seres humanos. E se elas são cidadãs, então o conceito de cidadania deve ter sido revisto. Linguisticamente falando, o que é enfatizado nessas manifestações é a igualdade com não travestis. Não linguisticamente, no entanto, uma diferença gritante entre travestis e não travestis é estabelecida pelas vestimentas, pelo comportamento e pelo fato de tantas travestis se reunirem em um mesmo lugar ao mesmo tempo. Então o que acontece aqui é que em suas maiores peculiaridades, em uma total ausência de pudor, afirmam que são *semelhantes* a todos os outros.

Mais uma vez, isso nos leva novamente ao escândalo. Da mesma forma que elas desafiam a diferença ontológica entre elas e seus clientes ao gritar que eles são tão desprezíveis quanto elas, o ativismo político travesti se recusa ao que Nancy Fraser chama de demandas compensatórias “afirmativas”. Isto é, o ativismo travesti se recusa a erguer-se sobre e aumentar a diferenciação de grupo. Com isso conseguem um maior reconhecimento sem perturbar a subestrutura que as gerou.

Contudo, as demandas de travestis pressionam a diferenciação de grupo e desafiam suas estruturas generativas que, em primeiro lugar, produzem configurações particulares de diferenciações hierárquicas. Na terminologia de Slavoj Žižek, isso é um “ato perfeitamente político” (*political act proper*) (1999).

### Conclusão

A pergunta que ainda deve ser feita é se os atos escandalosos de ativistas travestis constituem uma estratégia política efetiva. São as afirmações de travestis sobre uma ontologia em comum transformativas politicamente? Elas produzem os resultados desejados? Elas funcionam?

Isso, todavia, é difícil dizer. O ativismo político travesti ainda está nascendo no Brasil, e ainda está muito atrelado às iniciativas e ações de indivíduos carismáticos como Jovana Baby para construir qualquer coisa que se pareça com um movimento político coerente. A grande maioria das travestis têm pouca consciência política, estão muito mais preocupadas em ser bonitas, em ganhar dinheiro e em viajar para a Itália, onde se tornarão, como dizem, *européias* (ou seja, ricas e sofisticadas travestis “européias”), do que em participar de protestos e passeatas, ou de organizações políticas travestis. Ademais, apesar da grande visibilidade dada a elas na imprensa brasileira (que é ora positiva, mesmo que permaneça inclinada para uma imagem de travestis vagamente cômicas, porém criminosas, duronas e perigosas), travestis continuam a enfrentar uma grave discriminação por parte de políticos como o prefeito do Rio de Janeiro, que, lembremos, é da opinião de que travestis são covardes confusos que se vestem de mulher apenas para serem aceitos pela sociedade. Travestis também são desacreditadas e discriminadas por igrejas cristãs de todas as designações e por grandes setores da população brasileira que as consideram medonhas e infames.

É igualmente problemática para a organização política das travestis a discriminação que elas sofrem por um de seus aliados políticos mais prováveis, homens gays e lésbicas. As travestis não só estão à margem da cultura gay emergente brasileira, da economia rosa e dos movimentos gays, mas, como mencionamos anteriormente, muitos gays e lésbicas brasileiras são hostis para com as travestis porque consideram que as travestis sujariam seus nomes. Nas suas posições políticas, entretanto, as travestis desconsideram isso e colocam-se tipicamente ao lado – senão dentro – dos discursos de direitos gays. Por exemplo, na constituição de 1995 da Rede Nacional de Travestis, Transsexuais e Liberados, elas definem-se como:

Uma organização civil sem fins lucrativos que luta pela cidadania plena de mulheres e homens homossexuais no Brasil, priorizando travestis e transsexuais, abrangendo tanto simpatizantes quanto amigos, que chamamos de liberados (...)

Dada a natureza frequentemente antagônica das interações travesti/gay, ainda resta saber se a realidade das diferenças das travestis e o objetivo político da igualdade (i.e. cidadania plena) podem ser reconciliados. Se as travestis enfrentam grandes desafios ao trabalhar com grupos gays, com os quais elas dividem uma certa afinidade e algumas colaborações prévias, qual será a possibilidade delas serem capazes de sair em busca de novas parcerias com outros grupos socialmente oprimidos, muitos dos quais tratam travestis com ainda mais desprezo? E mesmo que essas alianças políticas pudessem ser formadas de maneira a respeitar a autonomia das travestis e das organizações ativistas de travestis, não exigiriam eles que as travestis renunciassem – mesmo que parcialmente – às mesmas qualidades (i.e. ambivalência gênero/sexual, atos escandalosos, etc.) que são tão centrais à identidade social das travestis e aos escândalos?

A despeito desses desafios, há indícios de que o ativismo político travesti possa estar abrindo caminho, pelo menos em

alguns contextos e alguns círculos. Por exemplo, em uma reunião em julho de 2000 em Brasília entre representantes travestis e oficiais do Ministério da Saúde, foi decidido que todo material futuro concernente a travestis publicado pelo Ministério seria examinado por uma travesti antes da publicação. Foi decidido também que no futuro o Ministério iria quebrar a convenção gramatical e empregar os artigos gramaticais, pronomes e adjetivos em suas formas femininas quando se referissem a travestis – então ao invés de escrever *o travesti* [sg.] e *os travestis* [pl.], usando os artigos masculinos prescritos gramaticalmente, nos textos futuros seriam usadas as formas femininas *a travesti* e *as travestis*. Podem parecer concessões meramente simbólicas, mas as travestis presentes na reunião as tomaram como vitórias significativas.

Então surge Lair Guerra de Macedo Rodrigues, antigo diretor do Programa Nacional de Doenças Sexualmente Transmissíveis e AIDS. Guerra de Macedo Rodrigues é um indivíduo influente que parece ter uma certa admiração pela mensagem que as ações políticas travestis lutam para comunicar.

Em um discurso proferido em 1996, o diretor se referiu às travestis como cidadãos modelo. “A nossa sociedade não pode mais conviver com medos e tabus que certamente apenas impedem os nossos objetivos”, ele afirmou,

(Devemos) nos envolver nessa batalha incessante contra a discriminação e a violência. Mesmo que isso signifique que teremos que lutar contra a intolerância de posturas conservadoras jurídicas e religiosas. *A organização dos grupos travestis*, seguindo especialmente o advento da AIDS, é uma evidência do início do trabalho árduo de defesa da cidadania (citado em Larvie 1999:539, grifos adicionados).

Sendo o Brasil um dos poucos países onde uma travesti pode ser considerada a mulher mais bonita do país, é o único onde travestis podem ser exibidas como símbolos de responsabilidade que outros cidadãos deveriam seguir. Aos olhos daqueles que não gostam de travestis e que desejam que

elas calem a boca e desapareçam, este é, talvez, o maior escândalo de todos.

### Referências

**Alvarez, S.** (1990) *Engendering Democracy in Brazil: Women's Movements in Transition Politics*. Princeton: Princeton University Press.

**Browning, B.** (1996) The Closed Body. *Women & Performance: a Journal of Feminist Theory* 8(2): pp. 1-18.

**Câmara da Silva & C. Luci** (1993) "Triângulo Rosa: a busca pela cidadania dos homossexuais." Master's Thesis, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

**Daniel, H.** (1989) *Vida antes da morte/Life Before Death*. Rio de Janeiro: Jabotí.

**Daniel, H.** (1993) "The Bankruptcy of Models: Myths and Realities of AIDS in Brazil." In *Sexuality, Politics and AIDS in Brazil: In Another World?*, D. Herbert & R. Parker, pp. 33-47. London & Washington D.C.: The Falmer Press.

**Daniel, H. & R. Parker** (1990) *AIDS: a terceira epidemia*. São Paulo: Iglu Editora.

**Daniel, H. & R. Parker** (1993) *Sexuality, Politics and AIDS in Brazil*. London: The Falmer Press.

**Fernandes, R. C.** (1994) *Privado porém público: o terceiro setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

**Fraser, N.** (1997) *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. London & New York: Routledge.

**Galvão, J.** (1985) "AIDS: a 'doença' e os 'doentes'." *Comunicações do ISER* 4: pp. 42-47.

**Galvão, J.** (1992) AIDS e imprensa: um estudo de antropologia social. M.A. Thesis, Programa de Pos-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

**Galvão, J.** (1997) "As respostas das organizações não-governamentais brasileiras frente à epidemia de HIV/AIDS." In *Políticas, Instituições e AIDS: Enfrentando a epidemia no Brasil*, R. Parker (ed.), pp. 69-108. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor/ABIA.

**Green, J. N.** (1996) "Beyond Carnival: Homosexuality in Twentieth-Century Brazil." Ph.D. diss., Department of History, University of California, Los Angeles.

**Green, J. N.** (1999) *Beyond Carnival: Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*. Chicago: University of Chicago Press.

**Honneth, A.** (1995) *The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy*. Albany: State University of New York Press.

**Honneth, A.** (1996) *The Struggle for Recognition: the Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

**Klein, C. H.** (1994) "Para onde caminham as ONGs na luta contra a AIDS." *HIVeraz*, 2: pp. 7-8.

**Klein, C. H.** (1996) "AIDS, Activism and the Social Imagination in Brazil." Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of Michigan.

**Klein, C. H.** (1999) "'The Ghetto is Over, Darling': Emerging Gay Communities and Gender and Sexual Politics in Contemporary Brazil." *Culture, Health, and Sexuality*, 1(3): pp. 239-260.

**Kulick, D.** (1998) *Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*. Chicago: University of Chicago Press.

**Landim, L.** (ed.) (1998) *Sem fins lucrativos: as organizações não-governamentais no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER.

**Landim, L.** (ed.) (1993) *Para além do mercado e do estado? Filantropia e cidadania no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER/Série Textos de Pesquisa.

**Larvie, S. P.** (1998) "Managing Desire: Sexuality, Citizenship and AIDS in Contemporary Brazil." Ph. D. Dissertation, University of Chicago.

**Larvie, S. P.** (1999) "Queerness and the Specter of Brazilian National Ruin." *GLQ* 5 (4): pp. 527-558.

**MacRae, E.** (1990) *A Construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da "abertura"*. Campinas, Brazil: Editora de UNICAMP.

**MacRae, E.** (1992) "Homosexual Identities in Transitional Brazilian Politics." In *The Making of Social Movements in Latin America*, A. Escobar & S. Alvarez (eds.), Boulder, CO: Westview Press, pp. 185-203.

- Nast, H.** (1998) Unsexy Geographies. *Gender, Place and Culture*: 5(2): pp. 191-206.
- Parker, R.** (1994) *A construção da solidariedade: AIDS, sexualidade e política no Brasil*. Rio de Janeiro: ABIA, IMS-UERJ, and Relume-Dumará.
- Parker, R.** (1996) Empowerment, Community Mobilization, and Social Change in the Face of HIV/AIDS. *AIDS* 10 (suppl 3): pp. S27-S31.
- Parker, R.** (1999) *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*. New York and London: Routledge.
- Parker, R. & V. Terto, Jr.** (eds.) (1998) *Entre homens: homossexualidade e AIDS no Brasil*. Rio de Janeiro: ABIA.
- Rito, L.** (1998) *Muito prazer, Roberta Close*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos.
- Rodrigues, C** (1997) "Tecnolito com vista pro mar." *Sui Generis* no, 23, pp. 18-20.
- Scott, J.** (1990) *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven & London: Yale University Press.
- Scherer-Warren, I. & P. J. Krischke** (eds.) (1987) *Uma revolução no cotidiano: os novos movimentos sociais na América Latina*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Sedgwick, E. K.** (1993) "Queer Performativity: Henry James's 'Art of the novel'". *GLQ* 1(1): pp. 1-16.
- Seidman, S.** (1997) *Difference Troubles: Queering Social Theory and Sexual Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skidmore, T. E.** (1988) *The Politics of Military Rule in Brazil 1964-85*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, C.** (1992) *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*. Princeton: Princeton University Press.
- Terto, Jr., V.** (2000) "Homosexuality and Seropositivity: the Construction of Social Identities in Brazil." In *Framing the Sexual Subject: the Politics of Gender, Sexuality and Power*, R. G. Parker, R. M. Barbosa, & P. Aggleton (eds.), Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

**Terto, Jr., V., R. Parker, Muriel, K. Guimarães, & R. Quemmel** (1995) "AIDS Prevention and Gay Community Mobilization in Brazil." *Journal of SIDA*, pp. 49-53.

**Trevisan, J. S.** (1986) *Perverts in Paradise*. London: GMP Publishers.

**Vallinoto, T. C.** (1991) "A construção de solidariedade: um estudo sobre a resposta coletiva à AIDS". Master's Thesis, Escola Nacional de Saúde Pública.

**Zizek, S.** (1999) *The Ticklish Subject: the Absent Center of Political Ontology*. Verso: London and New York.