

Travestis brasileiras e exotismo sexual

Brazilian transnannies and sexual exoticism

Jorge Leite Jr¹
jcabelo@uol.com.br

Resumo

O Brasil, atualmente, parece estar na moda dentro do novo espaço público mundial. Desta forma, a tradicional imagem de um país generoso e pacífico, onde os conflitos sociais são preferencialmente resolvidos no campo da criatividade artística e da liberdade sexual parece ser redimensionada para uma versão global. É neste sentido que a feminilidade das travestis pode entrar no já vasto campo do imaginário mundializado sobre o erotismo brasileiro, tensionando vários marcadores sociais de diferenças (como classe, raça/etnia e nacionalidade) e gerando para elas características específicas cada vez mais competitivas no mercado transnacional do sexo.

Palavras-chave: *transgêneros, exotismo, colonialismo.*

Abstract

Currently, Brazil seems to be fashion in the new global public sphere. This has apparently given a new global dimension to Brazil's traditional image of being a generous and pacific country in which social conflicts are preferably settled within the scope of artistic creativity and sexual freedom. It is in this sense that the femininity of Brazilian transnannies is able to enter the already vast field of the global imaginary on Brazilian eroticism. At the same time, this femininity is also able to tension many social difference markers (such as class, race/ethnicity and nationality) and to create for Brazilian transnannies specific characteristics that are increasingly competitive in the transnational sex market.

Keywords: *transgender, exoticism, colonialism.*

Atualmente pode-se afirmar que o Brasil está na moda. Desde os anos 90 do século XX, junto com os outros países que compõem os chamados BRICs – embora mais especialmente desde o início dos anos 2000 – o Brasil cresce em relevância (principalmente simbólica) no cenário mundial da chamada globalização, que não envolve apenas economia, política e tecnologia, mas também a troca e o redimensionamento de valores, crenças, expectativas, ideais, símbolos e mesmo desejos ou ressentimentos coletivos, no processo analisado por Ortiz (2007) como mundialização.

Neste sentido, determinados países – alguns mais em certas áreas, outros menos – ganham atenção estratégica por simbolizarem valores tidos como desejáveis neste novo espaço público mundial. É desta forma que o Brasil parece se destacar: como o exemplo da "diversidade". Diversidade entendida como uma multiplicidade de ritmos, cores, raças/ etnias, religiões e vivências sexuais que convivem bem lado a lado e que, por mais que se mesquem, não perdem suas

¹ Universidade Federal de São Carlos, Campus São Carlos, Rodovia Washington Luís, Km 235, SP-310, 13565-905, São Carlos, SP, Brasil.



características distintivas. Assim, gostaria de apontar neste artigo algumas reflexões iniciais sobre as travestis brasileiras e sua ressignificação do exotismo sexual nacionalizado (e do exótico nacional sexualizado), no imaginário do mercado transnacional do sexo.

Este artigo é um dos frutos do projeto de pesquisa intitulado "Sociabilidades, discursos e corpos em pessoas que transitam entre os gêneros", enfocando especialmente a maneira como são apresentadas as mulheres travestis e transexuais na pornografia, sendo este projeto uma continuação de minhas pesquisas de mestrado e doutorado envolvendo as duas temáticas citadas: pornografia (mestrado) e gênero e corpo nas pessoas travestis e transexuais (doutorado). A principal fonte para esta reflexão foi a literatura sobre o tema (especialmente Pelúcio, 2011, 2010) e na observação de alguns sítios pornográficos da internet durante o ano de 2012, também apoiado na bibliografia sobre pesquisa no ciberespaço (Amaral, 2010; Lewgoy, 2009). A metodologia utilizada foi a análise dos discursos tanto dos textos quanto das imagens encontradas nestes sítios, que englobavam páginas de acompanhantes para encontros sexuais e páginas (tanto gratuitas quanto pagas) que têm, como principal atração, filmes pornográficos com travestis e transexuais².

Não podemos nos esquecer o quanto as concepções de um país "diverso" são construções ideológicas que, mais do que exprimir uma pressuposta realidade, inventam e "imaginam" um ideal comum que serve não apenas para forjar um sentimento de comunidade (Anderson, 2008), mas para gerenciar uma imagem de si mesmo perante outros (Mira, 1994). Neste conceito quase mágico de "diversidade", que no debate político e social contemporâneo traz embutido em si a promessa de uma convivência tranquila entre as mais distintas expressões culturais e políticas, a tolerância (implícita a esta visão de diversidade) parece surgir como aquilo que o Brasil pode oferecer de melhor à nova cultura mundial. Uso propositalmente o termo "tolerância" no seu sentido menos ingênuo e voluntarioso: tolerar como suportar, aguentar, condescender, aturar, dar uma permissão extremamente regulada já que não se pode eliminar o que incomoda. É através desta tolerância que o Brasil pode requestrar o mito da "democracia racial" e vender sua diversidade a um mercado simbólico global ávido por ampliar a economia capitalista e afastar tudo aquilo que é visto como cultural ou politicamente perigoso. Como afirma Suzana Maia (2012b) sobre o modelo de beleza globalizada no mundo da moda e representado pela brasileira Gisele Bündchen,

Através dessas representações, podemos ler como uma estética embranquecida, coincidente com o que é encontrado nas elites transnacionais, é equacionada com uma estética "globalizada", epifenômeno do colonialismo universalista. Apenas membros seletos de outras nações ou "raças", aqueles em que as marcas "étnicas" podem ser obliteradas, são passíveis de ser incorporados numa mistura simbólica, ainda que provisória e ambigualmente definida (Maia, 2012b, p. 320).

Desta forma, a tradicional imagem de um país generoso e pacífico, onde os conflitos sociais são preferencialmente resolvidos no campo da criatividade artística e da liberdade sexual, parece ser redimensionada para uma versão globalizada. Ora, a crítica a essa visão do Brasil como paraíso sexual fantasiado por colonizadores e estrangeiros é feita já há várias décadas em muitas áreas do saber (Corrêa, 1996; Green, 2000; Klanovicz, 2010; Maia, 2012a, 2012b; Parker, 1991; Pelúcio, 2011, 2010; Piscitelli, 2005, 2002, 1996; Rago, s.d.; Stolke, 2006). Ainda assim, este estereótipo parece ser acionado não apenas por governos que procuram apresentar ao exterior a imagem de um país com mais "ginga" e adaptabilidade sensual que determinadas nações poderosas, mas também por grupos sociais que buscam as possíveis vantagens que tal estereótipo pode oferecer.

Conforme atestam vários/as pesquisadores/as (citados/as acima), o Brasil parece ser ainda, para o imaginário estrangeiro, a terra tropical da fartura erótica e da disponibilidade sexual. Segundo Piscitelli (1996), este imaginário foi inclusive promovido pelo próprio governo brasileiro durante a década de 1990. Para esta visão (que mesmo fortemente criticada ainda se mantém, tanto fora quanto dentro do país), junto às praias turísticas semidesertas com uma vegetação exuberante e uma fauna estranha, homens e mulheres (tão exuberantes quanto estranhos/as) mesclam um passado colonial de submissão viril com uma modernidade lânguida. Mesmo nos grandes centros urbanos, o ritmo de trabalho estressante de qualquer das classes sociais parece ser vendido como sendo recompensado com a constante exposição midiática das "mulheres-fruta" que, de maneira irônica e/ou irrefletida, reproduz a associação entre corpos brasileiros e prazeres "naturais" para serem usufruídos.

Ora, esse discurso, que não tem nada de novo, é indissociável da ideia de "exotismo" e sua íntima relação com o colonialismo europeu. Conforme Larissa Pelúcio (2010, p. 206),

A exotização e erotização do "outro" têm sido formas de expressar, simbolicamente, nas relações cotidianas, processos de dominação econômica e cultural. O colonialismo parece ser um desses eventos que saturou de signos eróticos não só as terras "exóticas", mas também seus habitantes. Na tradição moderna ocidental o erótico guarda marcas históricas persistentes que dão sentido aos encontros sexuais contemporâneos.

Neste sentido, a sexualização das "raças" colonizadas foi indissociável de uma racialização dos sexos, dos gêneros e das práticas sexuais (Pelúcio, 2010; Piscitelli, 2002; Rago, 2008; Stolke, 2006; Young, 2005), onde os povos subordinados eram visto como possuindo uma curiosa inferioridade, ao mesmo tempo extravagante e altamente erótica. Poderíamos dizer, esses grupos eram vistos como "exóticos". Conforme Gabriel Weisz, é apenas no século XIX, junto com o colonialismo (e a nascente pornografia) que este termo se desenvolve: "O exótico definia um gosto pela arte e costumes de povos remotos. Uma sensa-

² Os sites pesquisados estão listados no final do artigo em "Fontes primárias".

ção e uma experiência que prometiam aventuras inimagináveis" (Weisz, 2007, p. 21).

Neste sentido, não apenas o Brasil, mas vários países e povos com um histórico de colonização e subordinação às nações europeias ocidentais e às infundáveis intervenções militares estadunidenses foram exotizados e encarados com uma mistura de nojo, fascínio, medo e desejo. Isso fica claro no trabalho de Patty O'Brien (2006), *The Pacific muse – Exotic femininity and the colonial Pacific*, sobre o processo de colonização do Taiti e das ilhas polinésias, onde a autora mostra a profunda relação entre o olhar masculino colonizador e sua visão sexualizada dos grupos colonizados. De acordo com esta pesquisa, podemos inclusive perceber como certos mitos europeus – graças ao olhar do colono que enxerga o que já pressupõe encontrar – são encontrados tanto no Taiti quanto no Brasil, como a figura da mulher que vive no fundo das águas e leva os homens à morte graças a seus encantos, encarnada na figura das sereias (Taiti) ou laras (Brasil), representando antes de tudo a ansiedade colonial com uma sexualidade feminina vista como animalesca, desregrada e potencialmente subversiva.

Assim, dos homens do Haiti³ às mulheres do Taiti, dos povos negros do continente africano aos brancos do leste europeu, das travestis brasileiras às kathoey tailandesas, os processos de colonização, intervenção e subordinação desses grupos foram indissociáveis de uma sexualização destes e de uma erotização das relações de poder e dominação.

Os estudos pós-coloniais e seus diálogos com o feminismo e a teoria *queer* já nos mostraram a necessidade de se pensar as intersecções entre raça, sexo, gênero, classe, nacionalidade e outros marcadores sociais de diferença (como as "deficiências", ou o signo astrológico, por exemplo) para compreendermos como as estratégias de dominação, resistência e resignificação são relações de poder fluidas que perpassam e interligam as categorias sociais, nas quais uma visão estanque e isolada destas mesmas categorias pode impedir a percepção de dinâmicas que sustentam a longevidade de relações forçosamente desiguais (Pelúcio, 2012; Mellino, 2008). Assim, o importante é perceber como essas dinâmicas de poder geraram formas de dominação e identidades culturais distintas em cada caso.

Da mesma forma, a crítica às identidades fixas e naturalizadas é levada a cabo no próprio campo político e científico, mostrando que, sob o discurso do sujeito universal (Hall, 2006; Pelúcio, 2012) e cosmopolita (Mellino, 2008), encontra-se uma retórica que não tem nada de universal ou de "cidadania global", mas que é muito bem delimitada em termos de sexo, gênero, orientação sexual, raça/etnia, renda, geografia, religião, postura política e ideologia econômica.

Voltando ao Brasil, podemos perceber como as classificações de "mulher brasileira" (Klanovicz, 2010; Maia, 2012a, 2012b; Piscitelli, 1996, 2002), "mulata" ou "morena" entrelaçam

vários marcadores sociais que ora se somam, ora se contradizem e ora se ressignificam, mas que só podem ser compreendidos no próprio diálogo entre esses marcadores. Sobre a construção da figura da mulata e sua indissociável relação entre gênero, raça e erotismo, analisa Mariza Corrêa (1996, p. 49):

Acredito que a mulata construída em nosso imaginário social contribui, no âmbito das classificações raciais, para expor a contradição entre a afirmação de nossa democracia racial e a flagrante desigualdade social entre brancos e não brancos em nosso país: como "mulato" é uma categoria extremamente ambígua e fluida, ao destacar dela a mulata que é a tal, parece resolver-se esta contradição, como se se criasse um terceiro termo entre os termos polares Branco e Negro. Mas, no âmbito das classificações de gênero, ao encarnar de maneira tão explícita o desejo do Masculino Branco, a mulata também revela a rejeição que essa encarnação esconde: a rejeição à negra preta.

Ao final deste mesmo texto de 1996, Corrêa acredita que pode estar se iniciando um processo histórico de desconstrução desta figura. Não pretendo entrar na discussão se, atualmente, a desconstrução do imaginário da mulata foi bem ou mal sucedida, se ainda está em andamento ou se estagnou. Apenas gostaria de ressaltar o que Maia (2012a) identificou nas imigrantes brasileiras que trabalhavam como dançarinas eróticas em Nova York durante a primeira década dos anos 2000: de que entre estas brasileiras de classe média, a classificação "morena" (também trabalhada por Piscitelli, 1996, 2005 e Klanovicz, 2010) era valorizada por evocar uma pele um pouco mais "escura" que a dos estadunidenses aliada a uma sensualidade intensa, mas não desregrada e, principalmente, por se distanciar da ideia de classe social baixa e sexualidade excessiva associada ao termo "mulata".

Para as pessoas de classe de média, o termo "mulata" passou a representar o Brasil como uma celebração de mistura racial e sexual associada à classe mais baixa, à qual eles sentem não pertencer. [...] Assim, a morena representa uma mistura europeizada que se tornou nacionalizada e "melhorou" nos trópicos brasileiros (Maia, 2012a, p. 51, tradução minha).

Creio que podemos pensar as travestis brasileiras também nesta discussão sobre a feminilidade brasileira. Don Kulik (2008), Larissa Pelúcio (2009) e Marcos Benedetti (2005) já ressaltaram a especificidade cultural das travestis brasileiras e, inclusive, uma feminilidade que lhes é atribuída como própria.

Não quero com isso reforçar a preconceituosa e tradicional visão de que travestis possuem uma feminilidade "falsa" ou que, seja no campo do sexo ou do gênero, elas não são "mulheres de verdade". O que pretendo afirmar é justamente o contrário: que não existe uma feminilidade "verdadeira", nem "mulheres de mentira"; nem nenhuma classificação social como representante

³ De onde, no início do século XX, através da intervenção militar americana nesse país (1915-1934), se divulgará o mito do zumbi clássico: o trabalhador colonial que é morto e ressuscitado e, após a sua volta à vida, é obrigado a servir como escravo.

de algo "essencial", "eterno" e "natural". Não existem nem mulheres, nem homens, nem brasileiras, nem pobres, nem brancos, nem deficientes (e várias outras identidades) essenciais ou absolutas. Todas essas classificações e/ou identidades são relacionais, interdependentes e em constante movimento e processo de referências e autorreferências, não existindo uma mais "pura", "verdadeira" ou "original" que outra.

A literal incorporação de ideais, orientando e materializando os corpos e pessoas "que importam", é o que a filósofa estadunidense Judith Butler, discutindo o gênero, chama de "performatividade". Segundo esta filósofa, para o gênero tornar-se manifesto e uma experiência concreta,

a ação do gênero requer uma performance repetida. Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação. [...] O gênero não deve ser identidade estável ou um locus de ação do qual decorrem vários atos; em vez disso, o gênero é uma identidade tenuemente construída no tempo, instituído num espaço externo por meio de uma repetição estilizada de atos. O efeito de gênero se produz pela estilização do corpo e deve ser entendido, conseqüentemente, como a forma corriqueira pela qual os gestos, movimentos e estilos corporais de vários tipos constituem a ilusão de um eu permanente marcado pelo gênero (Butler, 2003, p. 200).

Este processo de manifestar e reatualizar o gênero é a performatividade, que não se confunde com a noção de interpretação artística ou a eletiva concepção de um sujeito que "muda" de gênero conforme seus caprichos, pois

performatividade é reiterar ou repetir as normas mediante as quais nos constituímos: não se trata da fabricação radical de um sujeito sexuado genericamente. É uma repetição obrigatória de normas anteriores que constituem o sujeito, normas que não podem ser descartadas por vontade própria. São normas que configuram, animam e delimitam ao sujeito de gênero e que são também os recursos a partir dos quais se forja a resistência, a subversão e o deslocamento (Butler, 2002, p. 64).

Desta maneira, assim como não existe uma "mulher" ou uma "feminilidade" puras ou originais, também não existem raças e nacionalidades (entre outras "identidades") que não sejam uma performatividade, pois "atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos no sentido que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos" (Butler, 2003, p. 194).

É neste sentido que a feminilidade das travestis pode entrar no já vasto campo do imaginário mundializado sobre o erotismo brasileiro. Como já afirmado anteriormente, a própria ideia de uma identidade travesti no Brasil tenciona várias outros marcadores sociais de diferenças, gerando características específicas e cada vez mais competitivas no mercado transnacional do sexo (Pelúcio, 2011, 2010).

Aqui uma explicação se faz necessária: como atestam todos/as os/as pesquisadores/as trabalhados/as neste artigo (e tantas outros/as), nem todas as travestis brasileiras vivem do mercado do sexo, mas esta é ainda uma realidade para a enorme maioria delas, em todo o território nacional. Tanto por serem expulsas de casa (ou "optarem" por sair para a própria sobrevivência física ou psíquica) e da escola (eufemisticamente chamada de "evasão escolar") quanto por não conseguirem emprego no mercado formal de trabalho, seja pela pouca escolaridade e qualificação técnica, seja principalmente por sua incongruência social entre sexo e gênero, o meio de sustento já tradicional da maioria das travestis é ainda no campo da prostituição. Neste sentido, o desejo de trabalhar no mercado transnacional do sexo e o sonho de se tornar uma "europeia" não vêm apenas da necessidade de aumentar seus ganhos econômicos, mas representam principalmente a esperança de uma vida significativamente melhor, onde se acredita que o *glamour* é indissociável do respeito e os literais riscos de vida cotidianos são trocados por segurança, como atestam Benedetti (2005), Duque (2011), Kulick (2008), Pelúcio (2009, 2010, 2011) e Teixeira (2008).

Não é o objetivo deste artigo discutir a cada vez mais problemática situação das trabalhadoras sexuais imigrantes, o debate sobre o tráfico de pessoas e as novas formas "humanitárias" com que os Estados-nação, principalmente europeus, têm se utilizado para expulsar e impedir a entrada em seus territórios de grupos vistos como perigosos, em especial no campo do trabalho sexual (Agustin, 2000; Maia, 2012a, 2012b; Piscitelli, 2002, 2005; Teixeira, 2008). Gostaria apenas de ressaltar o quanto, apesar do conhecimento das travestis sobre esses problemas e riscos, o mercado transnacional do sexo continua sendo visto como oportunidade de uma vida melhor. "Elas imigram na busca de vidas mais habitáveis, ainda que indocumentadas, uma vez que muitas delas não conseguem se legalizar" (Pelúcio, 2010, p. 204). E, para concorrer neste disputado negócio, nada melhor que um "diferencial competitivo": a beleza exótica, o corpo ambíguo e a promessa de um prazer novo e intenso associado à brasilidade destas travestis.

Teixeira (2008), Pelúcio (2009, 2010, 2011), Duque (2011) e Leite Jr. (2012) já ressaltaram o quanto as travestis brasileiras fazem sucesso no exterior, tanto na prostituição quanto na pornografia. Conforme Pelúcio (2010, p. 208),

Os jogos eróticos que o exótico pode sugerir têm estreita relação com a própria corporalidade travesti. Seios e pênis, nádegas fartas e disponibilidade para o sexo anal, performance feminina e a atividade sexual atribuída ao masculino, se encontram juntos nas travestis que atuam no mercado do sexo transnacional.

Em nosso país, a classificação "travesti" não apenas intersecciona e dialoga com este corpo exotizado e com ideias sobre raça, classe, gênero e nacionalidade, mas também com categorias científicas, além de concepções nativas e midiáticas.

Ao possuírem um corpo assignado como "de homem" e incorporarem o gênero feminino não apenas em vestimentas,

adereços, jeitos e trejeitos, mas também por meio de modificações corporais (muitas vezes definitivas) como a ingestão de hormônios e/ou o uso de silicone líquido ou próteses de seios para adquirir as formas "de mulher", elas performatizam e assim materializam o gênero desejado. No imaginário do fantástico sexual, as travestis brasileiras conseguem elevar a potência de um dos mais antigos e criticados mitos, o da união em um mesmo de corpo de caracteres físicos masculinos e femininos, onde a mistura entre os sexos e gêneros é erotizada através de seus corpos quase desconhecidos.

Também a questão da raça é um dos focos de atenção das (e sobre as) travestis. Em especial no mercado e imaginário transnacional, elas compreendem o valor situacional de determinadas características étnicas/ culturais, manipulando-as de acordo com o necessário. Desta forma, dependendo da situação, do país ou do interlocutor, muitas podem se apresentar ora como negras, mulatas, morenas ou brancas, onde tanto a cor da pele como a do cabelo⁴ (e o fato deste ser/estar crespo, cacheado ou liso) pode aumentar ou diminuir seu prestígio erótico e até suas chances de sucesso em uma vida na Europa. E o sucesso profissional destas pessoas no mercado do sexo no exterior, a maior parte das vezes, está ligado à sua "brasilidade", compartilhando da já vista "feminilidade brasileira" que, neste contexto, é um diferencial valorativo entre as outras "latinas" (Pelúcio, 2010).

Mas se elas buscam em países do exterior não apenas o respeito que elas não encontram por aqui, elas também sabem o quanto esse respeito é extremamente ligado ao poder econômico. No Brasil, o termo "travesti" está intimamente relacionado à grupos sociais com baixo poder econômico, mostrando um forte traço de classe (Leite Jr, 2011; Barbosa, 2010). Apesar de nem toda travesti possuir baixo poder aquisitivo (mas a grande parte sim), este grupo é bastante associado à pobreza e penúria material.

E uma das estratégias adotadas para evitar essa relação simbólica é justamente a mudança do termo para a autoidentificação. Desta forma, não é incomum pessoas que são reconhecidas e muitas vezes se apresentam como travestis, dependendo da situação, se apresentarem como "transexuais", evocando um conceito exclusivamente relacionado ao campo científico. No Brasil, a questão entre quem pode ser considerada travesti ou transexual é um debate não apenas científico, mas também político, pois o conceito de transexualidade é associado a um debate médico de origem estrangeira e, conseqüentemente, visto como mais sofisticado e menos estigmatizado em termos de classe, pois ele é comumente associado a pessoas de camadas médias e altas do estrato social.

Nos guias e manuais médicos, travestis são pessoas que usam roupas e adereços do sexo "oposto" para adquirirem, principalmente, gratificação sexual ou aliviarem um período de tensão psíquica, segundo o *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM) editado pela Associação Psiquiátrica

Americana (a instituição que rege a psiquiatria ocidental) e a *Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde* (CID), publicada pela Organização Mundial de Saúde.

Já transexuais (no *DSM-V* chamadas de "disfóricas de gênero") são as pessoas que foram designadas em seu nascimento como pertencentes a um sexo, mas que se identificam com o gênero atribuído tradicionalmente ao sexo "oposto". Grosseiramente, são pessoas que nasceram "homens" mas se consideram "mulheres", ou vice-versa. A grande maioria das transexuais altera o corpo para adquirir as formas do sexo/gênero desejado, e muitas (mas nem todas) desejam a cirurgia de transgenitalização, pois sentem-se mal com o corpo "original", ou seja, sem estas mudanças e adequações.

Assim, no Brasil, existe uma questão terminológica extremamente interessante: o que é comumente conhecido e reconhecido aqui em nosso país, pela cultura popular ou de massas, como uma pessoa travesti, ou seja, aquela que adota o gênero feminino, sofre intervenções hormonais e cirúrgicas para feminilizar seu corpo – como, por exemplo, colocando próteses de silicone nos seios – adota as vestimentas, adereços, comportamentos e nomes considerados tipicamente de mulheres, vivendo 24 horas por dia nesta condição e não desejando a cirurgia de transgenitalização, é classificada nos manuais médicos também como transexual, sendo a diferença com as transexuais apenas uma questão de grau.

Desta forma, "travesti" em nosso país é principalmente uma classificação local, não se referindo ao conceito clínico de "travestismo". O importante a ressaltar é que transexual e travesti são categorias científicas, referentes a patologias psíquicas, ao mesmo tempo em que "travesti" também é uma classificação nativa brasileira vinda da cultura popular e midiática.

De qualquer maneira, o interessante é observar o descompasso entre as rígidas classificações oficiais e a fluidez das identificações cotidianas que estão constantemente se interpenetrando. Desta forma, alguém que se considere como travesti pode, em algum outro momento da vida, identificar-se como transexual. Isto é possível não apenas como manifestação da complexificação e resignificação de categorias na experiência de vida, mas como estratégia distintiva. Como já afirmado, em nosso país as pessoas conhecidas como travestis estão fortemente associadas no imaginário social à marginalização e à prostituição, independentemente do quanto esta seja uma relação real ou não.

Como o discurso sobre a transexualidade possui uma aura mais "higiênica", forjado nos laboratórios e consultórios da Europa e dos Estados Unidos e ainda pouco disseminado popularmente em suas especificidades teóricas, pode-se afirmar que o termo "transexual" possui um capital linguístico mais valorizado que o termo "travesti", podendo ser mais facilmente convertido

⁴ Isto fica claro no trabalho de Duque (2011), no exemplo de uma travesti adolescente que, ao mudar a cor do cabelo, também muda a classificação de sua cor de pele/raça.

em capital social e, desta forma, sendo capaz de abrir ou fechar portas segundo a maneira como a pessoa se autoidentifica ou é identificada. Assim, apresentar-se ou ser apresentada como "transexual", em especial se vier acompanhada de uma feminilidade "de classe média", confere um aumento de capital simbólico associado a esta pessoa, que adquire especial valor quando, em ambientes onde os capitais econômicos dos sujeitos envolvidos são próximos, esta forma de distinção pode ser o passaporte para a transição entre grupos e ascensão nas camadas sociais.

E é justamente a mídia internacional, especialmente a pornografia, o espaço que vai proporcionar essa apresentação das travestis brasileiras como transexuais, ajudando-as a não serem consideradas apenas um "homem vestido de mulher" – ideia embutida no conceito clínico internacional de "travestismo" –, ao mesmo tempo em que as integra no debate científico-midiático internacional e as afasta do estigma de classe do contexto brasileiro. Nestas produções pornô, elas são chamadas não apenas de *transsexuals*, mas comumente também de *trannies*, *trannys* e/ou *shemales*, termos exotizantes e erotizantes da cultura popular americana para as pessoas que aqui no Brasil reconhecemos como travestis. Desta forma, não importa discutir quem é ou não transexual ou travesti, e quais os limites de cada categoria científica ou de identidade, mas mostrar o quanto essas classificações são fluidas e estratégicas e que, sob a "neutralidade" da terminologia científica, encontram-se relações de poder que envolvem debates sobre raça, classe, gênero e nacionalidade.

Nesta primeira década do século XXI, uma nova imagem do Brasil é forjada no espaço público globalizado (Vilaça, 2007). Junto à cachaça, às sandálias havaianas e à Copa do Mundo, o já tradicional mito do erotismo e da feminilidade exótica brasileira não apenas se mantém, mas é também renovado pelas travestis. Principalmente na internet, sejam apresentadas como "travestis", "*transsexuals*", "*trannys*" ou "*shemales*", parece que, no imaginário do mercado transnacional do sexo, as travestis brasileiras são uma nova e exótica faceta da diversidade brasileira e sua "tolerância" sexual. Não deixa de ser cruelmente irônico que o Brasil – nação símbolo daquilo que as travestis querem abandonar ao procurar uma nova vida no exterior (Pelúcio, 2010, 2011; Teixeira, 2008) – seja justamente um dos elementos simbólicos que mais as valoriza nestes mesmos lugares.

Referências

- AGUSTIN, L.M. 2000. Trabajar en la industria del sexo. *OFRIM/Suplementos*. Disponível em: http://www.nodo50.org/mujeresred/laura_agustin-1.html. Acesso em: 22/02/2013.
- AMARAL, A. 2010. Etnografia e pesquisa em cibercultura: limites e insuficiências metodológicas. *Revista da USP*, 86:122-135. Disponível em: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/revusp/n86/11.pdf>. Acesso em: 20/02/2013. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i86p122-135>
- ANDERSON, B. 2008. *Comunidades imaginadas*. São Paulo, Companhia das Letras, 336 p.
- BARBOSA, B.C. 2010. *Nomes e diferenças: uma etnografia dos usos das categorias travesti e transexual*. São Paulo, SP. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo, 130 p.
- BENEDETTI, M. 2005. *Toda feita – o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro, Garamond, 144 p.
- BUTLER, J. 2003. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 236 p.
- BUTLER, J. 2002. Criticamente subversiva. In: R.M.M. JIMÉNEZ (ed.), *Sexualidades transgresoras – una antología de estudios queer*. Barcelona, Icaria Editorial, p. 55-79.
- CORRÊA, M. 1996. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, 6-7:35-50. Disponível em: <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.ifch.unicamp.br/pagu/files/pagu06.03.pdf> Acesso em: 21/03/2013.
- DUQUE, T. 2011. *Montagens e desmontagens – desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes*. São Paulo, Annablume, 184 p.
- GREEN, J.N. 2000. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo, Editora da UNESP, 541 p.
- HALL, S. 2006. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 102 p.
- KLANOVICZ, L.R.F. 2010. De Gabriela a Juma – imagens eróticas femininas nas telenovelas brasileiras. *Estudos Feministas*, 18(1):141-159. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v18n1/v18n1a08.pdf>. Acesso em: 17/03/2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2010000100008>
- KULICK, D. *Travesti*. 2008. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 280 p.
- LEITE JÚNIOR, J. 2011. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso médico científico*. São Paulo, Annablume/ Fapesp, 240 p.
- LEITE JÚNIOR, J. 2012. Labirintos conceituais científicos, nativos e mercadológicos: pornografia com pessoas que transitam entre os gêneros. *Cadernos Pagu*, 38:99-128. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n38/n38a04.pdf>. Acesso em: 12/02/2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332012000100004>
- LEWGOY, B. 2009. A invenção da (ciber)cultura: virtualização, aura e práticas etnográficas pós-tradicionais no ciberespaço. *Civitas*, 9(2):185-196. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/742/74212716003.pdf>. Acesso em: 12/02/2013.
- MAIA, S. 2012a. *Transnational desires – Brazilian erotic dancers in New York*. Nashville, Vanderbilt University Press, 231 p.
- MAIA, S. 2012b. Identificando a *branquidade* inominada: corpo, raça e nação nas representações sobre Gisele Bündchen na Mídia Transnacional. *Cadernos Pagu*, 38:309-341. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n38/n38a11.pdf>. Acesso em: 11/03/2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332012000100011>
- MELLINO, M. 2008. *La crítica poscolonial*. Buenos Aires, Paidós, 214 p.
- MIRA, M.C. 1994. O global e o local: mídia, identidades e usos da cultura. *Margem: Revista da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-SP*, 3:131-149.
- O'BRIEN, P. 2006. *The Pacific muse – exotic femininity and the colonial Pacific*. Seattle, University of Washington Press, 347 p.
- ORTIZ, R. 2007. Anotações sobre o universal e a diversidade. *Revista Brasileira de Educação*, 12(34):7-16. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v12n34/a02v1234.pdf>. Acesso em: 22/02/2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782007000100002>
- PARKER, R.G. 1991. *Corpos, prazeres e paixões – A cultura sexual no Brasil contemporâneo*. São Paulo, Best Seller, 203 p.
- PELÚCIO, L. 2012. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. *Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*, 2(2):395-418. Disponível em: <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/89/54>. Acesso em: 21/02/2013.
- PELÚCIO, L. 2011. Deseos, brasilidades y secretos – El negocio del sexo en la relación entre clientes españoles y travestis brasileñas. In: J. PAVEZ; L. KRAUSHAAR (eds.), *Capitalismo y pornología*. San Pedro de Atacama, QILLQA/Universidad Católica del Norte, p. 437-461.

- PELÚCIO, L. 2010. Exótica, erótica e travesti – nacionalidade e corporalidade no jogo das identidades no mercado transnacional do sexo. In: A.L. de CASTRO (org.), *Cultura contemporânea, identidades e sociabilidades: olhares sobre corpo, mídia e novas tecnologias*. São Paulo, Cultura Acadêmica/UNESP, p. 197-213.
- PELÚCIO, L. 2009. *Abjeção e desejo*. São Paulo, Annablume/Fapesp, 264 p.
- PISCITELLI, A. 2005. Viagens e sexo on-line: a Internet na geografia do turismo sexual. *Cadernos Pagu*, 25:281-326. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n25/26530.pdf>. Acesso em: 11/02/2013.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332005000200011>
- PISCITELLI, A. 2002. Exotismo e autenticidade, relatos de viajantes à procura de sexo. *Cadernos Pagu*, 19:195-231 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n19/n19a09.pdf>. Acesso em: 11/02/2013.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332002000200009>
- PISCITELLI, A. 1996. "Sexo tropical": Comentários sobre gênero e "raça" em alguns textos da mídia brasileira. *Cadernos Pagu*, 6-7:9-33. Disponível em: <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/pagu06.02.pdf>. Acesso em: 24/03/2013.
- RAGO, M. 2008. O corpo exótico, espetáculo da diferença. *Labrys: Estudos Feministas*. Disponível em: <http://www.tanianavarrosain.com.br/labrys/labrys13/perspectivas/marga.htm>. Acesso em: 20/03/2013.
- RAGO, M. [s.d.]. Sexualidade e identidade na historiografia brasileira. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*. Disponível em: http://www.tau.ac.il/eial/XII_1/rago.html. Acesso em: 21/02/2013.
- STOLKE, V. 2006. O enigma das interseções: classe, "raça", sexo, sexualidade: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. *Estudos Feministas*, 14(1):15-42.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100003>
- TEIXEIRA, F.B. 2008. *L'Italia dei Divieti*: entre o sonho de ser europeia e o babado da prostituição. *Cadernos Pagu*, 31:275-308. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n31/n31a13.pdf>. Acesso em: 21/02/2013.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332008000200013>
- VILAÇA, N. 2007. Brasil: da identidade à marca. *Revista FAMECOS*, 33:61-65. Disponível em: <http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/famecos/article/view/3261/3088>. Acesso em: 22/03/2013.
- WEISZ, G. 2007. *Tinta del exotismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 204 p.
- YOUNG, R.J.C. 2005. *Desejo colonial*. São Paulo, Perspectiva, 274 p.

Fontes primárias

- BRAZILIAN TRANSSEXUALS. Disponível em: <http://www.brazilian-transsexuals.com/>. Acesso em: 25/03/2013.
- LATINA TRANNY. Disponível em: <http://www.latinatranny.com/>. Acesso em: 25/03/2013.
- MEGA TOPS BRASIL. Disponível em: <http://www.megatopsbrasil.com/Travestis.asp>. Acesso em: 25/03/2013.
- SEXY SHEMALES FROM BRAZIL. Disponível em: <http://www.sexyshe-malesfrombrazil.com/index2.html>. Acesso em: 25/03/2013.
- TRANNY FROM BRAZIL. Disponível em: <http://trannyfrombrazil.net/>. Acesso em: 25/03/2013.
- TRAVESTIS BRAZIL. Disponível em: <http://www.travestisbrasil.com.br/>. Acesso em: 25/03/2013.
- TRAVESTIS BR. Disponível em: <http://www.travestisbr.com.br/>. Acesso em: 25/03/2013.

Submetido: 28/11/2013
Aceito: 17/03/2014