

SUBVERSÃO DA LÍNGUA O PAJUBÁ COMO FERRAMENTA DO IMAGINÁRIO TRAVESTI

LANGUAGE SUBVERSION PAJUBÁ AS THE TOOL OF THE TRAVESTI IMAGINARY

Eduarda Camargo¹
Sergio Romagnolo²

1 Eduarda Camargo é mestranda em Processos e Procedimentos Artísticos na UNESP - IA. Artista, pesquisadora, realizadora de cinema e gestora do Centro de Pesquisa Travesti, investiga a memética e a travestilidade. Orcid: 0009-0001-8060-9988. E-mail: en.camargo@unesp.br

2 Sérgio Romagnolo (São Paulo, São Paulo, 1957). Escultor, pintor, desenhista, artista intermídia e professor. Leciona a partir de 2007, na Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (Unesp). Orcid: 0000-0003-0181-4981. E-mail: sergio.romagnolo@unesp.br

RESUMO

O seguinte texto irá fornecer uma leitura da língua pajubá, marcada pela sua inventividade, hibridização de diferentes matrizes linguísticas e caráter estético e comunicativo subversivo. Diante das condições de opressão, marginalidade e precarização experienciada pela identidade construída no Brasil (e na América Latina, guardadas suas especificidades locais) como “travesti”, o pajubá se constitui como um dos pontos culturais específicos desse grupo. Para entender as dimensões da relação que o pajubá apresenta como ferramenta de expressão de um grupo minorizado, partiremos do conceito de Mundo-Caos do filósofo martiniquense Édouard Glissant (2010). Inicialmente será apresentada a concepção elaborada por Glissant (2010), seguida de uma breve contextualização da identidade travesti no Brasil e a sua inserção dentro do imaginário popular através tanto da perseguição do Estado como da sua construção midiática. Por fim, será apresentado como o pajubá opera formas de revisão, resistência e ressignificação desse imaginário a partir de um movimento pulsante da língua, o qual encontra uma forma hibridizada (crioulizada, dentro dos termos de Glissant) de expressão. Para tal análise, será apresentada a constituição e algumas das fontes do pajubá, entendendo-a como uma língua compósita, como também se apresentarão poéticas travesti que utilizam do pajubá como força expressiva de inserção em espaços sociais.

Palavras-chave

Pajubá. Travesti. Glissant. Mundo-Caos. Crioulização.

ABSTRACT

The following text will furnish a reading of the pajubá language, marked by its inventiveness, hybridization of different linguistic matrixes and communicative and aesthetic subversive character. Upon the conditions of oppression, marginality and precarization experienced by the identity constructed in Brazil (and in Latin American, following its local specificities) as “travesti”, pajubá has constituted itself as one of the specific cultural points of this group. In order to understand the dimensions of the relationship that pajubá presents as a tool of expression of a minority group, we will follow the concept of Chaos-World of the Martinican philosopher Édouard Glissant (2010). Initially Glissant’s conception will be presented, followed by a short contextualization of the travesti identity in Brazil and its insertion inside the popular imaginary both by its persecution by the State as well as its media construction. Finally, it will be shown how pajubá operates forms of revision, resistance and ressignification of this imaginary from a pulsating movement of language, which finds a hybridized form (crioulized, following Glissant’s terms) of expression. For such analysis,

it will be presented a constitution and some of pajubá's sources, understanding it as a composite language, as well as presenting the travesti poetics that utilize pajubá as an expressive force of insertion in social spaces.

Keywords

Pajubá. Travesti. Glissant. Chaos-World. Crioulization.

*Só depois da relação sexual é que eu posso
carregar tudo pela língua e pela boca*
– Stela do Patrocínio, p.100, 2001.

O MUNDO-CAOS E O CIRCUITO ESTÉTICO

O seguinte texto trabalhará com algumas proposições teóricas do autor caribenho Édouard Glissant (2010), como seu vocabulário conceitual, para elucidar parte da dinâmica social emergente da travestilidade no Brasil e, especificamente, um dos seus traços estéticos mais marcantes, o pajubá. Partindo de pensadores martiniquenses que o precederam, como Aimé Césaire (1913-2008) e Frantz Fanon (1925-1961), o filósofo e poeta Glissant (2010) produziu um corpo de trabalho buscando pensar a “Relação”, o “Outro” e noções de transformação da imaginação em contato íntimo com o processo histórico de colonização das Antilhas e o cânone filosófico. Contra uma identidade enraizada e sustentada a partir de mitos de origem, ele propôs um elogio à errância, a relação com o outro e o surgimento de novas formas culturais. Por se basear em processos como a colonização e o sistema de *plantation* para observar a emergência de expressões estéticas que complexifica essas formas sociais, acreditamos que Glissant (2010) ajuda a elucidar a história de sobrevivência e perseguição sofrida pelo Estado e as estratégias de sobrevivência desenvolvidas por esse grupo.

Glissant apresenta o conceito de Mundo-Caos, em conjunção com o de Mundo-Eco, no capítulo “Ditar, Decretar” (p.91) . Como em grande parte de *Poética da Relação* (2021), Glissant (2010) propõe uma abordagem que favorece a ideia do movimento, da transformação e do contato com a diferença entre as forças-motrizas do seu pensamento. Dentro deste capítulo, o Barroco ocupa uma oposição ao Classicismo enquanto modelo estético, mesmo que tenha a possibilidade de tornar-se rígido tal como o caso da mestiçagem (*métissage*), a qual na escrita de Glissant (2010) aparece como um movimento enraizante e fixo, enquanto a criouliização — tal qual será abordada mais detalhadamente na seção final do texto — cria relações de ordem rizomática. Ao contrário dos modelos, uma abordagem que enfatiza a “Relação” irá ver os seus ciclos dinâmicos, e dessa maneira o *som* torna-se uma imagem mobilizadora para os movimentos estéticos dentro das formas de sociabilidade: “O pensamento faz música” (GLISSANT, 2010, p. 93).

Pensando no som como matriz, os modelos são substituídos, portanto, pelos Mundos-Eco, os quais são característicos do funcionamento das línguas. Os Mundos-Eco são, antes de tudo, as dinâmicas específicas do movimento da “Relação” dentro de comunidades e a expressão das suas confluências e interações dentro de uma totalidade a qual caminha progressivamente ao movimentos da globalização:

Em ordem para lidar ou expressar confluências, cada indivíduo, cada comunidade, forma o seu próprio mundo-eco, imaginado através do poder ou a glória vã, do sofrimento ou impaciência. Cada indivíduo faz essa forma de música e cada comunidade também. Assim como a totalidade que é composta de indivíduos e comunidades. (GLISSANT, 2010, p. 92-93)³.

Após a caracterização do funcionamento dos Mundo-Eco, o autor traz um conceito complementar: suas manifestações estéticas são caracterizadas como Mundo-Caos. O que Glissant parece tensionar aqui com duas forças de oposição, que são uma constante em seu trabalho, é como tomar os padrões do caos como lógica governadora sem torná-la necessariamente um objetivo ou um ideal: “O Caos não é caótico” (Ibid, p. 94). A ideia de “Relação” é apontar tanto algo que se concretiza enquanto expressa o movimento dessa concretização. O que Glissant (2010) propõe aqui, assim como nos resgates literários nas partes precedentes de Poética da Relação, é uma possibilidade de ressignificação constante via as dinâmicas da “Relação”. Os valores *a priori* são substituídos pelo contato, fricção e posterior afastamento de forças, grupos e manifestações estéticas. O que a lógica dos Mundos-Eco, manifestada pelos Mundo-Caos, propõe é o *desenraizamento* de uma única tradição ou História. O que ocorre é uma confluência de tradições que agora podem acontecer sem uma lógica necessária de imposição ou *télos*. Dessa forma, o filósofo aponta para uma constante dialetização dos movimentos da língua, um caráter dialógico, o qual aceita uma determinada ordem de variáveis.

Esse texto abre com uma citação de Stela do Patrocínio (2001). Stela do Patrocínio (2001) foi uma mulher negra que aos seus 21 anos foi diagnosticada e presa por anos devido a sua condição mental. Stela era conhecida pelos seus “falatórios”, assim como os nomeava, os quais foram transcritos e 10 anos após a sua morte houve uma ressignificação do seu trabalho como “poeta”. Nesse sentido, já se apontam tensões que encontram sobreposições e uma consonância com Glissant (2010): Stela é apenas poeta *retrospectivamente*. Durante a sua vida, é compreendida como “louca”, destituída da possibilidade de escolha. A sua expressão se dá via a voz, a fala constante. O caráter da sua fala, por uma série de questões, é tão chamativa ao ouvido dos seus psiquiatras que ocorre a transcrição posterior delas, e devido ao seu uso impactante das palavras, ela passa a ser lida como poeta. Dentro da condição específica de Stela como paciente de um centro psiquiátrico nomeado como “manicômio” durante o seu tempo em vida, a voz e a palavra aparecem como formas de Stela, mesmo em sua condição específica, navegar pela sua experiência e encontrar abertura nas palavras.

A figura de Stela é retomada em 2021 em “medrosa (ode à Stela do Patrocínio)” no álbum “Trava-Línguas” da cantora e MC Linn da Quebrada. Se Stela é um caso exemplar do caráter punitivo e controlador das instituições psiquiátricas, ela também configura um Mundo-Eco. Dentro do contexto de Linn, que utilizada parte das falas de Stela em sua composição, o lugar de Stela

3 No original: “In order to cope with or express confluences, every individual, every community, forms its own *échos-monde*, imagined from power or vainglory, from suffering or impatience. Each individual makes this sort of music and each community as well. As does the totality composed of individuals and communities”.

não é exemplar somente da mulher negra brasileira e de indivíduos que tem uma relação de dependência com as instituições da saúde, mas ela também parece exemplificar — dentro de sua especificidade — um dos motes da cantora: a experiência travesti no Brasil marcada pelo fetiche e a violência. Assim, o “tornar-se famosa após a morte” é resignificado pela própria dificuldade de horizonte futuro por conta do transfeminicídio no Brasil, o país que mais mata pessoas trans no mundo⁴. Como um Mundo-Eco, as palavras e a figura de Stela são resignificadas pela música de Linn em uma manifestação estética a qual busca potência mesmo dentro de condições exacerbadas de opressão e violência. O Mundo-Eco Stela é reconfigurado dentro de um Mundo-Caos apresentado por Linn, onde grande parte de uma sensação de construção de um novo futuro — um futuro que preza pela possibilidade de alteridade ou opacidade — apresenta-se como manifestação estética advinda de um grupo destituído específico. E se apresenta como tal, pois as manifestações do imaginário travesti buscam justamente marcar ou tensionar o lugar que ocupam dentro do espaço da sociabilidade brasileira, aspecto que será explorado na próxima seção.

O ESPAÇO SOCIAL DA TRAVESTI NO BRASIL

“Nem homem, nem mulher; travesti”. Essa é uma fala comum entre identidades transfemininas dentro do Brasil: ao invés da transição pressupor um destino almejado, ela é vista como processo da reconstrução do gênero a qual rejeita a masculinidade e constrói uma manifestação de feminilidade distante do “feminino” das mulheres cis. Ainda assim, dentro da leitura social da população, a identidade ocupa um lugar indeterminado: não se entendendo como homem nem como mulher, mas como uma terceira categoria, travestis que constroem expressões de gênero femininas — seja através da modificação corporal com terapia hormonal e operações cirúrgicas e cosméticas, seja através da adoção de códigos instituídos como femininos — estão fadadas a serem marcadas, devido tanto à diferenciação biológica em relação às mulheres cis, quanto ao espaço social que a identidade travesti ocupa no Brasil, também como masculinas. É nesta configuração social — e até mesmo essa sobreposição entre masculinidade e feminilidade das travestis ocorre historicamente⁵ — que um indivíduo nascido com o sexo masculino e assignado o gênero homem é visto como: um “viadinho”, “bicha”, “meninha”; uma pessoa marcada por uma rejeição da masculinidade e/ou adoção de comportamentos e expressões lidas como femininas.

Tanto na reivindicação da travestilidade como uma terceira categoria, como na própria leitura social coletiva, a travesti carrega leituras que transitam entre o “masculino” e o “feminino”. Assim como a ênfase no movimento da língua e da cultura com um caráter que se opõe ao modo de dominação empreendido por

4 PINHEIRO, Ester. Há 13 anos no topo da lista, Brasil continua sendo o país que mais mata pessoas trans no mundo. Brasil de Fato, 2022. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2022/01/23/ha-13-anos-no-topo-da-lista-brasil-continua-sendo-o-pais-que-mais-mata-pessoas-trans-no-mundo>>. Acesso em: 30, 12 e 2022.

5 Cf. KULICK, Don. Travesti: Prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz. 2008.

países europeus e lido por Glissant (2010) como nomadismo-flecha⁶ criam uma relação de violência e oposição, o caráter transitório, processual e andrógino de corpos e subjetividades transfemininas no Brasil não se adequa e nem busca encaixar-se discursivamente à percepção normativa de gênero: ou homem, ou mulher. Assim, dentro da chamada lógica binária do gênero, a travesti nunca está pertencente plenamente a nenhum dos mundos. A identidade travesti na realidade propõe, através de processos tecnológicos e sócio-culturais, uma espécie de hibridização dos pólos: efetiva um movimento de criouliização, e pela sua tensão em um espaço discursivo o qual ocupa um debate constante dentro das forças políticas, encontra-se com uma reação de violência, ou como têm-se entendido por alguns pesquisadores brasileiros⁷, de abjeção. Ao assumir que uma categoria tão rígida tal qual a identidade de gênero seja capaz de *mudança e reconstrução*, a sociedade que tem problemas em apreender o funcionamento da totalidade do mundo opõe-se de maneira brutal.

Entre as travestis, a *travestilidade* — entendida tanto como uma identidade construída coletivamente como uma determinada forma de vida — é constantemente apontada como “passagem”, uma forma de mediação e de transitoriedade. Dessa forma, opõe-se a determinados discursos relativamente populares dentro das ciências exatas de uma “divisão de gênero” do cérebro. Aponta, segundo Glissant (2010) caracteriza, para uma identidade da Relação, caracterizada pela errância. A partir dos anos 70, a crítica feminista da psicanálise, a qual reforma pressupostos sobre ontogênese em Freud e Lacan⁸, aponta para o que Irigaray (2017) afirma: “anatomia não é destino” (p.75). Posteriormente, autores da teoria queer, tal como Judith Butler em *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão* (2003) e trabalhos posteriores, popularizam uma perspectiva sobre o caráter construído do gênero. Devido ao caráter autoconscientemente construído da travestilidade, parece que essa identidade evidencia — tal como outras identidades trans — justamente o que vem sendo apontado pelo feminismo desde os anos 70: o caráter construído, artificial e coletivo do gênero. Lopes (2016) aponta que:

6 O nomadismo em Glissant é retirado nominalmente de Deleuze e Guattari, assim como o rizoma. Porém, ele delinea duas formas de nomadismo: o circular e o em forma de flecha. Enquanto a primeira forma estaria relacionada aos povos originários do Caribe, assim como outras populações classicamente intituladas como nômades, pela sua forma de respeitar a terra e deixá-la em seu momento de exaustão, o segundo se daria pela forma de conquista, buscando o estabelecimento, a formação de impérios e a subjugação de outros povos.

7 Cf. CAVALCANTI, Céu, BARBOSA, Roberta Brasilino, BICALHO, Pedro Paulo. Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização. Brasília. Psicologia: Ciência e Profissão 2018 v. 38 (núm.esp.2.), 175-191. PELÚCIO, Larissa. Próteses, desejo e glamour: Tecnologias de si na construção de corpos travesti no mercado do sexo transnacional. *Corpo, gênero e sexualidade: instâncias e práticas de produção nas políticas da própria vida* / Luís Henrique Sacchi dos Santos, Paula Regina Costa Ribeiro [orgs.]. – Rio Grande : FURG, 2011. 77-.88

8 Cf. KRISTEVA, Julia. Powers of Horror: An Essay on Abjection. New York. Columbia University Press. 1982.; IRIGARAY, Luce. Este Sexo Que Não É Só Um Sexo. São Paulo. Senac, 2017.; GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Rio de Janeiro. IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 1980.

Como nos lembra Berenice Bento, não existe um processo específico para a constituição das identidades de gênero. Portanto, o gênero só existe na prática, na experiência. Ainda segundo a autora, em reflexão importante para este projeto, pois remete às práticas recorrentes entre as travestis, o ato de pôr uma roupa, escolher uma cor, o uso de acessórios, o corte de cabelo, a forma de andar, enfim, a estética e a estilística corporais são atos que fazem o gênero, que visibilizam e estabilizam os corpos na ordem dicotomizada dos gêneros. (LOPES, 2016, p. 10).

Enquanto há uma prática de travestimento durante o início do século XX, vinculado às festividades de carnaval (Ibid.), cristaliza-se uma “população travesti” por volta dos anos 70. Não coincidentemente, é justamente um dos frutos do AI-5, o qual passa por uma intensificação de perseguição moral sob os apontamentos ideológicos da Escola Superior de Guerra. Sob esse viés, instrumentalizado pela projeção do “Plano Cohen”, o horizonte de um projeto comunista no Brasil, o movimento negro e LGBTQIAPN+⁹ são conflacionadas com o movimento comunista como “práticas desviantes”. Instauram-se práticas de averiguação e ronda às quais buscam suprimir a circulação de travestis na esfera pública. Os pesquisadores da gênese da travestilidade¹⁰ parecem apontar um determinado ponto de ruptura ou de mudança qualitativa: antes, a “terceira categoria” estava inserida em um contexto mais amplo, do carnaval, no qual a população afro-brasileira também restitui momentaneamente um lugar de contestação e orgulho¹¹. É assim que, em primeira instância, se dá no âmbito do travestimento, inserida em um procedimento ritualístico que parece captar as tensões de classe, raça e gênero da formação histórica brasileira. No momento em que passa a existir um “código moral” reforçado através da perseguição do Estado, de maneira análoga a como Glissant (2010) descreve a travessia do barco no início de *Poética da Relação*¹², surge a expansão e proliferação do travestimento para a travestilidade, e o número de pessoas que compartilham das práticas identificadas com as travestis cresce, tanto no Rio de Janeiro como em

9 Historicamente tende-se a entender inicialmente as demandas da população LGBT no Brasil a partir do que era chamado de “movimento gay”. Com o tempo, a sigla é conhecida popularmente como GLS (gays, lésbicas e simpatizantes), expande-se para LGBT e atualmente tem o uso corrente de LGBTQIAPN+.

10 Cf. LOPES, Fábio Henrique. Travestilidades e ditadura civil-militar brasileira.: Apontamentos de uma pesquisa. Esboços: histórias em contextos globais, Florianópolis, v. 23 n. 35 (2016): Dossiê: Quando Clio encontra as ‘sexualidades disparatadas’.

11 Para uma problematização de um certo entusiasmo com o carnaval e um apontamento de uma má resolução das tensões às quais evidência, cf. GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Rio de Janeiro. IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 1980.

12 Para o autor, a formação advinda dos navios negreiros precede a forma social que encontra plenitude na divisão de trabalho e espaço das *plantations*. Glissant sustenta uma ambiguidade e ambivalência dessas experiências: ao lançar os grupos advindos do continente africano em situação de diáspora, os colonizadores lançam uma situação de opressão e violência explícita. Mas disso emergem formas comunicativas novas, como ele aponta ao olhar a relação entre a escrita de Faulkner e o sul dos Estados Unidos. O barco é uma máquina de morte, mas ele também é um útero e uma matriz. Como Glissant analisa majoritariamente um arquipélago, a imagem do mar como forma de seduzir à errância e provocar um novo contato com a Totalidade são imagens recorrentes na sua lógica.

São Paulo. Em uma instância que tem semelhanças estruturais com a perseguição de povos escravizados, após o AI-5 as prisões se dão muitas vezes justificadas pela “vadiagem”, justificativa utilizada durante o fim do século XIX em prol da supressão de atividades culturais específicas dos grupos escravizados, como a capoeira.

Outra mudança evidente durante os anos 60 que fortalece um espaço cultural comum entre a travestilidade, às quais intensificam as confluências dessa identidade de errância, é que já ocorre uma busca de conhecimento e utilização da terapia hormonal e de procedimentos cosméticos e cirúrgicos, tais como a aplicação do silicone. Ao terem acesso às técnicas específicas produzidas pelo discurso médico, um discurso este que muitas vezes ainda é empregado e foi largamente utilizado ao longo da história para a patologização de identidades dissidentes da norma, produz-se um novo corpo o qual não é somente linguisticamente hibridizado, mas biologicamente também. Dessa maneira, além das maquiagens, do comportamento codificado, do uso das roupas e das figuras, não só a perseguição estatal promove uma aproximação e fricção de grupos diferentes em uma nova identidade; a mudança tecnológica promove um aprofundamento que, por si, tem um caráter subversivo: até hoje a utilização dos hormônios são uma forma de deslocamento do seu uso habitual. Hormônios relacionados ao bloqueio da testosterona e aumento do estrogênio são produzidos como anticoncepcionais ou remédios para a menopausa de mulheres cis. Além de que necessitam de um conhecimento técnico específico para a sua aplicação: como a dosagem, a forma de aplicar, como comprar, e a constância do uso. Levando em conta esses dois fatores, compreende-se como centros urbanos cosmopolitas como Rio de Janeiro e São Paulo foram epicentros para a proliferação das estratégias de sobrevivência das travestis como das suas formas de Relação entre si: o que as distingue das mulheres cis, qual forma de comunicação entre elas, quais saberes e conhecimentos são compartilhados a partir de uma história a qual, até

pouquíssimo tempo atrás, dava-se sempre com duas constantes: 1. a aproximação das travestis mais velhas com as mais novas¹³ e 2. da oralidade¹⁴. A escrita das histórias travestis ainda é algo muito recente, e por tanto a transmissão do seu saber se dá justamente por via dos espaços coletivos e pela fala.

Antes de entrarmos na próxima seção do texto, há um último ponto a ser examinado que permite uma síntese e uma das últimas configurações históricas da identidade travesti dentro do imaginário brasileiro, o qual será aproximado de forma pontual a um dos improváveis ícones sexuais do Brasil. No primeiro caso trata-se da Operação Tarântula¹⁵, política de perseguição de travestis em situação de rua e prostituição, empreendida principalmente no estado de São Paulo. O nomeador da operação, de um projeto de extermínio e morte da população travesti que habitava São Paulo, é quem ocupava então a posição de delegado-chefe, Márcio Cruz. Segundo Cruz, o nome se dava por conta das travestis (naquele período ainda um substantivo masculino) “terem muitos braços e braços longos”. A ação empreendida por Cruz foi impulsionada pela crise da Aids, da qual o efeito, de maneira geral, possui uma série de documentações em relação à comunidade gay, especialmente à estadunidense, e encontra ressonância a partir de figuras midiáticas que contraíram o vírus, tais como Cazuza (1958) e Freddie Mercury (1946).

Contudo, não só homens gays foram afetados durante o pânico moral resultante da epidemia. Concretiza-se, então, uma intensificação da perseguição e violência do Estado empreendidas desde a fortificação do discurso moralista pós

13 A formação de novas formas de filiação e parentesco, pensando que o preconceito no interior da família muitas vezes exclui a travesti do pertencimento a seu núcleo, é uma das constantes relatada nas experiências de travestis em situação de prostituição, e provavelmente originou de lá, mas a mesma atitude hoje ocorre nos âmbitos da *ballroom* (como as denominações de *Mother*), assim como no transfeminismo e no transativismo no geral. “Estas trocas afetivas entre os pares foram e são fundamentais na vida de algumas delas; na sua própria inclusão em um grupo, de se sentirem pertencentes a um lugar: ‘quando a gente tinha 17, 18, todo mundo se reunia, a gente ia pra pracinha, aí já vendo as mais velhas arrumadas e também quis me arrumar também, a gente ia pra boate, usava roupas femininas, começava a usar perucas e foi se transformando’. (Hilda) Todas essas falas são significativas para compreensão de como os relacionamentos afetivos influenciam o desenvolvimento dessas travestis: a aceitação ou não na família e a sensação de pertencimento a um grupo. Mesmo que estas relações sejam marginalizadas socialmente, o mais significativo para elas é serem aceitas como são. Os relacionamentos têm grande impacto em suas vidas” (DUQUE, A. N.; SOUZA, D.C., 2020 n. pp. 13-14)

14 Participante da 35ª Bienal de São Paulo, El Archivo de la Memoria Trans, um grupo argentino, realizou o lançamento do livro *Nuestros Códigos* em setembro de 2023 no IMS. Uma das integrantes, quando questionada sobre correlatos do pajubá, confirmou a existência em países da América Latina inteira um tipo de dialeto regional das travestis como forma de comunicação particular a esse grupo e estratégia de sobrevivência. A oralidade tem sido adotada como metodologia científica para o resgate da produção de conhecimento de grupos que foram historicamente negados nos espaços institucionais e de produção de memória histórica.

15 Para uma visão mais detalhada sobre a constituição da Operação Tarântula e os seus efeitos e consequências dentro da imagem ainda contemporânea da travestilidade. Cf. CAVALCANTI, Céu, BARBOSA, Roberta Brasilino, BICALHO, Pedro Paulo. Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização. Brasília. Psicologia: Ciência e Profissão 2018 v. 38 (núm.esp.2.), 175-191.

AI-5: enquanto antes a vadiagem — ecoando a perseguição dos grupos escravizados durante o Brasil Imperial — era a justificativa legal, ela passa a ser o artigo 130 do Código Penal, o qual fala sobre a transmissão de ISTs como uma ofensa pública passível de detenção de três meses a um ano. Com base no clima cultural conservador do Brasil do fim dos anos 80 em seus primeiros anos de redemocratização, na própria perseguição histórica das travestis durante a Ditadura Militar e em uma interpretação específica do código legal, inicia-se não apenas uma perseguição física de travestis, mas uma construção midiática que as posiciona como as principais transmissoras da Aids. Se antes as travestis são descritas como “vadias”, daqui elas passam, no lugar da prostituição e situação de rua, para não somente “transmissoras de doença”, mas devido ao movimento duplo da mídia e da PM, essencialmente “criminosas”, um aspecto que ainda ressoa dentro das interações sociais de qualquer travesti no Brasil.

Seguindo a linha lógica do artigo “Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização” (2018), não se institui apenas o lugar da criminosa para a travesti, mas da abjeta, da sensação de um exterior que parece alienígena porém reconhecível, que passa não apenas pela construção histórica, mas o tipo de imagética apresentado anteriormente sobre o espaço de “não pertencimento” ou “não enquadramento” que a identidade travesti funciona: nem homem, nem mulher. Um corpo feminino, mas marcado anatomicamente por traços masculinos. Um encontro no qual, dentro da perspectiva das travestis, rejeita-se os aspectos mais preponderantes da masculinidade e adota-se a feminilidade.

Contudo, essa adoção, de forma geral, não é um decalcamento da feminilidade das mulheres cis, algo que dentro da discussão brasileira sobre terminologias LGBTQIAPN+ parece ser o centro entre a reinvidicação de positivar o termo “travesti” e a da inserção nos últimos anos na comunidade LGBTQIAPN+ do vocabulário “mulher trans”, “transsexual”, “transgênero” e “identidades transfemininas”. Existe na percepção de algumas pessoas, que reclamam para si, a categorização “mulheres trans”, e pelo discurso midiático geral acerca dos processos de transição e sobre a figura da mulher trans, que parecem necessariamente inserir um *télos*, um fim e um objetivo muito claro dentro da construção da transição: tornar-se passável, ou seja, lida majoritariamente como nascida mulher ou “fêmea”. O que se encontra, desde o discurso acadêmico até a percepção das travestis que trabalham com prostituição, é que não há essa esperança, objetivo ou enraizamento dentro da travestilidade. A travestilidade é consciente do caráter transitório e passageiro da identidade. E como reclamaram para si — com uma frequência maior nos últimos anos — a identidade de travesti ao invés da criação de outra, tendem a justamente apresentar uma forma de ser e construir a imagem a qual de forma geral é sempre um “Outro” não assimilável por pessoas cis. A travesti não é sujeito ou objeto, ela é algo não assimilável que possui agência, vida; mais perto do monstruoso e do animalesco do que o status passivo de objeto.

Algo observável nessa construção longa e tortuosa da identidade travesti é que o momento em que se passa a perseguição do Estado, de maneira sistemática, é de instabilidade política, de tumulto, no qual o uso do pânico moral

justifica o fortalecimento de projetos autoritários de direita. Ao criar um tipo de legitimidade popular a partir da cobertura midiática desses acontecimentos, a violência do Estado não está somente juridicamente, mas justificada como popularmente apoiada. Como bem descrevem Cavalcanti, Barbosa e Bicalho (2018):

O manejo do pânico moral tem, portanto, finalidades políticas muito precisas (Reishoffer, & Bicalho, 2009) sendo direcionado às populações minoritárias como um elemento de base do movimento de recrudescimento das cenas coletivas. No Brasil dos anos 1980, dados sobre a AIDS foram disparadores do pânico moral que mais uma vez apontou como culpadas determinadas minorias. A Operação Tarântula como resposta policial se inscreve então nesse contexto político. Cabe, porém, analisar que a operação foi apenas uma das respostas institucionais circunscrita num circuito de atos e efeitos com ramificações mais amplas e igualmente perversas. Como afirmado na entrevista para a Folha de São Paulo com o delegado responsável por nomear a operação: a tarântula tem de fato longos braços. (CAVALCANTI, BARBOSA, BICALHO, 2018, p. 183)

O que complexifica essa questão do lugar de ser uma travesti abjeta, e que parece apontar uma série de contradições dentro da história sexual da formação do Brasil, é que não só travestis são lidas como nojentas, demoníacas e abjetas, mas como são alvo de um violento desejo por parte dos homens cis-hétero, como pode ser demonstrado estatisticamente: a modalidade de pornografia que é mais consumida no Brasil é de travestis (geralmente versado como *shemale* nos sites e utilizado como categoria de busca¹⁶). Isso encontra, assim como a perspectiva ainda viva da travesti abjeta, em um outro tipo de imagem ou Mundo-Eco que funciona dentro da travestilidade: a travesti modelo. Paralelamente a perseguição de 300 travestis em poucos meses em 1987 na cidade de São Paulo, a modelo travesti Roberta Close (1964), que inicia a sua carreira com 16 anos, ganha uma projeção midiática que vai além de um impacto local, mas uma inserção como ícone sexual em um alcance nacional. Em 1984, em um tipo de eco ao lugar que foi localizado como eclosão e intensificação da imagem travesti, Roberta Close (1964) é vedete do carnaval carioca. No mesmo ano, promovendo algo até então inédito, ela posa como capa da Playboy. Percebe-se que — e aqui o fato de Roberta ser de uma travesti branca de classe média alta do Rio de Janeiro deve ser considerado — Close consegue criar um tipo de fascínio que vai além da circunscrição da travesti como necessariamente abjeta. E, contudo, é passível argumentar que, na verdade, há algo ainda da abjeção, da curiosidade, e da fetichização em figuras como a dela que ocupam um tipo de feminilidade a qual, pela força da sua imagem e a sua readaptação assimilável de características corporais e culturais associadas ao “feminino”, talvez seja capaz de gerar fascínio em um homem de formas que uma mulher cis não. Como isso se evidencia entre

16 BENEVIDES, Bruna. 2023: BRASIL INVICTO COMO CAMPEÃO NO CONSUMO DE PORNOGRAFIA TRANS NO MUNDO [E DE ASSASSINATOS]. Catarinas, 2023. Disponível em: <<https://catarinas.info/colunas/brasil-invicto-como-campeao-no-consumo-de-pornografia-trans-no-mundo-e-de-assassinatos/>>. Acesso em: 22/02/2023..

homens é o constante tom jocoso, mas que se prova honesto pelo que parcela das travestis em prostituição afirma, travestis “são mulheres com uma surpresinha”, ou como se viraliza hoje em memes, tanto entre homens cis como entre travestis: “Uma mulher sem pau é como um anjo sem asas”. Ícone sexual e criatura abjeta, a identidade travesti encarna, encena e provoca uma leitura geral que parece aproximá-la fortemente com a imagem de Lúcifer¹⁷.

O PAJUBÁ COMO TECNOLOGIA DE TRANSVALORAÇÃO DA IDENTIDADE TRAVESTI

Como visto anteriormente em outros apontamentos deste texto, o pajubá nasce de uma interseção entre a travestilidade e a população afro-brasileira. Enquanto se proliferam pessoas que passam do “travestimento” (hoje lido como *crossdressing*) para a travestilidade, o pajubá surge entre os anos 60 e 70 entre travestis praticantes do candomblé. Em contato com termos do nagô e iorubá dentro das comunidades do candomblé, as travestis passam a desenvolver uma forma de comunicação entre si que tensiona o português. Eventualmente, o uso do pajubá deixou de ser somente pertencente a esse recorte de travestis e, inclusive, foi por muito tempo estudado como uma língua pertencente, primariamente, à comunidade gay, uma percepção amplamente difundida a partir das interações dos participantes Dicésar e Sérgio Orgastic dentro do BBB10¹⁸.

Levando em conta que o surgimento do pajubá se dá justamente em um momento paralelo à intensificação da perseguição estatal das travestis, é uma língua (ou variação linguística) a qual se configura como uma tecnologia de sobrevivência em um grupo minorizado. A partir do uso de um vocabulário codificado, as travestis têm a possibilidade de se comunicarem sendo apenas entendidas entre si. Sendo assim, é possível identificarmos três tipos de tecnologias ou práticas coletivas que parecem estabelecer algum tipo de coesão, ou Mundo-Eco, em uma identidade que é marcada pela mudança e constante diferenciação: 1. As tecnologias sócio-culturais: o comportamento lido como feminino, os concursos de beleza (por muito tempo chamados de “Miss Gay”, mas também já nomeados como “Travesti”), os espaços de encontro em bailes, festas e comemorações, a postura e comunicação adotada na situação de prostituição. 2. As tecnologias de modificação biológica: a terapia hormonal, a aplicação do silicone, as cirurgias de redesignação genital e feminização facial, o uso do laser e outras formas de depilação. 3. As tecnologias linguísticas: o pajubá como

17 Não obstante, as representações de Satã durante o período medieval são não somente monstruosas como constantemente andróginas: possuem grandes falos e peitos femininos, em conjunção com características animais. A partir de um determinado período, e muito marcado durante o Academicismo francês, Satã passa a ser representado de maneira bela. Muitas vezes com um corpo masculino, ainda sim existem representações midiáticas recentes que restituem o lugar da androginia como uma das suas características marcantes. Lúcifer também possui uma ligação crucial com o *pecado original*, um dos códigos culturais emergentes do cristianismo que tem uma relação profícua com a abjeção.

18 Aqui o BBB é levantado como difusão do pajubá pelo uso por gays em rede nacional, mas também prenuncia a descrição e análise posterior de Linn da Quebrada no mesmo programa. Como observamos também no caso de Roberta Close – a qual é frequentemente citada por Linn em entrevistas após sua participação no programa – os circuitos midiáticos são espaços importantes de mudança e ressignificação da travestilidade frente ao imaginário popular.

forma específica de comunicação, expressão e afirmação e as figuras estéticas que passam a se construir dentro do imaginário travesti (como Xica Manicongo, Madame Satã e Roberta Close).

Visto que as duas primeiras tecnologias já foram abordadas como constitutivas do Mundo-Eco travesti brasileiro, focaremos no caso do pajubá. Levando em conta a força que Glissant (2010) pontua para a poética, o tipo de expressão e criação do pajubá é evidentemente poético: a criação de uma terminologia e a resignificação de palavras de uso comum para um uso tanto criativo como coletivo. Não só é uma estratégia de sobrevivência, como também manifesta determinadas imagens e ações estéticas que permitem a reescrita da travestilidade no imaginário popular brasileiro. Do Mundo-Eco travesti, emerge um Mundo-Caos que complexifica os lugares de violência e imposição vividos na especificidade da condição travesti no Brasil.

Retomemos não só a figura de Stela do Patrocínio (2001), tratada no início do texto como ponto de reflexão para o tipo de valor simbólico diferencial que é extraído postumamente de corpos dissidentes, e no caso de Stela e Linn, racializados¹⁹; mas para pensar na implicação e força da citação que utilizamos, amplamente adaptável ao contexto das travestis e as violências específicas que passam. Os falatórios de Stela eram formas de criar algum tipo de significação para além de sua condição de pessoa destituída de qualquer agência ou possibilidade, até mesmo de *sonhar* com uma vida diferente. A fala de Stela é uma ação, um trabalho poético, no qual as palavras tem o seu uso deslocado do sentido comum para permitirem que, mesmo, dentro da sua condição tão opressiva, Stela possa imaginar²⁰. De fato, Stela do Patrocínio (2001) não foi uma poeta, mas uma mulher negra que teve a sua vida retirada e instrumentalizada pela instituição psiquiátrica brasileira. Contudo, o seu gosto pela fala e as tensões que aparecem em seus registros mostram que esse “excesso” é uma forma de encontrar no mais básico (na própria voz e língua) da expressão criativa uma forma de sobrevivência e superação, ainda que muito marcada pelo regime opressivo, de uma condição destituída.

Tomando a imagem do barco como apresentada por Glissant (2010), o oceano como totalidade, podemos tentar transpor uma lógica semelhante ao funcionamento dos grupos minorizados em contato com o resto da sociedade, (mais) adequada à lógica normativa. Os participantes de um determinado Mundo-Eco compartilham uma situação de “enclausuramento” na categoria da identidade, a qual promove a Relação, o encontro entre o Eu e o Outro, e nessa fricção necessariamente produz mudança e movimento. Determinadas manifestações políticas dentro dos grupos lidos hoje como “identitários”, tanto por uma

19 Para um olhar detalhado de como o “giro decolonial” no circuito artístico contemporâneo tem empreendido essas manobras, cf. MOMBANÇA, Jota. A plantação cognitiva. São Paulo MASP Afterall. 2020.

20 No segundo capítulo de Tornar-se negro, Neusa Santos Souza (2021) conceitua “O mito negro”, a partir da conceituação de Barthes da operação de mitos. Vemos no ato criativo da fala de Stela uma forma de negar, tensionar ou exacerbar os efeitos de homogeneização que um processo social como um mito opera a partir de estereótipos e determinadas funções sociais. De forma semelhante, a mobilização de Linn da abjeção e outras características constituintes da identidade travesti reescreve a sua função social para além do “mito travesti” descrito na segunda seção do texto.

parcela considerável da esquerda quanto da direita, parecem reforçar esse lugar da mestiçagem, da possibilidade de assimilação e diminuição das singularidades ao se prestarem a um jogo político no qual, em grande parte das vezes, sairão como perdedores²¹. Isso, não coincidentemente, dá-se também com um tipo de rigidez e essencialização da identidade, a qual tem um certo uso político de tendências negativas, cerceadoras e incapazes de assimilar a discordância dentro de cada comunidade. É nesse ponto que se apresenta a armadilha da identidade, seu aspecto ambivalente: ela promove uma calcificação tão grande no que se crê como “Eu” que ela se torna rígida demais para acolher a diferença não só de outras identidades, como da possibilidade de discordância dentro do seu próprio grupo.

Como foi evidenciado ao longo do texto e da constituição histórica da identidade travesti, o lugar da travestilidade não apenas tensiona o lugar firmemente binário do gênero, como também parte de uma forma de comunicação que parte de uma assimilação constante de signos que são determinantes no cotidiano travesti. Língua que se dá em um movimento de decodificação e codificação contínuos, assim tanto como travestis empreendem nos próprios corpos e ocupam na leitura social como abjetas e prostitutas, o pajubá mobiliza uma força de afirmação e reescrita da travesti frente ao Estado brasileiro. A diversidade dessas tensões pode ser experienciada esteticamente no álbum de estreia da artista Linn da Quebrada, “Pajubá”, lançado em 2017. Assim como aponta a fala de Stela resignificada nesse texto para a experiência travesti, e o binômio abjeta-puta, a experiência travesti é marcada pelo sexo. Pela modificação das características do sexo de nascimento, de uma construção de gênero que não pretende se adequar em uma lógica cis, e também porque a violência que as travestis passam no Brasil é, em grande partes das vezes, violência sexual. E é pela língua e pela boca que Linn não só manifesta essa experiência em forma de voz e música, mas busca um lugar de afirmação de um dos grupos identitários mais precarizados no Brasil.

O Mundo-Caos expresso em “Pajubá” hoje torna-se também um Mundo-Eco. Após o jogo poético de palavras, marca característica de Linn, e o uso da manifestação estética que não só descreve a violência mas anuncia o fim de um Império Branco Cisheteronormativo, no qual os signos travestis antes lidos como abjetos não necessariamente saltam ao lugar da prostituta, mas ganham um brilho de glamour, de deboche, potência e acidez que são características recorrentes e constitutivas da comunicação entre travestis. A sua própria imagem tem se projetado para um grupo de pessoas cada vez maior, não só pertencente à comunidade LGBTQIAPN+ que hoje acompanha por anos a sua trajetória profissional. Após a sua participação no Big Brother Brasil de 2022, Linn alcançou um público e uma série de oportunidades de carreira às quais antes lhe eram claramente privadas por conta da sua identidade.

21 Uma determinada postura queer de alinhamento mais radical costuma chamar esse tendência de “assimilacionismo”, pontuando não só pessoas trans que buscam a passabilidade mas pessoas do grupo LGBTQIAPN+ como um todo, dispostas a abdicar características culturais essenciais dos seus grupos em favor de uma maior aceitação do mundo cis-heteronormativo.

“Trava-Línguas”, que foi lançado na metade de 2021, trazia Stela como um eco para pensar a condição travesti em relação ao circuito artístico e os seus interesses progressistas que reforçam o discurso da “inclusão” e da “representatividade”. Após a saída do programa, na qual a cantora foi cotada como uma das favoritas, mas perdeu progressivamente o apoio do público geral do programa, Linn têm evocado a figura de Roberta Close (1964) em suas entrevistas ao pensar nos efeitos que a constante negociação que uma travesti faz com instituições e âmbitos profissionais. Hoje, com um público amplo, Linn carrega um Mundo-Caos e torna-se um Mundo-Eco para uma nova geração de travestis: vertendo sílabas, ressignificando palavras, cantando em ressonância com ecos e reescrevendo o lugar da travestilidade no Brasil.

REFERÊNCIAS

- BENEVIDES, Bruna. *2023 Brasil invicto como campeão no consumo de pornografia trans no mundo (e de assassinatos)*. 2023. Disponível em: <<https://catarinas.info/colunas/brasil-invicto-como-campeao-no-consumo-de-pornografia-trans-no-mundo-e-de-assassinatos/>>. Acesso em: 22, 02 e 2024.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2003.
- CAVALCANTI, Céu, BARBOSA, Roberta Brasilino, BICALHO, Pedro Paulo. *Os Tentáculos da Tarântula: Abjeção e Necropolítica em Operações Policiais a Travestis no Brasil Pós-redemocratização*. Brasília. Psicologia: Ciência e Profissão 2018 v. 38 (núm. esp.2.), 175-191.
- DUQUE, A. N.; SOUZA, D.C. *Construídas no feminino: relações histórico-culturais no corpo e no gênero das travestis*. Salvador. Periodicús 2020 n. 13, v.2, 1-20.
- GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. 1. Edição. :The University of Michigan Press, 2010.
- GONZALEZ, Lélia. *Racismo e Sexismo na cultura brasileira*. Rio de Janeiro. IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 1980.
- IRIGARAY, Luce. *Este Sexo Que Não É Só Um Sexo*. São Paulo. Senac, 2017.
- JUNIOR, João Gomes. O pajubá como tecnologia linguística na constituição de identidades e resistências de travestis. *Cad. Gên. Tecnol.*, Curitiba, v. 14, n.43, p. 300-314, jan./jun. 2021.
- KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York. Columbia University Press. 1982.
- KULICK, Don. *Travesti: Prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz. 2008.
- LOPES, Fábio Henrique. Travestilidades e ditadura civil-militar brasileira: Apontamentos de uma pesquisa. *Esboços: histórias em contextos globais*. Florianópolis, v. 23 n. 35 (2016): Dossiê: Quando Clio encontra as “sexualidades disparatadas”.
- MOMBAÇA, Jota. *A plantação cognitiva*. São Paulo. MASP Afterall. 2020.
- PATROCÍNIO, Stela. *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz. 2001.
- PINHEIRO, Ester. Há 13 anos no topo da lista, Brasil continua sendo o país que mais mata pessoas trans no mundo. *Brasil de Fato*. 2022. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2022/01/23/ha-13-anos-no-topo-da-lista-brasil-continua-sendo-o-pais-que-mais-mata-pessoas-trans-no-mundo>>. Acesso em: 30, 12 e 2022.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro. Zahar, 2021.

Submetido em: 15/08/2024
Aceito em: 01/04/2024