

## Fugas e contrapontos na fronteira: reflexões etnográficas sobre transitividades corporais e de gênero no Alto Solimões/AM

Silvana de Souza Nascimento

Professora Doutora do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo

[silnasc@usp.br](mailto:silnasc@usp.br)

### Resumo

Este artigo pretende oferecer algumas reflexões iniciais que resultaram de experiências etnográficas realizadas na região transfronteiriça amazônica, no Alto Solimões, entre as cidades de Letícia, na Colômbia, Tabatinga, no Brasil e Santa Rosa, no Peru. Busca-se compreender como performatividades de gênero podem compor uma pluralidade de corporeidades femininas dentro do multiverso trans\*: *niños que se mudan, travestis, mulheres transexuais, chicas trans, transformistas, transgeneristas, mulheres, mujercitas, mujeres*. O texto se propõe a mostrar que, no espaço dos salões de beleza, elas se dedicam a cuidados corporais por meio de diversos serviços de beleza e, nestes lugares, onde trabalham e habitam, também materializam seus próprios corpos por meio de experiências intersubjetivas. Além disso, nos espaços de sociabilidade, em bares, calçadas, avenidas, praças, adquirem visibilidade nas paisagens urbanas e vivenciam formas de controle, produção de diferenças e desigualdades.

**Palavras-chaves:** corporeidade, feminino, trans, fronteira, Amazônia

### Abstract

This article aims to provide some reflections that resulted from ethnographic experiments in the Amazon border region of Alto Solimões, in the cities of Leticia in Colombia, Tabatinga, Brazil and Santa Rosa, Peru. It seeks to understand how gender performativities can make up a plurality of female corporeities within the trans multiverse: *niños que se mudan, travestis, mulheres transexuais, chicas trans, transformistas, transgeneristas, mulheres, mujercitas, mujeres*. The text proposes to show that, in the space of beauty salons, they

dedicate themselves to body care through various beauty services and, in these places, where they work and live, they also materialize their own bodies through intersubjective experiences. Moreover, in social areas, in bars, sidewalks, avenues, squares, they acquire visibility in urban landscapes and live social controls, differences and inequalities.

**Key-words:** embodiment, feminine, trans, border, Amazonia.

## Prelúdio

O som de uma nota só do secador de Jennifer, *peluquera* colombiana da cidade fronteiriça de Letícia, preenche todo o salão, que se mistura às vozes da televisão, ligada continuamente. A cada cliente que se senta na cadeira, serviços diferentes são realizados, alguns mais rápidos, como lavar o cabelo e cortes, outros mais lentos, como alisamentos, relaxamentos, alongamentos (*mega hair*), hidratações, escovas, colorações, mechas. Jennifer brinca com os clientes, procura ouvir as suas demandas, sempre sorridente. Ana, também de nacionalidade colombiana, mais calada, concentra-se em aplicar queratina em longos cabelos negros para depois escová-los e deixá-los absolutamente lisos. Quando o salão esvazia, varrem-se os restos de cabelos cortados espalhados pelo chão do salão, à espera de mais clientes. Quando o movimento está mais parado, distraem-se com o movimento das ruas, com os transeuntes e possíveis paqueras. Saem para comprar lanches e produtos de beleza em suas motocicletas. Atentas à televisão, comentam os telejornais ou os próximos capítulos da novela mexicana “Yo no creo en los hombres”.

A poucas quadras dali, Venus, de origem indígena ticuna, trabalha como assistente de cabeleireira no salão de Mónica, também leticiana, lugar que, além de ser um espaço de beleza já conhecido na cidade, é um local de passagem e de sociabilidade para jovens gays e travestis. Depois do expediente, elas se reúnem para escutar música, conversar e também aproveitar o espelho, maquiagens e escovas para se prepararem para a noite em alguns bares e casas noturnas na cidade de Letícia, capital do estado do Amazonas, na Colômbia, que faz fronteira com a cidade de Tabatinga, do lado brasileiro, na região do Alto Solimões. O salão de Mónica também é um ponto de encontro de integrantes da Asociación LGBTI “Amazonas sin fronteras”, na qual praticamente metade das/os associadas/os declaram-se pessoas trans<sup>1</sup>.

Diferentemente da parte colombiana, onde os salões de beleza se espalham pelos bairros da cidade, em lugares comerciais estratégicos que possam atrair clientes, do lado brasileiro, chama a atenção uma rua que desemboca no porto de Tabatinga onde estão

---

1 Todos os nomes aqui citados são pseudônimos, para preservar o anonimato de nossas interlocutoras.

localizados dezenas de salões de beleza que se agrupam em dois quarteirões, intercalados com pequenos restaurantes, lojas e uma igreja pentecostal. Esta área da cidade é ocupada, especialmente, por peruanos/as, que trabalham e circulam pelas ruas e seus equipamentos de serviços. A centralidade desta rua – entre o porto e a avenida principal – faz com que haja grande circulação de pedestres e motoqueiros, facilitando o atendimento da clientela nos salões. A música dos secadores mistura-se, além do som das televisões, aos aparelhos que tocam *cumbia* peruana e *brega* brasileiro. Em praticamente todos os salões de beleza destacam-se a presença de rapazes gays e *chicas trans* peruanos/as. Alguns são encarregados/as dos salões, outros/as trabalham de forma temporária, outros/as ainda passam para conversar.

Este cenário repleto de salões de beleza foi o espaço de minhas breves pesquisas de campo, em 2016 e 2017, na região do Alto Solimões como parte de uma pesquisa comparativa mais ampla sobre como cidades, de diferentes contornos, são ocupadas e vivenciadas por *travestis*, *mulheres transexuais* e outras pessoas incluídas no que eu chamo “universo trans”<sup>2</sup>. A pesquisa buscou problematizar a noção de urbano e de urbanidade a partir de experimentos etnográficos em cidades que apresentavam escalas diferenciadas, de pequeno porte a metrópoles, e observar como as fronteiras entre cidades são construídas e desconstruídas<sup>3</sup>. Para tal intento, foram produzidos experimentos etnográficos em três diferentes regiões do país, Nordeste (Paraíba), Norte (Alto Solimões, na tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Peru) e Sudeste (na metrópole São Paulo) com o propósito de compreender como estas protagonistas circulam pelos territórios urbanos e resistem a múltiplas formas de violência e transfobia que são constantemente acionadas pelo Estado e pela sociedade em geral. A pesquisa mostrou diferentes modos de ser-estar-no-mundo que envolvem construções de si (corpo-pessoa), relações entre sexo e dinheiro,

2 Entendo a expressão “universo trans” como um ambiente plural de produção transitiva de corpos, subjetividades e territorialidades que dependem de uma auto identificação de pessoas como *travestis*, *mulheres transexuais*, *pessoa tran*, *transformistas*, *transgeneristas*, *chicas trans*, *homens trans*, entre outras categorias êmicas, que podem construir condições permanentes ou situações ser e/ou de estar que envolvem investimentos corporais, sexuais, afetivos, econômicos e políticos que escapam aos binarismos de gênero e ao mesmo tempo replicam esse binarismos em modelos identitários e corporais almejados.

3 Pesquisa financiada pela Fundação do Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) intitulada “Cidades-devir: experimentos etnográficos entre fronteiras, pessoas, lugares,” de setembro de 2015 a setembro de 2017 (auxílio à pesquisa individual). Contou com a participação de 12 pesquisadores/as, em diferentes níveis de formação acadêmica; estudantes de graduação da Universidade de São Paulo: Venusdre Martins, Beatriz Rossi, Maria Iachinski Natália Corazza, Sabrina Damaceno e Lucas Vechi; e alunos de pós-graduação em Antropologia: Veronica Guerra (Universidade Federal da Pernambuco/UFPE), Thiago de Lima Oliveira (USP), Martina Lima (USP) e Letizia Patriarca (USP). A pesquisa contou também com a colaboração de Flávia Melo, professora de antropologia da UFAM e doutoranda pelo PPGAS/USP (Universidade Federal do Amazonas) e de José Miguel Olivar Nieto, professor do departamento de Saúde, Ciclos de Vida e Sociedade da Faculdade de Saúde Pública da USP.

trabalho e performatividades de gênero.

Assim, dentro desta investigação mais ampla, este artigo pretende oferecer algumas reflexões que resultaram das experiências etnográficas realizadas na região transfronteiriça amazônica, no Alto Solimões, na tentativa de compreender como performatividades de gênero<sup>4</sup>, no multiverso trans<sup>5</sup>, compõem uma pluralidade de corporeidades femininas, que se fazem e se desfazem em fronteiras simbólicas, intersubjetivas e territoriais. Gays, *niños que se mudan, travestis, mulheres transexuais, chicas trans* compõem um mosaico plúrissexual que perpassa marcadores geracionais, étnico-raciais e de nacionalidade, produzem diferença e ao mesmo tempo elaboram construções miméticas de variações de um feminino. Desse modo, trago como inspiração teórica o conceito de diferença problematizado por Avtar Brah, como experiência e relação social que, de um lado, forma o sujeito de modo processual a partir de sua trajetória individual e específica e, de outro, produz narrativas históricas e culturais coletivas compartilhadas.

O conceito de diferença, então, se refere à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e ressignificados. Algumas construções da diferença, como o racismo, postulam fronteiras fixas e imutáveis entre grupos tidos como inerentemente diferentes. Outras construções podem apresentar a diferença como relacional, contingente e variável. Em outras palavras, a diferença não é sempre um marcador de hierarquia e opressão. Portanto, é uma questão contextualmente contingente saber se a diferença resulta em desigualdade, exploração e opressão ou em igualitarismo, diversidade e formas democráticas de agência política. (Brah 2006: 371).

Este mosaico plúrissexual, por outro lado, pode ser pensado por meio da metáfora musical, da construção da *fuga* e do *contraponto*. Ele será aqui apresentado como uma composição de vozes polifônicas que dialogam por meio de um estilo baseado na reprodução sucessiva dos mesmos ritmos (ou melodias), que respondem uns aos outros como se estivessem, ao mesmo tempo, em fuga e perseguição. E por meio desta reprodução contrapontística, estas vozes replicam o contraponto na mesma cadência e constroem uma composição a partir de variações sobre um mesmo tema, variações do gênero feminino. Nesse sentido, “se o gênero é algo que a pessoa se torna – mas nunca pode ser – então, o próprio gênero é uma espécie de devir ou atividade, e não deve ser concebido como

---

4 Utilizo a noção de performatividade de gênero a partir de Judith Butler (2003, 2008), como práticas reiterativas reguladoras do “sexo” e dos corpos, que reproduzem ou contestam as normatividades produzidas discursivamente pela matriz da heterossexualidade hegemônica.

5 Talvez multiverso seja uma palavra mais adequada para pensar o universo trans\*.

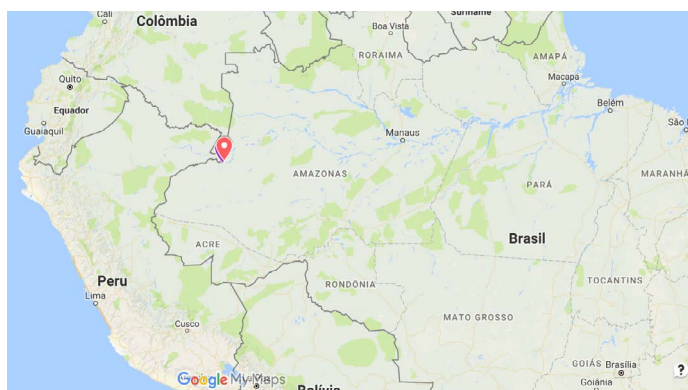
substantivo, como coisa substantiva ou marcador cultural estático, mas antes como uma ação incessante e repetida de algum tipo” (Butler 2003: 163)

O mesmo tema incessante que será tratado aqui se refere a pessoas-corpos e suas redes de relações, que transitam por modos femininos de ser e de estar, mas que não necessariamente são designadas ou identificadas como “mulheres”. Pessoas que, por trajetórias e condições distintas, vivem em uma região transfronteiriça e transnacional e que trabalham, intensamente, com serviços de beleza, limpeza e alimentação. De algum modo, são pessoas que flertam com feminilidades (mas que não necessariamente se fixam nelas) e que se empenham em ocupações por vezes precárias, como cabeleireiras, cozinheiras, faxineiras, atividades que estão voltadas para cuidados corporais e domésticos. Elas se dedicam, de um lado, a cuidados de si que têm na produção corporal sua principal atenção e, de outro, realizam trabalhos que têm como foco também o corpo, em suas dimensões estéticas e dietéticas, além das ocupações domésticas como a limpeza.

### Uma fronteira abundante

A região da tríplice fronteira compreende municípios distribuídos entre três países, Brasil, Colômbia e Peru. Localizada na calha do Rio Solimões<sup>6</sup>, no extremo sudoeste do Amazonas, é formada pelas cidades de Tabatinga<sup>7</sup>, do lado brasileiro, e Letícia, do lado colombiano (conhecidas como “cidades-gêmeas”). Tabatinga faz fronteira com o povoado de Santa Rosa e com a cidade de Islândia, ambas no Peru. Nesta área, encontra-se também a cidade de Benjamin Constant, a 30 minutos de barco de Tabatinga, pelo rio Amazonas, e que faz fronteira também com a cidade peruana de Islândia.

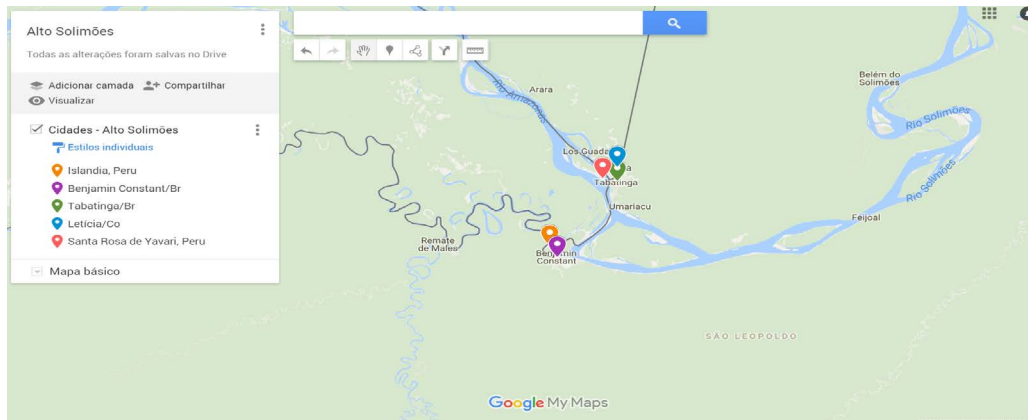
Mapa 1 - Retirado do Google Maps



6 A região do Alto Solimões, no Brasil, compreende os municípios de Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga, Tonantins, Fonte Boa e Jutai.

7 Está a 1200 quilômetros da capital Manaus em linha reta e 1600 km em linha fluvial, e o acesso se dá por transporte fluvial ou aéreo.

Mapa 2 - Retirado do Google Maps



Estas pequenas e médias cidades conformam um complexo urbano de difícil apreensão. Há forte presença de peruanos/as vivendo do lado brasileiro, provenientes de regiões como Iquitos e Caballococha. Tabatinga, com a maior população do lado brasileiro, cerca de 62.300 habitantes, tem sua economia baseada em comércios de pequeno e médio porte, com intensa presença peruana, sobretudo voltados a gêneros alimentícios e vestuário, sem contar a renda gerada pela presença de servidores públicos. A cidade recebe, além de peruanos/as, pessoas provenientes de diferentes regiões do Brasil pela presença das Forças Armadas (grande parte do sexo masculino) e de institutos públicos de ensino, que recebem técnicos e docentes de outras cidades, como a Universidade do Estado do Amazonas (UEA), o Instituto Federal do Amazonas (IFAM) e a Universidade Federal do Amazonas (UFAM, campus Benjamin Constant). Ademais, destaca-se a presença dos povos indígenas Ticuna, além de outras etnias como os Bora, Cocama, Kambema, Kaixana, Kanamari, Korubo, Kulina, Matiss, Matsés, Mayoruna, Marubo, Miranha, Quichua Tsohom Dyapa, Uitoto, Yagua, etc. Nesta região da fronteira,

A metáfora do mosaico talvez não seja a mais apropriada para exprimir a sociodiversidade componente da cidade de Tabatinga. Inadequada, pois o mosaico compõe, a partir de peças diversas e incoerentes, um todo coerente cujas peças estão harmonicamente justapostas. A imagem de uma rede, cujos fios embaralham-se e cujo movimento constante tenciona um ou outro nó, comprimindo um ou outro vão, talvez expresse mais adequadamente o modo como se configuram as relações sociais e o uso e desuso dos recursos (humanos, estatais, naturais) continuamente buscados, reivindicados ou negados nesse híbrido/complexo/contraditório contexto (Cunha 2016: 10).

Em continuação à zona urbana de Tabatinga, ao longo da avenida da Amizade no sentido oposto ao rio Solimões encontra-se a cidade de Letícia<sup>8</sup>. Apesar de serem conhecidas como “cidades-gêmeas”, apresentam características econômicas, políticas e culturais diferenciadas. Letícia apresenta uma centralidade política na região Amazônica colombiana por ser a capital do departamento do Amazonas. Possui melhores infraestruturas urbanas, é um centro regional de venda de produtos importados e recebe turistas que são atraídos por diferentes atividades voltadas para o ecoturismo e o turismo étnico<sup>9</sup>. Tabatinga, por sua vez, é composta por áreas de uso exclusivo das forças armadas e diversos bairros distribuídos de ambos os lados da avenida da Amizade, com ruas sem pavimento, com abastecimento precário de água e energia elétrica e sem redes de tratamento de esgoto. Na tríplice fronteira, ainda encontramos Santa Rosa de Yavarí, do lado peruano, que é um pequeno povoado com aproximadamente 1000 habitantes, localizado em uma ilha no rio Solimões que permanece alagada durante a cheia do rio. E não devemos esquecer de Islândia, conhecida como a “Veneza peruana”, com por volta 2.300 moradores: uma cidade-palafita, onde as casas estão construídas acima do nível do rio, já que toda a cidade permanece inundada pelas águas do rio Yavarí durante suas cheias.

Em meio a uma grande diversidade de espaços urbanos, rurais, indígenas e povos multiculturais, realizamos, como já foi mencionado anteriormente, breves incursões de pesquisa nesta região entre 2016 e 2017, que foram acompanhadas também de pesquisadores/as que estão realizando seus trabalhos de doutoramento nesta região<sup>10</sup>, Flavia Melo e Thiago Oliveira, além da generosa colaboração de José Miguel Olivar que realiza pesquisas nesta área desde 2010, especialmente sobre a relação entre mercados do sexo, desejo, afeto e dinheiro (Olivar 2014; 2015; 2017).

Diferentemente de outras cidades onde iniciamos os primeiros contatos com nossas interlocutoras em espaços de prostituição e dos mercados do sexo, no Alto Solimões tivemos

---

8 Letícia está localizada a 1.100 quilômetros de Bogotá, capital da Colômbia, cujo acesso só é possível por transporte aéreo. Em 1867, a menos de dez quilômetros de Tabatinga, surgiu Letícia, resultado de um acordo de navegação entre Brasil e Peru. Até o final do século XIX, Letícia estava restrita a uma pequena alfândega, que tinha como propósito regular o comércio da borracha no rio Amazonas que era realizado entre Iquitos, no Peru e Manaus, no Brasil. Em 1927, fruto de um polêmico acordo entre Peru e Colômbia, Letícia foi cedida para esta última e o Peru ganhou o território da zona sul do rio Putumayo. A insatisfação popular peruana levou a uma guerra entre os dois governos, que terminou em 1934, por intervenção das Nações Unidas (Aponte 2011). Até 1981, a cidade de Tabatinga fazia parte do município de Benjamin Constant. Teve origem no povoado de São Francisco Xavier de Tabatinga, fundado em 1766 para instalação de um destacamento militar para guarda de fronteiras entre Portugal e Espanha.

9 O município de Letícia apresenta uma população de aproximadamente 70.400 habitantes, sendo que 26.700 encontram-se na zona urbana.

10 Flavia Melo e Thiago Oliveira, ambos doutorandos em Antropologia pela Universidade de São Paulo.

a oportunidade de realizar outra aproximação, que se deu, especialmente, em salões de beleza, lugares do cotidiano que parecem invisíveis na paisagem urbana, e em espaços de sociabilidade, como bares, restaurantes e praças públicas. Considerando as enormes diferenças entre os contextos observados, este artigo pretende problematizar, ainda que de forma provisória, como a corporeidade contribui para pensar as transitividades de gênero e as elaborações corporais de feminilidades que ora contestam as normatividades hegemônicas, ora as reproduzem.

A corporeidade é entendida aqui a partir da perspectiva teórico-metodológica de Thomas Csordas (2008), que a define como o reconhecimento da condição existencial do corpo como ser-no-mundo, agente no mundo. “Essa abordagem da corporeidade parte da premissa metodológica de que o corpo não é um objeto a ser estudado em relação à cultura, mas é o sujeito da cultura; em outras palavras, a base existencial da cultura” (Csordas 2008: 102). Nesse sentido, o corpo não é uma forma vazia que vai sendo moldada pela cultura ou uma representação simbólica construída culturalmente, mas uma “fonte da existência e o local da experiência” (Csordas 2013: 292). Ademais, o enfoque na corporeidade também possibilita pensar, aqui, na centralidade do cuidado corporal, material e simbólico, que se traduz nas ocupações que nossas interlocutoras exercem, nas preocupações que possuem para construir a beleza almejada, nos territórios urbanos que ocupam (e aqueles dos quais são excluídas) e nas redes de relações que tecem.

Para Butler, as normas reguladoras do “sexo” atuam de maneira performativa para construir a materialidade dos corpos e para materializar os sexos dos corpos. Nesse sentido, para a autora, a materialidade do corpo só pode ser concebida a partir da sua norma reguladora. Contudo, penso que esta materialidade, ou corporalidade, também escapa às normas reguladoras pois, como condição de existência da cultura, está no mundo e age sobre ele. As corporeidades trans materializam-se num ser-no-mundo em busca da feminilidade regulada não apenas pelas teorias nativas do “ser mulher” dentro de um modelo heteronormativo, mas de produzir, processualmente, outras feminilidades que podem gravitar em torno da norma reguladora e, ao mesmo tempo, contestá-la justamente pelas potencialidades criativas de seus próprios corpos.

## **A beleza e seus contrapontos**

Feminilidades plurais materializam-se em corpos não necessariamente designados femininos ao nascer, corporificam-se em meio aos secadores, chapinhas, alisamentos, hidratações, maquiagens. Tornam-se femininos por meio de gestos, práticas, vestimentas,



estilos, sentidos que são, ao mesmo tempo, absorvidos por fios intencionais do domínio da percepção (Csordas 2008; Merleau-Ponty 2006) e apreendidos e transmitidos de forma coletiva. Marcas corporais como sobrancelhas feitas e delineadas, unhas crescidas e pintadas, cabelos com mechas coloridas e com franjas alisadas, cabelos longos, um detalhe da cor rosa na roupa ou mesmo apenas um nome feminino (sem necessariamente o uso de vestimentas femininas), borram normatividades de gênero e de sexualidade. Este borramento também se evidencia na maneira pela qual nomeiam umas às outras e que dificilmente se enquadram nas categorias LGBT<sup>11</sup>: *chicas trans, niños que se mudan, maricas, chibas, maninhas, mariposas, mujeres, travestis, gays* (palavra usada no masculino e no feminino), mulheres transexuais, e assim por diante.

Para além destas categorizações, o importante aqui é chamar a atenção para a dedicação intensiva à produção da corporalidade. De um lado, dispensam grande parte de seu dia aos serviços de beleza, proporcionando bem-estar por meio de cuidados, especialmente, com cabelos de homens e mulheres: cortes, tinturas e alisamentos são os serviços mais procurados. E, de outro, elaboram cuidados de si, que incluem os cabelos, maquiagem, sapatos, roupas, perfumes, adereços, etc., que produzem, de certo modo, variações do feminino (Nascimento 2014). Esses cuidados de si não são unívocos e traduzem experiências subjetivas que evocam diferentes maneiras de lidar com seus corpos em distintos territórios e situações.

Jennifer, por volta dos seus 49 anos, tem uma longa experiência como *peluquera*. Filha de pai brasileiro e mãe colombiana, viveu 23 anos em Bogotá, capital da Colômbia, e lá aprendeu o ofício que exerce até hoje em Letícia, sua cidade natal, para onde retornou há alguns anos. Na época da pesquisa, compartilhava o aluguel de uma pequena sala com mais duas pessoas, Ana e Martin, onde ofereciam serviços de cabeleireiro. Naquele período, o salão estava localizado em frente à maloca do Cabildo Indígena Urbano da cidade de Letícia (CAPIUL), na zona urbana de Letícia, local onde povos indígenas de diversas etnias realizam assembleias e rituais, além de ser um importante ponto turístico no qual turistas podem escutar narrativas contadas por lideranças, experimentar o tabaco, o *mambe* (padu) e bebida, comprar artesanato, etc.

Em Bogotá, Jennifer tinha uma performance corporal diferente pois, segundo

---

11 Como estamos lidando com uma região na fronteira entre três países, os quais possuem históricas específicas da construção dos direitos e do movimento LGBT, especialmente quando consideramos a letra "T", as expressões utilizadas podem ser bem variadas, tais como transexuais, travestis, *trans*, *transgénero*, *transgénero*, *transgenerista*, etc. Desse modo, buscamos não adotar nenhuma definição em particular pois estas expressões não estão limitadas ao território nacional de cada país mas são acionadas em diferentes situações e contextos que evidenciam muitos intercâmbios linguísticos e culturais.

conta, usava vestimentas femininas 24 horas por dia e ali realizou cursos de formação em *peluqueria*. Contudo, ao retornar para Letícia, resolveu parar de se maquiar, mas não deixou de se pensar como mulher<sup>12</sup>. Martin, seu parceiro no salão, também já viveu em Bogotá e Medellín, e também retornou para sua cidade natal depois dos quarenta anos, o que se pode conjecturar que, talvez, evidencie uma questão geracional relacionada ao retorno para sua cidade de origem depois de uma certa idade. Ana, por sua vez, nunca viveu em outra cidade e, na faixa dos quarenta e poucos anos, sempre morou com sua mãe em Letícia e, hoje, abriu seu próprio salão onde tem oferecido: alisamento e cacheado permanentes, queratina, depilação com cera, maquiagem, penteados, sobrancelha com hena, hidratação, cortes e tinturas (mechas, iluminação e luzes). Todos estes processos de produção estética estão ligados a ideia de que ninguém nasce bela/o por natureza, mas que pode se tornar por meio de todas as técnicas corporais (Mauss 2003). “No hay mujer fea, sino mal arreglada”<sup>13</sup>, explica Ana.

A poucos metros dali, em outro salão, trabalham Mónica e Venus, sua assistente. Mónica é nativa de Letícia, com aproximadamente 35 anos, Venus é de origem indígena ticuna<sup>14</sup>, entre 25 e 30 anos. O salão está localizado em uma rua de bastante movimentação, com dois bares em sua frente, além de equipamentos comerciais. Ambas trabalham em ritmo frenético nos finais de semana e nos momentos onde há circulação de dinheiro na cidade, na época dos pagamentos. Oferecem todos os serviços ligados aos cuidados dos cabelos e sua rotina de trabalho está vinculada à demanda de clientes, o que significa que elas não têm horário fixo de atendimento. Como elas também moram nos fundos do salão, em um pequeno cômodo<sup>15</sup>, elas recebem clientes todos os dias da semana, a qualquer hora do dia. À noite, elas fecham as portas e fazem do espaço do salão um lugar de sociabilidade e intimidade, entre amigas e amigos. Aproveitam também para se produzirem para a vida noturna, com uma cuidadosa preparação corporal de maquiagem, penteados e vestuário. Compartilhando seus preparativos corporais entre si, elas elaboram um demorado processo de produção da beleza que se inicia com a roupa: saia, vestido ou shorts curtos, brilhos, decotes e salto (peça que não pode faltar). Depois, começa o caprichoso processo da maquiagem do rosto: primeiro, uma base para nivelar o tom da pele, em segundo, a

---

12 Para Jennifer, a manutenção da maquiagem, em uma região extremamente úmida como a Amazônia, torna-se muito mais trabalhosa e ela prefere, portanto, não se maquiar como fazia em Bogotá, com o clima mais montanhoso e frio.

13 “Não existe mulher feia mas somente mau arrumada” (tradução minha).

14 Os ticuna são o mais numeroso povo indígena na região Amazônica brasileira e também ocupam áreas no Peru e na Colômbia.

15 O cômodo tem um pequeno banheiro, um colchão de casal de ar, um fogareiro de duas bocas, um espelho e uma arara para pendurar roupas.

sobrancelha (marca-se com um lápis preto, reforçando seus contornos), em terceiro, sombras das mais variadas cores. Também realizam diferentes penteados nos cabelos, que devem ser bem escovados, alisados, amarrados, ajeitados. Por vezes, utilizam apliques e perucas, outras vezes colocam *mega hair*, uma técnica para alongamento dos cabelos nos quais se aplicam fios de cabelos naturais de modo que pareçam mais longos ou mais volumosos. “Me gusta ponerme siempre sexy, siempre sedosa, provocativa, me gusta ser así”<sup>16</sup>, comenta Venus.

As travestis buscam, em todo seu processo de transformação, aquilo que elas chamam de feminino. Um feminino que lhes é bem peculiar e que está orientado por valores e práticas os mais diversos, especialmente no que diz respeito ao corpo e seus usos – sendo as práticas e preferências sexuais os principais pontos levados em conta. (Benedetti, 2005, p. 89).

Mónica, que não costuma sair com suas amigas à noite, mais *discreta*, participa da Asociación LGBTI “Amazonas sin fronteras”, onde quase metade das associadas se identificam como *chicas trans*<sup>17</sup>. Com poucos recursos e incentivos governamentais, a associação promove, com alguma frequência, encontros para debater formas de combate contra o preconceito contra LGBTIs mas, segundo a coordenação, há uma grande dificuldade de mobilização e participação da comunidade. Uma das formas de atração do público está na organização de festas e concursos de beleza, como o “Reinado Miss Gay de La Confraternidad Amazonica”, durante o Festival da Confraternidade Amazônica, que ocorre, em Letícia, na primeira quinzena de julho, um evento que busca promover atividades culturais, econômicas, desportivas, gastronômicas entre os três países da fronteira. Certas vezes, na abertura do festival, há um desfile que se inicia no marco zero, entre Colômbia e Brasil, pela avenida principal de Letícia, com a glamourosa participação de *chicas trans e transformistas*. O festival acontece durante cinco dias, com apresentações de grupos indígenas, grupos artísticos e musicais conhecidos e competições esportivas. Na última noite, realiza-se o *Miss Confraternidad*, onde se elege a jovem candidata peruana, brasileira ou colombiana considerada mais bela. Em algumas ocasiões, também se realizam os reinados gays, mas que ocorrem de forma menos visível dentro da programação oficial. O documentário “Transamazônicas”<sup>18</sup>, produzido pelo grupo Vice, mostra, por exemplo, um festival no qual o reinado gay foi, repentinamente, cancelado da programação, e suas

16 “Gosto de estar sempre sexy, sedosa, provocativa. Eu gosto de ser assim” (tradução minha).

17 Segundo o ex-presidente da associação, ela contava, em 2016, com 117 associadas sendo mais da metade de ascendência indígena.

18 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fAr8GvxxBKM>.

candidatas resolveram organizar um concurso paralelo que terminou por acontecer em uma das praças de Letícia.

Os concursos de beleza gay não são apenas um momento de valorização estética e de expressão de corporalidades femininas sensuais. Revelam-se como um espaço ritual de reconhecimento, fortalecimento e visibilidade de experiências *trans*, *transformistas*, *travestis*, *transexuais*, *homossexuais* que, apesar de estarem presentes na paisagem urbana e atuarem em salões de beleza, restaurantes, instituições públicas, bares, etc., possuem territorialidades controladas pelo Estado e pela sociedade. Especialmente em Letícia, a circulação pelos espaços urbanos deve ser feita nos períodos noturnos, em alguns lugares da cidade, ou limitada aos seus locais de trabalho e moradia. Segundo Monica, em “cidade pequena tem que saber se comportar” e, muitas vezes, passar-se por *mujercita* para adentrar em determinados espaços sem ser reconhecida como *chica trans*, o que significa performar vestimentas, gestos e maquiagens mais discretas que não chamem tanto a atenção. Por outro lado, há territórios propícios para performatizar suas transitividades de gênero e *tener passarela*, como será descrito no próximo item.

Do outro lado da fronteira, no Brasil, por sua vez, a circulação de corpos que borram as fronteiras das normatividades de gênero não é controlada do mesmo modo que na cidade vizinha colombiana. Na verdade, pode-se observar a existência de territorialidades nos quais sua circulação se dá, de forma mais intensa, relacionada aos seus espaços de sociabilidade e, mais do que isso, aos lugares frequentados por peruanas/os ou pessoas ligadas a religiões de matriz africana. Há, desse modo, em Tabatinga, marcadores de nacionalidade, raça/etnia, gênero e sexualidade que definem territorialidades específicas nos espaços da cidade, ainda que não sejam exclusivas a determinados grupos.

Desembarcando do porto de Tabatinga em direção ao centro da cidade pela rua Santos Dumont, nos deparamos com uma impressionante concentração de pequenos salões de beleza<sup>19</sup> onde trabalham peruanas e peruanos, principalmente gays e *chicas trans* de variadas idades. Durante a semana, o número de clientes pode ser escasso, de modo que a maior parte das pessoas que ali trabalham permanece uma parte significativa do tempo dividida entre flertes, televisão, rodas de conversa e o atendimento aos clientes, cujo movimento aumenta a partir de quinta-feira. Alguns salões oferecem, além de cortes, outros serviços para o cabelo, como escova, alisamento e penteados. As calçadas estão repletas de placas de madeira sinalizando as *peluquerias* e seus serviços. Neste território de Tabatinga, cidade brasileira, a principal língua que se escuta é o espanhol. Por ser um lugar que concentra um público gay e trans, brasileiras trans também costumam frequentá-

---

19 Quinze a dezessete salões distribuídos de forma mais intensa em um quarteirão.

lo, seja para trabalharem nos salões, de forma regular ou pontual, seja para encontrarem com amigas/os, beber cerveja e comer. A jovem Alexandra, brasileira, que atualmente mora em Manaus<sup>20</sup>, sempre caminhava por entre os salões, por vezes fazia bicos “quando estava dura” e afirmava que o que realmente gostava era da “putaria da noite” e almejava fazer uma cirurgia plástica para aumentar os seios, “colocar peito”.

A rua Santos Dumont é bastante movimentada, onde também está localizado o mercado municipal, no qual se pode comprar frutas, verduras, legumes, farinhas, carnes, ovos, etc. cuja grande maioria de seus vendedores são indígenas. Em frente ao mercado, também há lojas que vendem produtos peruanos, oferecendo variados tipos de sementes, farinhas e também milhos, além de vendedores ambulantes de frutas frescas. Um bar, aberto noite e dia, chama a atenção pela sua música alta e pelos letreiros grandes e coloridos pintados acima da porta. Este bar parece sempre estar ocupado por homens, sejam turistas, sejam trabalhadores. Já subindo a rua, depois dos salões, no próximo quarteirão, encontram-se diversas lojas de calçados e roupas, cujas vendedoras são exclusivamente mulheres, e há também, neste quarteirão, uma sede da Igreja Assembleia de Deus. Algumas *peluqueras* também moram neste mesmo território, alugando pequenos quartos, como Gilda, que faleceu ano passado.

Natural de Iquitos, no Peru, à época com 45 anos, em 2016, Gilda apresentava-se como um “*niño que se muda*” ou “*uma gay*” e vivia no Brasil há pelo menos 30 anos. Antes de trabalhar como cabeleireira, também realizava trocas sexuais por dinheiro. Primeiro, saindo de Iquitos foi para Benjamin Constant e depois se mudou para Tabatinga. Era uma das peruanas *gays* considerada “mais velha”. Este dado a preocupava pois se sentia solitária, já que todas suas amigas/os tinham saído dali para outras cidades brasileiras ou peruanas, retornado para suas cidades de origem ou morrido. E ela, na verdade, no último ano de sua vida, também retornou para Iquitos e, já em processo de adoecimento, lá faleceu. Enfim, dois anos atrás, quando ainda vivia em Tabatinga, nos dias de folga no salão saía para *putear* pelos bares na beira do rio, conhecido como a feira e, nestes momentos de lazer, *mudava-se*: vestia minissaias, perucas, saltos e maquiagem. Gilda era uma figura conhecida entre *as gays* peruanas por suas performances ousadas e abordagens insinuantes e, ao mesmo tempo, pela sua situação frágil à medida que começou a envelhecer e adoecer<sup>21</sup>.

20 Alexandra, assim como o perfil de muitas jovens travestis e transexuais em diferentes cidades no Brasil, já viajou para vários lugares como São Paulo e Mato Grosso, além de Manaus.

21 Considerar-se “velha”, entre pessoas trans femininas, pode ser um processo que se inicia, precocemente, por volta dos quarenta anos, e revela uma expectativa de vida baixa considerada em relação ao resto da população. No Brasil, segundo pesquisas do Projeto Muriel, a expectativa de vida de pessoas trans encontra-se na faixa dos 35 anos, sendo que a média brasileira é de 75 anos (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE).

As peruanas encontram-se em situação de grande vulnerabilidade social e econômica: migraram para o Brasil, não necessariamente de forma legal, e vieram de cidades como Iquitos e Caballococha buscando melhores condições de vida. Para elas, Tabatinga foi uma cidade que as acolheu, lhes oferecendo trabalho em salões de beleza e nas cozinhas dos restaurantes. De acordo com José Miguel Olivar, Flávia Melo da Cunha, e Patrícia Rosa (2015), o imaginário popular na fronteira em relação aos peruanos constrói uma visão que reproduz desigualdades e preconceitos.

A visão dos peruanos como pobres, subdesenvolvidos e irregulares, antes de representar piedade, identidade ou solidariedade, parece aproximar-se mais da repulsa, rejeição e repressão, posto que assevera a condição de disputa face à suposta escassez de recursos públicos que caracterizaria para muitos agentes sociais e políticos a região analisada” (Olivar, Cunha & Rosa 2015: 20).

Não é à toa que a região com menor valor monetário em relação ao mercado sexual, em Tabatinga, esteja localizada na região da feira, próxima ao porto e às *peluquérias*.

A região de transações sexuais de menor valor monetário em Tabatinga é a região da Feira, tida como um espaço urbano onde se articula peruanidade, ilegalidade, pobreza e indianidade. Os prostíbulos mais baratos de Tabatinga estão localizados nessa feira, são descritos e produzidos como peruanos (administradores desta nacionalidade, músicas, mulheres, frequentadores) e como relativamente mais perigosos, o que significa que, performática e discursivamente, as mulheres que ali trabalham ocupam a posição de *peruanas*. (Olivar, Cunha & Rosa 2015: 10).

Do mesmo modo, *chicas trans* indígenas, de variadas etnias, originárias de Puerto Nariño, na Colômbia, também não se encontram em situações favoráveis, pois muitas delas passaram a assumir a transição para uma identidade feminina apenas quando se mudaram para Letícia. Venus, por exemplo, foi obrigada a cortar seus longos cabelos na comunidade em que morava e sua família nunca a aceitou como *chica trans*. Antes de trabalhar no salão de Mónica, trabalhou também como cozinheira em um restaurante e há oito anos está em Letícia. Neste ano, mudou-se para Bogotá.

Contudo, esta não é uma condição generalizada. Martina, indígena yagua, por exemplo, migrou de Puerto Nariño para Letícia com sua família (pais, irmãos, cunhados, sobrinhos, num total de 12 parentes que hoje compartilham uma casa de apenas três

cômodos em um bairro periférico), trabalha como faxineira e transita entre sua identidade de gênero masculina, designada no âmbito familiar, e uma performatividade de gênero feminizada sem se assumir como *trans*. Apresenta-se por um nome feminino – como *uma gay* – e participa ativamente dos reinados, produzindo-se com vestimentas femininas e que, geralmente, possuem uma conotação étnica. Desde a puberdade, por volta de seus doze anos, passou a entrar em contato com o mundo artístico e tomou gosto pelos concursos de dança que aconteciam no internato, onde estudou até a *secundária* (correspondente ao ensino médio no Brasil). No internato, mesmo que ainda não pudesse namorar meninos publicamente, já podia ensaiar performatividades femininas durante as aulas de dança.

Em Tabatinga, para além da região da feira, existem outros salões cujos(as) proprietários(as) são peruanos/as e que já possuem um maior reconhecimento dentro dos serviços de beleza da cidade e atendem clientes de maior poder aquisitivo, como funcionários públicos e esposas de militares. Este é o caso de Mariana, peruana de uma pequena cidade próxima a Caballococha, que se identifica como *gay* (mas que já foi *trans*), que pode ser considerada uma liderança que aglutina outras *peluqueras* e *peluqueros* peruanos(os). Seu salão, que é também sua casa, é um ponto de encontro em diferentes dias da semana e, especialmente, aos domingos, quando ela promove, com excelente comida peruana, almoços e confraternizações. Mariana é presidente da Associação de Gays, Lésbicas e Travestis da Tríplice Fronteira (AGLFF), criada em 2006<sup>22</sup>, e hoje trabalha como educadora em um programa do AIDS Healthcare Foundation (AHF), uma organização sem fins lucrativos, sediada em Los Angeles (EUA), que realiza ações de prevenção e combate a aids em diferentes continentes<sup>23</sup>. Chegou em Tabatinga há quase vinte anos e foi aqui, segundo ela, que “se abriu”. Quando jovem, no Brasil, trabalhou na cozinha de um restaurante e, depois, aprendeu o ofício de cabeleireira no salão de Mário, já falecido, que se tornou um grande amigo e foi o primeiro presidente da AGLFF. Passou anos vivendo como travesti e transformava seu corpo com a ajuda de hormônios. Contudo, ao envelhecer, preferiu voltar a se tornar *uma gay* ainda mantendo o nome feminino, com a qual é conhecida em toda a cidade. No salão de Mariana também trabalha Marcela, peruana de Iquitos, com 28 anos, que está há 11 anos em Tabatinga. Marcela já circulou por várias cidades, países e regiões do Brasil. “Com meu corpo, já viajei para Itália, Buenos Aires, Santiago do Chile, Equador, Guatemala”, conta.

22 A AGLFF foi criada por meio de um programa de intercâmbio entre militantes e ativistas da região Norte, e teve como primeiro presidente João Gonçalves de Souza, também conhecido por João Maria, já falecido. Na ocasião, com apoio do Ministério da Saúde, a perspectiva era de formação de lideranças capazes de atuar no crescente número de pessoas contaminadas com o vírus hiv na região (Oliveira e Nascimento, 2016). Segundo Mariana, os/as associados/as mais atuantes são peruanos/as.

23 No Brasil, desde 2014, atua no Amazonas especialmente oferecendo teste rápido para a população.

No período de minha última pesquisa de campo, em 2017, Mariana estava preparando o Miss Fronteira Gay, que seria realizado duas semanas depois, na ilha de Santa Rosa, no Peru. Uma das candidatas do concurso era Luiza, moradora de Santa Rosa, natural de Iquitos. Com 23 anos, e vivendo uma relação estável com seu namorado desde os 17 anos, passou a se assumir como trans nesta região da fronteira, com o uso de hormonioterapia. Nesta pequena ilha, no vilarejo que representa o Peru na tríplice fronteira, segundo Luiza, vivem quatro *chicas trans*, sendo que todas trabalham nas cozinhas dos restaurantes. Santa Rosa é uma pequena cidade, com apenas uma rua, que está repleta de restaurantes e bares que recebem, principalmente, nos finais de semana e feriados, peruanos e peruanas que moram em cidades vizinhas como Tabatinga, Benjamin Constant, Islandia, etc. De tempos em tempos, Mariana organiza concursos de beleza e também paradas da diversidade sexual, eventos muito esperados e que tem grande participação da comunidade LGBT da região. Um dos concursos foi organizado na discoteca Scandalos Dance, localizada na avenida da Amizade, um dos principais espaços dançantes frequentados por LGBTs.

### **Fugas da noite (e do dia)**

A Scandalos Dance, em Tabatinga, sempre organiza shows de bandas durante os finais de semana dos mais variados estilos musicais: funk, funknejo, forró, pagode, brega, boi, eletrônico, etc. Nesta boate, democraticamente, circulam militares, solteiros e casados, professores universitários, servidores públicos, trabalhadores de diferentes ocupações, entre eles nossas interlocutoras trans cabelereiras e cozinheiras. Em frente à Scandalos localiza-se uma pequena praça, que é o principal ponto de encontro LGBT de Tabatinga. Nesta praça, travestis e mulheres trans brasileiras também podem encontrar com homens e estabelecer relações afetivo-sexuais. Foi passando a madrugada na Scandalos que Kim, *peluquero* peruano de Iquitos, se apaixonou por Tabatinga (e por um rapaz). Naquela época, morava em Benjamin Constant e terminou mudando-se para cá há dez anos. Durante as paradas, uma vez ao ano, ele se monta, sobe no salto, põe uma peruca e desfila pelas ruas de Tabatinga chamando a atenção.

As relações afetivo-sexuais podem ser mediadas por trocas monetárias, como explica uma interlocutora de José Miguel Olivar:

*Vamos fazer de conta que tu tá dançando em Scandalos e eu quero transar contigo... Ahhh tá, aí tu chega, né, te aproxima e diz: 'E aí? Bora prum motel? Vamos ficar juntos? E eu digo: Mas vai pagar? Quanto vai me dar???' Olha... Eu tinha um amigo que era da Aeronáutica... ele me tratava muito*



*bem, era um cara muito legal... sempre me ligava e a gente saia... eu gostava muito dele, e sempre que eu precisava de alguma coisa eu ligava para ele... ele dizia 'quem gosta, apoia'...* (Lívia apud Olivar 2014: 92).

Como revelam as pesquisas de Olivar (2014; 2017), há uma complexa equação entre afeto-sexo-dinheiro que não necessariamente é pensada como prostituição por parte das protagonistas e que, ao mesmo tempo, não a exclui de suas práticas. Há uma miríade de transações que são definidas por diferenças de nacionalidade, raça/etnia, geração, identidade de gênero, orientação sexual, entre outras. Como o autor demonstra, jovens gays e travestis brasileiras divertem-se à noite em busca de dinheiro e aventuras sexuais, fazem “babado”, ou seja, estão dispostos(as) a encontrar e fazer sexo com homens que possam lhes oferecer dinheiro. Por sua vez, mulheres colombianas fazem “prepagos”<sup>24</sup>, uma prática conhecida na Colômbia que se define por ser uma forma de prostituição não institucionalizada que pode criar relações de endividamento entre mulheres e seus clientes, onde colaboração e pagamento imbricam-se e confundem-se.

Em nossas pesquisas, com relação às jovens *chicas trans* colombianas, parece haver uma relação ambígua com os homens que encontram *por la noche*. Durante os finais de semana, Venus e Carolina saem *para caçar* em um bar em uma das principais avenidas do centro da cidade e lá se encontram com outras *chicas trans* e com homens, com os quais fazem sexo, se divertem, dançam e, por vezes, recebem dinheiro em troca. Estes homens, muitas vezes senhores adultos, não estão interessados em se relacionar com “*mujer, mujer*” mas com mulheres com pênis que podem lhes oferecer outras relações sexuais. Como nos explica Venus, “eles sonham com uma mulher que os penetrem”. As *chicas trans* que buscam estes encontros não se veem, de modo algum, como prostitutas, mas isto não significa que os homens não lhes ofereçam dinheiro e que elas não aceitem....

*Nosotras no salimos a vendernos. Salimos a bailar, a disfrutar, ahora, sí.... ¿Cuánto vale? Ahí una va porque le gusta, no porque le va a pagar. Si no hay más plata, salimos a cazar unos por ahí. Busco señores, miro que calidad de señor es; dependiendo, pues me voy* (Venus, Letícia, maio de 2017)<sup>25</sup>.

24 “‘Prepago’ es una categoría colombiana sobre género, sexo y dinero, directamente asociada a la prostitución (mujeres prepago), que indica una forma de relación que no pasa por la institucionalización y territorialización de la prostitución regularizada, sino por formas de contacto y de negociación más fluidas y que se apoyan en instrumentos como internet, celulares, redes sociales, aplicativos de encuentros” (Olivar 2017: 12).

25 Nós não saíamos para nos vender. Saímos para dançar, aproveitar. Agora, “Quanto vale?” Aí uma vai porque gostou não porque ele vai pagar. Se não temos mais dinheiro, saímos para caçar uns [homens] por aí. Procuo senhores, olho que qualidade de senhor é e, dependendo, saio com ele” (tradução minha).

Estes bares fazem parte do circuito *gay-trans* da cidade de Letícia, onde se destacam *las trans*, que desfilam pelas calçadas arrumadíssimas, com seus *tacones* (saltos), entram e saem dos bares, ganham bebidas, fazem jogos de sedução com homens que permanecem, mais discretamente, dentro desses espaços, que são estrategicamente organizados com pouca luminosidade, e vão disputando as aceitações das meninas. São elas que decidem com quem vão se relacionar. Nas calçadas, amigos e amigas bebem e conversam, entram e saem do bar, observam quem está chegando e saindo. Neste território, um pedaço *gay-trans* colombiano<sup>26</sup>, aglutinam-se pessoas com experiências e estilos de vida distintos, mas que possuem em comum um devir feminino, que pode ser evocado desde um discreto detalhe de uma sobancelha delineada e marcada até performances afirmadas, com distinção, como *trans*.

Marcia Ochoa (2011), em suas pesquisas sobre transformistas e “chicas de aparência feminina” na avenida Libertador, em Caracas, na Venezuela, mostra que a ocupação da avenida por trabalhadoras sexuais faz parte da lógica deste espaço urbano, e que a visibilidade *trans* na cidade está diretamente relacionada ao trabalho sexual nesta avenida. A autora descreve diferentes manejos e estratégias de visibilidade e invisibilidade para, de um lado, atrair homens e, de outro, escapar do controle policial. Uma das mais importantes é “*tener pasarela*”, uma forma de andar estilizada, performativa, que reorganiza o espaço e a temporalidade para que tudo ao redor possa ser observado por meio de movimentos de ir e vir ao longo da avenida, em pontos estratégicos em que possam ser vistas e, em situação de risco, rapidamente escaparem. Essa forma de andar também se relaciona a toda uma estética nacional feminina relacionada aos concursos de Miss.

La pose y la pasarela crea una visibilidad para las transformistas. Les brinda legitimidad social cuando reconocidas como mujeres glamorosas. Y aunque se conoce que las mujeres glamorosas de la avenida Libertador son transformistas, esta postura normaliza su visibilidad dentro de la estética venezolana de belleza y femineidad. (Ochoa 2011: 138)<sup>27</sup>.

Na tríplice fronteira, num contexto amazônico, *tener pasarela* e adquirir visibilidade

---

26 A noção de pedaço “designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade” (Magnani 1998:116).

27 “A pose e a passarela criam uma visibilidade para as transformistas. Elas ganham legitimidade social quando são reconhecidas como mulheres glamourosas. E, embora se reconheça que as mulheres glamourosas da Avenida Libertador sejam transformistas, sua visibilidade se aproxima da estética venezuelana de beleza e feminilidade”. (Ochoa 2011: 138; tradução minha)

em lugares públicos estão condicionados a certos territórios, a técnicas corporais adequadas e a formas de lidar com os desejos de outrem.

Se, para as colombianas, o principal ponto de encontro e de “caça de homens” são bares no centro de Letícia, por sua vez, para as peruanas, além dos bares localizados na beira do rio, na feira, a ilha de Santa Rosa, no Peru, é seu principal local de sociabilidade. Santa Rosa de Yavarí é, literalmente, uma ilha peruana, um refúgio que acolhe seus conterrâneos em meio a uma fronteira transnacional na qual os/as peruanos/as encontram-se em uma condição de subalternização. Santa Rosa reúne peruanas e peruanos que migraram para a tríplice fronteira e pode ser considerado como um território multicultural, de encontro e lazer. Também recebe turistas, brasileiros e de outras nacionalidades, que podem desfrutar de alguns pratos típicos, como o tradicional *ceviche*, e conhecer a música popular peruana.

Quase que religiosamente, todos os domingos, *las gays* e *las trans* se dirigem para a pequena ilha para beber e dançar depois de uma longa semana de trabalho. Para chegar à Santa Rosa é preciso pegar um pequeno barco, no porto de Tabatinga, para um curto deslocamento de aproximadamente 15 minutos atravessando um estreito braço do rio Amazonas. O povoado recebe muitos peruanos/as aos domingos que moram do outro lado do rio, e também nas cidades de Benjamin Constant, no Brasil, e Islândia, no Peru. Logo na beira do rio, há algumas barracas de madeira que vendem comidas e bebidas. O clima é festivo. Crianças nadam nas bordas, brincam com o barro. Pessoas vão descendo dos barcos e canoas e já são convidadas a ir para as barracas ou restaurantes, por meio de animadores que as chamam pelos microfones. O transporte, pela pequena ilha, também pode ser feito por motocicletas tricíclicas, as *peque peque*, adaptadas a um terreno irregular, que podem andar por cima de madeiras que fazem as vezes de “rua” ou “ponte”, dependendo da cheia ou da vazante do rio. As casas são, em sua grande maioria, de madeira e construídas como palafitas, levando-se em conta que, em determinados períodos da cheia do rio, a ilha se torna alagada. A rua principal, a única asfaltada, possui uma série de restaurantes e quatro hospedarias, além de uma boate “*La noche*”, que anima as noites da ilha e, por vezes, recebe o *Miss Frontera Gay*. As músicas altas dos restaurantes, que contratam bandas que tocam músicas típicas do Peru, preenchem a rua principal como se todo o vilarejo estivesse em festa. Muitas vezes, bandas diferentes estão tocando a mesma música, que se repete em tonalidades variadas e vai se propagando pela pequena ilha. Ao final do dia, canoas motorizadas amontoam-se na beira da praia, onde pessoas vão embarcando de volta para Tabatinga e cidades vizinhas.

Em Tabatinga, também aos domingos, longe do centro, próximo ao Aeroporto Internacional de Tabatinga e à terra indígena ticuna de Umariáçu, a Comara Casa Show

atrai um público bastante diversificado, homens, famílias, casais, amigos/as, e oferece espetáculos de música e dança com bandas e cantores/as dos três países. Destacam-se, frequentemente, bailarinas e bailarinos que realizam coreografias sensuais, com poucas vestimentas, embaladas/os por samba, forró, carimbó, axé, brega, pagode, funk, cumbia, salsa, música pop. Fernando, presidente da *Asociación Amazonas sin Fronteras*, de Letícia, foi um desses bailarinos, apaixonado pela banda Aviões do Forró. Ainda que a dinâmica da Comara esteja marcada por práticas afetivo-sexuais mais heteronormativas, no palco, dançarinos/as podem performatizar coreografias criativas, que sacodem paradigmas das normas reguladoras, celebrando o sexo, a sedução, a nudez, curvas, bundas, genitálias, etc.

Dos salões para as calçadas e bares, dos salões para Santa Rosa, passando pela Scandalos ou até pela Comara, há um movimento pendular entre lugares de refúgio e cuidado de si e lugares de visibilidade em espaços públicos fora do “gueto *gay-trans*”.

### **Marcas da fronteira plural**

A partir das descrições etnográficas apresentadas acima, podemos pensar que a transitividade de gênero, corporal e territorial, que se prolifera em abundância, esbarra na nacionalidade e na etnicidade, que são fortes marcadores sociais da diferença, lembrando a presença tanto dos Estados-nação quanto dos povos indígenas na fronteira. Muitas de nossas interlocutoras possuem ascendência indígena, dos lados paterno ou materno. Algumas se identificam como indígenas e saíram de suas comunidades na adolescência por suas famílias não aceitarem suas formas de existência ambíguas, como *chicas trans* ou travestis ou homossexuais. Outras ainda vivem com suas famílias em bairros periféricos nessa região. É comum também que possuam pais, mães e outros parentes brasileiros, colombianos ou peruanos, evidenciando uma grande heterogeneidade de relações de parentesco e étnico-raciais.

A nacionalidade, que, muitas vezes é performatizada e negociada em diferentes lugares, pode delimitar, para as travestis e mulheres trans, em quais territórios elas podem circular, em quais circuitos de lazer podem se movimentar e que bares podem se divertir e encontrar homens. A etnicidade traz marcas corporais, que as classificam segundo critérios de beleza e feminilidade. Além disso, essas diferenças nacionais e étnicas também evidenciam formas de acesso a políticas públicas nos três países, principalmente a serviços de saúde.

Ellas [as brasileiras] son muy dañosas....ellas no nos dejan por allá. Porque nosotras colombianas tratamos de tener la forma de nos travestir como, un poco, como le llaman atención a las personas. Te va a vestir. "Mira, la chica trans, son tan bonitas, están bien vestidas. Se va a ser mujer que va a ser mujer en todos los sentidos. Saber como caminar. Ellas [as indígenas ticunas] no les importa, con camisa de hombre, como no tienen seguro de lo que quieren ser. Las de Tabatinga hay mucho bonitas. Las brasileiras son muy odiosas. Tabatinga es un territorio de ellas. Son problemáticas, envidiosas. Nosotras también somos odiosas, ellas quieren hacer los bares y no los puedo hacer. Porque no vienen, no cruzan.

Silvana: ¿Y las peruanas?

Venus: Las peruanas, creo, son más pulidas. Son más normales. No les atacan. Normales con eso. (Venus, Conversa registrada em diário de campo, Letícia, maio de 2017).

Do ponto de vista de uma *chica trans* colombiana, nota-se uma distinção entre indígenas ticunas, colombianas, brasileiras e peruanas. As ticunas, por apresentarem uma estética mais ambígua e andrógina, não são bem vistas pelas colombianas. Por sua vez, há uma disputa acirrada entre brasileiras e colombianas especialmente no que se refere à ocupação dos territórios por onde circulam homens durante a noite.

Em relação às colombianas, observamos que elas são as que possuem menos mobilidade territorial e, geralmente, são naturais da própria cidade de Letícia, originárias de cidades próximas, como Puerto Nariño ou comunidades indígenas da região. Diferentemente das peruanas, que migraram para a tríplice fronteira, ou das brasileiras, que circulam frequentemente entre Tabatinga, Manaus e outras outras regiões do Brasil, as colombianas são as que apresentam processos de maior fixidez. Contudo, possuem o mesmo tipo de ocupação que as peruanas e as brasileiras, são cabeleireiras em salões de beleza, cozinheiras e assistentes de cozinha em restaurantes e também faxineiras. Assim, passam a maior parte de seu tempo em espaços fechados, trabalhando conforme a demanda da clientela, cortando, alisando, pintando cabelos, fazendo barbas, arrumando sobrancelhas, etc. Em seu tempo livre, além dos bares e discotecas, as mais jovens participam de times de futebol e voleibol.

Em relação às transformações corporais, não observamos um único modelo feminino. Há aquelas que realizam intervenções e hormonioterapias, as que já realizaram, mas não se adaptaram à medicação e há as que não pretendem fazê-las e estão, de certo modo, satisfeitas com seus corpos mesmo que eles não se adequem aos padrões normativos de gênero. Como já descrevemos, as experiências de Gilda, Mariana, Valentina,

Martina, Venus, Jennifer, Mónica são muito distintas e percorreram trajetos diversos até chegarem à tríplice fronteira. Algumas buscam uma subjetividade feminina mais definida, outras não se preocupam com categorizações fixas. Não há, portanto, uma preocupação tão recorrente em se identificar como trans, ainda que todas se apresentem por um nome feminino. Algumas *gays* já experienciaram vivências trans femininas no passado e hoje continuam a se identificar no feminino fazendo uso de vestimentas mais básicas, como camisetas e jeans. Outras *gays* se montam, ocasionalmente, nas paradas LGBTs e nos reinados e concursos de beleza. Algumas *trans* fazem questão de se vestirem de forma sexy, com roupas curtas e saltos altos (*taconadas*), e outras são mais discretas e não procuram demarcar sua identidade de gênero por meio das vestimentas.

Mesmo que praticamente todas se vejam no feminino (seriam elas mulheres?), elas fazem questão de se diferenciar das mulheres cisgênero<sup>28</sup>, que elas chamam de “*mujer, mujer*”. Não é uma distinção dualista, como ocorre na classificação entre cis e trans, mas um diferencial que às vezes é posto em evidência, outras vezes não. Este é o caso de Michele, professora doutora de Geografia da Universidade Estadual do Amazonas (UEA), que mora em Tabatinga e é natural de Manaus. Com 42 anos, há dez passou a assumir a sua transexualidade, mas ela não se identifica como mulher transexual. Ela se vê simplesmente como mulher.

Quando me perguntam se sou homem ou mulher eu respondo “o que você acha?”. O que você achar que eu sou, pronto. Eu não tento, na realidade, que explicar nada para ninguém. [...] Eu, particularmente, não gosto da palavra transexual porque eu não sou transexual, eu sou mulher. Eu tenho orgulho de ser quem eu sou, mulher, ponto. Tem transexual que não quer operar, porque tem relação ativa, e isso pra mim é novo. Será que isso não é travesti? Eu acho que existe uma grande confusão ainda, o que é transexual, quem é transexual, que é homossexual. Eu não gosto de me enquadrar nessa categoria. Eu sou mulher, pronto. Não tenho o que falar. (Michele, entrevista realizada por Silvana Nascimento e Thiago Oliveira, Tabatinga, maio de 2017).

Michele nunca se sentiu gay, apesar de se sentir atraída por homens desde pequena, e foi apenas quando assumiu seu posto como professora na UEA que iniciou seu processo de transição, tardiamente, depois dos 30 anos. Em Tabatinga, apesar da ausência de

---

28 A expressão cisgênero, que não é usada de forma frequente pelas protagonistas desta pesquisa, refere-se a “pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído quando ao nascimento” (Jesus 2012: 10). Na tríplice fronteira, talvez, o par de oposição cis/trans não pode ser usado de forma generalizada já que as performatividades de gênero *trans-gays* vão muito além de categorias dualistas.

profissionais de saúde que atendam pessoas trans e de serviços especializados, passou a fazer uso da hormonioterapia de forma independente, assim como grande parte de outras travestis e mulheres transexuais no Brasil, e aprendeu seu uso compartilhando experiências em grupos de apoio nas redes sociais e comunidades virtuais. Planeja realizar sua cirurgia de redesignação sexual, mas não quer se enquadrar em categorias prescritas dentro do campo da transexualidade. Mesmo no ambiente universitário, sofre preconceitos por parte de seus colegas e utiliza o banheiro masculino, temendo mais discriminações por parte de docentes e estudantes. Como mulher, não performatiza uma feminilidade costumeira como uso de vestidos, saltos e maquiagem e, por vezes, é classificada, por exemplo, como lésbica masculinizada ou como gay. “Uma aluna falou para mim, “eu pensava que você era uma mulher” e eu respondi, “mas eu sou mulher””, conta.

Michele dedica a maior parte de seu tempo à universidade, como coordenadora do curso de graduação em geografia, inclusive durante os finais de semana. Não costuma sair à noite e, por vezes, mantém relações afetivo-sexuais com homens casados. Na verdade, sua rotina limita-se à casa, onde recebe seus casos e afetos, e à UEA.

Não sou uma pessoa de festa, de bebida, sou uma pessoa bem fechada. Brinco muito aqui dentro na universidade. Colegas gays, eu tenho pouco porque eu acho que eles não gostam de mim porque parece que eu sou puritana. Mas não é isso. Eu não tô procurando ser destaque de nada. Estou procurando algo que me complete.

Michele vem a somar um seleto grupo de profissionais, dentro do multiverso trans, que alcançou a formação superior e atua como professora doutora universitária no Brasil (grande parte das pessoas travestis e mulheres transexuais abandona os estudos antes do ensino médio) e, talvez, a tríplice fronteira seja um espaço propício para abrigar estas corporeidades dissidentes.

Nesse sentido, há uma diversidade da categoria mulher, que é, necessariamente, plural. Não há uma premência de classificação da identidade de gênero e da orientação sexual tal como encontramos nos movimentos LGBTs. Assim, apostamos na produção de pessoas que manipulam categorias prescritas e possuem uma habilidade em flutuar por entre elas como estratégias de autoafirmação e demarcação de fronteiras que dependem dos contextos observados e das redes que são acionadas por relações de oposição, justaposição, verossimilhança ou mimese. A noção de mimese, aqui, refere-se àquela usada por Michael Taussig: “*The wonder of mimesis lies in the copy drawing on*

*the character and power of the original, to the point whereby the representation may even assume that character and that power"* (Taussig 1993: xii). Para este autor, a faculdade mimética possibilita que a cópia ganhe o poder do original, e adquira vida própria. Além disso, não se cria simplesmente uma réplica, mas um permanente exercício de tradução. O autor cita em diferentes passagens a frase de Roger Caillois: "he is similar, not similar to something, but just similar".

Na mesma cadência, com peculiaridades nas escalas e tonalidades de cada voz, performatividades femininas criam práticas, corpos e pessoas que criam similaridades originais. Nesse sentido, gênero pode ser pensado aqui, também, a partir dos referenciais de Marilyn Strathern (2006), como uma relação que contém outras relações – mesmo sexo (*same sex*), sexo cruzado (*cross sex*). Nas transitividades de gênero que possuem um devir feminino, as relações *same sex* podem ser imaginadas entre mulheres trans que, ao estabelecerem trocas e compartilharem conhecimentos sobre si mesmas e suas transformações corporais, produzem um corpo generificado em processo de individuação. Ou seja, por meio de um projeto coletivo, elas se tornam mulher de forma plural para além das definições baseadas na heteronormatividade hegemônica, como mulher, *mujer*, *mujercita*, *chica trans*, *gay*. As relações *cross sex* aparecem, então, nos desejos que sentem por homens, que movimentam suas caçadas afetivo-sexuais. Com os homens, mantêm relações de alteridade. Podemos aventar, aqui, que, diferentemente da análise de Simone de Beauvoir (1976), o Outro aqui não é uma mulher. Esta é o espelho de si mesma, uma "outra eu mesma" (Csordas, 2008) que é dada pela experiência intersubjetiva materializada na corporalidade e na performatividade femininas.

Nesse sentido, há uma miríade de produções corporais e performances de gênero que compõem o universo trans no Alto Solimões muito mais complexa e diversa quando a comparamos a outras regiões pesquisadas. O complexo urbano da tríplice fronteira reúne a possibilidade de trânsitos de gênero, corporais, materiais e territoriais que se cruzam a mobilidades por espaços urbanos, rurais e indígenas com escalas e características políticas, econômicas, históricas distintas.

### **Considerações finais**

Tomando cuidado para não reificar exotizações reproduzidas sobre a Amazônia e seus corpos femininos no senso comum, coincidentemente, ou não, foi em uma área de fronteira onde pudemos encontrar uma pluralidade que não se encaixa necessariamente nas categorias transexualidade, travestilidade e transgeneridade, mas que pode ser



incorporada no que chamamos de “multiverso trans”, pois enseja uma transitividade de gênero, corporal e territorial. Assim, essas cidades na e da fronteira podem ser compreendidas como lugares estratégicos onde a circulação e a mobilidade se fazem presentes na constituição de uma certa experiência trans, no caso feminina, que se faz no movimento entre corpos, desejos, relações nas beiras e nas margens.

Alejandro Grimson (2003), em suas pesquisas sobre a fronteira Brasil e Argentina, destaca que é necessário observar como a fronteira é reatualizada cotidianamente pelos seus agentes. Para Grimson, a fronteira não é um dado fixo, mas um processo político disputado, que envolve diversos poderes, em diferentes escalas, globais e locais. Nesse processo, constituído como movimento material e simbólico, há uma relação complementar entre fluxos, espaços e populações que compõem o que o autor chama de “zona de fronteira”. E para compreendê-la, então, é preciso apreender as práticas transfronteiriças por meio de redes de relações que atravessam as fronteiras nacionais e estados territoriais, de populações que vivem em ambos os lados da fronteira, de fluxos socioculturais e dos diferentes sentidos de fronteira compartilhados e construídos por diferentes populações, instituições e estados. Além de considerarmos a complexa problemática de processos de fronteirização entre países, como faz Grimson, Michel Agier apresenta a ideia de “situação de fronteira” que pode ser observada em distintas localidades, temporalidades e regiões.

*La situation de frontiere s’observe sur des lieux, des moments ou des expériences qui mettent en oeuvre une relation avec un “autre”, un sujet extérieur qui franchit ou penetre un espace qui ne lui est pas familier, devenant lui-même le non-familier pour celui qui est là (Agier 2013: 40)<sup>29</sup>.*

Assim, a “situação de fronteira” pretende superar a ideia de limites e muros que separam, ideia esta que reforça movimentos identitários e nacionalistas. Esta noção possibilita valorizar a relação, em detrimento da identidade, e observar de que modo experiências de alteridade em lugares ou circunstâncias são agenciadas e interpretadas. Em nossas pesquisas, nos deparamos com movimentos de pessoas que são vistas como “outras” por um certo padrão corporal e heteronormativo e que se produzem no e pelo deslocamento urbano e corpóreo. São agentes fronteiriços – movimento e margem – que podem atravessar fronteiras entre países, entre cidades e dentro das cidades.

Na tríplice fronteira, no Alto Solimões, a fronteira, ainda que provoque processos

29 “A situação da fronteira observa-se a partir de lugares, momentos ou experiências que produzem uma relação com um “outro”, um sujeito exterior que atravessa e penetra um espaço que não lhe é familiar, tornando-se ele mesmo não-familiar para aquele que está lá” (tradução minha).

de exclusão, possibilita abrigar diferenças que, talvez, em outros contextos, fossem consideradas sem possibilidade de existência. Mesmo que muitas trans e gays assumam a existência de preconceito e discriminação, e também da ocorrência de transfeminicídio e homofobia<sup>30</sup>, elas buscam esta zona de fronteira para poderem sobreviver em meio às adversidades econômicas em suas cidades de origem e às rupturas com os laços familiares. Nos cruzamentos entre sexos e gêneros, Jennifer, Venus, Carolina, Mônica, Mariana, Valentina, Martina, Gilda, Alexandra, Luiza e tantas outras vivem na tríplice fronteira amazônica de forma plural, e constroem modos de vida por meio de técnicas corporais que tornam belos os mais variados cabelos e corpos e atravessam territórios marcados por diferenças que, ao mesmo tempo, as exaltam e as discriminam.

De todo modo, por fim, há uma feliz confluência de diferentes possibilidades de vivência trans que dialogam entre si, de modo transnacional. Os trânsitos, flertes e definições de feminilidades moleculares são materializados em corpos que vivem, constantemente, na fronteira. Viver na fronteira é estar-no-mundo em fronteira. Nesse sentido, o complexo urbano transfronteiriço, *el centro y el culo del mundo* (Olivar, 2017) que perpassa pueblos, povoados, cidades de pequeno e médio porte (sem contar suas conexões com as capitais Bogotá e Manaus), proporciona modos de ser e viver extraordinários e divergentes, que convergem em zonas de fronteira que se cruzam, se multiplicam, se superpõem e se contrapõem.

## Referências bibliográficas

AGIER, Michel. 2013. *La condition cosmopolite: L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*. Paris: La Découverte.

APONTE-MOTA, Jorge. 2011. *Leticia y Tabatinga: transformación de un espacio urbano en la Amazonia*. Tesis de Maestría en Estudios Amazónicos. Leticia: Universidad Nacional de Colombia.

BENEDETTI, Marcos. 2005. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond.

BRAH, Avtar. 2006. "Diferença, diversidade, diferenciação". *Cadernos Pagu* (26), Unicamp.

---

30 Segundo relatório do Grupo Gay da Bahia, de 2016, "a média de assassinatos de LGBT no Brasil é de 1,69 por um milhão de habitantes, sendo que a Região Norte computou quase o dobro: 3,02 para um milhão. [...]. Os estados que notificaram o maior número de LGBT assassinados em termos absolutos foram São Paulo com 49 homicídios, Bahia, 32, Rio de Janeiro, 30 e Amazonas, 28.". Assim como as demais regiões do Brasil, o Amazonas parece apresentar também um alto índice de violência contra LGBTs, ainda que haja poucas denúncias e registros oficiais tendo em vista a dimensão do estado e sua diversidade étnico-cultural.

- BEAUVOIR, Simone. 1976. *Le deuxième sexe*. Vol. II, Paris: Gallimard.
- BUTLER, Judith. 2003. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- CSORDAS, Thomas. 2008. "A Corporeidade como um Paradigma para a Antropologia". *Corpo, significado, cura*. Porto Alegre: Editora UFRGS.
- CSORDAS, Thomas. 2013. "Fenomenologia cultural corporeidade: agência, diferença sexual, e doença". *Educação* (Porto Alegre, impresso), v. 36, n. 3, pp. 292-305, set./dez.
- MAUSS, Marcel. 2003. "As técnicas do corpo". *Sociologia e antropologia*. São Paulo. Cosac & Naify.
- MELO DA CUNHA, Flavia. 2016. *Políticas públicas e trajetórias de gênero na fronteira: análise do processo de implementação do Programa Bolsa Família na Tríplice Fronteira Brasil-Peru-Colômbia*. Projeto de pesquisa de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo, São Paulo: PPGAS/USP.
- GRIMSON, Alejandro. 2003. "Los procesos de fronterización: flujos, redes e historicidad". IN: Clara Inés García (ed). *Fronteras: territorias y metáforas*. Medellín: Hombre Nuevo Editores, pp. 15-34.
- JESUS, Jaqueline Gomes. 2012. *Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos. Guia técnico sobre pessoas transexuais, travestis e demais transgêneros, para formadores de opinião*. Disponível em: [https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/ORIENTA%C3%87%C3%95ES\\_POPULA%C3%87%C3%83O\\_TRANS.pdf?1334065989](https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/ORIENTA%C3%87%C3%95ES_POPULA%C3%87%C3%83O_TRANS.pdf?1334065989)
- MALUF, Sonia. 1999. "O dilema de Cênis e Tirésias: corpo, pessoa e as metamorfoses de gênero". In: Silva, A., Lago, M. C., Ramos, T. (orgs.) *Falas de gênero*. Florianópolis: Editora Mulheres.
- MERLEAU-PONTY, M. 2006. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- NASCIMENTO, S.S. 2014. "Variações do feminino: circuitos do universo trans na Paraíba". *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 57 n<sup>o</sup> 2.
- NASCIMENTO, S. S. OLIVEIRA, T. L.. 2017. "O (outro) lugar do desejo: notas iniciais sobre sexualidade, cidade e diferença na tríplice fronteira amazônica". *Amazônica: Revista de Antropologia* (ONLINE), v. 8, pp. 118-141.
- OLIVAR, José Miguel. 2017. "Género, dinero y fronteras amazónicas: la 'prostitución' en la ciudad transfronteriza de Brasil, Colombia y Perú". *Cadernos Pagu* [online], n.51.
- OLIVAR, J.M.N. 2014. "Adolescentes e Jovens nos Mercados do Sexo na Tríplice Fronteira Brasil, Peru, Colômbia: Três Experiências, um Tour de force e Algumas Reflexões". *Revista Ártemis*, v. 18, pp. 87-102.
- OLIVAR, J.M.N.; MELO DA CUNHA, Flávia; ROSA, P. C. 2015. "Presenças e mobilidades transfronteiriças entre Brasil, Peru e Colômbia: o caso da imigração peruana na amazônia brasileira". *Revista Tomo* (UFS), v. online, pp. 123.
- PISCITELLI, Adriana. 2008. "Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras". *Sociedade e Cultura*, v.11, n.2, jul/dez.

VERGUEIRO, Viviane. 2015. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. Dissertação de mestrado na área multidisciplinar Cultura e Sociedade, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

Recebido em 13 de maio de 2018.

Aceito em 02 de junho de 2018;