

Il *tai'ata*¹: prostituzione, socializzazione e affermazione *Trans*² a Nouméa

Maroua Marmouch
PhD EHESS – Marseille

Introduzione

Tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta, la città di Nouméa in Nuova Caledonia ha conosciuto un forte cambiamento economico, sociale e demografico. La crescita dell'attività economica provocata dal "boom del nickel" (1968-1972) ha prodotto una grande richiesta di manodopera (Freyss 1995: 194). Il territorio ha fatto registrare così un'importante immigrazione polinesiana, principalmente originaria di Wallis e Futuna (Roux 1985: 467), accompagnata dall'arrivo di lavoratori e militari della *métropole*, che si sono installati soprattutto a Nouméa³ (Freyss 1995). Questa crescita demografica è stata seguita da un processo di urbanizzazione condotto dal governo francese allo scopo di modernizzare il capoluogo con lo sviluppo di infrastrutture, attività commerciali, edilizia residenziale e luoghi di attrazione⁴ (Roux 1981).

Nei *dancing* e locali notturni comparsi in quegli anni è diventata più visibile la presenza di persone di sesso maschile, in particolare figli di immigrati wallisiani e futuniani, vestite e truccate in modo femminile⁵ (Marmouch 2015). Oggi, le *trans* fanno parte integrante della vita quotidiana di Nouméa: lavorano in uffici pubblici, servono nei bar e nei negozi, frequentano i locali notturni senza attirare una eccessiva attenzione. Durante la mia ricerca sul campo condotta in Nuova Caledonia⁶ tra il 2012 e il 2014 sull'emergenza delle *trans* nel centro urbano di Nouméa, ho osservato che la maggior parte di loro cercano di rappresentare una femminilità occidentale e cosmopolita come alcune delle loro omologhe contemporanee nelle isole del Pacifico, *raerae*⁷ (Tahiti), *fakaleiti*⁸ (Tonga), *fa'afafine*⁹ (Samoa): si vestono in modo succinto, usano make-up

e tacchi alti, sono attente allo stile e alla moda e frequentano i locali notturni. Danno vita così a un tipo “esagerato” di femminilità, imitando non la donna autoctona bensì la donna occidentale (Besnier 1997, 2002; Cottino 2013: 160; Elliston 2014: 45; Schmidt 2005). Anche se le *trans* incontrate nel corso della mia ricerca sono ben inserite nel tessuto lavorativo della città, le storie di vita che ho raccolto testimoniano anche una profonda stigmatizzazione sociale. La loro condizione sembra molto ambivalente nella società, e ricorda lo statuto «liminale» (Besnier 1994: 287) delle *trans* in altre società polinesiane. Come queste ultime, le *trans* che ho incontrato sono spesso rifiutate e criticate per via del loro abbigliamento provocatorio e la loro sessualità, e allo stesso tempo accettate e rispettate per il ruolo di sostegno che assumono nei confronti della loro famiglia. Il commercio sessuale, in cui sono coinvolte a Nouméa, è sicuramente una delle cause del ruolo marginale ed incerto che esse occupano oggi nel sistema di valori della società. In effetti, come le *raerae* a Tahiti (Elliston 2014; Serra Mallol 2014), la maggior parte delle *trans* incontrate frequentano il mondo del *tai'ata*, ossia la prostituzione di strada, anche quando svolgono un lavoro salariato. *Tai'ata* è la parola di origine tahitiana, spesso usata per indicare sia il mondo della prostituzione di strada sia il luogo e la sociabilità associati a questa attività. Basandomi sui miei appunti di ricerca e sulle testimonianze raccolte durante le mie osservazioni al *tai'ata*, mi soffermo, in questo articolo, sull'analisi dello “spazio” del “*port autonome*”, il grande porto della città, principale luogo della prostituzione di strada in Nuova Caledonia. L'analisi del porto, inteso come spazio complesso, animato da alleanze e regolato da rapporti di forza, costituirà un punto importante per capire le modalità di interazione fra *trans*, i rapporti di rivalità che vi si instaurano e i legami affettivi che le uniscono. A partire dall'analisi delle pratiche spaziali e delle modalità di interazione fra attori, il lavoro etnografico consisterà nel descrivere lo spazio e il suo ruolo centrale nel percorso di vita della maggioranza delle *trans* a Nouméa.

Struttura del *tai'ata*: *anciennes, débutantes, petites-nouvelles*

Secondo la testimonianza di Pamela, una *trans* di origine wallisiana di 39 anni, la maggior parte delle attività del *tai'ata* si svolge oggi all'ingresso della città, nel *port autonome*. Il *port autonome* è il porto industriale situato all'ingresso settentrionale di Nouméa, lontano dal traffico pedonale e poco frequentato dalle macchine dopo le sei di sera. L'attività delle “ragazze”¹ si svolge, secondo Pamela, lungo due strade: una prima lunga, dritta, a senso unico, molto luminosa, seguita, dopo la svolta, da una seconda strada poco illuminata che porta alla strada principale². Come han-

no messo in evidenza alcuni studi (Pryen 1999; Mathieu 2000; De Montvalon 2013), si stabilisce spesso nel luogo di prostituzione una ripartizione delle attività tra i più giovani e coloro che hanno maggiore esperienza¹². Anche nello spazio del porto l'attività è distribuita gerarchicamente in base all'età. Secondo le mie informatrici, nel porto troviamo due gruppi: le *débutantes* (debuttanti) e le *anciennes* (le decane *trans*). Le *débutantes* sono in genere *trans* più giovani, qualche volta minorenni. Sono accettate a “battere” solo se una delle *anciennes* le introduce e dà loro accesso allo spazio. In questo senso le *débutantes* sono tollerate dalle *anciennes*, ma hanno uno status inferiore rispetto alle *trans* più “sperimentate”. Sono le *anciennes* che decidono le “regole del mestiere”: il “posizionamento” logistico, le “tariffe” da applicare¹³, gli orari di lavoro¹⁴ e così via.

Le *anciennes*¹⁵ invece sono *trans* più sperimentate, alcune hanno passato la quarantina, altre sono più giovani. La posizione di una *ancienne* non dipende solamente dalla sua età, ma viene definita anche in base alla sua esperienza. In questo senso, Pamela mi è stata descritta come una delle più *anciennes* al porto, perché vi pratica il *tai'ata* dalla metà degli anni Novanta, ma anche perché ha un'esperienza migratoria di prostituzione in Francia metropolitana. L'autorità e la legittimità di una *ancienne* sono inoltre strettamente legate alla conoscenza e al rispetto delle “regole del mestiere”. La disobbedienza a queste regole può provocare l'espulsione dallo spazio della giovane *trans* che dovesse trasgredirle. Per questo Pamela, che si è costruita la reputazione di “far rispettare le regole con i pugni”, è soprannominata il “capo” dalle più giovani. È stimata per la sua esperienza e nello stesso tempo è temuta per la sua virulenza. La considerazione e il rispetto che una *ancienne* può guadagnare hanno inoltre a che vedere con l'aspetto fisico e il modo di vita (De Montvalon 2013: 9; Pourette 2005). Le *anciennes* mi sono state descritte in effetti con ammirazione dalle *débutantes* che le considerano delle *trans* “affermate” nella loro femminilità (attraverso la cura ormonale, la chirurgia di riassegnazione del sesso). Il loro modo di vita moderno e cosmopolita (cure estetiche e vestiti *glamour* secondo la moda occidentale, frequentazione di locali notturni, gusto per la musica e i film occidentali) rappresenta d'altra parte un modello da seguire per le più giovani.

Le “ragazze” del porto mi hanno segnalato anche l'esistenza di un terzo gruppo di *trans* del *tai'ata* a Nouméa: le *petites-nouvelles* (“novelline”). Sono *trans* per lo più minorenni (tra i 14 e i 17 anni) che provano spesso a entrare al porto per “battere” con le “grandi”. Sono emarginate dalle *anciennes* che le respingono sistematicamente verso il vecchio luogo del *tai'ata*, il Quartier Latin¹⁶, da cui però le *nouvelles* vengono poi cacciate dai controlli di polizia¹⁷. Tale esclusione è presentata da Pamela come una strategia per evitare possibili controlli di polizia. Le *trans* più sperimentate

temono infatti che l'eventuale presenza di minorenni al porto potrebbe avere conseguenze negative per tutte.

La gerarchizzazione che ho descritto tra *anciennes* e *débutantes* si traduce in una ripartizione dello spazio di attività del porto. Ambre, una *trans* Kanak di 34 anni, mi descrive così questa organizzazione spaziale: «Le *anciennes* erano indietro e noi *débutantes* davanti. Le *anciennes* sono più al buio, e noi all'ingresso dove c'è la luce. È stato sempre così».

Si tratta, come sostiene Mathieu (2002: 55), di una «stratégie d'évitement» («strategia di elusione») fondata su una buona valutazione del luogo che permette alle «ragazze» più sperimentate di individuare «il posto giusto» dove stazionare e di evitare rischi per la loro incolumità. Secondo le *trans* che ho intervistato, le «ragazze» subiscono infatti frequenti intimidazioni e aggressioni, soprattutto da parte di gruppi di giovani che arrivano in auto. Gli attacchi possono limitarsi a insulti verbali, o degenerare in aggressioni con lanci di pietre e bottiglie. Scegliendo di collocarsi «dietro», in fondo alla seconda strada, dove l'illuminazione è meno forte rispetto all'ingresso, le *anciennes* evitano di risultare eccessivamente visibili, assicurandosi la possibilità di nascondersi o di fuggire all'arrivo di clienti considerati sospetti. Questa ripartizione crea invece insicurezza per il gruppo delle *débutantes* che si collocano all'ingresso e sono quindi più esposte a possibili intimidazioni, come mi ha raccontato Sylviana, una *trans* Kanak di 36 anni, che ha frequentato il porto dal 1998 al 2006:

Una volta è toccato a me... Hai presente il porto? Quando entri, lì sopra ci sono le luci della strada. A me piaceva mettermi lì [...]. E così ero lì tutto il tempo. Una sera è venuto [verso di me] un gruppo di Caldoches¹⁸. Io rimango [lì], non mi occupo di loro e dico: Buonasera! [...] [E loro] hanno tirato fuori il fucile e l'hanno puntato verso di me. [...] Ho iniziato a correre con i miei tacchi... Come ho corso! In quel momento ho visto la mia vita passarmi davanti agli occhi. Quindi, dopo, quando andavo al porto, [non mi mettevo] mai come prima, all'entrata... non mi mettevo davanti. Preferivo stare in mezzo o in fondo (Sylviana).

È necessario sottolineare che la classificazione *ancienne/débutante/petite-nouvelle* è mutevole ed è sempre suscettibile ad una rimessa in discussione, soprattutto dal momento che l'esercizio del *tai'ata* non è né regolare, né permanente: le «ragazze» del porto, come le *raerae* a Tahiti (Elliston 2014: 43), partono e ritornano secondo i percorsi biografici di ciascuna. Ad esempio, Pamela, da quando lavora nella Provincia Nord, non frequenta più il porto, tranne durante le vacanze, quando fa ritorno a Nouméa. Altre non frequentano più il porto dopo una relazione d'amore stabile con un uomo, o dopo un soggiorno nella *Métropole*.

In effetti, dalle storie di vita raccolte ho osservato che non si tratta di «categorie stabilizzate» (Mathieu 2000: 108), ma di posizioni da cui la

stessa “ragazza” può transitare progressivamente nel corso della sua traiettoria: da minorenni, la *trans* può essere emarginata e spesso cacciata dal luogo; alla maggiore età, e con il sostegno di una *ancienne*, potrà essere integrata al porto come *débutante*; con la pratica e con lo sviluppo della sua femminilità e della sua conoscenza del mestiere, potrà guadagnare maggiore legittimità e anzianità rispetto alle nuove arrivate e potrà finalmente accedere allo status di *ancienne*.

Il rapporto di *marrainage*

Nel *tai'ata* la maggior parte delle “ragazze” sono di origine wallisiana¹⁹, le altre, in numero minore, sono *trans* tahitiane (nate in Nuova Caledonia o arrivate di recente), e alcune sono Kanak. Contrariamente alla pratica comune nella prostituzione di strada in Francia²⁰ (Pryen 1999; De Montvalon 2013), la distribuzione dello spazio su base “etnica”²¹ non è un fattore rappresentativo al porto. Le alleanze e le amicizie nel *tai'ata*, come mi è stato spiegato dalle mie informatrici, si tessono piuttosto sulla base del rapporto di *marrainage*, in modo indipendente dalle appartenenze “etiche”. Ad esempio, la “madrina” di Ambre, una Kanak della Provincia Nord, è stata Mariana, una *trans* di origine wallisiana; lo stesso per Sylviana, un'altra *trans* Kanak: la sua “madrina” al porto era una immigrata di Vanuatu.

Le *marraines* sono *trans* del gruppo delle *anciennes* che prendono sotto la loro tutela una “ragazza” più giovane. Il *marrainage* può essere descritto come un rapporto affettivo e materno che lega una *ancienne* che ha più anni ad una *débutante*. Nelle storie di vita che ho raccolto, la *marraine* è descritta come una *trans* maggiore di qualche anno, che accompagna i diversi momenti del percorso della più giovane: dalla scelta del nome femminile d'adozione, al portamento e allo stile nel vestirsi, all'integrazione nei luoghi di socializzazione (discoteche, ristoranti, bar), fino ad arrivare, in molti casi, all'introduzione nel *tai'ata*. La *marraine* può anche svolgere un ruolo materno nel caso in cui una *trans* più giovane si trovi rifiutata e allontanata da casa in seguito a una rottura con la sua famiglia. È quanto successo ad Ambre, che a sedici anni, dopo una ennesima disputa con i suoi genitori, è scappata dalla sua tribù. Partita per Nouméa senza soldi né contatti, è stata ospitata e aiutata dalla sua *marraine*, Mariana, una *trans* di origine wallisiana:

Dopo la mia partenza dalla tribù sono arrivata a Nouméa e ho fatto il porto. Quando sono arrivata ho cercato Mariana, una trans wallisiana, che ho conosciuto all'epoca del liceo, che si trova adesso in Francia... beh, lei era più grande [di me], era più avanti di me a scuola. Dopo il liceo lei è partita per Nouméa ed è entrata al porto. Arrivando a Nouméa sono andata da lei e le ho raccontato quello che era successo.

Sono partita [dalla tribù] senza nulla, in uno stato pietoso, non avevo niente [...]. Avevo voglia di continuare la scuola. Così lei mi ha aiutato senza chiedermi nulla. Lei lavorava al porto all'epoca e mi ha fatto entrare. E così, sono entrata al porto, è stato nel 1998 (Ambre).

Il rapporto che lega una madrina alla sua “figlia” si basa quindi, come spiega Ambre, sull'affetto, sulla protezione e sull'aiuto della *marraine* alla *débutante* che, in cambio, diventa sua alleata e le dimostra rispetto e stima. Nella maggior parte dei casi, è tramite l'intervento e la protezione di una madrina, una delle *anciennes*, che una *débutante* acquisisce il diritto di entrare e “battere” al porto. È quello che mi spiegano Sylviana e Ambre, riferendosi alla loro esperienza:

Per me è stata Catty che mi ha fatto entrare al porto visto che non è permesso l'accesso senza l'appoggio di una ancienne,... Catty è stata mia madre di “marciapiede”. Ed è così che ho iniziato. Infatti, ero stata protetta da lei, le anciennes non hanno detto nulla (Sylviana).

[...] Quindi, quando sono entrata io, c'era Mariana, e Mariana era abbastanza potente e tutto, così lei ha detto: Questa è mia figlia, lei entra! Quindi sono entrata così. Quello che è certo è che se fossi andata da sola [al porto], mi avrebbero cacciato via [...]. (Ambre).

Senza il *marrainage* di una *ancienne*, una *débutante* rischia infatti di subire minacce verbali o intimidazioni da parte delle *anciennes*, e in certi casi aggressioni fisiche violente. Lo testimonia l'esperienza di Ambre, che mi ha raccontato questo episodio risalente ai tempi della sua entrata al porto:

Sono riuscita a impormi grazie a Mariana. C'era Layla che è venuta verso di me una sera. Arriva verso di me e mi dice: Chi sei tu? Chi ti ha messo lì? Io mi sono detta: Oh mio Dio, è finita, sono morta! [ride]; [mi dice:] Non c'è posto qui per le débutantes, sparisci, sbrigati o te le dò. E siccome le anciennes erano indietro e noi [le débutantes] davanti [...] di là Mariana, mi stava sorvegliando, e quando ha visto che Layla veniva [verso di me], ha cominciato a seguirla... e Mariana le ha detto: Se hai un problema con lei... ti spacco la faccia! Quindi si è calmata, perché Mariana picchiava tutte. C'era tutta la banda [all'epoca], Pamela, Mariana... per difendere il territorio [del porto], decidere chi lavorava e chi meno. Ah, sì, sono stata fortunata, se no sarei finita dall'altra parte, nel Quartier Latin (Ambre).

Qualche volta le *marraines*, in cambio della loro protezione, chiedono «piccoli favori» come «offrire un paio di drink dopo il *taï'ata*» o «pagare il taxi di ritorno» (Ambre). È importante sottolineare che, contrariamente a quanto descritto da De Montvalon (2013: 7-8) riguardo alle *trans* peruviane in Francia, questa pratica non viene percepita dalle “ragazze” come una forma di sfruttamento. In un contesto ostile come quello del *taï'ata*,

caratterizzato dalla violenza esterna e da una dura concorrenza, questi «piccoli favori» rafforzano l'alleanza tra la *marraine* più sperimentata e la *trans* più giovane. Ciò che viene valorizzato è il sostegno trovato presso la *marraine* nei momenti più duri: «È stata davvero amicizia, in realtà mi ha aiutato tanto, vedendo che ero infelice. [...] Non mi aspettavo questo» (Ambre).

Socializzazione professionale e rivalità

Il ruolo delle *marraines* nella socializzazione delle nuove *trans* è fortemente valorizzato nelle storie che circolano nel mondo del *tai'ata*. Infatti, esiste una vera e propria trasmissione delle conoscenze e delle regole del mestiere dalle *marraines* alle *débutantes*. L'iniziazione al mondo del *tai'ata* avviene, secondo le testimonianze delle “ragazze”, a diversi livelli: la *marraine* guida la *débutante* indicandole la «tenuta» (Goffman 1974) da adottare, il modo di presentarsi, le pratiche in materia di abbigliamento, il modo di trattare con il cliente. Al porto, il codice di abbigliamento delle *trans* è sofisticato e corrisponde all'immagine “fantasticata” della donna occidentale moderna, un'immagine vicina alle rappresentazioni della donna iper-sexy diffusa dai mass-media e dalle riviste pornografiche: gonne corte e sexy, scarpe con tacchi alti, make-up e capelli impeccabili, braccia e gambe depilate. Le raccomandazioni delle *marraines* indicano in questo senso alle più giovani le strategie possibili per dissimulare la loro mascolinità e risultare più attraenti per il cliente.

Inoltre, le pratiche, il modo di fare con i clienti e le tariffe da applicare sono trasmessi attraverso la socializzazione tra *débutantes* e *marraines* che insegnano loro i trucchi e le astuzie del mestiere. L'insegnamento include le pratiche da adottare per proteggersi dalla violenza verbale e fisica, onnipresente nell'attività del *tai'ata*. Come è stato notato in altri contesti di prostituzione, le ragazze sviluppano strategie²² e tattiche di difesa o di prevenzione per proteggersi dai pericoli (Brochier 2005; Mathieu 2002; Pryen 2002). Per esempio la selezione della clientela attraverso la valutazione soggettiva basata sull'esperienza: cliente “rassicurante”, “normale” o che “puzza di alcool”. Queste strategie sono acquisite con l'esperienza e attraverso la trasmissione del sapere dalla *marraine*:

All'inizio è stato difficile, perché pensavo allo stupro: non mi salverò mai se mi aggrediscono! E poi ero ancora una piccola ragazza débutante. E poi ci siamo adattate, mi sono adattata, ho imparato un po' alla volta. E poi avevo anche Mariana che mi consigliava. Lei conosceva quasi tutti i clienti che girano lì. Così lei mi ha detto: Figlia mia, questo qui no! ad esempio, per un cliente che conosceva [e] che era violento o che non pagava – Ti prende su e poi non ti paga. Questo invece è buono; l'altro, no. Quello, vuole solo così; l'altro, stai attenta (Ambre).

I consigli riguardo alle pratiche sessuali sono altrettanto importanti per le *débutantes*:

Lei mi consigliava anche sul piano sessuale, come fare con i clienti. Perché ne trovi alcune che fanno delle cose che non sapevo nemmeno che esistessero. Scoprivo delle cose, tipo le pratiche con giocattoli [sex toys]. E sai? Quando scoprivo queste cose, era come fantascienza per me (Ambre).

Esistono inoltre altre strategie che sono trasmesse dalle anziane del gruppo come descrive Serra Mallol (2014: 108-110) riguardo la prostituzione di strada a Tahiti: “battere” preferibilmente in piccoli gruppi, non avere soldi addosso, esigere dal cliente l’uso del preservativo o esigere di essere pagate prima del rapporto.

Questo tipo di alleanza tra *marraine* e *débutante* non è certamente l’unico elemento nella strutturazione delle relazioni tra le “ragazze”, e non è accettato all’unanimità. In effetti, i rapporti tra le *trans* ruotano intorno ad una tensione tra alleanze e rivalità dove la concorrenza e la gelosia possono assumere a volte forme violente, e le liti tra *anciennes* e *débutantes* sono frequenti. Tra le ragioni invocate per spiegare l’occorrenza di tali scontri vi sono il mancato rispetto delle posizioni (“davanti” o “dietro”) e delle tariffe prestabilite; o i tentativi di appropriarsi dei clienti di un’altra “ragazza”:

[...] l’altra che vuole essere di più dell’altra, che è la più bella. Che ti ruba il tuo cliente quando l’altro [il cliente] si ferma, l’altra dietro avanza, e poi mostra un po’ la sua parte inferiore, e fa vedere un po’ il suo posteriore [...]. Per rubare il cliente. Ed è stato sempre così (Sylviana).

In questo contesto di tensione, la violenza fisica è usata per consolidare la propria posizione nello spazio, e il prestigio di cui godono le *anciennes* permette loro di gestire la pressione tra le concorrenti.

Socializzazione e piacere nel *tai’ata*

L’entrata nel mondo del *tai’ata* coincide a volte con un urgente bisogno di soldi come nel caso di Ambre di cui abbiamo parlato. Anche la difficoltà di trovare un lavoro retribuito, a causa della stigmatizzazione che subiscono le persone *trans*, è a volte invocata nei loro racconti. Al di là della necessità materiale, concreta e significativa, vorrei tuttavia menzionare in quest’elaborato un altro elemento importante per la nostra analisi. Il *tai’ata* rappresenta anche un momento di piacere condiviso tra *copines*. Il porto non è vissuto solamente come un luogo di lavoro, ma soprattutto come un luogo di socializzazione, dove si sviluppano amicizie e dove il tempo

passa tra chiacchiere, gossip e sigarette. Durante le mie visite al porto, ho osservato che uno degli argomenti più frequenti nelle conversazioni tra *copines* è il processo di femminilizzazione e il grado di femminilità e bellezza di ognuna. Si consiglia così ad una nuova “ragazza” di dissimulare alcune caratteristiche fisiche maschili come il pomo di Adamo, oppure di depilare il viso o le braccia. Durante queste conversazioni si discute a lungo dei loro progetti di effettuare operazioni di riassegnazione del sesso (si riportano le ultime notizie, i costi, il successo o meno delle operazioni a cui si sono sottoposte altre *trans*)²³. In un contesto in cui il processo di femminilizzazione *trans* non è completamente standardizzato e istituzionalizzato – contrariamente a quanto succede in Occidente, dove medici e psichiatri controllano la transizione fisica delle persone *trans* –, il mondo del *tai'ata* diventa il luogo dove le più giovani imparano le pratiche di femminilizzazione.

Un'altra dimensione che è spesso in primo piano nelle discussioni tra le “ragazze” è quella del piacere sessuale. Lola, una *trans* di origine wallisiana di una cinquantina di anni che ha frequentato il porto per un breve periodo nel 2012, mi ha raccontato a questo proposito che la principale ragione della sua presenza nel mondo del *tai'ata* è stata il desiderio di avere rapporti sessuali con degli uomini. In effetti, il cliente rappresenta anche una fonte di valorizzazione e può procurare soddisfazione anche a livello sessuale. Una riflessione condivisa da Amira, una *trans* di 24 anni di origine wallisiana che ha frequentato il porto per due anni tra il 2008 e il 2010:

[...] perché è lì che sarai la più bella, diventi sexy, ti femminizzi di più. Forse per i soldi... ma non sono d'accordo... [Non solo] a causa dei soldi. È lì che si incontrano i ragazzi, sai! È attraverso la prostituzione che le nouvelles conoscono gli uomini. Io selezionavo... sì, veramente ho avuto molto piacere con i clienti (Amira).

Il consolidamento delle alleanze e il rispetto delle regole del mestiere permettono alle “ragazze” di diventare più indipendenti col tempo, e di poter scegliere i loro clienti anche in relazione al proprio piacere:

[...] Ho fatto buoni incontri lì: c'erano i clienti abituali, ce n'erano di nuovi, di tutti i tipi, degli sconosciuti... L'ho vissuto bene il porto, perché mi piaceva. Mi piaceva avere la scelta, perché una volta che mi sono fatta rispettare, capisci, potevo scegliere i clienti. [...] [Con il tempo] non vediamo più i soldi [...] (Ambre).

Le notti al *tai'ata* sono anche un momento di piacere condiviso con amici che passano in macchina la sera al porto per salutare, ridere insieme, e bere un bicchiere. È quello che racconta Ambre, rievocando l'epoca in cui lavorava al porto:

Mi piaceva bere alcool con la gente che conoscevo al porto. Ragazzi che non passano per “scopare” ma per ridere con noi. [...] C’era anche questa atmosfera, quelli che passavano per chiacchierare, ridere e bere alcool con noi e poi tornavano a casa loro. Conosciamo gente, non farò nomi, ma gente ricca, personaggi famosi, ogni tipo di persona, ma anche i senza fissa dimora [...] (Ambre).

Questo non significa che l’attività del *tai’ata* sia un’opzione di vita soddisfacente agli occhi delle *trans*, che spesso ne hanno parlato come di una scelta inevitabile, sgradevole ma necessaria:

È stato bello... ma insomma, era l’unico modo per guadagnarsi da vivere, era possibile solo così. Ai miei tempi... beh, bevevamo... Ma eravamo al porto per guadagnare i soldi per avere da mangiare il giorno dopo, questo è tutto. Era il nostro modo per guadagnarci da vivere. Ma dopo [...], il fine settimana, si faceva una colletta prima di andare in discoteca per comprare una bottiglia, oppure un’altra la portava e la bevevamo in macchina (Sylviana).

Il *tai’ata* è vissuto qualche volta come una situazione degradante. In piedi la notte lungo le strade deserte del porto, completamente esposte agli insulti e alle aggressioni di alcuni automobilisti di passaggio allo sguardo dei passanti curiosi, come precisa Ambre: «Sai, non è stata [solo] l’esperienza di questo [il piacere], ma c’era anche l’esperienza della paura. Bande di ragazzi che passavano completamente ubriachi».

Tuttavia, a differenza di altri contesti sociali in cui l’ostilità contro le persone *trans* è apertamente diffusa (in strada, tra colleghi di lavoro e tra alcuni membri della famiglia...), è all’interno del porto che si possono ricevere anche complimenti, riconoscimenti, inviti amorosi, così come ricompense finanziarie, per il fatto stesso di essere *trans*. Come è stato sottolineato in altri studi²⁴ (Kulick 1998; Prieur 1998; Vogel 2009), la prostituzione rappresenta per alcune *trans* anche uno spazio di doppia valorizzazione. Da un lato è un momento di scambio di informazioni, di conoscenze e di valorizzazione reciproca tra persone che condividono lo stesso progetto di vita: la femminilità. Dall’altro è un’importante occasione per instaurare legami d’amicizia. Lo spazio del *tai’ata* a Nouméa è così vissuto come un luogo protetto dal mondo esterno e dal suo discorso stigmatizzante.

Note

1. *Tai’ata* è una parola di origine tahitiana. Viene definita dal dizionario tahitiano-francese dell’Accademia tahitiana come «débauche», «luxurie» (“dissolutezza”, “lussuria”). Il termine *tai’ata* è frequentemente usato tra “amiche” *trans* soprattutto in presenza della famiglia o in pubblico per evitare di usare il termine *prostitution* in francese.

2. La scelta del termine “trans” risponde a due considerazioni. In primo luogo, questo termine è preferito agli altri perché è così che la maggior parte delle persone incontrate nell’ambito di questa ricerca si definiscono. In secondo luogo, e nonostante si tratti di un

termine dibattuto, “trans” risulta essere il termine più adeguato nella misura in cui esso fa riferimento a categorie che trascendono genere e sessualità, come ad esempio “transessuale”, “trasformista” o “transgender”. In questo articolo userò il genere femminile per fare riferimento a tutte le persone nate biologicamente “maschi”, ma che si identificano con il sesso femminile e parlano di sé al femminile, che abbiano cambiato chirurgicamente il loro sesso o no.

3. Secondo Freyss (1995: 194-196), Nouméa aveva 40.000 abitanti nel 1963, 50.000 nel 1969 e 75.000 nel 1976. Nel censimento del 2014, la città di Nouméa ha avuto 926 abitanti; con i vicini comuni di Païta, Dumbéa e Mont-Dore, la cosiddetta “Grand Nouméa”, essa conta 179.509 abitanti. <<http://www.isee.nc/population/recensement/structure-de-la-population-et-evolutions>> [15/04/2015].

4. Per un approfondimento della storia della città di Nouméa si vedano Dussy (1998) e Freyss (1995).

5. Le motivazioni della maggiore visibilità delle *trans* a Nouméa rispetto ai contesti di origine vanno ricercate nell'evoluzione del tessuto urbano e sociale della città alla fine degli anni Settanta che comportò l'arrivo delle *raerae* tahitiane, la modernizzazione di Nouméa e l'installazione di molti *métropolitains* sul territorio (militari e lavoratori mandati dalla Francia). Per un approfondimento sulla storia della visibilità delle *trans* a Nouméa, rimando ai capitoli 3 e 5 della mia tesi di dottorato *Transgenres en Nouvelle-Calédonie. Discussions intimes des parcours de vie wallisiens et quelques parcours Kanak* (Marmouch 2015).

6. L'indagine sul campo, effettuata in due fasi, da luglio 2012 ad aprile 2013 e da ottobre a dicembre 2014, si è principalmente concentrata sulla zona urbana di Nouméa dove ho potuto intervistare nove *trans* di origine wallisiana e tre *trans* Kanak. L'età delle *trans* incontrate nell'ambito di questa ricerca varia tra i 19 e i 52 anni al momento del nostro incontro.

7. A partire dalle fine degli anni Sessanta, principalmente a Tahiti, persone nate di sesso maschile ma con un aspetto e delle maniere femminili diventano sempre più visibili nei centri urbani. Conosciuti con il termine di *raerae*, queste persone intrattengono attività sessuale con uomini che si definiscono eterosessuali, ed espongono una femminilità “esagerata” (Besnier 1994; Elliston 2014; Kuwahara 2014).

8. Il termine tongano *fakaleti* (che non varia in forma plurale) è costituito da un prefisso, *faka*, che in questo contesto si traduce come «al modo», «alla maniera di», e la radice *leti*, termine preso in prestito dalla parola inglese «signora», *lady*: quest'ultimo termine è riferito solo agli uomini effeminati, e non è mai usato per indicare una donna (Besnier 1997).

9. La parola samoana *fa'afafine* si può tradurre letteralmente – *fa'a* – «alla maniera di» oppure «come», – *fafine* – una donna o donne. Le *Fa'afafine* a Samoa sono biologicamente dei «maschi» i cui comportamenti sono, in vari gradi e in vari modi, femminili (Schmidt 2005: 3; si veda l'articolo di C. Vesce in questo volume).

10. *Copines* e *filles* (amiche, ragazze) sono termini comunemente usati nella comunità *trans* in riferimento alle altre *trans* che appartengono alla stessa rete di socializzazione.

11. I “clienti” del porto provengono sempre in macchina dalla prima strada diritta dove poi svoltano a sinistra, accedono ad una seconda stradina, al ritorno si ritrovano sulla strada principale, che li riporta di nuovo, se lo desiderano, all'ingresso della prima strada.

12. Ad esempio, Brochier (2005: 83) nota che a Rio in Brasile, in una delle piazze più frequentate dalle prostitute donne, quelle che hanno più di quarant'anni sono confinate in una strada discreta mentre le più giovani si posizionano nella parte più visibile.

13. Secondo le testimonianze delle mie informatrici, le *passes* (le prestazioni sessuali) sono realizzate principalmente nelle automobili dei clienti, nei luoghi isolati intorno al porto. La pratica più comune è il sesso orale. In altri casi, le *passes* si fanno in albergo a spese del cliente, quando il cliente è pronto a pagare di più, o più raramente a casa di quest'ultimo. Pertanto i prezzi delle attività variano in base ai servizi dai 5.000 CFP (circa 41 euro)

per il “pompino”, 10.000 CFP (circa 90 euro) per la *passee* in auto, ai 15.000 CFP (circa 130 euro) per la notte in albergo. Questi prezzi sono indicativi e possono variare a seconda del cliente (se è ricco, se vuole sempre la stessa “ragazza”, se è un cliente abituale ecc.), in base alla *trans* (se è giovane, se è considerata più “bella” e così via) e anche a seconda del servizio (coppia, trio, *partouze*, notte completa). Così, secondo il loro grado di bellezza e di esperienza, e secondo il tipo di attività proposta (sesso di gruppo, trio, coppia...), le “ragazze” possono negoziare l’aumento della tariffa per il servizio desiderato dal cliente.

14. Al porto, il *tai’ata* viene praticato solo di notte, dalle sei di sera fino alle cinque/sei del mattino.

15. Si veda l’analisi di De Montvalon (2013) sulle *anciennes* e il loro rapporto di dominazione nei confronti delle più giovani nella sua ricerca sulla prostituzione *trans* peruviana in Francia.

16. Secondo le *trans* incontrate al porto, il luogo geografico del *ta’aita* a Nouméa è cambiato più volte. È nel Quartier Latin, una delle più antiche zone residenziali della città, che le prime *trans* hanno cominciato il *tai’ata* tra gli anni Settanta e gli anni Novanta. Con l’aumento delle *trans* le autorità hanno costretto le “ragazze” a cambiare ripetutamente il loro posto di lavoro. Dopo diversi respingimenti tra il centro e il Quartier Latin, il luogo del *tai’ata* si stabilisce al *port autonome* intorno agli anni 1994-1995.

17. Nel giornale “Le Nouvelles-Calédoniennes”, *La prostitution change de visage* (06/03/2013), il giornalista stima a una ventina il numero delle lavoratrici del sesso occasionale che si trovano nelle strade del Quartier Latin. Tra di loro vi sono delle minorenni.

18. Il termine “caldoche”, che ha una connotazione peggiorativa, fa riferimento essenzialmente alla popolazione bianca di origine europea che si stabilisce in Nuova Caledonia a partire dalla seconda metà dell’Ottocento.

19. L’identificatore “wallisiano/a” verrà utilizzato in questo articolo per fare riferimento a entrambe le comunità dalle isole Wallis e Futuna. Oltre alla volontà di rendere più leggera l’espressione “Wallis e Futuna” e “wallisiani e futuniani”, questa scelta è giustificata dal fatto che la maggior parte delle mie informatrici utilizza questo identificativo per riferirsi alle persone originarie di Wallis e Futuna. Tuttavia, è importante notare che questa designazione è praticata solo a Nouméa. In realtà le persone originarie di Futuna tendono a distinguersi da quelle della vicina isola Wallis che accusano di voler “colonizzare” Futuna attraverso la centralizzazione dei servizi e delle risorse economiche del territorio.

20. Mathieu (2000: 110) nota che in alcuni luoghi della prostituzione di strada come il *Bois de Boulogne* a Parigi ci si avvale di criteri di classificazione etnici che fanno crescere le rivalità e i conflitti tra le diverse nazionalità e consolida le relazioni di solidarietà tra gli individui della stessa origine. Così troviamo ad esempio una partizione in territori etnicamente definiti come “l’angolo delle ecuadoriane” o “l’angolo delle colombiane” ecc.

21. Secondo i dati del censimento 2014 (<http://www.isee.nc/population/recensement/communautes>), i Kanak (la popolazione autoctona) rappresentano il 39,1 % della popolazione e risiedono soprattutto nella Provincia Nord. I “Bianchi”, discendenti di europei venuti all’epoca della colonizzazione, di deportati musulmani di Algeria, o immigrati francesi arrivati più recentemente, negli anni Settanta, o ancora francesi residenti temporaneamente in Nuova Caledonia, costituiscono la maggioranza degli abitanti di Nouméa e rappresentano il 27,1% della popolazione totale, a cui si aggiungono i “Caledoni” (7,4%), ovvero coloro che si ritengono pienamente “indigeni” alla Nuova Caledonia avendo origine altra rispetto a quella kanak. Arrivano in terza posizione per il loro peso demografico i wallisiani e futuniani (8,2%). La percentuale restante della popolazione è costituita da altre comunità (tahitiani, indonesiani, vietnamiti...).

22. Mathieu (2002: 56) spiega, ad esempio, che per prevenire le aggressioni, i lavoratori del sesso di strada in Francia (donne, uomini e travestiti) procedono a delle «typifications

préformées» («tipizzazioni preformate»): si tratta di criteri informali propri all'interazione faccia a faccia, come avere una percezione favorevole o negativa della persona, “riconoscere” il cliente come potenzialmente pericoloso o innocuo, pacifico e “non problematico” (ibidem). Nel suo lavoro sull'analisi della prostituzione di strada femminile, Pyren (2002) descrive alcuni esempi di negoziazione tra lavoratore del sesso e clienti ubriachi nei quali le sue informatrici riescono a rimandare le *passes* a un altro momento senza correre rischi.

23. A partire dalla fine degli anni Novanta, le *trans* in Nuova Caledonia usano sempre di più le moderne tecniche di trasformazione corporale (ormoni, mammoplastica, vaginoplastica) per costruire la loro propria concezione del corpo e della femminilità. Queste moderne tecniche di femminilizzazione *trans* sono praticate in Thailandia, paese che conosce un turismo chirurgico mondiale da quasi vent'anni (Aizura 2010, 2011; Marmouch 2015).

24. Nella sua ricerca, Kulick (1998) mostra che le “travestite” brasiliane non percepiscono la prostituzione unicamente come una possibilità economica. Le sue informatrici la considerano un impiego come un altro, capace di renderle autonome e di garantire un guadagno maggiore rispetto ad un lavoro salariato. La prostituzione rappresenta anche per le “travestite” un luogo dove sentirsi valorizzati, sexy e seducenti, anziché stigmatizzati come negli altri contesti sociali.

Bibliografia

- Académie Tahitienne, 1999. *Dictionnaire Tahitien-Français*. Papeete: Académie Tahitienne-FareVāna'a.
- Aizura, Z. A. 2010. Feminine Transformations: Gender Reassignment Surgical Tourism in Thailand. *Medical Anthropology*, 28, 4: 424-443.
- Aizura, Z. A. 2011. “The Romance of the Amazing Scalpel: ‘Race’, Labour and Affect in Thai Gender Reassignment Clinics”, in *Queer Bangkok*, a cura di P. A. Jackson, pp. 142-162. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Besnier, N. 1994. “Polynesian Gender Liminality”, in *Third Sex, Third Gender*, a cura di G. Herdt. New York: Zone.
- Besnier, N. 1997. Sluts and Superwomen: The Politics of Gender Liminality in Urban Tonga. *Ethos*, 62, 1-2: 5-31.
- Besnier, N. 2002. Transgenderism, Locality, and the Miss Galaxy Beauty Pageant in Tonga. *American Ethnologist*, 29, 3: 534-566.
- Brochier, C. 2005. Le travail des prostituées à Rio de Janeiro. *Revue française de sociologie*, 46, 1: 75-113.
- Cottino, G. 2013. *Il peso del corpo*. Milano: Unicopli.
- De Montvalon, P. 2013. Trans, migrantes et prostituées: dominations imbriquées et espaces de négociation. *Cahiers de l'Urmis*, 14. <<http://urmis.revues.org/1196>> [05/03/2016].
- Dussy, D. 1998. *Nouméa et les squats. De la construction urbaine coloniale aux occupations océaniques spontanées: vers le partage spatial et symbolique de la ville*. Tesi dottorale, Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Elliston, D. 2014. “Queer History and its Discontents at Tahiti. The Contested Politics of Modernity and Sexual Subjectivity”, in *Gender on the Edge: Transgender, Gay and Other Pacific Islanders*, a cura di Besnier, N. & K. Alexeyeff, pp. 33-55. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Freyss, J. 1995. *Economie et changement sociale en Nouvelle-Calédonie*. Paris: PUF.

- Goffman, E. 1974. *Les rites d'interaction*. Paris: Éditions de Minuit.
- Kulick, D. 1998. *Travesti: Sex, Gender, and Culture Among Brazilian Transgender Prostitutes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuwahara, M. 2014. "Living as and Living with Māhū and Raerae: Geopolitics, Sex, and Gender in the Society Islands", in *Gender on the Edge: Transgender, Gay and Other Pacific Islanders*, a cura di Besnier, N. & K. Alexeyeff, pp. 93-114. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Mathieu, L. 2000. L'espace de la prostitution: éléments empiriques et perspectives en sociologie de la déviance. *Sociétés contemporaines*, 38: 99-116.
- Mathieu, L. 2002. "Quand la peur devient une existence": Sur la place de la violence dans le monde de la prostitution. *L'Homme et la société*, 1, 143-144: 47-63.
- Marmouch, M. 2015. *Transgenres en Nouvelle-Calédonie. Discussions intimes sur des parcours de vie wallisiens et quelques parcours kanak*. Tesi dottorale, Cotutela École des Hautes Études en Sciences Sociales e Università degli Studi di Torino.
- Pourette, D. 2005. "La prostitution masculine et la prostitution transgenre", in *La prostitution à Paris*, a cura di Handman, M. E. & J. Mossuz-Lavau, pp. 269-279. Paris: La Martinière.
- Prieur, A. 1998. *Mema's House, Mexico City: On Transvetites, Queens, and Machos*. Chicago-London: University of Chicago Press.
- Pryen, S. 1999. *Stigmate et métier. Une approche sociologique de la prostitution de rue*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Pryen, S. 2002. Prostitution de rue: le privé des femmes publiques. *Ethnologie française*, XXXII, 2002-1: 11-18.
- Roux, J. C. 1981. "Nouméa: Faits de population, planche et notice n°50", in *Atlas de la Nouvelle-Calédonie*. Paris-Nouméa: ORSTOM.
- Roux, J. C. 1985. Un exemple de migration-enracinement dans le Pacifique sud: la communauté wallisienne et futunienne de Nouvelle-Calédonie. *Cahiers ORSTOM, Sciences Humaines*, XXI, 4: 461-480.
- Schmidt, J. M. 2005. *Migrating Genders Westernisation, Migration, and Samoan Fa'afafine*. Ph.D thesis Sociology. The University of Auckland.
- Serra Mallol, C. 2014. Exclusion et politiques sociales dans l'outre-mer Pacifique. L'exemple de la prostitution de rue en Polynésie française. *Revue française des affaires sociales*, 4: 90-113.
- Vogel, K. 2009. The Mother, the Daughter, and the Cow: Venezuelan Transformistas' Migration to Europe. *Mobilities*, 4: 367-387.