

39º Encontro Anual da Anpocs

SPG20 Sexualidade e gênero: espacialidade e relações de poder em diferentes escalas do urbano

Farras e ferveos: condutas homossexuais, protagonismos e infortúnios no Pantanal-MS

Guilherme R. Passamani
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul/
Universidade Estadual de Campinas
grpasamani@gmail.com

Introdução

Este paper é parte das reflexões de minha pesquisa de doutorado em Ciências Sociais, ainda em curso, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp na linha de Estudos de Gênero. A referida investigação problematiza a intersecção entre envelhecimento, memória e condutas homossexuais¹ na região do Pantanal de Mato Grosso do Sul, nas cidades de Corumbá (108 mil habitantes) e Ladário (21 mil habitantes), nas cercanias da fronteira com a Bolívia. Durante o trabalho de campo, realizado entre julho de 2012 e fevereiro de 2014, buscou-se estabelecer contato com uma gama variada de pessoas com condutas homossexuais, maiores de 50 anos, residentes nas duas cidades para pensar trajetórias, curso da vida e possíveis idiossincrasias que poderiam existir na experiência destes sujeitos em regiões que não são caracterizadas como grandes centros urbanos².

Para este paper, movo-me pelos fios da memória que, por vezes, são individuais, haja vista a história particular de cada sujeito, mas que, no entanto, em alguns momentos, tratam-se de evocações coletivas, pois dão conta de pensar experiências e narrativas que não apenas envolvem alguns destes, mas um tempo e uma época pelos quais eles transitaram. Assim, a conversa da memória neste texto será com o tempo.

Quando olho para o tempo, o vejo, recorrendo à filosofia sofisticada grega, de três formas: como *cronos*, *kairós* e *aión*. O *aión* está associado à eternidade e à imanência do tempo, e não será aqui trabalhado. O *cronos*, para os antigos sofistas, era o tempo organizado cronologicamente, aquele que é composto por etapas sucessivas e lineares. O *cronos* é edificado a partir das ideias de passado, presente e futuro, ou seja, um tempo de trajetórias.

Por fim, há o *kairós*, que, na antiguidade grega, era o tempo das oportunidades, aqueles momentos específicos em que era exigida decisão e ação. O *kairós* está inscrito no *cronos*, mas não é similar a este. Segundo Michel Foucault (1988, 2005, 2001), o *kairós* marca a forma material e temporal de representação da ação dos sofistas, isto é,

¹ Utilizo a expressão “condutas homossexuais” para me referir aos sujeitos com os quais eu estou trabalhando. Este é apenas um recurso para tentar aproximar uma série de categorias muito dispersas entre si e tratá-las em seus próprios termos. Utilizo este recurso, pois estou lidando com informações acionadas

² Usarei itálico nas falas e expressões dos interlocutores, bem como para palavras estrangeiras. Usarei entre aspas para conceitos de autores ou expressões explicativas utilizadas por mim.

pensar o *kairós* é uma forma de criticar a separação, proposta por Platão, entre poder e saber.

O *kairós* é o tempo do instante, aquele que não tem retorno, o tempo que permite a construção de algo diferente do ordinário, ele é específico. Temos no *kairós* o tempo das oportunidades, das realizações. No que diz respeito ao meu campo, trago para a análise as *farras*, os *fervos*, os shows e suas personagens. Os penso como uma alusão ao *kairós*, seja nos protagonismos específicos, ou mesmo nos infortúnios indesejados. Este é um tempo específico, completo em si mesmo e que produz uma série de possibilidades de protagonismos e realizações para sujeitos que ordinariamente não são, exatamente, protagonistas.

Assim, este paper está organizado em quatro partes. Na primeira delas, busco refletir sobre as noções de tempo, memória e curso da vida, a partir de um debate teórico que tem a missão de instrumentalizar sobre a construção dos discursos de meus interlocutores a cerca das *farras*, *fervos* e shows. Na segunda parte, apresento *Gica*, uma das personagens centrais de meu campo, bem como sua relevância para o estabelecimento das primeiras *farras* e *fervos*. Na terceira parte, penso as potencialidades destes eventos para as performances e trajetórias a partir do encontro de *bichas* e *homens*. Por fim, na última parte, apresento e analiso a *Night Club*, uma casa de shows para travestis e “transformistas”.

1. Sobre tempo e memória: o curso da vida no Pantanal

Eu, bastante formatado pelo *cronos* da vida acadêmica, quando cheguei ao campo fui surpreendido pelo *kairós* que parecia abarcar as lembranças de alguns dos interlocutores com os quais tive contato. Fui surpreendido pelo campo. Isto parece oportuno e necessário de ser dito. Cheguei muito influenciado pelas leituras de Peter Fry (1982)³ e Ernesto Meccia (2011). Ficava imaginando distâncias abissais entre o que, possivelmente, eu observaria ali e o que ocorria nos grandes centros urbanos. Já começava a me preparar para histórias de “velhinhos” saudosos de uma “época de ouro”, mas sem grandes encantamentos. Afinal, eu estava em uma cidade com pouco mais de

³ Na reflexão que fazem a partir do texto de Fry, Carrara e Simões (2007) são muito oportunos ao apontarem o caráter inovador das propostas do autor à época, bem como sua perspicácia ao pensar questões atinentes à interseccionalidade antes mesmo desta formulação conceitual existir de forma sistematizada na academia.

100 mil habitantes sem qualquer sinal visível de um “mercado GLS” (França, 2012). As complexidades, no entanto, à medida que se avançou na etnografia, foram surgindo aos borbotões.

Encontrei em campo as *bichas e homens* presentes no modelo hierárquico de Peter Fry. Encontrei referência aos *entendidos*, personagens do modelo igualitário (Fry, 1982). Mas, para minha surpresa, as diferenças que assentavam sobre estas categorias foram por demais intrigantes. Por outro lado, fui levado a pensar que meus interlocutores eram os *últimos homossexuais* no Pantanal, pois todos maiores de cinquenta anos, teriam observado as mudanças entre os regimes propostos por Meccia (2011) entre os portenhos⁴. No entanto, as particularidades do meu campo foram encarregando-se de fazer com que uma espécie de linha do tempo da proposta mecciana fosse espiralizada com saliências e reentrâncias e completamente descronologizada.

Fry e Meccia, no entanto, cada qual a seu turno, foram fundamentais para que o meu olhar não perdesse de vista as noções de transformações sociais no decorrer no tempo, certamente, situações que marcaram a vida de meus interlocutores, bem como me deram subsídios para atentar aos regimes de visibilidade a que as questões que envolviam as condutas homossexuais na região estavam inseridas. Neste ponto, o *kairós* que trago aqui: as *farras, fervos* e shows, é sintomático para perceber como as transformações sociais, que não cessam de ocorrer, acabam produzindo diferentes regimes de visibilidade para estes que podem, ou não, serem os *últimos homossexuais* no Pantanal.

Estive, pois, diante de um imbróglio que não foi de fácil resolução. Estava em um cenário complexo onde eu esperava encontrar apenas “velhinhos resignados” em suas *espreguiçadeiras*. Para percorrer este caminho, então, olhei para as *farras, fervos* e shows como o cenário que poderia me propiciar pensar memória em interseção com alguns marcadores produtores de diferença social que permitissem compreender as experiências vividas por meus interlocutores a partir do acionado por suas lembranças, mas não apenas isso, que propiciassem subsídios para pensar os elementos que eles mesmos investem em determinado tipo de construção de si para mim e no cuidado com que estas informações são manejadas.

⁴ Meccia (2011), a partir de interlocução com sujeitos portenhos com mais de quarenta e cinco anos e com a influência teórica do interacionismo simbólico, apresenta tipos ideias de dois regimes de gestão das relações e práticas de pessoas com conduta homossexual. Estes regimes são nomeados por ele de *homossexualidade* e *gaycidade*. Entre as mudanças operadas no intervalo destes dois pólos, existiria o que o autor chama de três eras, onde diferentes comportamentos, práticas e relações determinariam o ritmo das mudanças operadas neste constante trânsito. Seriam elas as eras *homossexual, pré-gay* e *gay*.

Na minha experiência etnográfica, então, não perdendo de vista este tempo *kairós*, interessava-me compreender algo como a “arte de viver” dos meus interlocutores. Ou seja, quais os elementos eles acionavam para edificarem-se como sujeitos? Em tempo, é mister, destacar que esta seria uma construção dirigida para mim, a partir das minhas provocações⁵.

Portanto, cada história contada não foi apenas uma história contada. Ela foi resultado de uma complexa teia de significados que resultaram em um tipo, muito particular, de “escrita de si” daquele sujeito. Uma escrita moldada por diferentes contextos, sujeita a seduções e influências de outras escritas com as quais se está em constante interação. Esta pode ser a grande questão: cada um escreve para si e sobre si a história e os percursos que mais lhe parecem interessantes. Além disso, contam também aquilo que mais lhes parece oportuno⁶.

Em alguma medida estou manejando com noções distintas de histórias de vida. Pierre Bourdieu (1996), por exemplo, tece uma série de críticas a um determinado uso da história de vida que tenta formata-la como uma história fechada em si, um relato coerente, com uma sequência bem organizada de acontecimentos, com um significado em uma dada direção. A isso, o autor chama de “ilusão retórica” e trata-se do cerne do que acabou nomeando por “ilusão biográfica”.

Há, no que Bourdieu chama de “ilusão biográfica”, uma preocupação demasiada com a cronologização da vida e, principalmente, com o encadeamento da vida como uma história lógica. Ele chega a dizer que pensar assim, na vida como uma série única, suficiente de acontecimentos, beira o absurdo. Para tanto, filia-se ao entendimento de que os sujeitos são trajetórias variadas, são devires, estão em construção.

Tomando por base as perspectivas distintas propostas por Foucault e Bourdieu, – “escrita de si” e “ilusão biográfica” – temos em ambas uma atenção para a autoridade do sujeito, a partir de suas experiências e relações, na construção de sua própria imagem sem, necessariamente, recorrer a um encadeamento lógico. Este é o ponto em que ganha

⁵ Uso a expressão “arte de viver” de forma alegórica e tomada de empréstimo de Michel Foucault. Foucault propõe a retomada do diálogo da filosofia com a literatura, no curso sobre “O governo de si e dos outros” (Foucault, 2004). Uma interessante problematização destas questões levantadas por Foucault podem ser vistas em Tony Hara (2012). Para Hara, “Arte de Viver significa aproximar-se de si mesmo e, eventualmente, desprender-se de si, a fim de inventar novas saídas e novos sentidos para uma existência que até então se encontrava perdida, olhando mapas e desprezando horizontes” (Hara, 2012, p.14).

⁶ Sobre os usos da “escrita de si” na filosofia de Michel Foucault, a partir das influências da filosofia grega clássica, ver Foucault (2011) e Tony Hara (2012).

preponderância o tempo *kairós*, que trago para olhar as memórias sobre *farras*, *fervos* e shows no Pantanal. Esta autoridade deste sujeito em construção sobre momentos específicos, pode relacionar-se com o que Anthony Giddens (1997) chama de “tomada de decisão biográfica”, a partir das mudanças que são operadas em uma sociedade pós-tradicional.

Ulrich Beck (1997) vai dizer que há uma crescente necessidade do sujeito resolver as questões que melhor recortam a sua biografia no processo de individualização apregoado pelo que ele chama de “modernização reflexiva”. Assim, produzir, representar e acomodar os sentidos atribuídos às próprias biografias são tarefas novas para este sujeito “reflexivo”. Scott Lash (1997), nesse mesmo sentido, percebe que a “modernização reflexiva” permite a existência de um “eu” mais livre de laços comunitários e podendo construir o que ele chama de “suas próprias narrativas biográficas”.

Segundo Giddens (2002), ainda que haja um investimento em manter narrativas biográficas coerentes, elas estão em constante revisão. No entanto, é frágil a natureza das biografias produzidas pelos sujeitos, justamente, porque assentadas em bases que estão em permanente trânsito, isto é, são variáveis social e culturalmente. Para ele, “cada um de nós não apenas ‘tem’, mas *vive* uma biografia reflexivamente organizada em termos do fluxo de informações sociais e psicológicas sobre possíveis modos de vida (2002, p. 20)”.

Alegoricamente, estes conceitos são formas de relacionar-se com o mundo. São formas de construir-se diante deste mundo e de criar uma *persona* que transite por este mundo. A forma como estes sujeitos se enunciam em resposta às minhas questões, evocada pela memória, tinha uma série de pontos nevrálgicos. Estes pontos produziram encontros interessantes. Estes encontros são compostos por uma heterogeneidade de informações. Por sua vez, estas informações são marcadas por classe, raça, escolaridade, gênero, geração e outras categorias passíveis de serem articuladas (Piscitelli, 2008).

Se não há um “destino manifesto” nas trajetórias dos meus interlocutores, há sim uma noção bem estabelecida de curso da vida, há uma produção de certas regulações das experiências que, no limite, controlam um “eu” descentrado, fragmentado, multisituado,

ainda que a vida esteja ou seja, em alguma medida, descronologizada, entre experiências dispersas⁷.

Se há algo que meus interlocutores partilham, para além das *farras*, *fervos* e shows, é a vivência em uma época em que as experiências parecem estar bastante embaralhadas e os momentos destas experiências, ao longo da vida, não têm ocorrido da mesma forma, nem na mesma intensidade ou instante. Trata-se, pois, de um rompimento com o chamado curso da vida moderno e com o estabelecimento de fases perfeitamente delimitadas (Bassit, 2001).

Portanto, conforme Guita Debert (2004) opera-se *uma mudança em como a vida é periodizada*. Este contexto, que a partir de Moody (1993), é chamado de curso da vida pós-moderno, mostra que as experiências convencionais de determinadas idades foram embaralhadas ou borradas, quer dizer, não há mais uma determinada “idade certa” para realizações específicas. O mundo contemporâneo, então, vive da representação daquilo que mais interessa, ou que interessa de ser contado sobre momentos específicos da vida.

Há uma disputa de fundo ao pensar este desemparelhamento da vida, próprio da ideia quase biológica de curso da vida moderno, que é, justamente, reservar espaço para as experiências vividas, para as relações estabelecidas e para os imponderáveis culturais que se apresentam na vida de todas as pessoas sem que isso possa ser previsto *a priori*. O curso da vida, então, permite um lugar para a diferença. Para as diferentes manifestações da experiência.

No meu trabalho, manejar o conceito de curso da vida é fundamental em dois sentidos: primeiro, porque eu consigo perceber o processo de mudança da “homossexualidade como lugar social” (Carrara, 2005), a partir do contato com as diferentes gerações de interlocutores na região do Pantanal; segundo, porque no curso da vida dos interlocutores, ao qual eu tive acesso por meio da memória e da forma como eles se “escreveram” para mim, são perceptíveis diferentes regimes de visibilidade no que diz respeito à orientação sexual.

Assim, é possível articular, por meio do curso da vida, estes *kairós* que os meus interlocutores trazem como parte relevante de seus percursos biográficos. E assim, tal como Featherstone e Hepworth (2000), estou na contramão de uma concepção dominante de curso da vida, pois, justamente, estou problematizando tempos que não são

⁷ Para uma compreensão sintética dos olhares dispensados pela História, Psicologia do Desenvolvimento e a Sociologia do Envelhecimento sobre o curso da vida, ver Giele e Elder (1998).

linearmente estabelecidos. Tal como propõe Carlos Eduardo Henning (2014), isso mostraria como as particularidades de algumas “temporalidades” são fruto, também, de concepções particulares e circunscritas.

A tentativa é de olhar para as intrincadas relações entre alguns marcadores produtores de diferença social como elementos a complexificar os componentes desta “tomada de decisão biográfica” que resultou, por meio da memória, no tempo *kairós* das *farras*, *fervos* e shows. As intersecções entre estas categorias, acredito, podem ajudar a compreender não apenas o curso da vida e suas diferentes formas de “escrita” em cenários não centrais, como é o caso que trago aqui, mas como este curso da vida pode ser vivenciado entre sujeitos com condutas homossexuais na região. Penso que o mais interessante é conseguir vislumbrar como alguns destes trânsitos, em momentos temporalmente distantes do tempo presente, já utilizavam de diferentes estratégias para a produção de convenções sobre as chamadas “sexualidades dissidentes”.

2. Gica: uma personagem central das primeiras *farras* e *fervos*

Os meus interlocutores mais velhos, especialmente os que formam o que acabei chamando de rede dos *homens de mais de sessenta*, costumavam destacar as *farras e fervos* na casa de Gica, como momentos especiais e próprios ao conagraçamento entre as *amigas bichas*, bem como para encontros eróticos e sexuais com seus possíveis amantes. Dentre os amantes, eles destacavam os marinheiros como as figuras mais presentes e, ao mesmo tempo, mais desejadas. Cronologicamente, não fica muito clara a época em que estas relações foram desenvolvidas. Mas dois dos interlocutores, Teo (77 anos) e Barbosa (78 anos), sinalizam que os primeiros encontros podem ter ocorrido na década de 1950. Geralmente, este *kairós* que contará sobre as *farras e fervos*, dirá respeito a festas em que eles participavam na cidade de Ladário, onde Gica vivia e onde estava localizado o Distrito Naval da Marinha do Brasil.

Neste passado distante e sem localização muito precisa, residem as lembranças sobre as festas na casa de Gica. É neste tempo transcorrido, então, que começa a surgir um *kairós* de possibilidades para as condutas homossexuais desde que protegidas por algumas estratégias que envolviam privacidade e segredo entre os grupos que delas faziam parte. Neste lugar, o passado, está posto de forma idealizada, uma sociabilidade entre pessoas com conduta homossexual e os *homens da cidade*, onde tudo, ou quase

tudo, era permitido se praticado por meio de estratégias que, de alguma forma, burlassem uma moral social vigente e hegemônica.

Estas *farras* privadas, que ocorriam na casa de Gica, guardam semelhanças com as *festas íntimas*, destacadas por James Green (2000), no Rio de Janeiro, cujos primórdios remontam aos anos de 1950, onde começavam a surgir as primeiras *turmas*. Algumas destas festas íntimas, que deram origem às primeiras turmas, estabeleceram uma organização mais complexa que resultou, inclusive, em formas alternativas de comunicação como foi o caso dos jornais caseiros. O mais famoso, naquela época, foi *Snob* criado em 1963 por Agildo Guimarães.

Destas turmas, a de maior longevidade, sem dúvidas, foi a Turma OK, até hoje em atividade e transformada em um espaço cultural para encontro de pessoas com conduta homossexual no Rio de Janeiro. Thiago Soliva (2012) aponta que a Turma OK passou por uma série de mudanças ao longo de suas décadas de existência. Ela data dos anos de 1960. No início, esta turma reunia-se em apartamentos dos amigos, tendo uma caráter bastante privado, fechado, como o de uma *confraria*, expressão utilizada pelo autor. A inserção na turma se dava mediante convites e avaliações dos integrantes.

Este caráter privado das junções, que eu observei em minha pesquisa com jovens migrantes em Santa Maria (Passamani, 2011) e que agora apareceu na região do Pantanal, Soliva viu nos primórdios da Turma OK, James Green (2000) observou nas festas íntimas, está presente na etnografia de Carmen Dora Guimarães (2004) sobre os mineiros no Rio de Janeiro, também aparece no trabalho de Murilo Mota (2012) sobre homens mais velhos com conduta homossexual no Rio de Janeiro, bem como no trabalho de Gustavo Duarte (2013) com público semelhante no Rio Grande do Sul, além de também ser presença na pesquisa de Luís Otávio Aquino (1992) com mulheres com condutas homossexuais em Porto Alegre. Talvez em todos estes trabalhos haja, em sua gênese, a necessidade de compartilhar sofrimentos comuns, a partir de uma ideia de *comunidade*, como diria Ernesto Meccia (2011), ou mesmo em uma *confraria*, para utilizar a expressão de Soliva (2012).

Outro fator comum a estes trabalhos é que grande parte dos integrantes destas confrarias são sujeitos de cidades do interior dos referidos estados que partem para a capital. Minha atual pesquisa, no entanto, opera na contramão desta ideia de fluxo migratória que tem a orientação sexual como mote. Talvez por isso, no caso das *farras* e *fervos*, haja a necessidade de algum grau de privacidade, pois os sujeitos envolvidos, em

grande maioria, não são migrantes. Interessante que, se existem migrantes em meu campo, eles não são as pessoas com conduta homossexual, mas sim os amantes, via de regra, marinheiros, cuja migração não tem a ver com a orientação sexual, mas com aspectos laborais. Talvez, neste caso, a necessidade da privacidade justifique-se, justamente, pelo fato de não dever, naquela época, serem tornados públicos, por fatores quem sabe morais, os afetos, o erotismo e a sexualidade ali em vigência.

Há, a meu ver, uma linha comum que perpassa estes primeiros tempos de estabelecimentos de vínculos sociais entre as pessoas com conduta homossexual, que é o fato de ensaiar algum grau de visibilidade – no caso dos trabalhos citados, compartilhar esta sexualidade em espaços privados – o que eu chamei em outro lugar de “homossexualidades reservadas” (Passamani, 2009). E isso está, segundo meu entendimento, ligado a formas alternativas de lidar com o estigma que envolvia as ditas “sexualidades dissidentes” naquele momento.

Alguns destes trabalhos também mostram que as primeiras junções eram importantes para “desabafar” sobre questões psicológicas variadas que envolviam a desinformação sobre a sexualidade, motivadas por falta de referência sobre o assunto nas cidades de origem e inexistência de pares comuns onde as condutas homossexuais pudessem ser tratadas de forma, em alguma medida, abertas. Portanto, estas primeiras *turmas, confrarias, grupos de amigos, redes, blocos*, tiveram esta importância, o que pode ter garantido a possibilidade de trocas variadas que resultaram, quem sabe, em melhor lidar com a própria sexualidade a partir do intercâmbio de experiências.

No que diz respeito ao meu campo, uma das figuras que aglutinava amigos com conduta homossexual desde meados dos anos de 1950 em sua casa, fora Gica, na pequenina cidade de Ladário, geminada à Corumbá. Cabe aqui pensar um pouco sobre esta figura que ganha relevância no imaginário das pessoas mais velhas com conduta homossexual nas cidades de Corumbá e Ladário. Sua trajetória dialoga com alguns dos meus interlocutores que fizeram parte de sua rede de relações, ou, no caso dos mais jovens, ouviram e conheceram suas histórias que se tornaram populares na região.

Segundo Victor (54 anos), Gica era um artista que nunca cursara qualquer escola de teatro, ou alguma faculdade ligada às artes cênicas. Durante boa parte da vida, trabalhou como projetista no, único e pequeno, cinema de Ladário. O aprendizado de suas expressões artísticas foi possível a partir dos filmes que assistia como parte de seu ofício. A paixão confessa de Gica era pelos filmes de Carmen Miranda. Segundo Barbosa

(78 anos) e Simone (67 anos), ele assistiu a todos os filmes da “pequena notável” a ponto de decorar as coreografias das músicas que ela interpretava. Transformistas e travestis popularizaram as performances de Carmen Miranda em diferentes lugares do Brasil em clássicos clubes e shows no sudeste do país, conforme lembram James Green (2000) e João Silvério Trevisan (2000), inclusive durante o período de repressão militar.

Gica era considerado pelos amigos como a *Carmen Miranda do Pantanal*. Não havia mulher na cidade que fizesse uma dublagem, ou uma *performance*, mais parecida com a artista do que ele. Geralmente, suas apresentações ocorriam na época do carnaval, em que ele *saía* vestido de baiana, performando Carmen Miranda. Tornou-se assim popular na cidade, uma figura reconhecida e que, aparentemente, conforme lembram os interlocutores que conviveram com ele, muito respeitada. Victor, conta uma passagem da popularidade de Gica no carnaval:

Então, eu presenciei a escola de samba todinha passar. Passou a comissão de frente, passista, mestre-sala, porta-bandeira, a bateria. Atrás da bateria vinha o Gica sozinho e o povo aplaudindo. Eu falei: ‘gente, já passou a escola de samba toda, por que que tão aplaudindo?’ Quando eu vi, ele vinha mexendo e recebendo os aplausos do povo que tava ali. Ele era uma pessoa respeitada, considerada e era o artista que não foi para escola de teatro aprender (Victor, 54 anos).

Para Victor, os aplausos a Gica seriam a manifestação do respeito que ele alcançara na cidade em virtude de seu talento como *artista transformista* e como projetista no cinema. É importante dizer que Gica era uma pessoa de estatura média, magro e uma *pessoa de cor*, segundo meus interlocutores. Ou como dizem outros, *moreno escuro*, mas *não negro*. A explicação de Victor para não considerá-lo negro dizia respeito ao cabelo de Gica que, segundo ele, era diferente do cabelo dos negros. Gica teria um cabelo mais liso. Seu cabelo não era *crespo*, ele não tinha cabelo de *pentelho*, algo que, em sua compreensão, seria um sinal diacrítico de uma identidade das pessoas da cor preta. Particularmente, eu o classificaria como negro, após olhar algumas fotografias nas quais ele aparecia.⁸

⁸ As questões de raça aparecem em intersecção com gênero e outros marcadores, especialmente classe, nos debates de Haraway (2004), Brah (2006) e McClintock (2010). Os contextos estudados são distintos, mas a percepção de que há um diálogo possível e necessário entre gênero, raça e classe permeia as obras.

Além de projetista no cinema e transformista, Gica era umbandista. Nos rituais desta religião, ele desempenhava o papel de *cambone*, isto é, ele intermediava o contato entre a entidade espiritual que possuía o médium e a pessoa a quem se destinava as informações trazidas pelo espírito. Victor, conta da seguinte forma: *é ele quem conversa com a entidade que tá em reino pro paciente ou pra o consultor. Ele que cantava, que chamava os pontos.*⁹

Nas religiões de matriz africana ou afro-brasileira, as pessoas com conduta homossexual teriam encontrado a oportunidade de um contato mais próximo com o sagrado, sem quaisquer sanções em razão de uma sexualidade desviante de suposta norma social vigente. Pelo contrário, como informa Fry, a partir de dados do seu campo e do campo de outros estudiosos (como Ruth Landes [1940], por exemplo), estes sujeitos eram prestigiados nas cerimônias.

Fry mostra como sujeitos que em outros contextos poderiam ser alvo de desprezo, não apenas em vista da sexualidade, mas também das performances de gênero (trejeitos e afeminação), nos limites destas religiões são as pessoas mais destacadas, não raro na condição de *pai-de-santo* de muitos terreiros, em nítida alusão a uma quebra com certo esquema estrutural vigente em outras confissões religiosas.

Uma quarta *persona* de Gica, que o fazia conhecido em Corumbá e Ladário, era o fato dele ser cozinheiro. Conforme contam os interlocutores, ele *cozinhava pra fora*. Algumas festas e eventos realizados por pessoas *importantes* da *sociedade* eram preparados por ele, pois seu talento era reconhecido nesta área. No entanto, todas estas ocupações não foram suficientes para proporcionar uma vida confortável a Gica, que sempre foi uma pessoa pobre, vivendo com dificuldades em uma residência, embora própria, muito humilde.

Parte de suas dificuldades financeiras tiveram origem quando ele assumiu publicamente suas condutas homossexuais. A família, muito religiosa, não o aceitou e o expulsou de casa. Este foi um momento de muitas dificuldades e também de envolvimento com a prostituição. Logo em seguida, ele começara a trabalhar no cinema

⁹ Entre nós, há uma série de estudos sobre a relação entre condutas homossexuais e cultos afro-brasileiros. Um dos estudos que se destaca foi o de Peter Fry (1982). Em um dos artigos que compõem a coletânea *Para Inglês Ver*, o autor percebe no “Brasil plural e popular” que muitas são as formas de manifestação das sexualidades, tantas quantas podem ser as pensadas por qualquer pessoa. A partir de pesquisas na periferia de Belém, no Pará, o antropólogo documenta a constância da presença de pessoas com conduta homossexual em posições de liderança e prestígio, tal como Gica em Corumbá/Ladário (Passamani, 2011)

e abandonou o trabalho como profissional do sexo. A relação com a família foi tensa, mas nunca teria deixado de buscar uma aproximação, especialmente, com sua mãe.¹⁰

O final da vida de Gica foi farto de adversidades. O dinheiro terminou. Ele não pagou qualquer tipo de aposentadoria privada e terminou a vida recebendo o benefício do INSS no valor de um salário mínimo. Com problemas de saúde e sem dinheiro, vivia com dificuldades, necessitando da ajuda de vizinhos e dos cuidados de um companheiro que ficou morando em sua casa após o seu falecimento. A causa da morte teria sido um câncer de próstata agravado por infecções de uma cirurgia mal-sucedida. Seu falecimento se dá no final dos anos de 1990, com aproximadamente 80 anos.

A figura de Gica transforma-se em algo quase mítico na região. Ele reúne em si uma série de *kairós* específicos, inclusive aquele que guarda os infortúnios finais. Mas, ao longo da vida, esta gama de *personas* acaba por consubstancializar crenças, valores, performances, potências que vão sendo atualizadas pelos sujeitos com os quais ele se relaciona de formas diferentes. Ocorre algo como uma junção em um só sujeito de várias sensibilidades que podem e são encontradas em diferentes pessoas, daí, talvez, este simbólico tão forte associado a Gica.

Não seria exagero, dizer que Gica ocupa um lugar central, pela complexidade de sua figura, que transita entre setores muito distintos e consegue destacar-se em todos eles. Trabalhar em um cinema, em uma cidade de 10 mil habitantes a época; ser o único *transformista* nesta mesma cidade; dar visibilidade à umbanda; e ainda ser cozinheiro, foram ofícios que fizeram dele uma pessoa conhecida. Mais do que isso, parece que Gica aglutinou ao redor de si uma espécie de comunidade de amigos com conduta homossexual, que tinha em sua casa um lugar seguro para flertes, casos, relações, sociabilidade, sexo.¹¹

3. Entre *farras e fervos*: as *bichas* e seus *homens*

Os dados de campo, no que se refere à casa de Gica, mostram que havia uma vivência bastante ativa das trocas eróticas e sexuais em Corumbá e Ladário. Nesse sentido, a sexualidade era algo que estava, de algum modo, na ordem do dia, para os

¹⁰ Sobre as relações entre condutas homossexuais e família de origem, ver Oliveira (2013, 2013a).

¹¹ Este extrato do que teria sido a vida de Gica mostra como nem sempre a soma de diferenças potencializa a edificação de desigualdades. A seguir, oportunamente, discutirei estes pontos com um pouco mais de vagar, tendo por horizonte a tentativa de dialogar com Piscitelli (2008) e Brah (2006).

interlocutores. A partir da sexualidade, forjava-se uma espécie de comunidade na região, formada por amigos com condutas homossexuais que precisavam reunir-se em algum lugar para suas *farras* e seus *fervos*, pois os espaços de sociabilidade não eram específicos para as pessoas com conduta homossexual. Com a carência de espaços públicos, ou algo como um “mercado GLS” na cidade,¹² as pessoas com conduta homossexual buscaram investir no *lazer em casa*, fazendo com que os encontros e festas tivessem lugar nas residências de cada um.

O ponto de convergência que leva à constituição destes espaços é a sexualidade dos envolvidos. As casas tornavam-se lugares mais seguros e espaços *onde podia ocorrer de tudo*. As casas, especialmente aos finais de semana, e em datas comemorativas como aniversários, recebiam *as amigas bichas*. É Santiago (61 anos) quem relembra estes momentos:

Qualquer aniversarinho era razão, era motivo, pra você fazer uma festa gay. Qualquer aniversário reunia tudo os gays. Aniversário era sempre uma festa gay. Um baile à fantasia. Sempre tinha uma performance, tinha alguma coisa (Santiago, 61 anos)

Estas festas privadas eram muito comuns, neste mesmo período, nas capitais do sudeste, e, possivelmente, em outras cidades do país. James Green (2000) e Thiago Soliva (2012) contam que no Rio de Janeiro, os apartamentos transformavam-se em lugares onde ocorriam as “glamorosas festas de bonecas”. Havia desfiles de moda, shows de dublagem e concursos variados, onde os amigos com conduta homossexual “montavam-se” uns para os outros, nas noites dos finais de semana, a fim de confraternizar e externalizar – nos limites daquele espaço – as condutas homossexuais.¹³

Em pesquisa anterior, tive contato com a literatura produzida na Argentina sobre sexualidade. Há registros, também na Argentina, da realização de festas semelhantes às

¹² No que diz respeito aos espaços públicos para sociabilidade de pessoas com conduta homossexual, a situação foi um pouco diferente nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. Um “circuito” de entretenimento começa a surgir nos anos de 1960. Para aprofundar esta discussão, a respeito do Rio de Janeiro, ver James Green (2000); a respeito de São Paulo, ver Isadora Lins França (2010).

¹³ A estratégia pela formação de grupos fechados, pela realização de festas privadas onde as condutas homossexuais pudessem lograr maior “tranquilidade” diante do espaço público, mas ainda tendo o espaço público como outra dimensão da visibilidade da sexualidade, também pode ser vista nos trabalhos pioneiros sobre condutas homossexuais no Brasil, como os de José Fábio Barbosa da Silva (2005), referente a uma pesquisa realizada nos anos de 1950; e o de Carmen Dora Guimarães (2004), referente a uma etnografia realizada nos anos de 1970. As investigações foram realizadas em São Paulo e Rio de Janeiro, respectivamente.

farras e fervos que encontrei no meu campo, ou mesmo às festas descritas pela literatura que elenquei anteriormente. Flavio Rapisardi e Alejandro Modarelli (2001), por exemplo, quando escreveram sobre os “gays portenhos” na última ditadura militar da Argentina (1976-1983), em *Fiestas, baños e exílios*, mostram que para enfrentar a ditadura - cuja perseguição às condutas homossexuais foi praticamente uma política de Estado - os “gays portenhos” adotaram festas em locais distantes, sociabilidade nos banheiros públicos (as *teteras*) e exílios do país como as ações mais comuns deste processo de resistência (Passamani, 2009).

As festas foram estratégias de sociabilidade coletiva e resistência dos “gays portenhos” para fugir da vigilância e perseguição que experimentavam, de maneira ostensiva no centro de Buenos Aires. As festas com “transformistas”, travestis, *afeminación* deliberada, trocas afetivas, eróticas e sexuais, bem como a formação de parcerias com outros “gays portenhos” ou mesmo com convidados afins a estas iniciativas passaram a ocorrer em uma cidade vizinha de Buenos Aires, a cidade do Tigre, às margens do rio e de difícil acesso terrestre (Rapisardi e Modarelli, 2001).

Em meu campo, as festas mais concorridas eram as de *26 de agosto*, em Ladário. Este era o dia do aniversário de *Gica*, a *bicha mais famosa da cidade*. Como lembra Simone (67 anos), *na casa dele dia 26 de agosto, vinha gente, vinha bicha de Cuiabá, Campo Grande, todo lado. Tinha baile, baile de dançar, lá no fundo*. Como morava sozinho, era possível reunir todos os amigos, pois embora a casa fosse simples, o terreno era amplo e os fundos da casa ficavam próximos ao Rio Paraguai. A casa localizava-se – para os limites de uma cidade pequena – distante do centro, o que facilitava a *algazarra* dos convidados, que ficavam *despreocupados e seguros*.

Não apenas no aniversário de *Gica* ocorriam os encontros em Ladário. Justamente por ser em um lugar afastado e próximo ao Rio Paraguai, a casa de *Gica* tornava-se o lugar o ideal para o encontro das *bichas* da região, sem sofrer sanções ou incômodos, por exemplo, com a polícia. Em Ladário então, os marinheiros (os amantes mais desejados) podiam tranquilamente encontrar suas *bichas* e tinham finais de semana inteiros de trocas eróticas e sexuais. Conforme Barbosa, estes encontros tornavam-se grandes festas. A ideia de brincadeira parece-me presente nas falas dos interlocutores.

No sábado, nós ia lá no baile de Ladário. E aí encontrava com os marinheiros lá. Iam lá no bar, que era o encontro. Aí ia eu, ia

Teo, ia Gica, Roberto, Odilon, estas turmas. Ia lá e encontrava com eles. Daí fazia aquela farra lá no bar. Depois quando acabava a farra, nós ia pra casa de Gica. Ia pra casa de Gica e aí nós dormia tudo lá com eles. [...] Os marinheiros iam pra lá porque eles gostavam. Nós fazia um encontro no bar, em Ladário. Aí eles iam pra Gica com nós (Barbosa, 78 anos)

Os marinheiros chegavam até estas festas depois de encontros em bares de Ladário. Como fiz referência acima, teria havido certa cumplicidade necessária entre os grupos que participavam destes eventos, a saber: *bichas* e marinheiros, no sentido de não divulgar nem as *farras*, nem o conteúdo delas. Segundo relatos, este trânsito para as festas em Ladário durou até finais dos anos de 1990, quando houve o falecimento de Gica e novos espaços para estes conagraçamentos não foram estabelecidos.

Teo (77 anos) e Roberto (82 anos) lembram que os convidados mais esperados nas *farras* da casa de Gica, além das *amigas bichas*, eram os marinheiros e os fuzileiros navais, que eles chamavam de *naval*. A turma de Gica sabia que havia uma rivalidade entre eles, própria de questões da Marinha, mas eles faziam questão de ter todos à disposição nos *fervos*. Simone (67 anos) lembra que uma das razões entre as desavenças entre marinheiros e navais é que *os fuzileiros faziam bagunça por aí*.

Quando havia o encontro de uns e outros na mesma festa, o resultado era *briga na certa*. Simone lembra que uma vez ela e Gica levaram *uma turma de naval pra uma festa. E foi loucura. Brigaram com os marinheiros. Atiraram pra uns lados*. No entanto, quem chegava na casa de Gica, conta Roberto, *não era de frescura. Estava lá é porque gostava da coisa*. Teo, como ele mesmo assume, *como era mais fresca, avisava os naval, avisava os marinheiros. Eu sei que era muito gostoso*.

Teo, Roberto, Simone e Barbosa, meus interlocutores mais velhos, eram os principais parceiros das festas na casa de Gica. Teo, Barbosa e Simone moravam em Corumbá e iam para Ladário para as festas, e, mais especificamente, para poder *dar pinta* com mais liberdade, pois eram *de outra cidade*. A outra cidade, no caso, era Corumbá, distante apenas 6 quilômetros de Ladário a ponto de não haver, praticamente, uma diferença entre uma e outra. Hoje é quase imperceptível saber onde termina uma cidade e onde começa outra.

Os encontros na casa de Gica duravam todo o final de semana. Depois das *farras* de sexta e sábado, os domingos, geralmente eram dias de muita comilança. Muitos dos convidados dormiam por lá mesmo, em camas improvisadas, em barracas no quintal e,

no domingo cedo, já começavam os preparativos do almoço, que se prolongava até o final da tarde. Barbosa lembra que, quase sempre, ele era o encarregado de fazer as compras na *Mercearia do Seu Antônio*. O cardápio do almoço de domingo era, constantemente, o mesmo: churrasco, salada de maionese, vinagrete e arroz. A cerveja era uma presença constante e consumida em grande quantidade.

4. *Night Club*: a casa de shows de transformistas e travestis

Ainda que reunindo um grupo flutuante de pessoas, as festas na casa de Gica tinham um caráter privado. No entanto, há outra constante lembrança sobre a dimensão do entretenimento.¹⁴ Refiro-me à *Night Club*, uma casa de shows de travestis e transformistas que existiu na cidade nos anos de 1980. Quem me contou sobre esta casa foi Luma (53 anos), que lá viveu e trabalhou como gerente.¹⁵

Luma fora marinheiro e, ao dar baixa da Marinha, começou a “se montar”, ou, como ela diz, a *vestir-se de mulher, porque queria se sentir mulher*¹⁶. Junto a outro marinheiro, Claudio, passaram a dividir uma casa e a envolver-se com o carnaval e com a decoração de festas. Cláudio era dono de uma pequena floricultura, aonde depois veio a trabalhar também Santiago (61 anos), outro de meus interlocutores. A parceria entre Luma e Claudio os levou a fundar o Desfile de Fantasias do Corumbaense Futebol Clube nos anos de 1980, época em que inicia a *Night Club*.

Inicialmente, Claudio pensara na casa como uma *boate gay*¹⁷ e assim ela ainda aparece na memória de alguns interlocutores e pessoas da cidade. No entanto, como conta Luma, a casa não era uma *boate gay*. Ela se refere ao lugar como uma *casa de*

¹⁴ Houve algumas tentativas de criação de espaços de entretenimento e sociabilidade para as pessoas com conduta homossexual. Falava-se de uma sauna, que teve pouco tempo aberta ao público. E duas de minha interlocutoras, Soninha e Dina, foram donas de estabelecimentos comerciais onde a frequência do público com conduta homossexual era recorrente. Sobre a importância do “bar gay” como uma verdadeira instituição para a “comunidade homossexual”, ver o texto de Nancy Achilles (1967).

¹⁵ Sobre espetáculos de travestis e transformistas, ver: Green (2000), Trevisan (2000) e Gontijo (2009). Sobre a história da categoria travesti e do movimento de travestis no Brasil, ver Mario Carvalho (2011).

¹⁶ Estes trânsitos entre “se montar”, ser travesti, reivindicar ou não uma identidade para si, foram objeto do trabalho de Mario Carvalho (2011).

¹⁷ Cláudio já é falecido, por isso, não tenho acesso a suas informações. Neste sentido, conversei sobre Cláudio com Luma. Assim, parte de Luma a expressão *boate gay*, um termo bastante popularizado nos dias atuais. Talvez, na época em que este empreendimento fosse uma ideia para Cláudio, este nome não fosse o utilizado para representar tal local e tipo de negócio. Como categoria contemporânea, a *boate gay* pode funcionar como uma projeção atual para referir-se a algo assemelhado, mas sem esta nomenclatura, em tempos idos. Agradeço ao antropólogo Julio Simões pelo alerta quanto à utilização desta expressão pela interlocutora.

shows de travestis. Inclusive, ao princípio, não era permitido nem a realização de *programas*, pois havia uma intenção deliberada dos proprietários de desvincular a casa de shows da prostituição.

Segundo os relatos de campo, este tempo passado era um tempo em que as travestis sentiam-se mais respeitadas, porque ser travesti em Corumbá era novidade. Neste primeiro momento, o que elas chamam de “ser travesti” pode ser associado com o que Mario Carvalho (2011) chama de “ter um travesti” ou “estar em travesti”, muito comum na década de 1960, no Rio de Janeiro, que dizia respeito a “montagens momentâneas”, mas que não reivindicavam uma categoria identitária como travesti.

Não existia, segundo Luma, travesti em Corumbá. Foram *colegas* de Campo Grande e Cuiabá que iam à cidade recrutar *bichas novinhas* para se *transformar* e viver da prostituição naquelas cidades. O contato com estas travestis mais velhas, de fora, foi criando um imaginário da possibilidade de ser travesti já em Corumbá, mesmo sem ter ido para fora e mesmo sem ter um envolvimento com a prostituição.

O que aparece como imagem das travestis a partir do relato de Luma é algo que se assemelha, talvez, aos *crossdresser*¹⁸, pois não se assumia *full time* uma identidade travesti, senão algumas performances pontuais para festas específicas, encontros com outras pessoas com conduta homossexual e pagodes. Nestes momentos, elas colocavam *uma roupa mais feminina, um salto alto, maquiada e tudo mais*. No entanto, não existia a tradição, ainda, da construção de um *peitão, bundão, esta coisa mais agressiva. A gente era mais natural*.¹⁹

Assim, tanto no princípio dos desfiles, como em algumas festas específicas como *Miss Gay, Pantera Gay, Miss MS Gay*, contou com a parceria de Luma, Claudio e das travestis que começavam a se tornar visíveis na cidade. Entre estes eventos e a inauguração de um local próprio onde pudesse ocorrer a apresentação de transformistas, travestis, e as *gay que se montavam* decorreu um pequeno espaço de tempo. A casa foi inaugurada no centro da cidade, na Rua Turíbio Dantas.

Interessante quando retomo as informações sobre a *Night Club* é recordar a ênfase dos interlocutores em afirmar que a casa sempre teve um *público muito bom e diversificado*. Não eram apenas as pessoas com conduta homossexual que lá estavam.

¹⁸ Sobre esta temática, ver os trabalhos de Anna Paula Vencato (2013) e Vitor Grunvald (2011).

¹⁹ Dina e Tito, duas interlocutoras travestis, produziram muitas transformações no corpo e ficaram *toda feita*. As transformações operadas por Dina foram feitas na cidade de São Paulo, onde ela viveu. As de Tito foram feitas parte em Corumbá e parte em Campo Grande.

Segundo Luma (57 anos), lá *estavam famílias*, muitos casais hetero, *gente da sociedade*. *Quando a gente fazia shows de transformistas, na época a gente fazia show de transformismo, a sociedade em peso ia*. É como se a presença de pessoas alheias ao *mundo gay* legitimasse um universo de inteligibilidade e possibilitasse a existência daqueles sujeitos naquele contexto²⁰.

Depois de um tempo, a casa foi tomando outros contornos. Como era uma casa grande, lá viviam os donos (Claudio e Luma) e foram começando a viver também algumas das travestis que se apresentavam nas festas, em virtude das dificuldades financeiras enfrentadas. Isso foi, lentamente, inserindo a prostituição na *Night Club*. Alguns dos *homens* que frequentavam o local foram fazendo propostas *generosas* para as *meninas* durante as noites de semana, em que não havia espetáculo.

Por uma questão de segurança e praticidade, ponderou-se que era melhor que elas *ficassem* com os *homens* na casa, onde havia toda uma rede de suporte, a aventurar-se pelas ruas e se expondo a riscos. A prostituição, então, não era o foco, mas começou a ser parte das atividades, especialmente quando a casa estava fechada. Além dos programas com as *meninas*, também começou a ser oferecido o comércio de bebidas e comidas a fim de que a casa também lucrasse com a presença dos *homens* que lá estavam.

Para além da prostituição, parece oportuno destacar que os espetáculos nas noites de sexta, sábado e domingo contavam com performances de travestis e “transformistas” que dublavam cantoras importantes do cenário nacional e internacional da época. Luma, por exemplo, conta que dublava *Clara Nunes, com aquelas roupas, toda caracterizada*. Outras *colegas* dublavam Neusinha Brizola, Donna Summer, Madona, etc. *Então era um show muito bonito, num palco improvisado*.

Muitas das *meninas* da casa começaram a produzir transformações no corpo, pois chegava com muita força na cidade a era do silicone. O silicone chega em Corumbá em meados dos anos de 1980. A era do silicone marca o afastamento de algumas das

²⁰ É interessante como há uma marcação de classe e de *status* que acaba se repetindo em Corumbá, a partir do que ocorre em outros lugares do país. Falo aqui, especificamente, sobre os espaços de sociabilidade para pessoas com conduta homossexual “abrirem-se” a outros públicos. Esta seria uma estratégia de dar visibilidade ao lugar, ao mesmo tempo em que ser frequentado por *pessoas de sociedade* legitimava o lugar. Nesse sentido, vem a calhar o documentário *São Paulo em Hi-Fi* (2013). Trata-se de um documentário em longa-metragem que vai em busca da memória da “noite gay” paulistana. O diretor é Lufe Steffen. Há algumas cenas de época, especialmente dos anos de 1970, em que aparecem locais tradicionais da “cena gay paulistana” em que isso ocorria. No Pantanal, no entanto, tal situação, que referencio no trabalho a partir da casa de shows de Claudio e Luma, tem lugar nos anos de 1980, isto é, mais ou menos, uma década depois de algumas das iniciativas mais importantes no eixo Rio-São Paulo.

meninas da casa, pois começaram a dedicar um tempo bem maior, quase total, para a prostituição, já que os rendimentos eram mais significativos do que os oferecidos pela *Night Club*, mesmo com os programas eventuais lá realizados. Estas *meninas*, então, resolveram partir para *carreira solo* e deixar para trás a vida mais *comunitária* que a casa propiciava.²¹

Luma e Claudio trabalharam juntos e foram amigos por mais de vinte anos, inclusive dividiram casa. Os dois se conheceram no tempo em que prestaram serviço na Marinha. Luma ficou apenas no período em que foi recruta e Claudio chegou a cabo, um nível acima na hierarquia. Depois foram trabalhar juntos até o momento em Claudio foi embora de Corumbá, voltando para o nordeste do país onde viviam seus parentes.

Tal como Gica, figura de destaque entre outros interlocutores, Claudio também era negro e de origem humilde. Luma lembra que *ele era negro. Era bem negro. Puro negro mesmo. Ele parecia sabe com quem? Com Emílio Santiago. Daquele mesmo jeito.* Conseguiu destaque a partir do envolvimento com o carnaval e com a decoração de festas desde a floricultura de sua propriedade, antes de ser proprietário da *Night Club*.

Claudio foi muito ativo na cidade e teve intenções de dar visibilidade para as questões que envolviam as condutas homossexuais. Ele tinha, além disso, um olhar comercial para este segmento. Entendia que era possível transformar a sociabilidade entre pessoas com conduta homossexual em um negócio. No entanto, parte de seus objetivos não conseguiram ser alcançados em virtude de uma doença que o debilitou rapidamente e o levou para junto da família, assim que soube do diagnóstico da moléstia.

A informação oficial é de que a causa da morte foi câncer no estômago, no entanto alguns amigos mais próximos, entre eles Luma, dizem ter dúvidas a estes respeito. Seu falecimento foi no final de 1998. Luma refere-se a Claudio como um *verdadeiro irmão*. Ele teria sido *um dos poucos amigos que eu tive. Daquele momento difícil, né, do abandono da família. E naquele momento, ele me acolheu. Me fez ser o que eu sou. A bem da verdade, se eu to hoje viva, foi porque ele me apoiou, não me deixou desistir, não me deixou ir pra caminhos errados.*

Oriundo de uma família pobre do sertão de Pernambuco, Claudio nunca descuidou de assistir seus parentes. Mesmo de longe, transferia frequentemente recursos financeiros para os pais e ajudou na formação escolar de um sobrinho. A explicação para a volta

²¹ James Green (2000) mostra que o declínio dos shows de travestis e transformistas representou um aumento deste tipo de prostituição nas ruas do Rio de Janeiro no final da década de 1970.

apressada para Pernambuco teria sido o falecimento do pai e não a sua própria enfermidade. Ainda assim, durante alguns carnavais ele voltou anualmente a Corumbá. Participava dos desfiles do Corumbaense e confeccionava a fantasia de Luma. Como homenagem póstuma, a escola de samba que Luma presidia transformou Claudio em enredo do carnaval: *Festa para um Rei Negro*. Ela lembra que ficou muito emocionada, que a escola ficou comovida e que a avenida aplaudia em pé, pois ele era uma pessoa muito querida na cidade.

Considerações Finais

Neste paper, busquei analisar as *farras*, *fervos* e shows contados por alguns interlocutores de minha pesquisa. Pensei eventos e personagens que compuseram este *kairós*. Um tempo passado em que a “arte de viver” destes sujeitos pode se transformar em uma grande “ilusão biográfica” que foi contada e narrada a partir de supostas experiências vividas. Há, nestas memórias, uma série de lembranças que articulam diversas categorias. Estes cruzamentos, acredito, fazem mais do hierarquizar sujeitos, embora certa noção de hierarquia esteja presente ao longo dos relatos.

A parte as convenções de gênero e sexualidade que permeiam um bom tempo das narrativas, parece saltar aos olhos uma noção de classe. A classe que separa, também aproxima *bichas* de *homens* nas festas de Gica, mas também as próprias *bichas* com mais ou menos recurso, e seus parceiros, geralmente, mais pobres, menos escolarizados, mas sexualmente interessantes para as relações a serem desenvolvidas. Também há marcação de classe, quando as interlocutoras contam com orgulho que *gente de sociedade* participava dos shows de travestis e transformistas. Os pobres não são “gente de sociedade”. As próprias artistas, travestis e transformistas, de alguma forma também não eram “gente de sociedade” e, por alguns instantes, quem sabe a duração de seus números, conseguiam romper estas fronteiras e naquele momento liminar produziam a intersecção entre o gênero em trânsito e as classes distintas que se encontravam, às avessas, na hora do aplauso final.

Por fim, parece relevante que as personagens que aglutinam os interlocutores todos sejam Gica e Claudio. Cada qual em seu círculo de relações, mas com muitas possibilidades de comunicação entre si, estas duas figuras, já falecidas e passíveis de serem recontadas de formas variadas, funcionam como elementos norteadores de certos

ethos que cruzam raça, classe, escolarização, gênero e sexualidade.²² Ambos eram negros, pobres (com destaque para a pequena ascensão social de Claudio), pouco escolarizados (Gica não completara o Ensino Fundamental), reconhecidamente afeminados e, declaradamente, segundo os relatos, sujeitos com conduta homossexual. Além disso, ainda havia a aproximação, por parte de ambos, com as religiões de matriz africana, ou afro-brasileira, algo ainda visto como problemático em alguns grupos sociais.

Eram, portanto, sujeitos periféricos, com enorme possibilidade de serem discriminados e vítimas das formas mais variadas de preconceito. No entanto, na esteira de Avtar Brah (2006), nem toda a diferença ou “soma” de diferenças gera, necessariamente, formas mais agudas de discriminação. Pelo contrário, pode resultar em aproximações. E este parece ser o caso destas duas personagens. Nos espaços e contextos em que eles transitaram, no grupo social que orbitou a suas voltas, eles não foram personagens periféricos, senão centrais. A centralidade destas *personas*, construídas a partir de categorias de desprestígio social reverberou em vantagens pessoais e os tornou importantes, fundamentais quem sabe, em determinadas estruturas, como o carnaval, a religião, o grupo de amigos, uma rede de apoio e cuidado.

Nesse sentido, como bem destaca Adriana Piscitelli (2008), estas categorias em articulação produzem efeitos diferentes de quando isoladas e em contextos distintos daqueles nos quais elas foram acionadas em conjunto. Outra vez, este parece ser o caso dos relatos e das personagens que eu apresentei acima. As categorias que eu destaquei como importantes a partir do campo (raça, classe, escolarização, gênero, sexualidade, entre outras) se isoladas podem perder o sentido. Uma só funciona porque está em profunda relação com a outra.

Referências Bibliográficas

ACHILLES, N. The development of the homosexual bar as in institution. In: NARDI, P. M.; SCHNEIDER, B. E. (orgs.). *Social perspectives in lesbian and gay studies: a reader*. New York: Routledge, 1998. p. 175-182.

AQUINO, L. O. R. *As derivas do desejo: processos de construção, manutenção e*

²² Sobre alguns destes cruzamentos, especialmente, cor/raça, classe e sexualidade, ver Laura Moutinho (2006). A autora produz uma reflexão sobre afetos, prazeres e desigualdade social entre “jovens homossexuais” no “circuito GLS carioca”, atentando para moradores da favela e do subúrbio.

manipulação de identidades lésbicas em um conjunto de mulheres de Porto Alegre – RS. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). IFCH/UFRGS: Porto Alegre, 1992.

BASSIT, Ana Zahira. O curso de vida como perspectiva de análise do envelhecimento na pós-modernidade. In. DEBERT, Guita Grin; GOLDSTEIN, D. (orgs.). *Políticas do corpo e o curso da vida*. São Paulo: Mandarin, 2000.

BECK, U. A Reinvenção da Política: Rumo a uma Teoria da Modernização Reflexiva. In. BECK, U.; GIDDENS, A. & LASH, S. *Modernização Reflexiva*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In. AMADO, J.; FERREIRA, M. M. (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. In. *Cadernos Pagu (26)* Campinas - SP: Unicamp. 2006 p. 329-376

CARRARA, Sérgio. O Centro Latino Americano em Sexualidade e Direitos Humanos e o ‘Lugar’ da Homossexualidade. In. GROSSI, Miriam Pillar [et al.](org.). *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

CARRARA, Sérgio e SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos PAGU (28)*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero PAGU/Unicamp, 2007. p. 65-101.

CARVALHO, Mario Felipe de Lima. “*Que mulher é essa?*”: identidade, política e saúde no movimento de travestis e transexuais. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Instituto de Medicina Social: Rio de Janeiro: UERJ, 2011.

DEBERT, Guita. *A Reinvenção da Velhice: socialização e processos de privatização do envelhecimento*. São Paulo: EdUSP, 2004.

DUARTE, Gustavo de Oliveira. *O “Bloco das Irenes”*. Articulações entre amizade, homossexualidade(s) e o processo de envelhecimento. Tese (Doutorado em Educação). PPGE, UFRGS. Porto Alegre, 2013.

FEATHERSTONE, Mike; HEPWORTH, Mike. Envelhecimento, tecnologia e o curso da vida incorporado. In: DEBERT, Guita Grin; GOLDSTEIN, D. *Políticas do corpo e o curso da vida*. São Paulo: Mandarin, 2000. p. 109-132.

FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings 1977-1984*. Lawrence Kritzman (org.). New York: Routledge, 1988.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 7ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos 5*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Ed, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

FRANÇA, I. L. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). IFCH-PPGCS. Campinas-SP: Unicamp, 2010.

FRANÇA, Isadora Lins. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012.

FRY, P. *Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GAGNON, John H. *Uma interpretação do desejo*. Ensaio sobre o estudo da sexualidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

GIDDENS, A. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: BECK, U.; GIDDENS, A. & LASH, S. *Modernização Reflexiva*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

GIDDENS, A. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GIELE, Janet; ELDER JR., Glen. Life course research: development of a field. In GIELE, Janet; ELDER JR. (orgs.). *Methods of life course research: qualitative and quantitative approaches*. Califórnia; Londres: Sage, 1998. pp. 5-27.

GONTIJO, Fabiano. *O Rei Momo e o arco-íris: homossexualidade e carnaval no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GREEN, James Naylor. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: EDUNESP, 2000.

GRUNVALD, Vitor. O que faz uma imagem? Estética e visualidade na prática de crossdressing. In. *IX Reunião de Antropologia do Mercosul*. Curitiba: Anais eletrônico da IX Reunião de Antropologia do Mercosul, 2011.

GUIMARÃES, Carmen Dora. *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HARA, Tony. *Ensaio sobre a singularidade*. São Paulo: Intermeios; Londrina-PR: Kan, 2012.

HARAWAY, Donna. Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu* (22). Campinas/SP: Unicamp, 2004 p. 201-246

HENNING, Carlos Eduardo. *Paizões, Tiozões, Tias e Cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas. Campinas-SP, 2014.

LASH, S. A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In. BECK, U.; GIDDENS, A. & LASH, S. *Modernização Reflexiva*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

LEZNOFF, M.; WESTLEY, W. A. “The homosexual community”. In: NARDI, P. M.; SCHNEIDER, B. E. (Ed.). *Social perspectives in lesbian and gay studies: a reader*. New York: Routledge, 1998. p. 5-11.

McCLINTOCK, A. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MECCIA, Ernesto. *Los últimos homosexuales*. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad. Buenos Aires: Gran Aldea Editores, 2011.

MOODY, H. R. Overview: what is critical gerontology and why is it important? In COLE, T. R. et al. (org.), *Voices and visions od aging - toward a critical gerontology*. New York: Springer Publishing Company, 1993.

MOTA, Murilo. *Homossexualidades masculinas e a experiência de envelhecer*. Tese (Doutorado em Serviço Social). PPGESS, UFRJ. Rio de Janeiro, 2011.

OLIVEIRA, Leandro de. O ‘preço da liberdade’? Homossexualidade masculina, deslocamentos e família. ST36: Sexualidade e gênero: regimes de regulação e processos de subjetivação. *37º Encontro Anual da Anpocs*. Águas de Linóia-SP, 2013.

OLIVEIRA, Leandro. **Os Sentidos da Aceitação**: família e orientação sexual no Brasil contemporâneo. Tese (Doutorado em Antropologia Social). PPGAS/MN UFRJ. Rio de Janeiro, 2013a.

PASSAMANI, Guilherme R. *O arco-íris (des)coberto*. Santa Maria, RS: Editora da UFSM, 2009.

PASSAMANI, Guilherme R. *Na batida da concha*. Sociabilidades juvenis e homossexualidades reservadas no interior do Rio Grande do Sul. Santa Maria-RS: Editora UFSM, 2011.

PISCITELLI, A. “Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras”. In. *Sociedade e Cultura: Goiânia*, v. 11, n. 2, 2008

RAPISARDI, Flavio; MODARELLI, Alejandro. *Fiestas, baños y exilios*. Los gays porteños em la última dictadura. Buenos Aires: Sudamericana, 2001.

SILVA, José Fábio Barbosa da. “Homossexualismo em São Paulo: estudo de um grupo minoritário”. In. GREEN, James N., TRINDADE, Ronaldo (orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: EDUNESP, 2005.

SOLIVA, Thiago Barcelos. *A confraria gay: um estudo de sociabilidade, homossexualidade e amizades na Turma OK*. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). PPGSA, UFRJ. Rio de Janeiro, 2012.

STEFFEN, Lufe. *São Paulo em Hi-Fi* (Documentário). São Paulo: 2013.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso*. A homossexualidade no Brasil da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VENCATO, Anna Paula. *Sapos e Princesas: prazer e segredo entre praticantes de crossdressing no Brasil*. São Paulo: AnnaBlume, 2013.