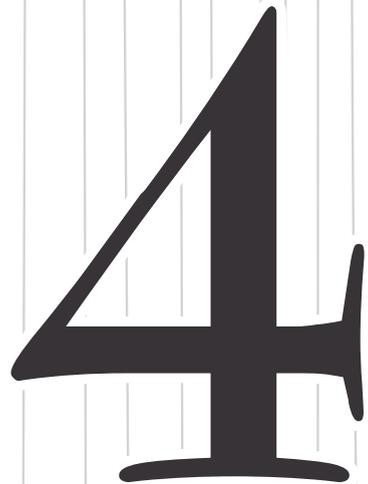


Farras, fervos e shows: um kairós de protagonismos e infortúnios no Pantanal-MS

The “farras”, “fervos” and shows: a kairós of prominence and misfortunes in Panatanal (Brazil)

Guilherme R. Passamani

*Professor do curso de Ciências Sociais da UFMS e
doutor em Ciências Sociais pela IFCH-Unicamp
grpassamani@gmail.com*



Resumo

Este artigo é parte das reflexões de minha pesquisa de doutorado, na qual problematizo a intersecção entre envelhecimento, memória e condutas homossexuais na região do Pantanal de Mato Grosso do Sul. Reflito, em um primeiro momento, sobre as noções de tempo e curso da vida na construção dos discursos de meus interlocutores sobre *farras*, *fervos* e *shows*. Em seguida, apresento *Gica*, uma das personagens centrais de meu campo, bem como sua relevância para o estabelecimento das primeiras *farras* e *fervos*. Na terceira parte, discuto as potencialidades desses eventos para pensar performances e trajetórias a partir do encontro de *bichas* e *homens*. Por fim, apresento e analiso a *Night Club*, uma casa de *shows* para *travestis*. A tônica da questão está em como é percebida a relação entre condutas homossexuais e regimes de visibilidade em uma cidade que não é considerada um grande centro urbano.

Palavras-chave: Shows. Curso da vida. *Kairós*. Condutas homossexuais. Pantanal.

Abstract

This article is part of the reflections of my PhD research, where I problematize the intersections of aging, memory and homosexual behavior in Mato Grosso do Sul (Brazil), specifically in the Pantanal region. I first discuss the notions of time and ideas about the life course in the construction of my interlocutors discourses about “*farras*,” “*fervos*,” and “*shows*.” Then I present *Gica*, one of the central subjects in my field work, as well as his relevance to the establishment of the first “*farras*” and “*fervos*” in the Pantanal. In the third section, I analyze the potential of these events to re-think performances and trajectories of the relations between “*bichas*” and men. In the fourth and final section, I present and analyze the *Night Club*, one venue for “*travestis*.” My essay explores the lay perception that understands homosexual conduct as invisible in non-urban settings in Brazil.

Keywords: Shows. Life course. *Kairós*. Homosexual conduct. Pantanal (Brazil).

Introdução

Este artigo é parte das reflexões que desenvolvi em minha pesquisa de doutorado em Ciências Sociais, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, na linha de Estudos de Gênero. A referida investigação problematizou 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 desses sujeitos em regiões que não são caracterizadas como grandes centros urbanos².

Quando olho para o tempo, vejo-o, recorrendo à filosofia sofística 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, é o tempo organizado cronologicamente, aquele que é composto por etapas sucessivas e lineares.

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

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, para a análise as *farras*, os *fervos*, os shows e as suas

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 esse recurso, pois estou lidando com informações acionadas por meio da memória e que falam, algumas vezes, de tempos que não são o presente e o que me é contado carrega uma fluidez grande entre o que atualmente compreendemos como orientação sexual e identidade de gênero. Ao falar em condutas homossexuais, estou fazendo uma referência às pesquisas de John Gagnon (2006). Para ele, as condutas sexuais seriam atos que exigiriam desenvolvimento da criatividade, amparadas por aspectos culturais mais amplos, fantasias individuais e códigos que permitiriam algum grau de interação social. Gagnon, a partir de sua crítica à “natureza” social dos comportamentos humanos, conseguiu explicar a importância e a relevância da discussão sobre condutas sexuais. A explicação de Gagnon apresentava o seguinte raciocínio: se todo o comportamento humano é social, não há possibilidade de existir um *comportamento sexual biologicamente nu*, mas sim uma *conduta sexual socialmente vestida*.

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

personagens. Penso neles como uma alusão ao *kairós*, seja nos protagonismos específicos, seja nos infortúnios indesejados.

Não tenho a intenção aqui de promover uma discussão sobre “homossexualidade e envelhecimento no interior do Brasil”. Sendo assim, trato neste texto de um interior específico, em que narro experiências de sujeitos com condutas homossexuais, bem como a gama de estratégias utilizadas para manejar a visibilidade dessas experiências em tempos específicos do curso da vida.

Acredito que a região do Pantanal, onde se localizam as cidades de Corumbá e Ladário, não é autorreferente, precisando, assim, ainda que panoramicamente, situar o leitor. O Pantanal é considerado uma das maiores extensões úmidas contínuas do planeta. São 138.183 km² que ocupam o centro da América do Sul, no Brasil e na Bolívia. No que diz respeito à fronteira, foi somente ao final da Guerra contra o Paraguai que ela foi consolidada, possibilitando sua posterior ocupação e colonização de forma mais efetiva.

Trata-se, desse modo, de um “interior” de fronteira, de cruzamentos e também de passagem, porque as pessoas vão quase sempre para lá em razão de trabalho ou turismo³. Como as cheias do Pantanal, há períodos de mercado refluxo populacional, em que, outra vez, Corumbá exhibe os traços de *cidade provinciana*, onde, como dizem alguns de meus interlocutores, a rede de relações pessoais é bem estreita, o que dá margem à fofoca e exige mediações do segredo para algumas instâncias da vida social. De todo modo, nesse cenário há muita circulação e “inchaços” pontuais, como acontece na época das festas.

A cidade de Corumbá, especialmente, recebeu um número grande de imigrantes de vários lugares do Brasil e do mundo. Portanto, ainda que se trate de uma pequena cidade, tem certo ar cosmopolita, cujas raízes estão em seus antecedentes históricos (CORRÊA; CORRÊA, 2013). Sua economia foi impulsionada pelo comércio facilitado pelo Porto da cidade, pela instalação de fazendas de gado no Pantanal e, posteriormente, pela exploração dos minérios na região. No final do século XIX, a cidade era um centro portuário importante para o comércio fluvial de importação e exportação.

Hoje, Corumbá conta com pouco mais de 108 mil habitantes e tem sua economia fortemente ligada à exploração de minério, à pecuária, ao turismo, ao

³ Corumbá, por exemplo, é reconhecida em Mato Grosso do Sul como uma “cidade alegre” e festiva. Essa referência foi conquistada a partir das diversas festas, como o carnaval e as dos santos populares, mas também devido aos festivais culturais, musicais, além do turismo ecológico, sem contar com o fato de ser rota para o turismo rumo aos Andes peruanos. Agradeço ao professor e pesquisador Tiago Duque, que faz campo na região, as reiteradas conversas que tivemos a esse respeito.

comércio e aos serviços de maneira geral. De fato, a cidade é muito pobre e socialmente desigual. Há uma grande e bastante visível discrepância entre ricos e pobres, entre aqueles que moram antes dos trilhos do trem, mais próximos ao centro da cidade e à região conhecida como Porto Geral, e a parcela majoritária da população, que mora depois dos trilhos, nos bairros mais pobres e periféricos. A pobreza e a distância das grandes metrópoles ajudam a compor o mosaico de particularidades que fazem ser muito específica a experiência do envelhecimento entre sujeitos com condutas homossexuais na região do Pantanal.

Outra característica importante de Corumbá é a presença muito próxima do Sexto Distrito Naval da Marinha do Brasil, instalado a apenas 6 quilômetros, na vizinha cidade de Ladário⁴. O imaginário da região é, portanto, muito influenciado pela presença dos marinheiros e as relações sociais foram sendo alteradas à medida que os diferentes sujeitos que compõem a Armada começaram a entrar em contato com os moradores locais. Corumbá e Ladário são cidades que ocupam posições estratégicas, inclusive, do ponto de vista geopolítico, pois estão na fronteira com a Bolívia. Além disso, há contingentes permanentes das Forças Armadas (Marinha e Exército), fazendo com que sejam cidades de desterritorializações. Nelas, há um fluxo de homens, de corpos masculinos desterritorializados. Quem sabe, este seja mais um fator a particularizar a experiência dos homens com conduta homossexual na região.

Em relação à pesquisa que deu origem a este artigo, penso que o mais importante não é o fato de ela se realizar em um lugar “distante”, em um estado da região Centro-Oeste do Brasil, onde não há uma grande metrópole, tampouco uma tradição de pesquisas sobre gênero, sexualidade e condutas homossexuais. Também não se justifica, meramente, por não se desenvolver na capital do estado, Campo Grande (com seus quase 800 000 habitantes).

Em que pesem todas essas questões, evidentemente não negligenciáveis, o fato a ser destacado é justamente a possibilidade aberta pela pesquisa de abordar as condutas homossexuais de sujeitos que não migraram, ou seja, que, em espaços aparentemente e *a priori* adversos, construíram vivências possíveis e desenvolveram estratégias de gestão de visibilidade para suas condutas. Nesse sentido, ocupei-me de sujeitos que parecem estar na contramão do clássico processo de migração para grandes centros com vistas à realização plena de sua sexualidade, conforme descrito por inúmeros autores (GREEN, 2000; GUIMARÃES, 2004; ERIBON, 2008).

⁴ Ladário é hoje uma cidade de pouco mais de 20 mil habitantes. De maneira geral, pensa-se Ladário como uma continuação de Corumbá. Embora a Marinha já estivesse presente na região do Pantanal desde 1827, com o Arsenal de Cuiabá, ela chegou, oficialmente, a Ladário em 07 de janeiro de 1873, primeiro como um Arsenal Naval e, ao longo do século XX, transformando-se no Sexto Distrito Naval.

A aproximação com meus interlocutores se deu de formas variadas e envolveu: contatos estabelecidos com ONGs da cidade, que, por meio de suas redes, levaram-me até alguns interlocutores; contatos estabelecidos com pessoas ligadas à Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, *campus* de Pantanal, que me possibilitaram contatar sujeitos ligados ao universo do carnaval; e também contatos em salas de bate-papo na *internet*.

Assim, este artigo 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 acerca de *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 desses 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”.

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. Isso parece oportuno e necessário de ser dito. Cheguei muito influenciado pelas leituras de Peter Fry (1982)⁵ 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 100 mil habitantes, sem qualquer sinal visível de um “mercado GLS” (FRANÇA, 2012) nos moldes daquele que existe nas grandes cidades do sudeste do país, por exemplo.

Encontrei em campo sujeitos que lembraram as *bichas* e os *homens* presentes no modelo hierárquico de Peter Fry, bem como referência a algo como os *entendidos*, personagens do modelo igualitário (FRY, 1982). Contudo, para minha surpresa, as diferenças que assentavam sobre essas categorias foram

⁵ 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 de essa formulação conceitual existir de maneira sistematizada na academia.

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 portenhos⁶. 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.

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, ser 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 esse caminho, então, olhei para as *farras, fervos* e shows como o cenário que poderia me propiciar pensar memória em interseção com alguns marcadores 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 essas informações são manejadas.

Cada história contada não foi apenas uma história contada. Elas foram consequências de uma complexa teia de significados que resultaram em um tipo, muito particular, de “escrita de si” daquele sujeito, moldada por diferentes contextos e 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 lhes parecem interessantes. Além disso, contam também aquilo que mais lhes parece oportuno⁷.

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 formatá-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

⁶ 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 ideais de dois regimes de gestão das relações e práticas de pessoas com conduta homossexual. Esses regimes são nomeados por ele de *homossexualidade* e *gaycidade*. Entre as mudanças operadas no intervalo desses dois polos, existiria o que o autor chama de três eras, em que diferentes comportamentos, práticas e relações determinariam o ritmo das mudanças operadas nesse constante trânsito, sendo elas as eras *homossexual*, *pré-gay* e *gay*.

⁷ 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).

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

Alegoricamente, esses conceitos são formas de relacionar-se com o mundo. São maneiras de construir-se diante desse mundo e de criar uma *persona* que transite por ele. O modo como esses sujeitos se enunciam em resposta às minhas questões, evocadas pela memória, tinha uma série de pontos nevrálgicos. Esses pontos produziram encontros interessantes, compostos por uma heterogeneidade de informações. Por sua vez, tais informações são marcadas por classe, raça, escolaridade, gênero, geração e outras categorias passíveis de serem articuladas (PISCITELLI, 2008).

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 dessas experiências, ao longo da vida, não têm ocorrido da mesma maneira, 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, 2000).

Portanto, conforme Debert (2004), opera-se *uma mudança em como a vida é periodizada*. Esse 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.

Dessa forma, é possível articular, por meio do curso da vida, esses *kairós* que os meus interlocutores trazem como partes relevantes de seus percursos biográficos. 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 linearmente estabelecidos.

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

Os meus interlocutores mais velhos, especialmente os que formam o que acabei denominando 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 essas relações foram desenvolvidas. No entanto, dois dos interlocutores, Teo (77 anos) e Barbosa (78 anos), sinalizam que os primeiros encontros podem ter ocorrido na década de 1950. Geralmente, esse *kairós* sobre as *farras e fervos* diz respeito a festas em que eles participavam na cidade de Ladário, onde Gica vivia e estava localizado o Distrito Naval da Marinha do Brasil.

Nesse passado distante e sem localização muito precisa, residem as lembranças sobre as festas na casa de Gica. É nesse 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. Nesse 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.

Essas *farras* privadas, que ocorriam na casa de Gica, guardam semelhanças com as *festas íntimas*, destacadas por Green (2000), no Rio de Janeiro, cujos primórdios remontam aos anos de 1950, quando começavam a surgir as primeiras *turmas*. Algumas dessas 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.

Dessas 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. 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, essa turma reunia-se em apartamentos dos amigos, tendo um 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.

Esse 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 esses trabalhos haja, em sua gênese, a necessidade de compartilhar sofrimentos comuns, a partir de uma ideia de *comunidade*, como ressalta Meccia (2011), ou mesmo em uma *confraria*, para utilizar a expressão de Soliva (2012).

Outro fator comum a esses trabalhos é que grande parte dos integrantes dessas confrarias é de sujeitos de cidades do interior dos referidos estados, que partem para a capital. Minha atual pesquisa, no entanto, opera na contramão dessa ideia de fluxo migratório, que tem a orientação sexual como mote. Talvez por esse motivo, no caso das *farras* e *ferros*, haja a necessidade de algum grau de privacidade, pois os sujeitos envolvidos, na 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, nesse 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 esses 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 essa sexualidade em espaços privados –, o que eu chamei em outro lugar de “homossexualidades reservadas” (PASSAMANI, 2009). Isso está, segundo meu entendimento, ligado a formas alternativas de lidar com o estigma que envolvia as ditas “sexualidades dissidentes” naquele momento.

Alguns desses 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 acerca do assunto nas cidades de origem e da inexistência de pares comuns em que as condutas homossexuais pudessem ser tratadas de forma, em alguma medida, aberta. Portanto, essas primeiras *turmas, confrarias, grupos de amigos, redes, blocos* tiveram essa 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 a meu campo, uma das figuras que aglutinavam amigos com conduta homossexual, desde meados dos anos de 1950 em sua casa, era Gica, na pequenina cidade de Ladário, geminada a Corumbá. Cabe aqui pensar um pouco sobre essa 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, as quais se tornaram populares na região.

Segundo Victor (54 anos), Gica era um artista que nunca cursara qualquer escola de teatro ou 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. De acordo com 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, 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 ressaltar que Gica era uma pessoa de estatura média, magra e *de cor*, segundo meus interlocutores, ou, como disseram outros, *moreno escuro*, mas *não negro*. A explicação de Victor para não considerá-lo negro referia-se a seu cabelo, que, segundo ele, era diferente do cabelo dos negros. Gica teria um cabelo mais liso. Seu cabelo não era *crespo*, algo que, em sua compreensão, seria um sinal diacrítico de uma identidade das pessoas da cor preta⁸.

Além de projetista no cinema e transformista, Gica era umbandista. Nos rituais dessa religião, ele desempenhava o papel de *cambone*, isto é, intermediava o contato entre a entidade espiritual que possuía o médium e a pessoa a quem se destinavam as informações trazidas pelo espírito. Victor conta da seguinte forma: *é ele quem conversa com a entidade que tá em reino pro paciente ou pro 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), esses sujeitos eram prestigiados nas cerimônias.

Uma quarta *persona* de Gica, que o fazia conhecido em Corumbá e Ladário, era o fato de ele ser cozinheiro. Conforme contam os interlocutores, ele

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.

⁹ Entre nós, há uma série de estudos sobre a relação entre condutas homossexuais e cultos afro-brasileiros. Um dos estudos que se destacam é 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).

cozinhava pra fora. Algumas festas e eventos realizados por pessoas importantes da sociedade eram preparados por ele, pois seu talento era reconhecido nessa área. No entanto, todas essas 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 teve origem quando ele assumiu publicamente suas condutas homossexuais. A família, muito religiosa, não o aceitou e o expulsou de casa. Esse foi um momento de muitas dificuldades e também de envolvimento com a prostituição. Logo em seguida, ele começou a trabalhar no cinema 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 mãe¹⁰.

O final da vida de Gica foi farto de adversidades. O dinheiro acabou. 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 malsucedida. Seu falecimento se deu 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. Porém, ao longo da vida, essa gama de *personas* acaba por consubstancializar crenças, valores, performances e 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, esse simbólico tão forte associado a Gica.

Não seria exagero afirmar 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 à época, ser o único *transformista* nessa 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 e sexo.

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

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 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 cidade¹¹, 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 desses espaços é a sexualidade dos envolvidos. As casas tornavam-se lugares mais seguros e espaços *onde podia ocorrer de tudo*. Esses locais, especialmente aos finais de semana, e em datas comemorativas como aniversários, recebiam *as amigas bichas*. É Santiago (61 anos) quem relembra esses 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).

Essas festas privadas eram muito comuns, nesse mesmo período, nas capitais do sudeste e, possivelmente, em outras cidades do país. Green (2000) e Soliva (2012) contam que no Rio de Janeiro os apartamentos transformavam-se em lugares onde ocorriam as “glamourosas festas de bonecas”. Havia desfiles de moda, shows de dublagem e concursos variados, nos quais 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 homossexuais¹².

¹¹ 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 essa discussão, acerca do Rio de Janeiro, ver James Green (2000); de São Paulo, ver Isadora Lins França (2010).

¹² A estratégia pela formação de grupos fechados, pela realização de festas privadas nas quais 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), concernente a uma etnografia realizada nos anos de 1970. As investigações foram realizadas em São Paulo e no Rio de Janeiro, respectivamente.

Em pesquisa anterior, tive contato com a literatura produzida na Argentina sobre sexualidade. Há registros, também na Argentina, da realização de festas semelhantes às *farras* e *fervos* que encontrei no meu campo, ou mesmo às festas descritas pela literatura que elenquei anteriormente. Rapisardi e 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 desse 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, *afeminação* deliberada, trocas afetivas, eróticas e sexuais, bem como a formação de parcerias com outros “gays portenhos” ou mesmo com convidados afins a essas 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; 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* mostrava-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, esses 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. Ai ia eu, ia Teo, ia Gica, Roberto,

Odilon, estas turmas. lá e encontrava com eles. Daí fazia aquela farrá lá no bar. Depois quando acabava a farrá, nós ia pra casa de Gica. lá 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 essas festas depois de encontros em bares de Ladário. Como fiz referência acima, teria havido certa cumplicidade necessária entre os grupos que participavam desses eventos, a saber: *bichas* e marinheiros, no sentido de não divulgar nem as *farras* nem o conteúdo delas. Segundo relatos, esse trânsito para as festas em Ladário durou até finais dos anos de 1990, quando houve o falecimento de Gica e novos espaços para esses congaçamentos 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*.

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 poderem *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.

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 entretenimento¹³. 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 essa casa foi Luma (53 anos), que lá viveu e trabalhou como gerente¹⁴.

¹³ Houve algumas tentativas de criação de espaços de entretenimento e sociabilidade para as pessoas com conduta homossexual. Falava-se de uma sauna, que esteve pouco tempo aberta ao público. Duas de minhas 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).

¹⁴ 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 Carvalho (2011).

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*¹⁵. Junto a outro marinheiro, Claudio, passou a dividir uma casa e a envolver-se com o carnaval e com a decoração de festas. Cláudio era dono de uma pequena floricultura, onde 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 se inicia a *Night Club*.

Inicialmente, Claudio pensara na casa como uma *boate gay*¹⁶ 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 shows de travestis*. Inclusive, a princípio, não era permitida 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, esse tempo passado era um tempo em que as travestis sentiam-se mais respeitadas, porque ser travesti em Corumbá era novidade. Nesse primeiro momento, o que elas apontam como “ser travesti” pode ser associado com o que 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, de acordo com Luma, travesti em Corumbá. Eram *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 essas 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*¹⁷, uma vez que não se assumia *full time* uma identidade travesti, senão em algumas performances pontuais para festas específicas, encontros com outras pessoas com conduta

¹⁵ Esses trânsitos entre “se montar”, ser travesti e reivindicar ou não uma identidade para si foram objeto do trabalho de Mario Carvalho (2011).

¹⁶ Claudio já é falecido, por isso, não tenho acesso a suas informações. Nesse sentido, conversei sobre Claudio com Luma. Assim, parte de Luma a expressão *boate gay*, um termo bastante popularizado nos dias atuais. Talvez, na época em que esse empreendimento fosse uma ideia para Claudio, esse 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 essa nomenclatura, em tempos idos. Agradeço ao antropólogo Julio Simões pelo alerta quanto à utilização dessa expressão pela interlocutora.

¹⁷ Sobre essa temática, ver os trabalhos de Anna Paula Vencato (2013) e Vitor Grunvald (2011).

homossexual e pagodes. Nesses 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*¹⁸.

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 esses 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. Segundo Luma (57 anos), *lá estavam famílias, muitos casais hétero, 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 contexto¹⁹.

Depois de um tempo, a casa foi tomando outros contornos. Como era 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

¹⁸ 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.

¹⁹ 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 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 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.

de suporte, a aventurar-se pelas ruas, expondo-se 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 apareceu em Corumbá em meados dos anos de 1980. A era do silicone marca o afastamento de algumas das *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. Essas *meninas*, então, resolveram partir para a *carreira solo* e deixar para trás a vida mais *comunitária* que a casa propiciava²⁰.

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

²⁰ James Green (2000) mostra que o declínio dos shows de travestis e transformistas representou um aumento desse tipo de prostituição nas ruas do Rio de Janeiro no final da década de 1970.

disso, um olhar comercial para esse segmento. Entendia que era possível transformar a sociabilidade entre pessoas com conduta homossexual em um negócio. No entanto, parte de seus objetivos não conseguiu ser alcançada 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. 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 tô 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 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 artigo, busquei analisar as *farras*, *fervos* e shows contados por alguns interlocutores de minha pesquisa. Abordei eventos e personagens que compuseram esse *kairós*, em um tempo passado, no qual a “arte de viver” desses sujeitos pode se transformar em uma grande “ilusão biográfica”, que foi contada e narrada a partir de supostas experiências vividas. Há, nessas memórias, uma série de lembranças que articulam diversas categorias. Esses cruzamentos, acredito, fazem mais do hierarquizar sujeitos, embora certa noção de hierarquia esteja presente ao longo dos relatos.

À 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, assim como as próprias *bichas* com mais ou menos recursos e seus parceiros,

geralmente mais pobres, menos escolarizados, mas sexualmente interessantes para as relações a serem desenvolvidas. Há ainda 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 conseguia romper essas fronteiras e naquele momento liminar produzir 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, essas 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 sexualidade²¹. 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 Brah (2006), nem toda a diferença ou “soma” de diferenças gera, necessariamente, formas mais agudas de discriminação, pelo contrário, pode resultar em aproximações. Esse parece ser o caso dessas duas personagens. Nos espaços e contextos em que transitaram, no grupo social que orbitou à sua volta, não foram personagens periféricas, senão centrais. A centralidade dessas *personas*, construídas a partir de categorias de desprestígio social, reverberou em vantagens pessoais e as tornou importantes, quem sabe, fundamentais, em determinadas estruturas, como o carnaval, a religião, o grupo de amigos, uma rede de apoio e cuidado.

Nesse sentido, como bem destaca Piscitelli (2008), essas categorias em articulação produzem efeitos diferentes de quando isoladas e em contextos distintos daqueles nos quais elas foram acionadas em conjunto. Outra vez, esse

²¹ Sobre alguns desses cruzamentos, especialmente, cor/raça, classe e sexualidade, ver Laura Moutinho (2006). A autora produz uma reflexão acerca de afetos, prazeres e desigualdade social entre “jovens homossexuais” no “circuito GLS carioca”, atentando para moradores da favela e do subúrbio.

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, pois, ao que tudo indica no campo, e procurei aclarar no texto, elas são constitutivas umas das outras porque estão em intrincada inter-relação.

Referências

- ACHILLES, N. The development of the homosexual bar as an institution. In: NARDI, P. M.; SCHNEIDER, B. E. (Org.). *Social perspectives in lesbian and gay studies: a reader*. New York: Routledge, 1998. p. 175-182.
- AQUINO, L. O. *As derivas do desejo: processos de construção, manutenção e manipulação de identidades lésbicas em um conjunto de mulheres de Porto Alegre – RS*. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – IFCH, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1992.
- BASSIT, Ana Záhira. O curso de vida como perspectiva de análise do envelhecimento na pós-modernidade. In: DEBERT, Guita Grin; GOLDSTEIN, D. (Org.). *Políticas do corpo e o curso da vida*. São Paulo: Mandarim, 2000. p. 217-234
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, J.; FERREIRA, M. (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996. p.183-191.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 26, p. 329-376, 2006.
- CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 28, p. 65-101, 2007.
- CARVALHO, Mario Felipe. “*Que mulher é essa?*”: identidade, política e saúde no movimento de travestis e transexuais. 2011. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 2011.
- CORRÊA, Lúcia Salsa; CORRÊA, Valmir Batista. *A história do Pantanal contada pelo MUHPAN*. São Paulo: Via Imprensa Edição de Artes, 2013.
- 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. 2013. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- 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: Mandarim, 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*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2005.
- 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: ensaios 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. p. 73-133.
- 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: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, 9. *Anais...* Curitiba, 2011.
- GUIMARÃES, Carmen Dora. *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- HARA, Tony. *Ensaio sobre a singularidade*. São Paulo: Intermeios; Londrina: Kan, 2012.
- HARAWAY, Donna. Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 22, p. 201-246, 2004.
- LANDES, Ruth. A cult matriarchate and male homosexuality. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Boston, v. 35, p. 386-397, 1940.
- 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, 2011.
- MOODY, H. R. Overview: what is critical gerontology and why is it important? In: COLE, T. R. et al. (Org.). *Voices and visions old aging: toward a critical gerontology*. New York: Springer Publishing Company, 1993. p. XV-XLI

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

MOUTINHO, Laura. Negociando com a adversidade: reflexões sobre “raça”, (homos)sexualidade e desigualdade social no Rio de Janeiro. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 103-116, 2006.

OLIVEIRA, Leandro. O “preço da liberdade”? Homossexualidade masculina, deslocamentos e família. ST36: Sexualidade e gênero: regimes de regulação e processos de subjetivação. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 37. *Anais...* Águas de Linóia, 2013.

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

PASSAMANI, Guilherme R. *O arco-íris (des)coberto*. Santa Maria: 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: Editora da UFSM, 2011.

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

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

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

