



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**

**GUILHERME RODRIGUES PASSAMANI**

***Batalha de Confete no “Mar de Xarayés”:***  
**condutas homossexuais, envelhecimento e regimes de visibilidade**

**CAMPINAS**  
**2015**


Guilherme Rodrigues Passamani

**BATALHA DE CONFETE NO “MAR DE XARAYÉS”: CONDUTAS HOMOSSEXUAIS,  
ENVELHECIMENTO E REGIMES DE VISIBILIDADE**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

*Supervisor/Orientador:* Profa. Dra. Guita Grin Debert

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO GUILHERME RODRIGUES PASSAMANI, E ORIENTADO PELA PROFA. DRA. GUITA GRIN DEBERT.



---

CAMPINAS

2015

**Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s):** FAPESP, 201311937-3

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Marta dos Santos - CRB 8/5892

P265b Passamani, Guilherme Rodrigues, 1983-  
Batalha de Confete no "Mar de Xarayés" : condutas homossexuais, envelhecimento e regimes de visibilidade / Guilherme Rodrigues Passamani. – Campinas, SP : [s.n.], 2015.

Orientador: Guita Grin Debert.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Homossexualidade. 2. Envelhecimento. 3. Velhice. 4. Visibilidade. 5. Sexualidade. I. Debert, Guita Grin, 1948-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** Batalha de Confete in the "Mar de Xarayés" : homosexual conduct, aging and visibility schemes

**Palavras-chave em inglês:**

Homosexuality

Aging

Old age

Visibility

Sexuality

**Área de concentração:** Ciências Sociais

**Titulação:** Doutor em Ciências Sociais

**Banca examinadora:**

Guita Grin Debert

Julio Assis Simões

Sérgio Luis Carrara

Regina Facchini

Adriana Gracia Piscitelli

**Data de defesa:** 21-09-2015

**Programa de Pós-Graduação:** Ciências Sociais



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 21 de setembro de 2015, considerou o candidato **GUILHERME RODRIGUES PASSAMANI** aprovado.

Profa. Dra. Guita Grin Debert

Prof. Dr. Sergio Luis Carrara

Prof. Dr. Julio Assis Simões

Profa. Dra. Regina Facchini

Profa. Dra. Adriana Gracia Piscitelli

Five handwritten signatures in blue ink, each on a horizontal line, corresponding to the names listed on the left.

*Ao Joaquín (in memoriam), que brincou de dono do  
tempo e não esperou para ficarmos velhos fazendo  
bolhas de sabão no Parque Güel.*

## AGRADECIMENTOS

Em uma das mais belas canções da música popular brasileira, Vinícius de Moraes e Baden Powell dizem que “pra fazer um samba com beleza é preciso um bocado de tristeza, senão não se faz um samba não”. Trata-se do *Samba da Benção*. Acredito que o mesmo valha para a escrita de uma tese. Ressalvadas as devidas proporções. Este é um trabalho, em grande medida, solitário, longo e exaustivo. Porém, se há alguma beleza nestas mais de duzentas páginas, ela precisa ser creditada às pessoas e aos lugares com os quais eu interagi e troquei afetos. São deles a inspiração, a confiança e o carinho que foram fundamentais para a escrita deste trabalho nestes quase quatro anos.

Preciso começar agradecendo às gentes do Brasil, em especial do Rio Grande do Sul e de São Paulo. Muitos de vocês jamais entrarão em uma universidade. Muitos de vocês nunca ouviram falar em pós-graduação, doutorado, Ciências Sociais e, talvez, nunca leiam este trabalho. Mas dos impostos pagos por todos vocês, foram geradas as bolsas de pesquisa que possibilitaram a minha formação da graduação ao doutorado.

Agradeço ao Alegrete, minha terra natal; a Santa Maria, cidade do meu coração; a Porto Alegre, a Naviraí, a Corumbá, a linda cidade branca; a Ladário, Campinas, São Paulo e Boulder. Em diferentes momentos do processo de doutoramento, vocês foram fundamentais para a minha paz de espírito, o que fez com que a pesquisa ganhasse as páginas que seguem.

Glorioso foi o encontro com a Professora Guita Grin Debert. Ser seu orientando nesta jornada foi bastante gratificante. Pela sua competência, pela sua trajetória, pela sua humildade intelectual, pela confiança depositada em mim, por acreditar (em alguns momentos mais que eu) nas potencialidades do meu trabalho, só posso dizer, demoradamente, muito obrigado. Os méritos que existem nesta tese são fruto do seu olhar atento, pormenorizado, generoso e certo. Desejo que o nosso encontro do doutorado se desdobre em muitos outros. Ainda tenho muito a aprender com a senhora.

Agradeço à Professora Regina Facchini e ao Professor Julio Simões. As contribuições de vocês no Exame de Qualificação foram muito ricas e oportunas no que diz respeito aos rumos que a escrita da tese tomou.

Preciso agradecer pela possibilidade de ter o meu trabalho avaliado pelos Professores Sérgio Carrara, Julio Simões, Regina Facchini e Adriana Piscitelli. Tê-los em minha banca de defesa e como leitores do meu trabalho é uma oportunidade privilegiada de interlocução, à parte um orgulho imenso. Mister se faz, também, um agradecimento aos

Professores Isadora Lins França, Iara Beleli e Carlos Eduardo Henning, pela igual disposição com a tese. Vocês suscitaram muitas das reflexões aqui contidas. Muito obrigado.

Professora Regina Facchini, há mais de dez anos acompanho tua trajetória e aprendo contigo, às vezes à distância ou bem próximo, como durante o doutorado e os eventos acadêmicos. Esta tese e a minha formação no doutorado devem muito a ti. Obrigado pelo incentivo, pelas críticas, pela amizade.

Professor Julio Simões, são muitos os agradecimentos devidos em vista de tantas ajudas ao longo dos anos de doutorado. Em momentos de grande angústia, quando tudo parecia nublado, tuas palavras de incentivo e de confiança foram fundamentais. Muito obrigado.

Agradeço à Universidade Estadual de Campinas, que me recebeu carinhosamente em 2012. Ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Sinto bastante orgulho de fazer parte desta casa e ter, a partir de agora, a minha trajetória marcada pela Unicamp, pelo IFCH e pelo PPGCS. Este programa, inclusive, um dos mais tradicionais do Brasil na área. É incrível fazer parte de tudo isso. Muito obrigado.

Agradeço a Reginaldo Alves do Nascimento e Beatriz Tiemi Suyama. A vocês e a todos os técnicos administrativos que passaram pelo programa, meu agradecimento sincero. Vocês são tão importantes em nosso processo pois dominam dimensões da vida acadêmica que nos escapam de forma reiterada. Obrigado pela atenção, pelo zelo e pelo carinho.

É preciso dizer muito obrigado aos professores e pesquisadores da UNICAMP com os quais eu convivi. Guita Grin Debert, Regina Facchini, Adriana Piscitelli, Maria Filomena Gregori, Isadora Lins França, Christiano Tambascia, Karla Bessa, Iara Beleli, Maria Lygia Quartim de Moraes, Valeriano Costa. Desde a banca de seleção, até os últimos momentos do doutorado, ter com vocês foi uma sequência de aprendizados em todos os níveis. Muitos agradecimentos são devidos.

Quero agradecer ao Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero. Fazer parte de um dos mais sólidos e importantes núcleos de pesquisa do país em nossa área foi muito importante para oxigenar ideias e trocar experiências com pesquisadores e pesquisadoras em diferentes momentos de sua formação acadêmica. Agradeço pela generosidade de todos os profissionais do núcleo nestes anos de relação.

Meus queridos colegas da linha de Estudos de Gênero, ingressantes em 2012: Rafael Toitio, Elaine Bezerra, Larissa Nadai e Roberto Efrem Filho. Obrigado pelo carinho,

pela parceria. Meu agradecimento especial pela interlocução sempre profícua em diferentes espaços.

Agradeço ao grupo de orientandos da Professora Guita no Grupo de Pesquisa Gênero e Envelhecimento: Mauro Brigeiro, Daniela Feriani, Mariana Marques Pulhez, Catarina Cortesão Casimiro Nascimento Trindade, Paola Gambarotto, Talita Pereira de Castro, Sabrina Deise Finamori, Thiago Cesário da Hora, Rebecca de Faria Slenes, Amanda Marques de Oliveira, Glaucia Destro de Oliveira. A troca de conhecimento entre pessoas em diferentes momentos da formação acadêmica, os múltiplos e atentos olhares dispensados, foi fundamental para o enriquecimento e o aprimoramento do meu trabalho. Sou devedor a todos a vocês.

Um carinho especial a Catarina Casimiro Trindade, a moçambicana mais linda de Barão Geraldo. Teu sorriso, teu carinho e tua ajuda ao longo do doutorado garantiram uma parte essencial de tudo isso. Agradeço com muito amor envolvido.

Agradeço ao grupo de orientandos da Professora Regina Facchini: Thiago Falcão, Sarah Rossetti, Íris do Carmo, Vinícius Zanolli, Marcelo Perilo, Bruno Puccinelli e Roberto Efrem Filho. Eu fui um forasteiro no grupo, mas tratado com muita generosidade. Os olhares ali dispensados ao meu trabalho me ajudaram em necessárias reformulações. Sou grato pela acolhida e pela colaboração.

Esta jornada na Unicamp deve muito a Vinícius Zanoli e Rubens Mascarenhas Neto. A Unicamp não teria a mesma graça, nem o mesmo charme, se eu não tivesse conhecido vocês. Quero-os para a vida toda. A interlocução com vocês é primordial.

Um agradecimento muito especial precisa ser dado à professora Donna Goldstein. Ter sido supervisionado pela senhora, na *Colorado University at Boulder*, foi uma experiência singular. Sua generosidade, seu entusiasmo com a minha pesquisa, bem como a sua compreensão das minhas limitações com o Inglês foram responsáveis pelo aconchego tão necessário no momento em que eu estava tão longe da “minha gente” e da “minha casa”. Foi um tempo enriquecedor.

Agradeço à *Colorado University at Boulder*. Ao *Department of Anthropology*, ao qual estive vinculado durante os oito meses de Estágio, nas pessoas da Professora Lesa Morris e de Valerie McBride. Um agradecimento especial é devido ao *Center to Advance Research and Teaching in the Social Sciences* por toda a infraestrutura logística que me possibilitaram um local aprazível para o trabalho. Também são devidos agradecimentos a *The Colorado European Union Center of Excellence*, sobretudo a Felicia N. Martinez e Elina "Lina" A. Day. A paciência de “Lina” com meu inglês é algo inesquecível. O contato com os diversos



pesquisadores e a troca de experiências enriqueceram a minha pesquisa e o meu olhar. As pessoas com as quais eu convivi no *Institute of Behavioral Science*, com muita paciência, tornaram a minha vida um pouco mais fácil na aventura pela “América”. Um agradecimento especial deve ser dado ao *Gay Lesbian Bisexual Transgender Queer Resource Center*, pois foi o meu “porto seguro” nos primeiros dias, quando tudo era incerto e a vontade de voltar correndo para o Alegrete era o sentimento constante. Meu carinho especial a Morgan Seamont.

Os tempo de estudo nos Estados Unidos foi encantador porque conheci Roberta Moura, Daniel Sobral, Roberta Cury, Maria Frediani, Mariana Di Bello, Javier Garcia, Lilian Menezes, Milena Acha, Sophie Keeley, Orlando Murcio, Cristina Ponticelli e os “miúdos”, Franco Ponticelli. Sem vocês, a experiência no desterro do sanduíche não teria sido possível. Foram inúmeras as vezes em que vocês operaram como guardiões da minha paz e conseguimos fazer da “bolha” uma lindeza sem fim. Os guardo com carinho, dentro do coração. Sinto uma saudade que só aumenta. Obrigado pelo encontro. Não nos percamos. Mesmo.

Agradeço a interlocução que tive com diversos pesquisadores e pesquisadoras ao longo deste período: Camilo Braz, Carlos Eduardo Henning, Mauro Brigeiro, Gustavo Saggese, José Miguel Olivar, Andrea Lacombe, Isadora Lins França, Laura Moutinho, Maria Elvira Diaz-Benitez, Fabiano Gontijo, Fernando Seffner, Roberto Marques, Jorge Leite Júnior, Ana Paula Vencato, Gabriela Junqueira Calazans, Antonio Cristian Saraiva Paiva, Marcos Benedetti, Fernando Pocahy. Preciso dizer que nossas trocas, dentro e fora da academia, foram sempre instigantes.

Um agradecimento mais do que especial pelo encontro com Milton Ribeiro, Ramon Reis, Márcio Zamboni, Gibran Braga, Pedro Lopes, Rafael França, Marisol Marini. Nossos encontros sempre foram para mim a certeza de olhares críticos e generosos para o aprofundamento de debates e reflexões necessárias em nossa área.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Durante dois anos fui bolsista da FAPESP no processo 2013/11937-3. Tive a oportunidade, inclusive, de receber uma Bolsa de Estágio e Pesquisa no Exterior por meio do processo 2014/05852-8. É preciso que se diga que a FAPESP possibilita, por meio de suas bolsas e auxílios, muita dignidade para a realização da pesquisa. Eu tive, ao longo dos 24 meses em que fui bolsista, as melhores condições de trabalho. Obrigado, FAPESP.

Preciso agradecer à Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, meu lugar de trabalho desde setembro de 2009. Aos colegas professores do curso de Ciências Sociais de

Naviraí e de Campo Grande, aos técnicos administrativos e aos alunos do curso de Ciências Sociais do campus de Naviraí, meu agradecimento. Além disso, um carinho especial aos colegas Victor Garcia Miranda e Cleverson Rodrigues da Silva, pela amizade e pela parceria.

Meus queridos Alan Ribeiro, Katiane Ferreira, Ingrid Amaral e Rosilene Santos, agradeço a vocês por serem mais que alunos, mais que meus primeiros orientandos. Por serem amigos que não deixaram a “peteca cair” nas horas complicadas. Amo vocês.

Vida de filho único não é fácil. Mas tudo fica melhor quando encontramos amigos/irmãos. Obrigado Lidia Rodrigues, Fernanda Cardozo, Cristiano Monteiro, Diego Dal Bosco Almeida, Rafael Foletto, Barbara Medina, Camila Santos, Letícia Gomes, Aline Lopes, Danielle Antunes Soares, Fernando Budini, Vinícius Teixeira Pinto, Uiliam Boff, Francine Nunes e Rafael Pentiado Poerschke. Só eu sei o quanto vocês foram vitais neste período, especialmente nas horas mais amargas. Amo vocês.

Meu querido Roberto Efreim Filho, pelo nosso bonito encontro a partir da Unicamp, pela disposição em ler a tese “todinha”, por fazer apontamentos e correções, pelo carinho e pela amizade, muito obrigado.

Gratidão é o que sinto pela Professora Zulmira Borges. Minha primeira orientadora, lá na já distante graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal de Santa Maria e responsável pelos primeiros contatos que tive com a área de gênero e sexualidade e minha primeira incentivadora. Obrigado por estar sempre perto.

Agradeço às pessoas de Corumbá e Ladário pela forma acolhedora que me receberam para o trabalho de campo. Agradeço às ONGs LGBT de Corumbá e Ladário, à Fundação de Cultura de Corumbá e Ladário, ao Campus do Pantanal, ao SESC Corumbá, ao Moinho Cultural, ao Corumbaense Futebol Clube, à Liga Independente das Escolas de Samba de Corumbá, à Liga Independente de Blocos de Corumbá, sem a ajuda destas instituições a minha pesquisa não teria sido possível.

Sou muito grato a José Antônio Garcia e Franklin Melo. Vocês foram verdadeiros anjos da guarda durante o meu trabalho de campo e interlocutores muito privilegiados. Por todas as portas abertas, muito obrigado.

Minha irmã de coração Elcira Simone Pinto Dutra, muito obrigado. Os agradecimentos devidos não cabem nestas páginas. São para uma vida toda.

Seu Pedro e dona Lizete. Vocês são a razão de tudo. Por sermos mais que pais e filho, por sermos amigos, por sermos companheiros nesta aventura alucinante que é a vida. Pelo respeito mútuo. Pelo entendimento e pela compreensão. Por terem me escolhido como

filho. Por serem os pais mais lindos do universo. Por serem meus. Pela maior das heranças: o exemplo. Amo vocês. Recomeçar sempre.

Agradeço aos homens que passaram pela minha vida, sejam eles fruto de encontros furtivos, *lances* mais ou menos duradouros, ou aqueles que se demoraram alguns anos e se tatuaram nas minhas melhores lembranças, impossíveis de serem desvanecidos. Aprendi, em nossa convivência, algumas lições que a Academia jamais me ensinaria e, por isso, entendo que é fundamental dizer que, em alguma medida, a minha formação neste campo passou sim, invariavelmente, por alguns de nossos contatos mais impúblicáveis. E a ti, que ora chegas, “moço do interior”, “há lugar na casa e no coração”.

Por fim, é preciso render todo o agradecimento possível às pessoas que foram minhas interlocutoras de pesquisa. Serei eternamente grato a um por um de vocês. Vocês são o corpo e a alma deste trabalho. Espero ter conseguido traduzir em palavras as tantas histórias que ouvi e vivi na convivência com vocês desde aquele julho de 2012. Todos os agradecimentos não seriam suficientes para retribuir o que vocês foram para mim ao longo destes anos. Não poderia, porém, deixar de agradecer, especialmente, a quem nomeio na tese como Soninha, Victor e Rubens. Quem sabe, vocês sejam coautores desta tese. Muitas das ideias e sugestões de vocês foram aqui incorporadas. Obrigado, queridos.

Certamente, pelas limitações da memória, pode ter ocorrido de alguém não ter sido aqui nomeado. Por gentileza, sintam-se, nesta pequena nota, contemplados. A incompetência da minha lembrança me impede de nomear tantas fontes de carinho.

*Contar é muito dificultoso. Não pelos anos que já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos; uns com outros acho que nem se misturam (...). Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo coisas de rasa importância. Tem horas antigas que ficaram muito mais perto da gente do que outras de recente data. Toda saudade é uma espécie de velhice. Talvez, então, a melhor coisa seria contar a infância não como um filme em que a vida acontece no tempo, uma coisa depois da outra, na ordem certa, sendo essa conexão que lhe dá sentido, meio e fim, mas como um álbum de retratos, cada um completo em si mesmo, cada um contendo o sentido inteiro. Talvez esse seja o jeito de escrever sobre a alma em cuja memória se encontram as coisas eternas, que permanecem...*

(João Guimarães Rosa. Grande Sertão: Veredas)

## RESUMO

Esta investigação problematiza a intersecção entre envelhecimento, memória e condutas homossexuais em duas cidades de pequeno e médio porte região do Pantanal de Mato Grosso do Sul, nas cercanias da fronteira com a Bolívia. O universo de interlocutores é composto por uma gama variada de pessoas com condutas homossexuais, entre 52 e 82 anos, pertencentes a diferentes camadas sociais. Através de uma metodologia qualitativa, envolvendo a observação de situações, entrevistas semiestruturadas e conversas informais, procurou-se analisar trajetórias, curso da vida, perfil sociológico, entre outras características destes sujeitos. Descreve-se, assim, a complexa engenharia a edificar as relações e práticas destes sujeitos que criam ou tensionam marcadores de diferença social. Entre os principais resultados obtidos está a discussão sobre temporalidades a partir da contraposição entre experiências passadas e presentes; sobre regimes de visibilidade com os quais os sujeitos estão dialogando; e sobre o modo como o curso da vida, particularmente, juventude, envelhecimento e velhice podem ser representados e experienciados em contextos urbanos distantes das grandes cidades.

**Palavras-chave:** condutas homossexuais, envelhecimento, curso da vida, regimes de visibilidade, memória.

## *ABSTRACT*

This research discusses the intersection among aging, memory and homosexual conduct in two small and medium-sized towns in Mato Grosso do Sul's Pantanal, in the vicinity of the border with Bolivia. The universe of collocutors consists of a wide range of people with homosexual conduct, between 52 and 82 years, who belong to different social groups. Through a qualitative methodology, involving the observation of situations, semi-structured interviews and informal conversations, we tried to analyze trajectories, course of life, sociological profile and other characteristic of these subjects. It describes, in this way, the complex engineering in building not only the relations but also the practices between the people with homosexual conduct that both create or tense markers of social difference. Among the main results obtained it is the discussion on temporalities from the contrast between past and present experiences; about visibility schemes which subjects are dialoguing with; also on how the course of life, particularly youth, aging and old age may be represented and experienced in distant urban contexts from big cities.

**Keywords:** Homosexual conduct, old age, course of life, visibility schemes, memory

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> -----	<b>17</b>
Sobre o “Mar de Xarayés”-----	18
O percurso que leva ao “Mar de Xarayés”-----	21
O primeiro <i>insight</i> sobre condutas homossexuais e envelhecimento -----	27
A pesquisa com sujeitos não-migrantes -----	29
As personagens do “Mar de Xarayés”-----	32
Organização dos Capítulos-----	43
<b>Capítulo I – Dos caminhos que levam ao “Mar de Xarayés”: matizes da pesquisa etnográfica --</b>	<b>46</b>
1.1 Sobre influências e “nortes” para a pesquisa -----	46
1.2 Experiências de envelhecimento transformadas em campo de pesquisa -----	54
1.3 Memória, experiência e etnografia: lentes que ajudam a ler o campo-----	65
<b>Capítulo II – <i>Batalha de Confete</i> e outros trânsitos: memória e diferença tensionando <i>cronos</i> e <i>kairós</i> -----</b>	<b>78</b>
2.1 “Uma tomada de decisão biográfica”: a composição do tempo nos caminhos do curso da vida no “Mar de Xarayés”-----	79
2.2 <i>Farras, fervos</i> e <i>shows</i> : ensaios de visibilidade nos passos da memória -----	88
2.3 Hora de lembrar os <i>velhos carnavais</i> : navios de samba no “Mar de Xarayés”-----	103
<b>Capítulo III – Sobre <i>closet, wardrobe</i> e “<i>crisaleira</i>”: trajetórias, <i>coming out</i> e regimes de visibilidade -----</b>	<b>124</b>
3.1 A <i>Maria-Homem</i> do “Mar de Xarayés”: histórias de um <i>sapato velho</i> , mas <i>não furado</i> ---	128
3.2 Antenor-Simone-Antenor: protagonismos e infortúnios de uma <i>bicha poderosa</i> -----	143
3.3 <i>Sou pintosa e caceteira</i> : estratégicas memórias de Tom “fora do armário”-----	156
3.4 O casamento como “armário”: Rubens e a regulação do “conta-gotas da visibilidade”----	166

<b>Capítulo IV – <i>Velhos são eles: envelhecimento, saúde, doença e sexualidade</i></b> -----	<b>180</b>
4.1 Uma vida em vários tempos: sobre energias e cansaços-----	180
4.2 Novas rotinas: lazer, doença, envelhecer -----	191
4.3 Sexualidade e envelhecimento: mudanças e perspectivas no curso da vida -----	202
<b>Capítulo V – <i>Do tempo de antigamente à bagunça: sexualidade, curso da vida e estratégias afetivas, eróticas e sexuais</i></b> -----	<b>210</b>
5.1 <i>O tempo de antigamente: os relacionamentos puros e os homem-homem</i> -----	211
5.2 <i>Agora virou bagunça: as veteranas bancando os “machos made in China”</i> -----	225
<b>Considerações Finais</b> -----	<b>248</b>
<b>Referências Bibliográficas</b> -----	<b>260</b>
<b>Anexos</b> -----	<b>283</b>
Mapa com perfil dos interlocutores -----	284



## INTRODUÇÃO

*Você gosta de mim pelas histórias que eu conto.  
Eu conto as histórias que o xamã me conta. O  
segredo está aí. No jeito que contamos.  
(Roy Wagner)*

*Imagine-se, leitor, um apaixonado por invernos rigorosos chegando a uma cidade da Planície do Pantanal, com pouco mais de 21 mil habitantes, em pleno agosto, com a temperatura na casa dos 39°C. A população local passeia pela feira de sábado. O antropólogo é apenas mais um sujeito a transpirar sem parar. Quando se chega ao destino, a recepção é feita por um homem alto, gordo, com cabelo comprido e tingido de louro, aparentando pouco menos de sessenta anos. Usava umas roupas largas que causaram certo estranhamento ao forasteiro. Não se sabe se a influência é africana, boliviana, ou uma mistura de ambas, a concluir a partir do cordão de dentes de algum animal que adorna seu pescoço. O sorriso ganha o seu rosto ao ver o recém-chegado que ainda parece um pouco perdido (Cadernos de campo, agosto de 2013).*

Esta cena, influência confessa da clássica passagem da chegada de Malinowski às Ilhas Trobriand, presença impertinente no meu fazer etnográfico, tem a função de possibilitar uma visualização, ainda que rápida, do que foi o primeiro contato que tive com Victor (54 anos), um de meus interlocutores em campo. Poderia seguir contando que ele ficava incomodado com meu excesso de perguntas, que não conseguia saber de onde saía tanta curiosidade e como eu não me permitia ficar em silêncio, por alguns instantes, apenas observando o trânsito das pessoas na feira.

Da mesma forma, ficaria tentado a relatar os momentos em que fui seu ajudante na confecção de sua alegoria para o desfile cívico em homenagem ao aniversário da cidade de Ladário. Ou a falar dos desafios de manejar uma “pistola de cola quente” e começar a colar grandes fitas de pano preto em esquadrias metálicas de quase três metros de altura em um sol escaldante. Momentos de tensão em que Victor, mesmo sabendo que eu não tinha qualquer experiência como figurinista de carros alegóricos, cobrava-me uma prática, uma destreza e uma agilidade, além de um trabalho impecável, naquele manejo, que eu jamais teria. Por outro lado, não me furtaria de

contar os desfechos bonitos. Ver a alegoria pronta, saber que ela foi concluída com minha colaboração.

Ao fim e ao cabo, Victor assim concluía: *dá pra ver que esta não é sua área. Tu é professor. Tu trabalha com livro e em ar condicionado. Você, aqui, tá se superando.* Interessante o seu reconhecimento de que eu estava me desafiando, ao oferecer préstimos em uma área que, realmente, não era a minha. Mas, ao mesmo tempo, ele cristaliza certa ideia que tornaria este sujeito *professor* incapaz para outros ofícios. Desconhecia ele, no entanto, as motivações etnográficas que nos impõem determinados trânsitos. Justamente por conta dessas motivações, nós nos apresentamos para pequenos desafios exigidos ao longo de nosso trabalho.

### **Sobre o “Mar de Xarayés”**

Esta rápida digressão tem um caráter ilustrativo dos primeiros passos da pesquisa na região do Pantanal de Mato Grosso do Sul, nas cidades de Corumbá e Ladário, nas cercanias da fronteira com a Bolívia. A pesquisa buscou estabelecer contato com pessoas com conduta homossexual, maiores de 50 anos, para pensar as possíveis tramas entre memória, envelhecimento e condutas homossexuais ao longo do curso da vida, bem como compreender as particularidades que podem existir nas experiências destes sujeitos em regiões que não são caracterizadas como grandes centros urbanos.

O Pantanal é considerado uma das maiores extensões úmidas contínuas do Planeta (138.183 km<sup>2</sup>). Ele se demora por boa parte do centro da América do Sul, nos territórios do Brasil e da Bolívia. Segundo Lúcia Salsa Corrêa e Valmir Batista Corrêa (2013), a artéria principal de sua extensa malha fluvial é o Rio Paraguai, que banha as cidades de Corumbá e Ladário, entre outras. No Brasil, o Pantanal é um dos mais ricos ecossistemas e está presente nos estados de Mato Grosso (35%) e Mato Grosso do Sul (65%). Como se trata de uma região cuja biodiversidade é muito importante não apenas para o Brasil, mas para toda a América do Sul, o Pantanal foi definido pela UNESCO como Patrimônio Natural Mundial e Reserva do Biosfera.

Para Corrêa e Corrêa (2013, p.14):

O Pantanal caracteriza-se pela baixa altitude (inferior a 200m), como uma grande planície de inundação que alterna períodos de cheias e de secas. As variações no nível das águas comandam o desenvolvimento dos ecossistemas na região, em suas diversas paisagens, habitat e micro-habitat.

A partir do século XVI, com o processo de exploração do território por portugueses e espanhóis, houve o começo da conquista das comunidades autóctones e sua posterior extinção ou escravização. Devido aos acordos estabelecidos entre as duas potências marítimas da época (Tratado de Tordesilhas, 1494; Madri, 1750; El Pardo, 1761; e Santo Ildefonso, 1777), a região foi, primeiramente, um território espanhol e apenas posteriormente, já no século XVIII, é que passou aos domínios portugueses. O interesse espanhol na região recaía sobre a possibilidade de navegar pelo interior do território para chegar às minas de pedras e metais preciosos do Peru ou mesmo do sul do continente (Corrêa e Corrêa, 2013).

Os primeiros espanhóis que chegaram à região a chamaram de “Mar de Xarayés”, pois pensaram estar diante de um mar de água doce. Tal confusão ocorreu em virtude da imensidão de terras alagadas que ocupavam o território da Bolívia, de Mato Grosso e do atual Mato Grosso do Sul. No período das cheias, as grandes lagoas que se formavam ao longo do território davam a impressão de ser parte de uma única extensão de água<sup>1</sup>.

Ao longo da história que passa a ser registrada a partir da conquista dos povos ibéricos, a região foi alvo de muitas bandeiras paulistas, a partir dos séculos XVII e XVIII, e das mais diversas formas de exploração por parte dos conquistadores. O Pantanal fora reconhecido como estratégico em vista de seus rios navegáveis e por ser uma região de fronteira.

No que diz respeito à história mais específica de Corumbá, diante de uma visão mais geral do Pantanal, Corrêa e Corrêa contam que:

O capitão general Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, que comandou a Capitania de Mato Grosso em 1772-1789, tomou importantes iniciativas para proteger e demarcar a fronteira, com a fundação de vilas e fortificações. Assim, dentre os principais núcleos, surgiram na região do Pantanal o Forte de Coimbra (1775), a povoação de Albuquerque, depois conhecida como Corumbá e Vila Maria, atual Cáceres no Mato Grosso (também em 1778) (Corrêa e Corrêa, 2013, p. 32).

---

<sup>1</sup> Xarayés era o grupo indígena que dominava a região. Este grupo, no entanto, no final do século XVI, já

O nome Corumbá teria sido usado pela primeira vez por Francis Castelnau em 1844. Segundo Corrêa e Corrêa (2013), ele organizou uma expedição que passou pelo Mato Grosso e pelo Pantanal. Àquela vila das altas barrancas do Rio Paraguai, ou àquele “banco de cascalho”, em tupi-guarani, ele chamou de Corumbá, anteriormente nomeada de Albuquerque Nova.

Eventos importantes da história do Brasil também tiveram lugar na região do Pantanal, especialmente na cidade de Corumbá. A região foi palco de disputa na Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai, no século XIX (1864-1870) e no começo do século XX foi o destino final da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, um dos principais empreendimentos ferroviários do país e o principal do Centro-Oeste. O popular Trem do Pantanal partia de Bauru em São Paulo e chegava a Corumbá, depois da alteração do traçado original que o levaria até Cuiabá. Também é de se destacar que Corumbá e região receberam a Comissão Rondon (1900-1917) e a instalação do telégrafo (1904) no começo do século XX, facilitando a comunicação com as regiões mais centrais do país.

No entanto, apenas no final da Guerra contra o Paraguai, deu-se a consolidação da fronteira no Pantanal, com sua posterior ocupação e sua colonização de forma mais efetiva. Corumbá, especialmente, recebeu um número grande de imigrantes de vários lugares do Brasil e do mundo. Portanto, certo ar cosmopolita, ainda que se trate de uma pequena cidade, tem suas raízes em seus antecedentes históricos (Corrêa e Corrêa, 2013).

O comércio facilitado pelo Porto da cidade, bem como as fazendas de gado no Pantanal e, posteriormente, a exploração dos minérios na região, foram seus alavancadores econômicos. Aliás, o Porto de Corumbá, ainda nos finais do século XIX, era um centro portuário importante para o comércio fluvial de importação e exportação. Havia no Casario do Porto uma variedade de estabelecimentos comerciais. Os navios que ali chegavam tinham como origem diversas cidades do continente americano e algumas capitais europeias. O comércio fluvial alternou momentos de bastante vigor e de crises contundentes ao longo das primeiras décadas do século XX, até chegar ao momento de declínio total. Hoje Corumbá é uma cidade que conta com mais de 108 mil habitantes e tem sua economia fortemente ligada à exploração de minério, à pecuária, ao turismo, ao comércio e aos serviços de maneira geral.

A outra cidade na qual minha pesquisa esteve assentada foi Ladário. Ladário é hoje uma cidade de pouco mais de 20 mil habitantes. Tem sua história muito ligada a Corumbá. De maneira geral, informalmente, pensa-se Corumbá e Ladário como uma conurbação, uma vez que as cidades estão distantes apenas 6 quilômetros. Segundo algumas fontes, o nome do município se deve a uma homenagem a Luís de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres, fundador da cidade. Ladário era o nome da terra natal de Luís de Albuquerque, à época o administrador da Coroa Portuguesa na região.

Embora a história de Ladário seja tão antiga quanto à de Corumbá – Ladário seria inclusive alguns dias mais velha que Corumbá, pois sua fundação teria ocorrido em 2 de setembro de 1778 – o objetivo quando o povoado foi erguido era ser um ponto de apoio para a fundação de Corumbá, que se dera uns dias depois. Sua emancipação político-administrativa, no entanto, ocorre apenas em 17 de março de 1954.

A importância da cidade de Ladário está muito associada à presença, na cidade, do Sexto Distrito Naval da Marinha do Brasil. 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. Ladário, assim, tem uma relação bastante próxima com a Marinha. O imaginário da região é muito influenciado pela presença dos marinheiros e as relações culturais foram sendo alteradas à medida que os diferentes sujeitos que compõem a armada começaram a entrar em contato com os moradores da região.

Após situar o leitor, rapidamente, sobre o lugar da minha pesquisa, preciso dizer que no segundo semestre de 2013, passei a viver em Corumbá, a chamada “cidade distante”. Corumbá me parecia longe de tudo e excessivamente quente. Acredito que, no que diz respeito ao calor, esta não seja apenas uma impressão particular, pois as temperaturas na cidade são constantemente elevadas. Um verdadeiro desafio para um sulista da pampa gaúcha ainda muito afeito aos invernos rigorosos.

### **O percurso que leva ao “Mar de Xarayés”**

Sobre o trabalho que agora apresento ao leitor, eu não saberia dizer, com precisão hialina, quando eu comecei a pensar no passar dos anos de forma mais recorrente e detida, nem mesmo como esta questão foi se tornando para mim uma questão acadêmica. Quem sabe, observar a passagem dos anos nas pessoas próximas seja uma pista. Ver meus pais ficarem mais velhos, ver meus avós falecerem e deixarem o nosso convívio e ver minha madrinha passar a residir em uma instituição de longa permanência e depois acompanhar a sua morte podem ser os principais aspectos que tenham feito com que o meu olhar encontrasse os debates sobre envelhecimento e velhice.

Não me parece que seja estranho, nos exemplos acima, que o primeiro olhar sobre envelhecimento e velhice seja recoberto por alguns clichês como doença, decrepitude, isolamento e morte. Afinal, estas são as visões mais comuns associadas a esses momentos da vida em nossa sociedade e foram, também para mim, os cenários que, talvez, tenham possibilitado que eu voltasse o meu olhar para esta temática.

Compreendo, no entanto, que a temática aqui abordada pode ser um desdobramento de uma trajetória de pesquisa no campo dos estudos de gênero e sexualidade que venho desenvolvendo desde 2003 e que se alinha, em determinado momento, às questões que envolvem homossexualidades masculinas em contextos de interior.

Ao falar em condutas homossexuais, acredito que sejam necessários alguns esclarecimentos iniciais que ajudarão a situar o leitor para a sequência do trabalho. Eu utilizarei, ao longo do texto, a expressão conduta(s) homossexua(is)l para me referir aos sujeitos com os quais estou trabalhando. Este é apenas um recurso para tentar aproximar uma série de categorias muito dispersas entre si, tratando-as em seus próprios termos.

Utilizo este 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. Esta fluidez faz com que entre a figura da *bicha* e a da *travesti*, por exemplo, ou entre a figura da *travesti* e a do *homem* existam rupturas e permanências que não casam exatamente com as compreensões contemporâneas construídas para tornar inteligíveis essas categorias. Por esta razão, a

utilização de “condutas homossexuais” pode ser útil para, temporariamente, tratar e nomear essa diversidade em seus próprios termos<sup>2</sup>.

Ao falar em condutas homossexuais, realizo uma referência às pesquisas de John Gagnon (2006). Para ele, as condutas sexuais seriam atos que exigiriam desenvolvimento da criatividade, amparados por aspectos culturais mais amplos, fantasias individuais e códigos que permitiriam algum grau de interação social. Ou seja, há nas condutas sexuais uma dimensão simbólica considerável.

Em vista desta dimensão simbólica das condutas sexuais, é que se torna possível pensar, como faz Gagnon desde a teoria dos roteiros sexuais, em uma articulação entre comportamentos individuais (no universo micro) e relações sociais mais amplas (no universo macro). Tomando como referência uma crítica de Ernest Burgess a Alfred Kinsey<sup>3</sup> sobre a “natureza” social dos comportamentos humanos, Gagnon conseguiu explicar a importância da discussão sobre condutas sexuais.

A explicação de Gagnon seguia 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*. Portanto, a utilização que ele faz da expressão “condutas sexuais” se dá no sentido de pensar os comportamentos sexuais constituídos socialmente. Há uma ligação umbilical entre prática e sentido. É importante notar que condutas, na linha que estou seguindo, aludem à estreita relação entre prática e sentido.

Sei, no entanto, que esta categoria não consegue abarcar a totalidade de meus interlocutores, especialmente, as travestis, que se identificam como *mulheres* em relações com *homens heterossexuais*. Neste caso, a perspectiva adotada não consegue dar conta. No entanto, entre os demais interlocutores, mesmo com toda a diversidade de sujeitos, acredito que, de forma estratégica, contingente, momentânea, as “condutas homossexuais” podem ser um recurso. Ainda assim, advirto que é preciso marcar as diferenças entre gênero, performances de gênero e estratégias de visibilidade como aspectos relevantes neste processo todo, caso contrário se perderia, por meio da

---

<sup>2</sup> Semelhante possibilidade de resolução foi utilizada por Regina Facchini em sua tese de doutorado. Ver Facchini (2008).

<sup>3</sup> Burgess foi um importante professor e pesquisador da “segunda” escola de Chicago. Trabalhou com Robert Park. Sua crítica a Kinsey consistia em afirmar que “o comportamento é sempre moralmente avaliado. Não há comportamento humano sem avaliação moral e, portanto, social (Gagnon, 2006, p. 406).

utilização, este termo “guarda-chuva” a riqueza que existe dos fluxos entre gênero e sexualidade nestas redes mistas.

Sendo assim, a ideia de utilização desta expressão, é a tentativa de ressaltar as relações existentes entre os sentidos do corpo, do gênero e da sexualidade com os sentidos do mundo. Quer dizer, estou tratando, ao mesmo tempo, de um social que está incorporado na prática, mas, também, dos sujeitos desta prática. No entanto, friso que os limites existem e que este, talvez, seja um desafio posto a todos que nos debruçamos sobre estas questões quando decidimos aproximar algumas “letrinhas”, comumente, problematizadas em separado.

Feitos estes rápidos esclarecimentos, entendo que seja importante dizer que um aspecto relevante de minha trajetória nos estudos de homossexualidade se localizou na fronteira com a temática de interior, isto é, tive e tenho especial interesse pelas cidades distantes dos grandes centros. Talvez este interesse seja justificado em vista de ter sido nos espaços de interior em que circulei com mais frequência e, então, pude observar algumas estratégias um pouco distintas daquelas utilizadas nos grandes centros urbanos para o trânsito de homens homossexuais (Passamani, 2009; 2011).

Minha primeira pesquisa observou, na cidade de Santa Maria (RS)<sup>4</sup>, um grupo de garotos com idades entre 18 e 25 anos, migrantes de cidades menores do Rio Grande do Sul. Estes jovens construíram, a partir da *internet*, um espaço de sociabilidade, muito restrito e regado, denominado por eles como *Sociedade do Apartamento*<sup>5</sup>. Naquele grupo, era vedado o ingresso de pessoas afeminadas e qualquer integrante deveria passar por uma avaliação dos garotos antes de sua efetivação como *amigo*<sup>6</sup>, bem como se submeter a alguns *rituais de iniciação* (Passamani, 2011).

No momento daquela pesquisa – que se estendeu entre os anos de 2003 e 2005 – eu estava interessado em entender, principalmente, aspectos relacionados a identidades e suas manipulações no jogo público/privado, que parecia ser sintomático entre os garotos do *Apartamento*. Foi por meio deste grupo de amigos que eu passei a

---

<sup>4</sup> Meu trabalho teve como *locus* uma cidade de 300 mil habitantes, Santa Maria. Não era uma capital, mas também não era uma cidade pequena. Funcionava, inclusive, como um polo regional do interior do estado do Rio Grande do Sul. Não é um grande centro urbano, mas já funciona como uma região a atrair sujeitos de cidades, ainda menores, igualmente do interior do estado.

<sup>5</sup> Referência a um minúsculo apartamento onde ocorriam os encontros dos garotos.

<sup>6</sup> Usarei itálico para as categorias êmicas, para as falas de interlocutores e para as palavras estrangeiras. Expressões utilizadas pelo pesquisador e demais autores referenciados no corpo do texto serão apresentadas entre aspas.



atentar para a importância do segredo em alguns contextos que envolvem “sexualidades desviantes” – no caso da pesquisa, a homossexualidade daqueles sujeitos – e, naquele caso igualmente, para como esse segredo era importante para a manutenção dos vínculos com as famílias de origem, ainda alheias à sexualidade dos filhos.

Nesta primeira pesquisa, então, compreendi que esses jovens – estudantes universitários, brancos, pertencentes às camadas médias – construíram uma rede onde podiam circular sem, publicamente, enfrentar *incômodos* no que diz respeito ao preconceito que ainda envolvia a homossexualidade de maneira geral. Isso faz lembrar, em alguma medida, e tomando o cuidado de resguardar as devidas diferenças, alguns dos achados de pesquisa de Thiago Soliva (2012) sobre os primeiros momentos da Turma OK, no Rio de Janeiro, ou mesmo o período que antecedeu a criação desta “confraria”, quando havia as reuniões de apartamento e os pequenos shows privados<sup>7</sup>.

Meus interlocutores dessa primeira pesquisa perseguiram uma masculinidade que tem sido considerada hegemônica, expressa na virilidade, no culto ao corpo, no distanciamento do “mercado GLS”<sup>8</sup> da cidade, no distanciamento da militância LGBT, na *paquera* com garotas nas festas, ou seja, podia-se dizer que eles “faziam a linha enrustidos”, muito embora rejeitassem esse rótulo, uma vez que compreendiam que, entre amigos, tinham condições de expressar a sexualidade sem quaisquer constrangimentos. A questão central era a necessidade de anonimato, bem no sentido em que é problematizado por Georg Simmel (2005), não a negação de uma conduta homossexual.

Vejo como relevante marcar que já nesta primeira investigação há um determinado regime de visibilidade que impera entre os interlocutores no que diz respeito às condutas homossexuais. Tal regime de visibilidade coloca essas sexualidades em um lugar que ainda as associa ao escárnio público e, portanto, produz uma necessidade de que sejam mantidas em segredo, restritas a lugares e pessoas de confiança (Pecheny, 2004).

---

<sup>7</sup> A discussão de Thiago Soliva sobre a Turma OK, esta “confraria gay” onde são frequentes homens mais velhos, será bastante importante para algumas conversas necessárias, estabelecidas nos capítulos que seguem.

<sup>8</sup> São referências nas discussões sobre o “mercado GLS” no Brasil, os trabalhos de Isadora Lins França (2006, 2006a, 2007, 2007a, 2012). Na literatura internacional sobre o tema, entre outros, são importantes os trabalhos de Jon Binnie e Beverley Skeggs (2004) e Jon Binnie (1995), entre outros.

Faço um pequeno parêntese para dizer que quando me refiro a regimes de visibilidade das condutas homossexuais, estou pensando em uma série de códigos e valores que se impõe como uma espécie de gramática de como os sujeitos podem parecer visíveis em relação à orientação sexual e a identidade de gênero, por exemplo, na vida em sociedade, sem sofrer consequências por isso. Relacionar-se com estes regimes de visibilidade exige a utilização de uma série de estratégias de gestão desta visibilidade. Nesta tese, por exemplo, há uma variedade de experiências de sujeitos, algumas categorias de enunciação destes sujeitos para referirem-se a si mesmos e, portanto, diversas estratégias de gestão desta visibilidade.

Parêntese feito, retomo a trajetória para dizer que a partir de 2006, iniciei uma segunda pesquisa para tentar entender – ainda no campo das identidades, agora atentando para as identidades regionais – como migrantes de cidades do interior experienciavam a conduta homossexual e a militância (ou não) em movimentos LGBT em grandes centros urbanos – no caso da pesquisa, as cidades de Porto Alegre e Buenos Aires (Passamani, 2009).

Esta pesquisa com homens com condutas homossexuais, oriundos de cidades do interior do Rio Grande do Sul e da Argentina, residentes em Porto Alegre e Buenos Aires, com idades entre 25 e 35 anos, de camadas médias, na sua maioria brancos e com níveis heterogêneos de escolaridade, procurava pensar a possível relação entre conduta homossexual masculina, movimentos sociais e identidades regionais.

Diferente da primeira pesquisa, entre esses homens – alguns militantes de movimentos LGBT – não havia uma invisibilidade total no espaço público no que diz respeito à conduta homossexual. Havia diferentes níveis, inclusive, de uso político dessa conduta. No entanto, percebi em campo o que acabei por nomear como “homossexualidades reservadas”. Trata-se de uma espécie de visibilidade cuidadosa entre grupos ou pessoas entendidos como de confiança, mesmo que não partilhassem dessa orientação sexual.

A todo momento, a discussão central consistiu na tensão entre a visibilidade proposta/exigida/necessária pelos movimentos LGBT, que não guarda lugar para as “entradas no armário”, uma vez ocorrida a assunção pública, e as estratégias de uma “visibilidade a conta-gotas”, que parecia ser o mais conveniente diante do estilo de vida dos interlocutores que não militavam no movimento social. Assim, a regulação do

“conta-gotas da visibilidade” era manejada de acordo com as inserções nos diferentes grupos sociais, exigindo atenção e cuidado diante da forma como as pessoas com as quais estavam interagindo se relacionavam com a temática da *homossexualidade*.

Essa segunda pesquisa, então, já dava pistas de que estávamos, talvez, diante de um regime de visibilidade um pouco diferente, em que cabia um espaço de, um pouco mais, publicidade para as questões que envolviam as ditas “sexualidades desviantes”, quer dizer havia a possibilidade de utilização de estratégias para a gestão da visibilidade. Eu concluí, naquele momento, que as razões para pensar esse outro lugar deviam-se ao distanciamento da família de origem, provocado pela mudança espacial, bem como pelo fato de residir em uma capital (Porto Alegre e Buenos Aires), onde haveria a possibilidade de facilmente se perder na multidão.<sup>9</sup>

Perspectivas assim não são novas nos estudos sobre sexualidade. Há toda uma literatura que se empenha em mostrar como os sujeitos homossexuais parecem conseguir se realizar enquanto sujeitos apenas a partir de um processo de migração que teria como tônica a questão da orientação sexual.<sup>10</sup>

No Brasil, trabalhos como o de James Green (2000), Carmen Dora Guimarães (2004), João Silvério Trevisan (2000), entre outros, apontam claramente para uma suposta necessidade da migração. Nesse sentido, como trabalhos importantes e pioneiros que foram, produziu-se, a partir deles (com influência de uma produção internacional que também caminhava neste sentido) uma série de leituras que colocou, quase como questão obrigatória, o processo migratório destes sujeitos das cidades menores para as capitais. Os meus dois primeiros trabalhos apontaram também neste sentido, devedores dessas leituras pioneiras da produção brasileira. Eles repetiam uma máxima que ouvia já nos tempos de Santa Maria: “*bicha só é bicha na capital*”.

### **O primeiro *insight* sobre condutas homossexuais e envelhecimento**

---

<sup>9</sup> Sobre discussões que envolvem homossexualidade em cenários de interior no Brasil, ver Passamani (2009, 2011, 2013); Ferreira (2006); Marques e Perilo (2014); Costa (2010, 2012, 2012a, 2014), Santos e Teixeira Filho (2014). Com relação a esta mesma temática, nos Estados Unidos, ver Mary Gray (2009).

<sup>10</sup> Sobre o processo migratório de pessoas com conduta homossexual, são importantes referências as obras de Kath Weston (1995) e Andrew Gorman-Murray (2007) no cenário estadunidense.

Em um determinado momento do trabalho de campo em Buenos Aires, fui levado, por um interlocutor, para conhecer *el boliche Contramano*<sup>11</sup>. Segundo ele, tratava-se de um lugar de *hombres más grandes*. De fato, era uma boate para homens mais velhos. Os homens mais velhos, muitos com mais de setenta anos, eram as personagens principais daquela cena. As exceções, aqueles que andavam às margens nas noites de festa, eram justamente os homens mais jovens.

*Contramano* se tornou, desde o final da última ditadura argentina (1976-1983), um importante espaço de sociabilidade e política entre homens com condutas homossexuais.. A boate, que ainda se encontra em atividade, não surgiu para ser um espaço de homens velhos. Transformar-se em uma casa frequentada por homens mais velhos com condutas homossexuais foi um processo que teria se dado naturalmente, pois os frequentadores de começo dos anos oitenta, em grande medida, ainda são os mesmos e foram envelhecendo junto com o lugar.

Foi inquietante conhecer *Contramano*. Nunca tinha estado, até aquele instante, em uma danceteria cujo público majoritário era composto por homens de mais idade, que não circulavam como figuras indesejadas, soturnas e isoladas. Este é o lugar comumente associado a essas pessoas no “mercado GLS” onde há quase que total presença de jovens e de uma necessidade de inserção na categoria do “gay moderno”.<sup>12</sup>

Lá, os amigos de “mais de sessenta”, ou “mais de setenta”, faziam suas rodas e dançavam entre si. Eram movimentos mais lentos que se perdiam do ritmo da música. A falta de ritmo em nenhum momento era problema. Como não eram problemas os quilos a mais, as rugas a mais, os cabelos brancos a mais e os tantos cabelos a menos. Sapato, calça social, *blazer* eram os figurinos mais vistos. O desejo do homem mais velho pelo mais novo – que tanto ronda quase todas as pesquisas que envolvem condutas homossexuais entre homens e envelhecimento – pelo menos nos dias em que lá estive, não consegui observar. O que vi foram senhores que “ficavam” entre si.

Como eu disse antes, a visita à *Contramano* foi inquietante. E o foi de tal forma que a partir do que vi lá, depois de algum tempo transcorrido, comecei a

---

<sup>11</sup> Palavras e expressões estrangeiras, ainda que não sejam categorias êmicas, ou falas de interlocutores, serão igualmente grafadas em itálico.

<sup>12</sup> No Brasil, especialmente nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, os espaços específicos para este público existem há muito tempo, pelo menos, desde os anos de 1960. Trata-se de bares e boates onde há a presença majoritária de homens mais velhos com condutas homossexuais. Faço referência a esta danceteria portenha, no entanto, pois a conheci antes de conhecer os espaços paulistanos e cariocas.

amadurecer a ideia de problematizar, na pesquisa do doutorado, questões que envolvessem condutas homossexuais e envelhecimento. No entanto, faltava-me clareza no que concerne à abordagem que eu queria estabelecer. *Contramano*, no entanto, foi a primeira inspiração e a primeira vontade de pesquisa.

### **A pesquisa com sujeitos não-migrantes**

Por questões de muitas ordens, acabei abandonando a ideia de fazer outra pesquisa na Argentina e, como, em 2009, eu me tornei professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, pensei em trabalhar condutas homossexuais e envelhecimento em cidades do interior desse estado. Tratava-se da tentativa de perceber se o que eu apurei nos trabalhos anteriores, e o que dizia parte de uma literatura específica, confirmava-se: os sujeitos com conduta homossexual deveriam migrar por conta das pressões e vigilâncias das cidades de interior.

Nesse sentido, o que parece ser mais importante na minha pesquisa não é o fato de ela se realizar em um lugar distante de um grande centro urbano, em um estado da região centro-oeste do Brasil – estado este em que não há uma grande metrópole, tampouco recorrentes pesquisas sobre gênero, sexualidade e condutas homossexuais. Também não percebo que a pesquisa se justifique, meramente, por não estar na capital do estado, Campo Grande (com seus quase 800 000 habitantes).<sup>13</sup>

Para mim, em que pesem todas estas questões anteriores, evidentemente não negligenciadas, o fato a ser destacado é justamente tentar olhar as condutas homossexuais de sujeitos que, talvez, contrariando as expectativas (minhas e de parcela significativa de uma literatura específica), não migraram e construíram vivências possíveis para suas condutas e desenvolveram estratégias de gestão de visibilidade e realização em espaços, aparentemente e, *a priori*, adversos<sup>14</sup>.

Nesse sentido, o investimento da pesquisa se assenta na tentativa de percepção das potencialidades das cidades menores, nas quais, inclusive, podem emergir centralidades e periferias amparadas em outras óticas que não a lógica capital-

---

<sup>13</sup> A primeira ideia da pesquisa foi fazer um trabalho de campo nas quatro grandes cidades do interior: Dourados, Corumbá, Três Lagoas e Ponta Porã.

<sup>14</sup> Agradeço à antropóloga Regina Facchini pela valiosa contribuição, clareando a minha percepção a esse respeito.

interior. Isto é, talvez, no próprio Pantanal – nas cidades de Corumbá e Ladário – existam condições, situações e realidades que permitam articular essas possíveis e prováveis diferenças que constroem de maneira distinta esses lugares de pertença.

Portanto, o cerne da diferença que eu tento fazer emergir do meu trabalho é a forma como se organizam as sociabilidades e, quem sabe, a produção de identidades, mesmo que muito fluidas, em um contexto específico, no caso, a região do Pantanal de Mato Grosso do Sul. A particularidade das redes serem todas interconectadas, como mostrarei a seguir, onde as pessoas se conhecem, produz um tipo de sociabilidade que não é tão comum ou recorrente nas cidades grandes devido à dinâmica da própria vida metropolitana, conforme assinalou Georg Simmel (2005).

Com isso, a partir de variações internas, o meu campo pode se apresentar ligeiramente diferente dos campos e trabalhos empreendidos nos grandes centros urbanos. Rupturas e permanências, talvez, possam dar a tônica da pesquisa, muito mais do que oposições basilares. Entre essas rupturas e permanências, podem surgir elementos para pensar a mudança da “homossexualidade enquanto lugar social” (Carrara, 2004) e mesmo diferentes aspectos do próprio processo de envelhecimento.

O fato de permanecer na cidade de origem pode sinalizar uma relação tensa com o anonimato e com a impessoalidade, especialmente no que diz respeito às questões que envolvem as condutas homossexuais dos sujeitos, fazendo com que estabeleçam potenciais confrarias (Soliva, 2012) em que o segredo e o anonimato (Passamani, 2011) possam ter especiais importâncias. Estes elementos podem mudar, completamente, o regime de visibilidade com o qual esses sujeitos estão constantemente negociando.

Assim, talvez, na contramão de uma literatura que teria afirmado que a experiência realizadora da “homossexualidade” se daria nos grandes centros urbanos, exigindo a migração de sujeitos para tais cidades, tendo a orientação sexual como um dos pilares dessa migração, a minha pesquisa poderia contribuir como um contraponto a essa perspectiva, na medida em que atenta para as experiências de sujeitos que não migraram e viveram nas cidades de Corumbá e Ladário. A contribuição, assim, seria conhecer as estratégias desenvolvidas para essa sociabilidade, bem como as formas utilizadas de gestão de visibilidade empreendidas ao longo do curso da vida, especialmente nas fases mais avançadas do processo de envelhecimento.

É preciso dizer que esta não é uma tese sobre “homossexualidade e envelhecimento no interior do Brasil”. Entre outras razões, porque o Brasil é bastante plural e diverso e a noção de interior é, extremamente, complexa. Nesse sentido, esta investigação fala de um interior muito particular e se presta a analisar uma diversidade de experiências de envelhecimento entre pessoas com condutas homossexuais e a gama de estratégias utilizadas para manejar a visibilidade destas experiências.

Corumbá e Ladário são cidades que ocupam posições, inclusive, do ponto de vista geográfico estão na fronteira com a Bolívia. Além disso, há contingentes das Forças Armadas (Marinha e Exército), quer dizer, são cidades de desterritorializações. Há um fluxo de homens, de corpos masculinos desterritorializados e, quem sabe, este seja mais um fator a particularizar a experiência da região com as condutas homossexuais. Em vista disso, resulta impossível a tentativa do Pantanal vocalizar o interior do Brasil, porque ali é um interior de fronteira, de cruzamentos e, também, de migração, porque as pessoas vão para lá, quase sempre, em razão de trabalho e turismo.

Os trânsitos, fluxos e circulações de Corumbá e Ladário estão, geralmente, relacionados ao mundo do trabalho e ao turismo. Corumbá, por exemplo, é reconhecida em Mato Grosso do Sul como uma “cidade alegre” e festiva. Esta 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 no fator de ser rota para o turismo rumo aos andes peruanos.

Cabe ainda esclarecer que a alteridade de Corumbá e Ladário não é a Bolívia, país com o qual a região faz fronteira. A ligação é muito mais umbilical com o Rio de Janeiro. Isso se expressa, por exemplo, simbolicamente na estátua do Cristo rei, erguida numa das regiões mais altas da cidade, da presença marcante do samba e do carnaval na região, bem como de ritmos com o funk e certa leveza, e bom-humor que seriam traços deixados por muitos cariocas da Marinha. Aliás, a Marinha seria outro traço marcante desta alteridade com o Rio de Janeiro.

Mesmo com a construção deste cenário em que há muita circulação e de “inchaços” pontuais. É preciso ter claro que muitos destes sujeitos estão na região de passagem, o que não é caso de meus interlocutores, todos nascidos em Corumbá ou em Ladário. Como as cheias do Pantanal, ainda que duradouras, há os períodos de refluxos, em que são outras vez percebidos os traços da *cidade provinciana*, como diriam alguns

deles: rede de relações pessoais bem estreitas, o que dá margem à fofoca e exige mediações do segredo para algumas instâncias da vida social.

Pontualmente falando, ainda é preciso destacar duas questões que podem ser, igualmente, importantes para tentar entender a não migração dos meus sujeitos de pesquisa: a distância e a pobreza. Corumbá e Ladário estão a mais de 400 km da capital do estado, Campo Grande, e a 235 km da cidade mais próxima no Brasil, Miranda. Isso exige mecanismos capaz de autogerir as necessidades, inclusive, no mundo dos afetos, do erotismo e da sexualidade. Esta distância aliada ao fator socioeconômico contribui para uma não migração. De fato, a cidade é muito pobre. Há uma discrepância muito grande e bastante visível entre ricos e pobres, entre aqueles que moram antes dos trilhos do trem, mais próximos do centro da cidade e da região do Porto Geral e a parcela majoritária da cidade, que mora depois dos trilhos, nos bairros mais pobres e periféricos. A pobreza e a distância ajudam a compor o mosaico de particularidades que fazem a experiência do envelhecimento entre sujeitos com condutas homossexuais na região do Pantanal ser muito específica.

### **As personagens do “Mar de Xarayés”**

Como disse anteriormente, os sujeitos que fazem parte desta pesquisa são bastante heterogêneos entre si. Em vista disso, acredito ser importante pensar cada um dos interlocutores um pouco mais pormenorizadamente para que no desenrolar do trabalho, quando eles aparecerem nas páginas que seguem, já se tenha uma noção melhor de quem se trata.

Escolho começar pela rede de *mais de sessenta*, ou seja, o primeiro grupo com o qual eu estabeleci contato em 2012. Esta rede é formada por Santiago (61), Teo (77) e Barbosa (78).

A primeira vez em que encontrei com o **Teo** (77 anos) foi em sua casa, no centro da cidade, sentado em uma cadeira confortável, na varanda, a olhar os passantes, munido de seu leque de madeira, herança de sua mãe. *O leque é meu charme*, dizia ele. Caminhava com dificuldades e fazia poucos dias que havia saído do hospital com complicações em decorrência do diabetes. Teo é um homem um pouco gordo, pardo, com os cabelos, quase que em sua totalidade, brancos. Por meio de uma das



coordenadoras da ONG, que é sua amiga, estabeleci os contatos iniciais com Teo e fui, por ela, a ele levado. Teo pertence às camadas médias, mora em uma casa confortável e é funcionário público municipal aposentado, além de ter feito fama na cidade como *boleiro* (confeiteiro).

Teo, naquela altura, residia sozinho tendo uma espécie de governanta/acompanhante que fazia todo o serviço doméstico, mas não morava com ele. Seus familiares viviam fora de Corumbá e pretendiam voltar para a cidade no próximo ano (2013), algo que aconteceu. A volta dos parentes para residir com ele – em virtude de seus problemas de saúde – foi um complicador para nossas conversas e encontros. Por conta da presença dos parentes, ele ficava muito retraído e não conversava com a mesma desenvoltura de antes. A saída que eu encontrei foi conversar com ele na frente da casa. Mas o que fizemos com mais regularidade foram passeios pela vizinhança. Algumas vezes, acompanhei-o até o hospital e a alguns afazeres na rua.

Seus primeiros assuntos comigo foram sobre doenças e saudades. Recentemente, descobrira um diabetes que, segundo ele, tira tudo, até a vontade de *ter sexo*. Além do diabetes, reclama de uma série de outros problemas de saúde que o fazem estar constantemente no hospital. No que diz respeito à orientação sexual, Teo se considera *bicha, bicha mesmo, aquela que gosta de homem de verdade*.

Depois das primeiras conversas com Teo, resolvi procurar por **Barbosa** (78 anos). Barbosa vivia na periferia de Corumbá, região conhecida como Vila Mamona, onde há uma Escola de Samba com o mesmo nome e onde Barbosa fez história no carnaval. Barbosa residia em uma moradia bastante simples de madeira e, aparentemente, sem qualquer conforto. Ele vivia sozinho, mas, nas casas próximas a dele, moravam os seus parentes, que lhe prestavam ajuda quando necessário.

Barbosa é negro e chama atenção seu cabelo bem branco. É um homem magro, de estatura mediana e suas feições são delicadas, apesar de estar muito abatido em função das doenças. Barbosa passa grande parte de seus dias em busca de hospitais e cuidados médicos. Ele é aposentado do INSS e foi costureiro. Além disso, trabalhou durante alguns anos como empregado doméstico na casa de Teo, de quem é amigo há mais de 50 anos.

Barbosa me recebeu com um largo sorriso no rosto, mesmo sem me conhecer. Ele caminha lentamente e, ao longo de nossa conversa, noto nele dificuldade de

audição, de formulação de ideias e, inclusive, alguma fuga do assunto, denunciando, supostamente, traços de *caduquice*, como disse minha colaboradora da ONG. Nos encontros posteriores, fiquei sabendo que ele tem alguns problemas neurológicos, cardíacos e hipertensão. Sobre sua orientação sexual, Barbosa considerava-se *gay, que é mais tranquilo*.

O terceiro contato que estabeleci foi com **Santiago** (61 anos). Tive bastante dificuldade em conseguir conversar com ele porque se mostrava sempre muito ocupado quando eu telefonava e nossas conversas foram, constantemente, remarcadas. Encontrei-o, pela primeira vez, em sua sala de trabalho, em meio às suas atividades de jornalista. Ele vive só. Diz ter um filho, um neto e uma ex-esposa. Santiago é um homem baixo, pardo, pertence às camadas médias. Ele transita por espaços mais elitizados e também é envolvido com o carnaval.

Ele fazia questão de mostrar o quão dinâmico era e como sua rotina era bastante movimentada. Além disso, enfatizava a necessidade de estar em perfeita forma física para conseguir dar conta das inúmeras atividades sociais nas quais estava envolvido. Santiago, durante as diversas conversas que tivemos, mostrou verdadeiro pânico de envelhecer. Disse que lançará mão de todos os artifícios para retardar as marcas da idade. Embora ele não admita, seus cabelos parecem ser tingidos. Ele nega peremptoriamente. Costuma falar: *cabelo branco é só velho que tem. Eu ainda não sou velho*. Quando lhe mostro os meus cabelos brancos, ele dispara: *é genética. Ou trabalho estressante*. Santiago, do ponto de vista da orientação sexual, considera-se *homossexual*.

A segunda rede de interlocutores é formada pelos *homens de quase sessenta* que me foram apresentados por Soninha.

**Soninha** (54 anos), segundo muitos dos interlocutores, é a *sapata mais famosa da cidade*. Em 2012, frequentei algumas vezes seu antigo bar no Casario do Porto Geral da cidade. Soninha tem um jeito cativante. Já em nossa primeira conversa, *o professor* deu lugar ao *Gui, meu preto*. Ela se intitula o *macho pantaneiro por excelência*. E mais, diz que não tem homem que lhe seja páreo quando ela está munida de seu *pepetão*<sup>15</sup>. Hoje ela trabalha em uma lanchonete de Corumbá e em um restaurante de Puerto Quijarro. Perdeu seu bar, perdeu sua companheira da época, mas não *perdeu o bom humor e a disposição ao trabalho*.

---

<sup>15</sup> Nome dado por ela ao seu pênis de borracha adquirido em um *Sex Shop* durante uma viagem.

Soninha é uma mulher baixa, levemente acima do peso, com cabelos grisalhos, cortados “à moda sertaneja” de final dos anos de 1980 e branca, com mãos calejadas. Ela se veste “como homem”, de calça jeans, camisa de gola polo, ou camisa xadrez, botinas e, sempre que possível, um cinto com fivela. O chapéu também é parte de sua indumentária. Ela, conforme relata, gosta de cozinhar. Ainda que não tenha feito isso durante boa parte da vida, em vista de ter trabalhado em fazenda e na mineração, conseguiu se realizar quando abriu seu bar. Vive com certa dificuldade, mas isso é amenizado por residir na casa de sua mãe, que está fora da cidade. Soninha se considera *lésbica legítima, uma mulher que gosta apenas de outra mulher*.

Por meio de Soninha, conheci **Tom** (54 anos). Ele é um homem de estatura baixa, magro, com cabelos tingidos (faz luzes), procura se vestir de maneira *jovial* e estar *antenado* na moda. Tom é branco, funcionário público e tem ensino superior. Tom é contador e atualmente faz uma especialização na área. Reside com uma irmã em um bairro da periferia da cidade, distante alguns quilômetros do centro. Considera-se jovem e espera conseguir retardar o processo de envelhecimento com a ajuda das técnicas a que puder ter acesso. Todas as vezes em que estive com Tom, precisei disputar sua atenção com seu celular, conectado às redes sociais. Ele está em constante contato no *facebook* e no *whatsapp*. Seus principais contatos são as amigas do trabalho e os *bofinhos* de Corumbá e região.

Tom se considera *baladeiro de plantão*. Ele diz trabalhar toda a semana, mas consegue conciliar suas festas com o trabalho e, aos finais de semana, dedica-se completamente ao lazer, especialmente em bares e pagodes. Nos pagodes costuma abusar do seu *samba no pé*, que ele diz ser muito mais qualificado do que o das *negonas* que dividem a pista com ele. Costuma se reunir com os outros interlocutores do grupo de *quase sessenta*, mas diz ter uma rede mais ampla de contatos, especialmente de garotos mais jovens com os quais tenta a sorte em diferentes níveis de relações afetivas mais íntimas. Sobre orientação sexual, Tom se define como *bicha, viado, caceteira*.

Outro dos *homens de quase sessenta* é **Deco** (54 anos). Deco é branco, grisalho, estatura mediana. Considera-se em forma e não muito ligado nas questões da moda. Não gasta dinheiro com roupas ou maiores cuidados estéticos. Deco mora com sua mãe e uma irmã, como ele, solteira. Pertence às camadas médias e é funcionário público municipal na área de bioquímica. Deco é muito bem humorado, fazendo

constantes piadas de duplo sentido. Tivemos inúmeras conversas e ele me apresentou alguns pagodes, terreiros de umbanda, feiras populares e inúmeros bares da cidade, que costuma frequentar com os amigos no intuito de beber, *jogar conversa fora*, ou, ainda, flertar com alguns possíveis parceiros.

Deco viveu alguns anos fora de Corumbá por conta de estudos. Neste período, estive em Minas Gerais e, em razão de trabalho, viveu em Campo Grande. Conta que nunca teve qualquer conversa sobre sua *homossexualidade* com a família. Esta não é uma questão para ele e acredita que não há motivos para discutir esses temas com os familiares. Aceita *numa boa* o rótulo de *tio solteiro*. Desenvolve suas estratégias de paquera na cidade, sobretudo a partir de contatos, nos bares em que frequenta, com homens, preferencialmente, heterossexuais. Deco teve alguns relacionamentos não muito duradouros e diz fazer uso da prostituição quando surge a oportunidade ou sente vontade de tais relações. Sobre orientação sexual, nomeia-se como *homossexual, pois é mais neutro*.

**Bruno** (52 anos) é um dos mais espirituosos dos *homens de quase sessenta*. Ele é branco, alto, mora só em uma casa própria, ampla, próximo ao centro da cidade. É professor e trabalha nos setores público e privado de Corumbá. Por conta de heranças familiares, tem uma condição social mais favorecida. Pertence ao que se poderia chamar de camadas médias altas. Muito vaidoso, ele toma todos os cuidados com a saúde e a estética corporal. Pratica exercícios físicos regularmente, utiliza um sem número de produtos dermatológicos cujo objetivo é retardar os possíveis sinais de envelhecimento.

Embora tenha ficado muito próximo de Bruno, como ocorrera com os demais, desde os primeiros contatos que mantivemos, ele se mostrou reticente em conceder uma entrevista mais formal. Algumas vezes, utilizou como justificativa o fato de ser muito conhecido na cidade, especialmente nas áreas de gestão educacional, por onde tem transitado atualmente, e em setores da política local. Insisti algumas vezes na concessão de algumas informações de forma mais formal, mas resolvi desistir em vista de causar possíveis constrangimentos e assim dificultar a minha inserção no grupo. Portanto, as informações recebidas de Bruno são todas a partir de conversas informais e das observações que fiz das situações em que ele estava presente.

Bruno conhece todas as *divas pop* da atualidade e faz as suas coreografias nas reuniões com seus amigos. Nas primeiras vezes em que participei, ele ficava

constrangido e não se apresentava. Este constrangimento foi diminuindo e suas dublagens foram se tornando constantes. Os encontros com Bruno se deram em sua casa; em um boteco de esquina onde eles costumam beber; no Porto Geral; em *pagodes*; ou, com mais frequência, na casa de Tatá. Bruno exerce uma espécie de liderança simbólica no grupo. E, quando o assunto é orientação sexual diz apenas: *eu gosto dos rapazes*.

O grupo dos *homens de quase sessenta* se completa com **Tatá** (54 anos). Tatá é pardo, de estatura mediana, gordo. Usa os cabelos raspados para disfarçar sua calvície. Tatá trabalha em uma empresa de construção civil, em que ocupa um cargo de supervisor, e empreende trabalhos extras como *quituteiro*. Tem uma rotina corrida entre as duas atividades para conseguir dar conta de suas obrigações econômicas. A ênfase de nossas conversas, por essa razão, era dada com regularidade para as questões que envolvem trabalho.

Ele pertence às camadas médias baixas. Vive só, em uma casa alugada, de uma vila popular próxima ao centro da cidade. Trata-se de um lugar pobre, habitado por trabalhadores de serviços menos qualificados e as moradias são bastante simples. Costuma repetir várias vezes que não é de família rica, que não recebera herança, que nunca teve nada *de mão beijada* e que, portanto, *não pode se dar a alguns luxos*, ou a *muitas paixonites*.

Se Bruno desenvolve uma espécie de liderança no grupo, Tatá, segundo as minhas observações, pode ser compreendido como o “paizão” dos demais. Sua casa é o ponto de encontro do grupo, geralmente aos finais de semana, antes de irem para os bares, ou mesmo quando decidem por ali ficar. Considera-se uma pessoa discreta e reservada, no que concerne à *homossexualidade* e a suas relações afetivas, não apenas com sua família – com quem nunca falou acerca do assunto – mas, inclusive, com seus amigos mais próximos. Sobre orientação sexual, Tatá fala que é *gay, normal*.

A terceira rede de interlocutores a que tive acesso foi a rede que denominei de *mundo do samba*. As pessoas que compõem essa rede não necessariamente estão envolvidas diretamente com o carnaval. Entretanto, foi por meio do carnaval que eu tive acesso a elas.

**Roberto** (82 anos) é morador de Ladário. Roberto é branco, alto, magro, com os cabelos completamente brancos. Caminha com dificuldades, escuta pouco e tem uma

série de problemas de saúde. Seus dias, como os dos outros interlocutores com idade avançada, são marcados pelos tratamentos de saúde e pelas constantes visitas aos médicos e hospitais de Ladário e Corumbá. Roberto é aposentado do comércio. Meus contatos falavam que ele era o homem que entendia de moda na cidade, durante o tempo em que esteve *na ativa*. Quando de nossas conversas, pude verificar isso a partir de seu interesse pelos concursos e vidas das *misses*. Ele sabe o nome de quase todas do país e de todas do estado de Mato Grosso do Sul, verdadeira enciclopédia no assunto.

Em sua casa, no centro de Ladário, moram ele, a madrasta de cem anos, sua irmã de setenta, uma sobrinha e uma sobrinha neta. Além de alguns cachorros. É uma casa grande, antiga, simples, mas confortável. Roberto fora amigo, durante toda vida, de Gica, a figura lendária de Ladário e que aparece em grande parte de minha pesquisa. Além disso, também é amigo de Teo e Barbosa. Eles são todos contemporâneos das festas que se realizavam na casa de Gica e dos primórdios do carnaval na região. Ele, no entanto, preferiu não gravar uma entrevista mais formal, sem apresentar uma razão mais concreta para isso. Portanto, as informações referentes a ele são fruto de anotações a partir de nossas conversas e das minhas anotações depois de cada um destes encontros. Roberto diz que, do ponto de vista da orientação sexual, ele é *bicha, todas eram bichas*.

Outro interlocutor, também morador de Ladário, e que compõe o grupo do *mundo do samba*, é **Victor** (54anos). Victor é um homem pardo, alto e gordo. Tem cabelos longos, tingidos de louro. Vive em uma *kit net* no centro de Ladário. Ele se considera carnavalesco e artista plástico. Grande parte de sua renda é oriunda de aluguel de imóveis, fruto de herança familiar. Ele a complementa com a venda de produtos infantis na feira de Ladário. Além de tudo isso, aluga o banheiro de sua casa para os feirantes e vende garrafas de água para esses mesmos feirantes, em sua maioria, bolivianos. Victor diz ser de uma família tradicional da cidade, o que lhe permitiu, durante a juventude, estudar no interior de São Paulo e circular, no final dos anos setenta e no começo dos anos oitenta, pelo Rio de Janeiro. Quanto à orientação sexual, Victor se diz um *sujeito homo, mas só ativo*.

Ainda em Ladário, estabeleci contato com **Simone** (67 anos), que se considerava um *homem gay*, mas preferia ser chamada pelo nome social dos tempos em que *se montava*. Simone faleceu no começo de 2014. Ela era negra, de cabelos compridos e grisalhos, magra e caminhava com muita dificuldade, em vista de ter

perdido todos os dedos dos dois pés. Segundo alguns contatos, esta ocorrência resultou da utilização indevida de hormônios, em sua juventude, para provocar algumas transformações no seu corpo, especialmente para *ter peito e bunda*.<sup>16</sup> Simone era pobre, vivia em uma casa muito modesta, sem qualquer conforto, nos fundos de outra casa. Tratava-se de um cômodo com banheiro, onde ela improvisou uma casa inteira. Sua companhia era seu cachorro. Simone era aposentada do INSS e recebia ajuda de seus familiares, que vivem em Ladário.

Ela contava com saudade – mostrava com orgulho as fotografias – do tempo em que tinha muito dinheiro, fruto de sua atividade como uma das cabeleireiras *mais concorridas* de Corumbá. Seu dinheiro trazia um grupo de muitas pessoas para sua casa. Eram amigos da cidade e da região e, principalmente, os seus parceiros. Sua casa vivia cheia de marinheiros, fuzileiros navais e militares, os seus amantes preferidos. Ela confessa: *não resisto a um cheiro de farda*. O tempo, no entanto, trouxe as doenças e, por meio da falta de cuidado com as finanças, as dificuldades de toda ordem neste momento de idade mais avançada.

**Luma** (57 anos) mora na periferia de Corumbá, em uma casa muito modesta, que também serve de quadra de ensaio de uma escola de samba da cidade. Luma é pobre e vive de maneira muito simples. Luma é branca, alta, gorda, com cabelos curtos e tingidos de louro. Hoje se apresenta socialmente como homem, mas já se “montou”

---

<sup>16</sup> Simone não fala sobre o problema em seus pés. Eu, tampouco, perguntei. As referidas informações são dadas por amigos dela que compõem as minhas redes. No entanto, cabe uma pequena ressalva quanto às informações prestadas. Segundo contatos com um médico próximo a mim, os “hormônios” não “descem” com o tempo, isso poderia ter ocorrido, caso houvesse a aplicação de silicone, o que Simone garante não ter feito. Como não tive informação sobre os nomes dos hormônios – ela dizia não se recordar -, não consegui um detalhamento maior por parte do médico que sugeriu uma série de possíveis hormônios. De maneira geral, com o tempo, os hormônios podem causar má circulação e retenção de líquidos, além de alguns problemas cardíacos, o que, em última análise, poderia ter causado a perda de parte dos pés da interlocutora. No entanto, o que se ouvia na época, final dos anos de 1970, era que as primeiras travestis do eixo Rio-São Paulo começavam a investir na modelagem do corpo com a utilização de silicone. Na região do Pantanal, isso vai chegar um tempo depois, de meados a final dos anos de 1980, praticamente nos anos de 1990. O recurso disponível que estava disponível na região, nos anos de 1970, eram os hormônios. Talvez, o que possa ter sido nomeado como “silicone” e que teria “descido” no corpo de Simone, era, na verdade, hormônio. Segundo dados do blog Precepta, um Portal de Medicina, a primeira prótese de silicone foi implantada nos Estados Unidos, na cidade de Houston, no Texas, no ano de 1962. Acredita-se que o acesso a essa tecnologia esteve disponível no Brasil para o uso de mulheres e também das travestis apenas nos anos de 1970, conforme dados apresentados pela literatura específica da área. <http://www.precepta.com.br/blog/historia-da-primeira-protese-de-silicone-na-mama/> Acesso em 05/09/2014. Para aprofundar a discussão sobre travestis, há uma gama crescente de trabalhos no Brasil e sobre o Brasil. Entre os primeiros trabalhos, destacam-se os de Hélio Silva (1993, 1996); Don Kulick (1998); e Marcos Benedetti (2005). Mais recentemente, há, entre outros, os trabalhos de Larissa Pelúcio (2009, 2011).

durante muito tempo. Luma é assessora de políticos locais e trabalha no carnaval. Quando jovem, Luma serviu à Marinha. No universo da Marinha experimentou as primeiras histórias com outros homens. Ao sair da Marinha, foi levada por um amigo para o carnaval. Começaram a criar fantasias, participar de desfiles e se aproximaram das escolas de samba. Junto com esse amigo, outro ex-marinheiro, montou uma casa de espetáculos para a apresentação de travestis na cidade, a *Night Club*. Sobre orientação sexual, Luma considera-se *uma gay*.

Outra interlocutora ligada ao *mundo do samba* é **Dina** (52 anos). Dina é *travesti* e repete isso com orgulho, como realização do *sonho de ser mulher*. É parda, cabelos compridos, *toda feita*, um pouco acima do peso. Vive com sua família, em um bairro da periferia, perto do centro da cidade. Sua fonte de renda é variada. Vive do carnaval, da organização de festas, *de fazer comida* e de um terreiro de Umbanda<sup>17</sup>. Durante as conversas que tive com Dina, em sua casa, ela reiteradas vezes me disse que sempre teve o desejo de ser uma mulher, de se sentir uma mulher e de se relacionar com os homens heterossexuais. Sua vontade era ser vista como uma mulher, por esta razão investiu na transformação de seu corpo através de hormônios e silicone visando ficar *toda feita*.

**Miguel** (53 anos) é outro interlocutor do *mundo do samba*. Atualmente é carnavalesco de uma das escolas de samba mais tradicionais da cidade e diretor de uma ONG-aids do município. Miguel se considera pobre, vive em uma casa própria, mas simples, em um bairro da cidade e tem um relacionamento estável com um companheiro há mais de 20 anos. Miguel é pardo, de estatura baixa, magro, usa cabelo comprido e é uma pessoa que vive com hiv. Seu companheiro é sorodiscordante. A atuação na ONG-aids consome boa parte de seu tempo. O carnaval é a outra atividade onde está inserido. Nossos encontros, geralmente, deram-se no barracão da escola de samba, onde eu acompanhava o seu trabalho enquanto conversávamos.

A ênfase das conversas com Miguel tematizaram o carnaval e a aids. O primeiro por minha sugestão. A segunda, a partir dele. O carnaval foi para ele a possibilidade de inserção na sociedade. Foi a forma de ganhar respeito e admiração das pessoas, a partir de seu trabalho como carnavalesco. Por outro lado, a aids representou

---

<sup>17</sup> No que diz respeito à relação entre homossexualidade e os cultos afro-brasileiros, ver Peter Fry (1982); Ruth Landes (1940); Luís Felipe Rios (1997), entre outros.



uma grande tristeza no princípio, já que ele não tinha um entendimento sobre a doença e ainda havia muito preconceito e desconhecimento. Estas, segundo ele, foram as razões que o aproximaram do ativismo. Miguel diz ter vivido, durante algum tempo, da prostituição como travesti. No entanto, seus relatos dão conta de mostrar que ele “montava-se” para a prostituição, sem com tudo ter produzido mudanças substanciais no corpo envolvendo hormônios ou silicone<sup>18</sup>. Ao abandonar a prostituição, inseriu-se no carnaval e hoje se considera *gay, homossexual*.

**Tito** (52 anos) considera-se *travesti* e operou inúmeras transformações para modelar seu corpo, inclusive fazendo o uso de silicone. Ela é branca, alta, pertencente às camadas médias, oriunda de uma família tradicional da cidade. Tito estudou, mas não concluiu o curso superior, preferiu começar a trabalhar com o carnaval assim que teve possibilidade. Nossas conversas foram no barracão da escola de samba onde ela é carnavalesca. Tito conta que enfrentou uma série de barreiras na cidade até ser reconhecida como uma artista, como uma carnavalesca e não apenas como mais *uma bichinha afeminada da esquina*.

A interlocutora coloca o carnaval como evento central em sua vida. Não são apenas os dias de festa, ou aqueles que o antecedem. Tito diz que o carnaval a transformou como pessoa. Tanto no aspecto pessoal, alargando sua rede de relações e lhe possibilitando sociabilidades antes impensadas, bem como lhe garantiu sucesso e realização profissional. Ela diz que hoje *pode viver de sua arte*. Defende que todas as pessoas com conduta homossexual tenham uma profissão, pois segundo ela, a profissão é o que faria com que uma pessoa fosse respeitada na cidade.

A última das interlocutoras do *mundo do samba* é **Rosa** (57 anos). Rosa se considera homem, diz que *não tem vontade de ser mulher*. No entanto, prefere ser chamada pelo nome social feminino, pois foi aquele com o qual ela ficou conhecida entre as *bichas*, durante o seu auge, isto é, quando era jovem. Naquele tempo, ela “montava-se” em ocasiões específicas, como festas. Com relação à sua orientação sexual, diz ser *bicha, ou homossexual, qualquer coisa*.

Rosa é negra, de estatura baixa, magra, com cabelos grisalhos, diz-se pertencente às camadas populares. Depois de um caso heterossexual do passado, Rosa

---

<sup>18</sup> Sobre esta fluidez que envolve o montar-se e o ser/ter/estar travesti, ver Soliva (2012); Carvalho (2011); e Carrara e Carvalho (2013).

teve um filho, que hoje tem mais de 20 anos. Atualmente ela vive na periferia da cidade em uma casa alugada e simples. Sua renda, hoje, é fruto de seu trabalho na equipe de carnavalescos de uma escola de samba da cidade e ainda recebe auxílio da assistência social em vista de ser uma pessoa que vive com hiv. Todas as conversas que tive com Rosa também foram realizadas no barracão da escola de samba, pois ela passa grande parte dos dias ali.

Os últimos dois interlocutores que completam minha rede de contatos, são Rubens (66 anos) e Mauro (67 anos), os informantes que conheci a partir das salas de *chat* na *internet*, com quem intensifiquei a relação por meio de conversas e convivência *off line*.

**Rubens** (66 anos) é formado em administração de empresas, dedica-se aos negócios rurais, como fazendeiro. É viúvo, sem filhos, branco, alto, de cabelos brancos, muito atento aos cuidados com a saúde. Faz exercícios físicos regulares. Rubens é o que se pode chamar de uma pessoa *bem de vida*, pertencente às camadas médias altas. Viveu muitos anos em São Paulo para estudar e constantemente viaja para lá, ou para outras capitais do país, geralmente, a lazer. Por conta de cuidados com as *reservas* que envolvem seus afetos, Rubens constantemente se relaciona com garotos de fora da cidade. Ele os encontra pela *internet* e muitas de suas viagens são para concretizar esse processo iniciado no mundo *on line*. Considera-se um *homem gay*.

**Mauro** (67 anos) é branco, alto e pertence às camadas médias. É proprietário de uma loja no centro da cidade e vive em uma casa própria também no centro de Corumbá. Mauro deu sequência aos negócios da família, após a morte de seus pais. Ele tem dois irmãos, que não vivem em Corumbá. Mauro, como ele mesmo se classifica, é um *ex-estranho* da cidade e diz ter vivido a vida com toda a intensidade até criar *vergonha na cara* e começar a ser um homem sério. Gosta de viver sozinho e, em alguns intervalos, apraz-lhe dividir a casa com algum namorado. O interlocutor nasceu em Ladário, mas, quando jovem, a família se mudou para Corumbá, onde Mauro, na sua juventude, experimentou os ares da contracultura e conheceu, com os *hippies* que vinham do sudeste, as condutas homossexuais, as drogas, a bebida e todos os *excessos* de sua geração. Com relação à orientação sexual, ele se nomeia *homossexual*.

Depois de apresentar meus interlocutores, acredito que fique um pouco mais clara a necessidade de, sob rasuras, utilizar a expressão genérica “condutas

homossexuais”, conforme anunciei no começo da introdução. Como dito antes, tive a intenção, por meio dessa expressão, de resguardar a forma como cada um dos sujeitos se nomeava. Nesta última seção, expressões como *bicha*, *bicha mesmo*; *gay*, *que é mais tranquilo*; *homossexual*; *lésbica legítima (macho pantaneiro por excelência)*; *bicha, viado, caceteira*; *homossexual, que é mais neutro*; *eu gosto de rapazes*; *gay, normal*; *bicha, todas eram bichas*; *sujeito homo, mas só ativo*; *homem gay* (montava-se e utiliza nome social feminino); *uma gay* (montava-se e utiliza nome social feminino); *travesti*; *gay, homossexual* (já se travestiu); *bicha ou homossexual* (montava-se e usava nome social feminino); *e homem gay*, cada uma delas denotam convenções de gênero e sexualidade, bem como trajetórias erótico-sexuais distintas.

Não há uma categoria que os unifique. Por conta disso, valho-me da expressão genérica “condutas homossexuais” apenas para que sejam respeitadas as convenções, performances e trajetórias dos próprios sujeitos sem que seja preciso que, a cada instante em que eles apareçam no texto, resulte em uma nota explicando o que cada um deles compreendia pela forma como se nomeava. Nesse sentido, as condutas homossexuais dão conta dessa “generalização estratégica”.

### **Organização dos capítulos**

O primeiro capítulo da tese se chama *Dos caminhos que levam ao “Mar de Xarayés”*: *matizes da pesquisa etnográfica*. Este é o capítulo em que apresento os textos que foram basilares para me ajudar a pensar as questões que dão corpo à tese, bem como outras referências teóricas que sedimentam este campo de investigação no Brasil. Nele, ainda, mostro como construí a minha pesquisa, além das inúmeras reformulações pelas quais ela passou, a partir das influências anteriormente apresentadas. Neste item, conto como algumas delas foram significativas e serviram para delimitar e reestruturar melhor não apenas os rumos da pesquisa, mas o meu próprio olhar diante do campo. Por fim, do ponto de vista metodológico, aclaro como as categorias memória e experiência me foram relevantes, não apenas ao longo do trabalho de campo, mas, sobretudo, quando os dados foram analisados.

“*Batalha de Confete*” e *outros trânsitos: memória e diferença tensionando entre “cronos” e “kairós”* é o segundo capítulo da tese. Neste capítulo, a conversa da

memória será com o tempo. Para tanto, farei o uso das categorias sofisticadas *cronos* e *kairós*. Minha atenção especial recairá sobre o segundo, que estruturarei como um tempo especial, de oportunidades e fechado em si mesmo. Assim, será possível pensar o trânsito entre diferentes regimes de visibilidade e as mudanças observadas na “homossexualidade como lugar social” ao longo do curso da vida dos interlocutores. Para exemplificar esses trânsitos e tempos diferentes, tomo as *farras*, *fervos* e shows como eventos representativos de um *kairós de antigamente*. Por outro lado, o carnaval também representaria um outro *kairós*, donde podem ser estabelecidas análises a cerca de estratégias de visibilidade.

No terceiro capítulo, *Sobre “closet”, “wardrobe” e “cristaleira”: trajetórias, “coming out” e regimes de visibilidade*, analiso a trajetória de algumas personagens da minha pesquisa que entendi como representativas no que diz respeito a diferentes formas de relacionamento com regimes de visibilidade e as estratégias utilizadas para a gestão da visibilidade de suas orientações sexuais, bem como formulações de convenções de gênero e sexualidade ao longo do curso da vida. Como desdobramento do capítulo anterior, este procura mostrar as potencialidades de uma cidade de interior, com pouco mais de cem mil habitantes, para a produção e a permanência da diferença nos interstícios da norma estabelecida. Para tanto, penso estas estratégias de gestão visibilidade a partir das categorias *closet*, *wardrobe* e “cristaleira”.

“*Velhos são eles*”: *envelhecimento, saúde, doença e sexualidade* é o quarto capítulo da tese. Aqui analiso como os interlocutores das diferentes redes se relacionam com as noções de envelhecimento e velhice a partir da passagem do tempo associada às suas vidas e às implicações da passagem do tempo em seus corpos. Temáticas como saúde, doença, idade, trabalho, lazer, cansaço começam a aparecer com muita frequência em detrimento de outras como desejo, sexo, vida sexual e prazer erótico. Assim, a análise do capítulo se concentra na tentativa de compreender como o surgimento de algumas categorias com mais ênfases e o apagamento de outras podem sugerir diferentes compreensões sobre envelhecimento e velhice, visibilidade ou invisibilidade.

No quinto capítulo, *Do “tempo de antigamente” à “bagunça”: sexualidade, curso da vida e estratégias afetivas, eróticas e sexuais*, faço um contraponto ao capítulo anterior em que as questões envolvendo sexo, sexualidade, vida sexual e prazer erótico

foram quase que apagadas pelos cenários que envolviam doenças e infortúnios de toda ordem. Este capítulo, no entanto, tem o intuito de recuperar as estratégias estabelecidas pelos interlocutores para a vivência da sexualidade nos momentos mais avançados do curso da vida, bem como perceber o trânsito que envolveu a readequação do mundo dos prazeres entre o que eles chamam de *tempo de antigamente e bagunça*. Assim, categorias como *bichas, homens, homens de verdade, bichas havaianas e machos made in China* podem ser representativas deste trânsito.

Nas considerações finais, faço uma retomada das principais ideias que sustentam os cinco capítulos à luz dos diferentes regimes de visibilidade e das mudanças pelas quais a “homossexualidade” passou enquanto um lugar social. Tento mostrar como, possivelmente, essas transformações estruturaram convenções de gênero e sexualidade ao longo do curso da vida, especialmente em seus momentos mais avançados, para esses sujeitos que decidiram permanecer nas cidades de origem – no caso, cidades do interior de Mato Grosso do Sul, na região do Pantanal – na contramão de certa literatura que sugeria como imperativo para a realização plena da “homossexualidade” a migração para um grande centro urbano.

## **CAPÍTULO I**

### **DOS CAMINHOS QUE LEVAM AO “MAR DE XARAYÉS”: MATIZES DA PESQUISA ETNOGRÁFICA**

*Noventa por cento do que escrevo é invenção. Só dez por cento é mentira.*  
(Manoel de Barros)

#### **1.1 Sobre influências e “nortes” para a pesquisa**

No campo das influências que marcam o meu interesse por esta temática de pesquisa, preciso destacar dois textos que foram fundamentais para apontar e sedimentar meus novos horizontes investigativos. O primeiro deles foi o livro “A Reinvenção da Velhice”, de Guita Debert (2004), pesquisadora que orienta meu trabalho no Doutorado em Ciências Sociais no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Este livro foi importante e esclarecedor porque apresentou um olhar crítico a visões meramente positivas sobre o envelhecimento que acabam por encobrir os problemas que seguem acometendo parcela significativa de sujeitos que vivem essas etapas da vida.

Debert esclarece que a velhice não é mais o fim de tudo, aquele trágico caminho de sofrimento que leva à morte e que a Gerontologia está empenhada em produzir uma visão otimista dos ganhos que o envelhecimento traz. No entanto, a autora adverte que é preciso perceber como as imagens positivas associadas ao envelhecimento podem encobrir a realidade daqueles que não vivem bem. Ou seja, a crítica da autora recai na construção de uma ideia de que o “bem viver” do processo de envelhecimento ou da velhice é sobretudo uma responsabilidade pessoal, individual, uma questão de se envolver no consumo de bens e serviços e adotar estilos de vida capazes de retardar as perdas próprias da velhice.

Um conceito trabalhado pela autora me foi especialmente motivador. A todo o momento ela dá muita atenção à ideia de “curso da vida”. Ele se apresenta como um processo complexo composto por aspectos individuais, sociais e históricos que compreendem a vida a partir de um olhar menos linear (biologizante) e mais cultural. Além disso, o curso da vida, conforme Bassit (2000), precisa ser problematizado sempre

de forma relacional ao passado e às expectativas de futuro. O curso da vida permite um diálogo não apenas com os determinismos biológicos que constroem, de maneira estática, as idades, mas possibilita erguer pontes entre as diferentes formas de viver, com as experiências acumuladas e com a própria memória que acaba por reconstruir histórias individuais e coletivas.

Esta dissolução de uma ideia de ciclo de vida, que também aparece em Debert, mostra que a juventude passou a ser pensada não mais como uma fase, mas como um valor. Este me parece o ponto nodal de todo o processo para pensar envelhecimento hoje. Pinçar a ideia de juventude para além de uma fase, mas como um valor a ser conquistado, mantido e renovado em diferentes momentos da vida, até onde seja possível, acredito ser o grande retrato da sociedade ocidental no que diz respeito aos diferentes processos de gestão do envelhecimento e das compreensões e expectativas de velhice. Para tanto, recorre-se aos mais diversos recursos, desde farmacológicos até estéticos, passando por comportamentais, religiosos e cirúrgicos (Debert, 2010).

O segundo texto que teve impacto positivo para pensar as questões que sustentam a ideia desta tese foi o artigo – já clássico na ainda recente literatura brasileira sobre “homossexualidade” e envelhecimento – “Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais”, de Julio Assis Simões (2004). Se o texto de Debert delineava as questões mais amplas que abarcam um novo olhar sobre o envelhecimento e a velhice, em Simões consegui perceber a conjugação perfeita desses olhares.

Ao problematizar fases, modelos, esquemas, ciclos, em um diálogo profícuo entre Psicologia e Antropologia, Simões consegue perceber os lugares ocupados e as mudanças operadas pela “homossexualidade” no que diz respeito à passagem do tempo e dos anos. Em sua pesquisa, aparece a necessidade do “manter-se jovem, ainda que envelhecendo”. Estes momentos constroem a figura do “coroa” que vive uma fase de certa estabilidade, transita pela cena GLS, apresenta-se como ativo nos trânsitos afetivos, eróticos e sexuais, exhibe alguns sinais diacríticos da maturidade, como os cabelos grisalhos, mas já se permite uma revalorização da intimidade.

O “coroa”, uma personagem que se torna constante na cena GLS paulistana, enfatizando as vantagens da maturidade, parece estar em constante mediação de tensões: por um lado, a positivação do envelhecimento, marcada em sua circulação e

algum protagonismo expresso em seu *habitus*; por outro, as visões mais comuns que ainda compreendem o envelhecimento entre pessoas com conduta homossexual associado à desqualificação, à depreciação e ao estigma.

A discussão de Julio Simões está amparada em um debate mais amplo proposto por Mike Featherstone (1998). Segundo o autor, pensar o curso da vida humana é pensar a intersecção entre biologia e cultura. No entanto, as diferentes culturas humanas estabeleceram formas igualmente distintas de agenciar conversas entre esses mundos.

Segundo Featherstone, para que a pessoa seja plenamente reconhecida como pessoa e participe da vida em sociedade, ela precisa desenvolver certas competências específicas quanto às “habilidades cognitivas, aos controles do corpo e aos controles emocionais”. Qualquer desencontro com essas competências, independente da idade cronológica, desabilita ou prejudica o sujeito na sociabilidade plena esperada de todas as pessoas. Assim, o “coroa” de Simões ainda mantém o controle de suas competências e, por isso, tem condições de se perceber jovem e lançar mão deste valor nas suas interações nos diferentes processos de sociabilidade no espaço público.

Percebo que o pano de fundo em que repousam esses debates ainda é o livro sintomático de Simone de Beauvoir (1990). Desde o cenário desolador em que denunciava uma “conspiração de silêncio” que tomava conta da velhice, Beauvoir provocou intenso debate e chamou atenção para a problemática do envelhecimento. Seu texto foi, obviamente, paradigmático. Mas, claro, também foi passível de intensas problematizações e permitiu, inclusive, que por meio de sua leitura surgissem olhares alternativos ao estado de caos que ele próprio poderia acenar como única via possível para os velhos.

Em “A velhice”, a autora mostra como essa categoria, ao longo da história, geralmente se apresentou como uma categoria de acusação, uma categoria a ser aplicada ao outro. Ela não era desejada para o sujeito da fala. Tratava-se de uma categoria de imposição. Com facilidade, dizia a autora, apontamos o outro como velho, ou velha. A nós, com recorrência, encontramos alternativas que retardam o indesejado envelhecimento. Recusar parece ter sido a saída mais comum, porque a velhice, mesmo que positivada por algumas políticas públicas e outras iniciativas, ainda é temida e recusada. Segundo Beauvoir, pairava sobre a velhice os espectros da enfermidade, da ausência de beleza e da impotência.



A proposta desta tese é, em um sentido amplo, pensar analiticamente envelhecimento e condutas homossexuais. Não se pode dizer, no entanto, que há “uma conspiração do silêncio” a rondar tal temática. Carlos Eduardo Henning, por exemplo, em sua tese, apresenta um exaustivo panorama da literatura anglófona sobre envelhecimento e condutas homossexuais. Uma produção de bastante fôlego e que já está em curso, pelo menos, desde os anos setenta do século XX (Henning, 2014).

No Brasil, no entanto, este caminho é mais recente e o interesse acadêmico parece menor, ainda que com significativo desenvolvimento na última década. Entretanto, acredito que não se pode descartar com total certeza a premissa de que há um campo a ser explorado no que tange à problemática de envelhecimento e condutas homossexuais, tanto do ponto de vista teórico quanto político, considerando, inclusive, a flagrante invisibilidade do debate sobre envelhecimento entre os movimentos LGBT, cujas iniciativas acerca dessa questão se encontram em momentos experimentais.

No levantamento que fiz da bibliografia específica sobre a temática no Brasil, aparecem o artigo de Julio Simões (2004), um artigo de Andrea Moraes Alves (2010), alguns trabalhos de Crístian Paiva (2009, 2011), artigos e tese de Wladirson Cardoso (2013, 2014, 2014a), artigos e a tese de Murilo Mota (2009, 2011, 2013), artigos e a tese de Fernando Pocahy (2009, 2011, 2012, 2012a), artigos e a tese de Carlos Eduardo Henning (2009, 2010, 2013, 2014), a tese de Gustavo Duarte (2013), a dissertação de Tiago Soliva (2012), a dissertação e a tese de Monica Siqueira (2004, 2009), a dissertação de Pedro Paulo Sammarco Antunes (2010), a dissertação de Daniel Kerry dos Santos (2012) e o artigo e a tese de Gustavo Saggese (2013, 2015).<sup>19</sup>

Gostaria de sublinhar que estes trabalhos pioneiros para a constituição do campo são fundamentais para traçar um mapeamento da questão no Brasil. Contudo, a maior parte deles problematiza o debate nas capitais. Especialmente são contempladas as capitais do sudeste, isto é, os grandes centros urbanos do país. Portanto, é possível que com novos olhares, consiga-se enxergar outros nuances do Brasil e, mais que isso, quem sabe, novas estratégias e regimes outros de visibilidade que permitam o exercício da sexualidade em momentos avançados da vida sem a necessidade de uma migração

---

<sup>19</sup> Os trabalhos de Monica Siqueira e Pedro Paulo Sammarco Antunes abordam o envelhecimento entre travestis. O trabalho de Andrea Moraes Alves problematiza as questões de envelhecimento entre mulheres com conduta homossexual.

quase que compulsória para os grandes centros urbanos, como parecia ser o destino das pessoas com conduta homossexual.

Antes de tomar contato com a literatura específica da área, reproduzi a ideia de que a velhice entre pessoas com conduta homossexual era parte de um processo melancólico, de solidão e de marginalidade. Não sei se esta não é a realidade que se aplica a maior parte das pessoas que estão vivendo estes momentos da vida, no entanto, por conta de minha própria pesquisa e do contato com outras investigações, já se consegue perceber que esse não é um “destino manifesto” para todas elas.

A maior parte dos lugares de entretenimento no “mercado GLS”, por exemplo, é aquela em que há uma predominância de homens jovens, em que os mais velhos, na maioria das vezes, ocupam um lugar periférico. Esta é apenas uma das muitas segmentações que envolvem a complexidade do chamado “universo gay”. Categorias como raça e classe, por exemplo, poderiam facilmente ser acionadas e dariam conta de mostrar outras facetas dessa segmentação. Assim, quando se problematiza a experiência da velhice entre sujeitos com conduta homossexual, é necessário que se leve em consideração a heterogeneidade das experiências e os diversos cruzamentos que marcam essas vivências.

Um contraponto interessante ao cenário de desolação e melancolia, muito presente nas entrevistas dos trabalhos de Paiva (2009, 2011), talvez encontre pistas em Fernando Pocahy (2012). Seus trabalhos sobre “bichas velhas” em Porto Alegre acessam um campo em que esses sujeitos não reiteram a assertiva do caos e da vitimização. No universo das saunas e das videolocadoras pornô, os homens mais velhos com os quais ele teve contato estão ativos nos processos que envolvem a sedução, a conquista e o sexo tarifado com outros homens, geralmente mais jovens. Claro, há, por outro lado, a permanência do clichê do homem mais velho seduzindo o mais jovem com ganhos financeiros para o segundo. Mas há algo mais, há a intensa negociação para se conseguir isso. Há a dimensão simbólica da conquista do garoto diante dos demais. E isso põe o velho num patamar de certo protagonismo focado.

Assim, o autor mostra como – por meio de uma série de estratégias que tencionam visibilidade/invisibilidade – torna-se possível não apenas participar com certo protagonismo dos/nos jogos eróticos e sexuais, mas também re-configurar os lugares cristalizados de “abjeção” nos quais esses sujeitos poderiam ser inseridos. Talvez esta

não seja uma regra, mas o campo problematizado por Pocahy pode representar uma perspectiva diferente da qual se espera para os velhos (com condutas homo ou heterossexuais): certa resignação tanto com o “peso dos anos” quanto por certa espera pelo fim.

Ainda assim, o trânsito público, segundo algumas das pesquisas, tende a ficar em segundo plano, com o passar do tempo, para esses homens. São estabelecidas novas formas de sociabilidade, em que há uma revalorização dos universos e a intimidade ganha destaque. Tal situação está presente na tese de Murilo Peixoto da Mota (2011). Ali, ele entende, entre outras razões, que tal situação resulta da reincidência de um silêncio a partir de dois estigmas conjugados: ser velho (idade) e com conduta homossexual (sexualidade em desvio).

Acredito que deva se investir um tempo em questionar se a problemática reside, estritamente, na soma de estigmas. Talvez isto apareça de forma tangencial. Embora se saiba que velhos e que pessoas com conduta homossexual são discriminados, deve-se minimamente perguntar: – Mas todos?; – Da mesma forma? Compreendo que há relevância em e merecem ser questionados outros marcadores de diferença social, tais como classe, raça/etnia e escolarização, que poderiam complexificar algumas dessas conclusões.. Esses e outros marcadores dariam condições de pensar em lastros sociais de solidariedade, bem como em estilos de vida que, na leitura que faço, vejo como mais definidores de algumas perspectivas que sinalizariam ou não uma melhor compreensão de que o envelhecer e ter uma conduta homossexual lhes faria sujeitos mais ou menos incluídos, felizes etc.

Tais processos que revalorizam a intimidade no âmbito da sociabilidade marcaram os trabalhos de Tiago Soliva (2012) sobre a “Turma OK”, no Rio de Janeiro, e a pesquisa de Gustavo Duarte (2013) sobre “O Bloco das Irenes”, em Porto Alegre. Ainda que desde perspectivas distintas, os dois trabalhos mostram como a sociabilidade em dimensões menos públicas, ou privadas, torna-se fundamental a partir do compreender-se como “mais velho”. Em ambas as pesquisas, muitos dos sujeitos investigados continuam transitando por saunas, boates, clubes e outros espaços nos quais permaneceriam a “tentar a sorte” no mercado erótico e sexual. O que muda, parece-me, são a frequência e a recorrência. Depois de certo momento, a preferência é dada às reuniões mais particulares junto ao grupo de amigos.

O que mostram os cenários das primeiras pesquisas brasileiras sobre a temática é que qualquer generalização sobre as condutas homossexuais na velhice parece perigosa e capaz de induzir a erros, uma vez que esses sujeitos não têm correspondência determinante e linear com a “bicha velha” melancólica, solitária e decadente. É flagrante que esta personagem: “bicha velha” – que eventualmente pode ser melancólica, solitária e decadente – acaba por ser presente nos cenários de frequência de LGBT, ou mesmo no “mercado GLS”, no entanto ela não é representante, em uníssono, do que poderíamos arbitrariamente chamar de uma “categoria”, uma vez que se trata de um grupo social complexo e diverso.

Por outro lado, é flagrante que grande parte dos trabalhos abarca, como universo de investigação das questões atinentes ao envelhecimento, o público masculino com condutas homossexuais. Travestis e mulheres aparecem em número bastante reduzido no campo das primeiras pesquisas brasileiras. Além disso, vejo como importante frisar, sem entrar no mérito das particularidades de cada trabalho, que todos eles dão conta de grupos específicos, ou seja: existem as pesquisas com homens, com mulheres e com travestis.

Observei também, ao tomar contato com essa literatura, que há em alguns trabalhos a reprodução de uma ideia clássica de envelhecimento e velhice como fim de tudo, momentos marcados por dores, sofrimentos, doenças, enfim, um cenário de certo horror e sem muitas possibilidades. Alguns destes trabalhos reiteram a ideia da diferença como desigualdade, sem questionar a possibilidade de ela se constituir como diferenciação. A soma de diferenças aparece, então, resultando em maior grau de discriminação.

Neste balanço geral dos primeiros trabalhos, quase não existem pobres. As pesquisas, dissertações e teses, concentram-se nas camadas médias. Ironicamente, também quase não existem pretos ou pardos, talvez a demonstrar como raça e condição socioeconômica caminham, muitas vezes, bastante próximas e merecem ser problematizadas ao discutir gênero, sexualidade e geração.

Por último, mas não menos importante, esses trabalhos se concentram em sujeitos com, no máximo, setenta anos. Em um ou outro trabalho, há avanço na idade cronológica dos interlocutores. Talvez nenhum dos trabalhos se concentre no que se convencionou chamar de “velho-velho”, ou seja, aqueles sujeitos que estão em idade bastante avançada, superior aos setenta e cinco anos.

Estes são apenas alguns apontamentos dos limites de algumas destas pesquisas. No entanto, estes apontamentos não pretendem questionar a qualidade, que é flagrante, de todas elas. Entendo, porém, que é necessário saber até onde as investigações pioneiras foram, pois, assim, há possibilidades de que nós, novos no campo, tenhamos alguns parâmetros de por onde ir. Sendo assim, o meu trabalho, mesmo sem esta ser a pretensão e o propósito inicial, conseguiu construir redes mistas onde há a presença de homens, mulheres e travestis. Além disso, ele vai um pouco além da presença exclusiva da problematização da sociabilidade de “velhos gays”. Entre o que poderíamos chamar de “meia idade” e “velhice”, e “gay, lésbica e travesti”, há uma série de categorias que surgiram durante o trabalho de campo e complexificaram a minha investigação. Quer dizer, foi possível perceber uma transitoriedade dessas categorias de identificação ao longo do curso da vida.

Esta diversidade de possibilidades também mostrou que há outras marcas para o momento vivido por esses sujeitos que não apenas as do sofrimento e o do sentimento de finalização, muito embora estas não se façam ausentes. Igualmente presentes em meu trabalho, estão pessoas de diferentes camadas sociais – desde os muito pobres que moram em apenas um modesto cômodo de madeira, na companhia de um cachorro; até donos de grandes fazendas no Pantanal. Não preciso, portanto, dizer que, entre esses pobres, surgem os pretos e pardos em minha pesquisa.

Embora haja a marcada presença de pessoas que tenham mais de 50 anos e menos de 70 anos, também consegui reunir, em minhas redes, interlocutores com mais de 70 anos e um, inclusive, com mais de 80 anos. Portanto, há a possibilidade de explorar a experiência daqueles chamados “velhos-velhos” e de tensionar as diferenças que esse universo plural pode representar.

Estas foram algumas das particularidades de meu trabalho de campo, que teve início com um mapeamento preliminar durante o mês de julho de 2012<sup>20</sup>. Depois desta etapa, fiz algumas visitas esporádicas no decorrer do ano de 2012 e mantive alguns contatos via *internet* e telefone com os primeiros interlocutores contatados. Entretanto, o trabalho de campo mais efetivo teve início em agosto de 2013 e se prolongou até março de 2014,

---

<sup>20</sup> No pré-campo foi estabelecido o contato com as duas ONGs LGBT que existiam na cidade e comecei a conhecer pessoas que poderiam colaborar com a pesquisa. Nesta etapa, fui apresentado pelas integrantes das ONGs aos *homens com mais de sessenta*. Este primeiro contato no Pantanal serviu para conhecer o lugar e desenvolver uma noção geral das potencialidades da pesquisa.

coincidindo com o final do carnaval. Uma última inserção em campo se deu entre os meses de abril e maio de 2015.

## **1.2 Experiências de envelhecimento transformadas em campo de pesquisa**

O começo de uma pesquisa é sempre marcado por uma ideia. Todavia, o desenvolvimento do trabalho passa por algumas readequações no olhar proposto diante da problemática inicialmente estabelecida. A construção da minha pesquisa também passou por essas etapas e foi se readequando à medida que o trabalho de campo se adensava.

A questão inicial que me motivou e que funcionou como ponto de partida para todas as outras que seguiram foi: de que forma e em quais cenários as categorias “homossexualidades masculinas” e “envelhecimento”, quando combinadas, provocariam em seus agentes uma condição de maior exclusão social? Note-se que, naquele instante, a preocupação estava muito mais em um momento específico do que, propriamente, em conhecer trajetórias, estilos de vida e memórias a partir do envelhecimento e da velhice.

Depois de uma parte do trabalho em curso, entendi que o que mais me movia e instigava o meu olhar era a busca por refletir sobre envelhecimento entre pessoas com condutas homossexuais, maiores de cinquenta anos, residentes nas cidades de Corumbá e Ladário. Se, inicialmente, a pesquisa seria realizada apenas com homens, durante o campo tive acesso às histórias de travestis, “sujeitos que se montavam” e uma mulher com conduta homossexual e resolvi incorporar essas experiências, o que representou um primeiro redimensionamento do trabalho.

Ainda no campo dos ajustes, houve a necessidade – também em função do trabalho de campo – de flexibilizar um pouco o recorte etário. Ao propor a pesquisa, o interesse recaía nas pessoas com 60 anos ou mais. Aqueles reconhecidos por lei como idosos no Brasil. Porém, ao conseguir inserção em uma ampla rede de sujeitos com mais de 50 anos e menos de 60 anos, entendi que seria oportuno os problematizar na pesquisa e alcançar outros olhares sobre o processo de envelhecimento<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Para um debate esclarecedor e pormenorizado sobre “meia idade”, ver Talita Castro (2009).

Por fim, a terceira e última adequação ocorreu no que diz respeito ao lugar de estabelecimento da pesquisa. No esboço do trabalho, havia o interesse de fazer um mapeamento da questão que envolvia o envelhecimento entre homens com conduta homossexual maiores de 60 anos nas quatro maiores cidades do interior do estado de Mato Grosso do Sul, a saber: Dourados (centro-sul do estado); Três Lagoas (leste do estado); Corumbá (oeste do estado) e Ponta Porã (sul do estado).<sup>22</sup>

Pesquisar as quatro cidades exigiria um tempo demasiado diante dos prazos que o trabalho dispunha. Além de distantes entre si, também, essas cidades comportam realidades muito distintas. Desse modo, o início da investigação se deu por Corumbá e os contatos estabelecidos, as realidades observadas e as histórias que eram tornadas conhecidas foram instrumentos que viabilizaram a realização do trabalho no Pantanal.

A atenção para a região do Pantanal começou de forma muito desinteressada. Ainda no ano de 2011 – quando realizei uma palestra na cidade de Campo Grande, em um evento para travestis e transexuais, promovido pela Secretaria de Estado de Trabalho e Assistência Social e pelo Centro de Referência e Combate à Homofobia do Estado – estabeleci contato com as coordenadoras de ONGs LGBT de todo o estado de Mato Grosso do Sul e ali percebi uma movimentação bastante grande em Corumbá e Ladário.

De todos os contatos estabelecidos nesse evento, e posteriormente acionados, as integrantes das ONGs de Corumbá e Ladário foram as mais receptivas no sentido de me apresentar pessoas mais velhas da cidade que, possivelmente, quisessem participar de minha pesquisa. Por isso, resolvi começar minhas primeiras incursões por lá. As pessoas ligadas às ONGs, por exemplo, por meio de suas redes pessoais, permitiram-me acessar um primeiro grupo de possíveis interlocutores que se tornou a rede<sup>23</sup> dos

---

<sup>22</sup> A escolha por pesquisar em Mato Grosso do Sul leva em consideração o fato de eu ser professor, desde 2009, no campus de Naviraí da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, o que me possibilitou condições de transitar pelo interior do estado e conhecer um pouco melhor as diferentes regiões que o compõem.

<sup>23</sup> Estou usando “rede”, nesta tese, de forma livre, isto é, como uma possibilidade, sob rasura e temporariamente, para pensar um grupo de sujeitos que têm algumas afinidades em comum e que, durante algum tempo, mantêm uma relação de amizade e/ou cumplicidade. No entanto, a partir de certos ângulos, é possível pensar parte desses sujeitos reunidos, desde a perspectiva de Elizabeth Bott (1976), sobretudo nos grupos de amizade em que uns e outros são introduzidos a estas “confrarias” desde a indicação de um daqueles que já a integram. Neste caso, poder-se-ia dizer que parte das redes lembram o que Bott chamou de “rede de malha estreita de relações”. Assim, entre os homens *de quase sessenta* e os *com mais de sessenta*, este modelo pode ser pensado, ainda que com ressalvas. Para o *mun-do do samba* e os interlocutores da *internet*, as tramas que compõem a rede são constituídas por aquilo que Bott chama de “malha mais aberta”, em que há um trânsito maior de sujeitos. Reitero, o uso do termo “rede” nesta tese tem um caráter didático, na tentativa de agrupar estes sujeitos, em vista disso o faço de forma livre. Para

*homens de mais de sessenta*. Estes homens não faziam parte das ONGs, mas mantinham relações de amizade com algumas integrantes das mesmas. Um grupo de homens com conduta homossexual com idades entre 61 e 78 anos.<sup>24</sup>

À parte o contato com as ONGs, também recorri à ferramenta da *internet*, por meio das salas de *chats*. Em Corumbá, *sites* como *Manhunt* ou *disponível.com* têm seus adeptos, mas o meio mais comum de contato entre as pessoas com conduta homossexual da cidade é a sala de *chat* do *site* UOL. Não há para a cidade, nos *sites* de “bate-papo”, um canal específico para este público, como acontece em determinados portais para as capitais ou cidades maiores.

Utilizando *nicknames* que eroticamente não eram potencialmente significativos para despertar o interesse dos internautas da sala, como “Antropólogo”, “Pesquisador” ou “Sociólogo”, raras vezes alguém iniciava uma conversa comigo. Eu, ao contrário, tentava conversar com todos os integrantes da sala que faziam algum tipo de menção, em seus *nicks*, à idade, ou fase da vida, tais como: “maduro”, “coroa”, “cinquentão”, “sessentão”, “velho”, “coroa enxuto”, “velho macho”.<sup>25</sup>

Conversei com algumas pessoas ao longo de aproximadamente dois meses, mas sem grandes êxitos. No entanto, duas pessoas (66 e 67 anos) mostraram-se, desde o princípio, interessadas e interessantes para a minha pesquisa. Casualmente, também, foram elas que iniciaram conversas comigo por se identificar com os meus *nicks*. Eles mostravam que conheciam as Ciências Sociais e não desconfiaram – pelo menos assim o afirmaram – de que eu estivesse me utilizando de uma estratégia inusitada de conquista. Ao final, eles se tornaram interlocutores para além do mundo *on-line* e nos conhecemos *off-line*.

Além do recurso de acesso aos *chats*, também criei um perfil em um aplicativo para telefones celulares e *tablets* cujo objetivo, conforme o próprio anúncio diz, é “possibilitar conhecer milhões de caras gays no seu bairro e ao redor do mundo”. Este aplicativo é o *Scruff*. Ele funciona como uma espécie de *GPS gay*, mostrando a

---

um olhar mais apurado da discussão sobre redes nas Ciências Sociais, ver Arnold Epstein (1969); Clyde Mitchell (1974); Marilyn Strathern (1996), entre outros.

<sup>24</sup>Uma das ONGs encerrou suas atividades no final de 2012. Por conta de algumas disputas e desavenças existentes no momento da pesquisa, que envolvem, inclusive, problemas judiciais, preferi não nomear nenhuma das ONGs. A ONG que ainda está em atividade é a mais antiga e representa a cidade de Corumbá. A segunda ONG, que encerrou suas atividades, fora criada de uma dissidência da primeira e se propunha a ser a representação LGBT de Corumbá e Ladário.

<sup>25</sup>A respeito das interações eróticas na internet, são relevantes os trabalhos de Carolina Parreiras (2008, 2009) e Richard Miskolci (2009).



distância que você está de todos os *homens gays* que possuem este aplicativo. Tal programa virou mania em muitos lugares do mundo, inclusive em Corumbá, onde há uma gama de participantes.<sup>26</sup>

Meu perfil no *Scruff* se chamava “Antropólogo”, tinha minha foto de rosto, mas não consegui efetivar conversas mais longas ou encontros, ora porque se trata efetivamente de uma pesquisa, e isso era desinteressante para os participantes que queriam conhecer alguém para contatos eróticos, sexuais ou namoros; ora porque não conseguia contatar pessoas dentro dos perfis elencados para os limites de minha investigação. Em Corumbá e região, esse aplicativo ainda é muito usado por pessoas jovens que querem encontrar outras pessoas jovens ou – um pouco – mais velhas. Nos Estados Unidos e na Europa, ao contrário, o aplicativo é muito utilizado também por *ursos* e homens mais velhos.<sup>27</sup>

A terceira forma de acesso ao campo foi articulada a partir de contatos estabelecidos no Campus do Pantanal da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Previamente foram estabelecidas relações na Cidade Universitária, em Campo Grande, seja com professores, técnicos administrativos e alunos. Consegui referências no campus de Corumbá para tentar conexões possíveis na cidade.

Quando cheguei ao Campus no Pantanal, já haviam sido feitos os primeiros contatos internos e eu já tive acesso a uma rede de colaboradores que me indicou alguns caminhos para conseguir acessar as pessoas mais velhas da cidade com conduta homossexual. A principal contribuição dos contatos que consegui via UFMS foi a entrada no universo do carnaval. Desde as nossas primeiras conversas, professores e técnicos do campus, indicavam que a presença de pessoas mais velhas com conduta homossexual era muito comum no que eles chamavam de *mundo do samba*.

Querendo conhecer o *mundo do samba*, fui levado até a Fundação de Cultura do Município e estabeleci contato com a Coordenadoria de Eventos e Fomentos que me colocou em linha direta com as escolas de samba da cidade, por meio de seus carnavalescos ou pessoas que, de alguma forma, pudessem colaborar comigo. Estava

---

<sup>26</sup> Há uma série de outros aplicativos, no entanto, talvez, o mais utilizado seja o *Grindr*. Este, no entanto, não é muito utilizado na região e é considerado mais complicado de ser utilizado. Por conta disso – o fato de ter poucos usuários – resolvi não criar um perfil neste aplicativo. Maiores informações podem ser obtidas no *site* do aplicativo: <http://grindr.com/>. Acesso em 29/10/2013.

<sup>27</sup> Maiores informações, como termos de uso e privacidade, podem ser obtidas no *site* do aplicativo: <http://www.scruff.com/pt/>. Acesso em 29/10/2013. É importante frisar que esses aplicativos não são exclusivos para homens com conduta homossexual, senão para todos aqueles homens que têm intenção de encontros afetivos, eróticos e sexuais com outros homens.

criada, assim, uma nova rede que não fazia parte dos planos iniciais, mas cuja temática perpassa todas as conversas que estabeleci na região desde quando lá aportei: o carnaval.

O carnaval também foi particularmente importante porque permitiu uma entrada em campo e acesso às pessoas sem necessariamente tocar em temas mais sensíveis, como sexualidade e envelhecimento, a um primeiro instante, quando ainda não éramos – eu, pesquisador, eles, possíveis interlocutores – familiares. Essas temáticas surgiam em meio a conversas mais amplas.. Este *insight* me foi sugerido tanto no Campus do Pantanal, como na Fundação de Cultura, pois, segundo meus contatos nos dois lugares, as pessoas poderiam ficar *reticentes de começar a conversar sobre intimidades de suas vidas com um estranho*.

Tais recomendações foram muito importantes. De fato, a grande maioria daqueles que vieram a ser meus interlocutores não se consideram velho se associam o velho a velhice a questões bastante depreciativas. Sendo assim, foi necessário formular uma problemática mais ampla para conseguir, posteriormente, chegar a este ponto, o ponto, efetivamente, de interesse do trabalho.

Isso foi possível tendo o carnaval como estratégia de aproximação. Quando eu falava que gostaria de conhecer mais sobre os carnavais de antigamente, o tema do envelhecimento e das condutas homossexuais dos sujeitos foram aparecendo, nas primeiras conversas, de forma mais reticente e com o passar da pesquisa, cada vez mais centrais.

Percebi, após algumas conversas, que o carnaval não era um tema tão secundário assim. Ele marcava, inclusive, certa noção de tempo transcorrido e funcionava como um marcador temporal coletivo na região. Amores, tristezas, saudades, alegrias, “saídas do armário”, sexo, festas, juventude, preconceito, destaque, eram questões que estavam presentes em todas as conversas que acabei travando a partir do carnaval.

A partir das diferentes entradas em campo, consegui estabelecer quatro redes. Ao contatar as pessoas das quatro redes, cheguei a um número de, aproximadamente, 20 interlocutores. Nem todos se tornaram interlocutores mais efetivos ou concederam entrevistas gravadas, mas todos se dispuseram a muitas conversas comigo e a encontros e atividades recorrentes.

Por meio das relações das pessoas ligadas às ONGs constituí minha primeira rede, ainda no período do pré-campo, e que teve sequência no trabalho etnográfico mais efetivo. Esta é a rede em que estão os interlocutores com *mais de sessenta*: Santiago (61), Teo (77) e Barbosa (78). Eles, assim, foram os responsáveis pelas primeiras noções que tive do campo, pelas primeiras informações e pelas primeiras readequações que a pesquisa começou a passar.

Durante o estabelecimento de contato com essa primeira rede, os interlocutores – reiteradamente – acionavam a expressão *sapata velha* para se referir a Soninha (54), quem, segundo eles, certamente me ajudaria muito, porque ela teria muita história para contar. A princípio não aprofundei o contato com Soninha por ela escapar de minha ideia inicial de pesquisa com homens. No entanto, uma interlocutora da ONG insistiu para que eu a conhecesse e escutasse se o que ela teria para dizer interessaria ou não. *Afinal, você não perde nada conhecendo ela.*

Conheci Soninha e foi uma experiência muito interessante. Ela era dona de um bar decadente no Porto Geral da cidade, na área turística do Casario do Porto<sup>28</sup>. Voltei ao bar outras tantas vezes e as reiteradas conversas com ela sinalizaram que sua contribuição seria importante para as questões que me inquietavam na pesquisa. Houve um grato encontro de uma contadora de histórias com um sujeito que estava ali querendo muito ouvir histórias.

A segunda rede de contatos que estabeleci se constituiu por meio de Soninha. É a rede que passei a chamar de os *homens de quase sessenta*. Estes homens, que são amigos de Soninha desde a juventude, foram os responsáveis por eu repensar o grupo pesquisado do ponto de vista etário. Por meio deles, comecei a considerar necessário, para falar de envelhecimento e velhice, pensar a categoria “meia idade”. Este grupo de amigos é constituído por Tom (54), Deco (54), Bruno (52) e Tatá (53).

Como disse antes, o campus do Pantanal da UFMS foi o canal que me permitiu transitar por uma terceira rede. Esta rede é bastante heterogênea entre si e comporta as pessoas ligadas ao carnaval. Uma particularidade desse grupo é a de que consiste numa rede formada, também, por homens com conduta homossexual que se “montaram”

---

<sup>28</sup> O bar de Soninha não era um bar dedicado, exclusivamente, ao público LGBT. Entretanto, a frequência desse público era bastante intensa no local. Sobre a sociabilidade lésbica em um bar, ver Andrea Lacombe (2007); sobre o “bar gay” como uma instituição para a “comunidade homossexual”, ver Nancy Achilles (1967).

durante parte significativa da vida e por pessoas que se auto-identificam como travestis. O *mundo do samba* é composto por pessoas entre os 52 e os 82 anos: Roberto (82), Victor (54), Luma (57), Dina (52), Tito (52), Miguel (53), Rosa (56) e Simone (67).<sup>29</sup>

Completando as redes que estabeleci e o grupo de interlocutores que constituí, estão os meus dois contatos oriundos da *internet*, nos *sites* de “bate-papo” do UOL no canal específico para a cidade de Corumbá. São eles Mauro (67) e Rubens (66). A particularidade destes sujeitos é não dialogar de forma ostensiva com as demais redes, pelo menos no momento atual, e manter sob cuidadosa discrição a conduta homossexual. Eles conhecem muitos dos outros contatos de campo, porque os nomes eram citados por eles em nossas conversas, mas não mantêm relação de proximidade no momento.

A colaboração que recebi foi muito mais substancial do que as negativas que apareceram em campo. As negativas mais significativas foram de quatro interlocutores. Dois deles conversaram muitas vezes comigo, mas não aceitaram conceder entrevista, nem de forma não gravada. Não chegamos, portanto, nesta fase da coleta de dados, mas isso não foi um problema, porque tomei nota de grande parte do que compartilhamos em nossos encontros. Outros dois contatos – os homens que conheci pela *internet* – por uma questão de privacidade e receio, não aceitaram que as entrevistas fossem gravadas. Assim, vali-me outra vez das anotações para reproduzir os discursos de ambos.

Lembro dos primeiros comentários, quando cheguei a Corumbá, que me foram feitos pelas integrantes das ONGs com as quais eu contatei: *as bichas velhas da cidade são bem poucas e bem velhas, mas velhas mesmo*. De fato, após alguns dias em campo, acabei constatando que as primeiras informações eram corretas: eram poucas e bem velhas. No entanto, por meio das *velhas mesmo*, consegui estabelecer contatos mais

---

<sup>29</sup>As interlocutoras Luma, Rosa e Simone durante boa parte da vida estiveram “montadas”. Elas, inclusive, fizeram uso de diferentes hormônios para provocar algumas alterações no corpo. No entanto, não se identificam como travestis. Elas, talvez, possam personificar aquilo que Mario Carvalho (2011) chama de “ter um travesti” ou “estar em travesti”, muito comum nos anos de 1960 no Rio de Janeiro, onde homens com conduta homossexual se reuniam e se “montavam” de mulher para pequenos shows particulares. Naquele momento, a categoria travesti não era utilizada como um signo identitário. Vestir-se com indumentárias femininas era “aparecer em travesti”. Dina e Tito, no entanto, consideram-se travestis e são o que poderíamos chamar de “toda feita”. Elas fizeram utilização do silicone e de outros hormônios para transformar o corpo. Parece que esse fato definiria algo como uma *identidade travesti* para as interlocutoras. Miguel é um interlocutor que diz “ter sido travesti”, prostituindo-se, inclusive, mas que hoje teria *voltado a ser apenas gay*. Mesmo não se montando mais, permanece a preferência pela utilização do nome social feminino por parte das interlocutoras.

amplos que me permitiram um leque um pouco maior de possibilidades e que renderam surpresas interessantes que não eram imaginadas antes da pesquisa se efetivar de fato. Faço referência ao grupo de *quase sessenta* e ao *mundo do samba*.

Durante os primeiros momentos do trabalho de campo, experimentei algumas situações, a partir de informações recebidas na *internet*, que deram um tom de aventura à pesquisa e ainda me levaram a correr alguns riscos desnecessários em vista de informações que se mostraram inverídicas e poderiam ter causado tropeços etnográficos grassos. Talvez o mais emblemático, diante dessa experiência, tenha sido não dar ouvido às pessoas que conheci em campo e tentar tirar a prova real do que me falavam na *internet*.

Durante duas semanas, conversei com um contato na *internet* que se identificava como “Raul 42”. Ele dizia conhecer a noite da cidade, os espaços por onde circulavam as pessoas mais velhas com conduta homossexual e as principais estratégias de conquista utilizadas por eles, sobretudo no que dizia respeito à prostituição. Ele passou a ser meu contato privado no *skype* e conversamos outras vezes. Intrigava-me o fato de “Raul 42” nunca ligar a *webcam*, relatando problemas com a ferramenta. Nas primeiras conversas, havia, por parte dele, uma tentativa de sedução, no entanto nossa interlocução foi sendo estendida para outros âmbitos, diante de minhas reiteradas negativas e da busca por enfatizar a curiosidade que me levava ao campo.

“Raul 42” contou uma história complexa que envolvia relações eróticas e sexuais entre homens mais velhos de Corumbá e jovens bolivianos de *Puerto Quijarro*, a primeira cidade da Bolívia, depois da fronteira com o Brasil. Ele contava que se tratava de relações que envolviam prostituição, em que os distintos senhores de Corumbá buscavam no sexo tarifado, anônimo e mais barato, as possibilidades de satisfação dos seus desejos. A história toda me interessou deveras. “Raul 42”, contudo, não deu maiores detalhes e, simplesmente, desapareceu dos meus contatos ao final de duas semanas de conversa. Talvez sem paciência para minha curiosidade e cansado com os meus “nãos”.

Sua conversa era intrigante, mas também instigante. É evidente que pensei, reiteradas vezes, que seus relatos poderiam não passar de uma invenção. Todavia, desconfiava que pudesse haver naquilo tudo um achado interessante para a pesquisa que recém iniciara. Entretanto, meus primeiros interlocutores *off line*, no campo, já falavam que não havia e

que nunca houve relatos ou conhecimento de qualquer trânsito erótico, afetivo e sexual com os bolivianos de *Puerto Quijarro*. Eles se referiam, inclusive, de forma pejorativa aos homens da cidade vizinha, enfatizando a *feiúra* e a *sujeira* como as principais características que impediriam uma aproximação erótica e sexual.

Ainda assim, mesmo diante das negativas das interlocutoras das ONGs e dos contatos com os *homens de mais de sessenta*, não consegui esquecer a história bem amarrada que me fora contada por “Raul 42”. Como eu havia recebido a informação da existência desse trânsito, na forma de prostituição, resolvi, contrariando as sugestões recebidas em campo, numa noite bem escura de julho e, inacreditavelmente, fria na região, ir até a cidade de *Puerto Quijarro*.

Não tive quaisquer problemas para chegar ao território boliviano. Adentrei suas ruelas de chão batido, que ficam no entorno da feira mais popular de venda de roupas e artigos domésticos que, durante os dias, atrai um grande número de turistas. Fui e voltei várias vezes pelas ruas pouco iluminadas. Andei por várias delas, cidade adentro. Tudo estava parado. Não havia qualquer sinal das informações obtidas na *internet*. O movimento era como o de um bairro pobre de qualquer cidade de interior. Pessoas iam e viam.

Até que em uma rua, já mais distante da fronteira e, especialmente escura, encontrei um homem parado a um poste. Cena clássica de michetagem, eu pensara (Perlongher, 1987). O tipo vestia calça justa, tinha cabelos lisos e umedecidos, camiseta colada ao corpo. Era jovem, de estatura mediana para alta, de porte atlético. Ele contrastava com os típicos jovens bolivianos que eu conhecera em minhas andanças pela feira da fronteira. Era especialmente interessante e não tinha mais que 25 anos.

Passei com o carro quatro vezes próximo ao rapaz encostado ao poste. Ele sempre me olhava com atenção, fitando-me em detalhes. Eu também fazia o mesmo. Havia um clima de flerte e sedução. Na quinta vez que passei, resolvi parar o carro e perguntar se ele fazia “programa” e qual o valor do “negócio”, no mais puro “espanhol instrumental”. Era evidente para mim que ele estava ali trabalhando, no caso, esperando programa. Conclusão apressada e excessivamente etnocêntrica.

Para meu espanto, o homem avançou com um pedaço de pau gritando: *maricón de Brazil, maricón de Brazil*. Outros três homens saíram de trás de árvores em direção ao carro. Por uma questão de sorte e reflexo, consegui sair em disparada e ileso rumo à fronteira. O carro, porém, sofreu um pequeno amassamento na porta em vista da

“paulada”. Esta cena marca minha desistência de pensar relações de prostituição entre homens de Corumbá e garotos bolivianos.

Acredito que eu tenha feito um uso apressado das informações recebidas na *internet* e, mais que isso, não ajudou a minha forma de abordagem, que foi um pouco desastrada em vista de ter sido excessivamente direta. Vale, pois, o aprendizado para a utilização, com mais atenção e cuidado, seja das informações obtidas, seja das formas de inserção em campos um tanto menos simpáticos à presença de um estranho.<sup>30</sup>

Depois da *internet*, veio o *face to face*. Diferentes estratégias, no entanto, foram desenvolvidas para acessar e manter uma recorrência na relação com as pessoas. Com os contatos mais velhos (Santiago, Téo, Barbosa, Roberto e Simone) realizei uma série de visitas em suas casas e alguns passeios pelo sol da manhã. As conversas eram longas e sempre recheadas de histórias sobre as conquistas dos parceiros, na grande maioria das vezes, os marinheiros mais bonitos da cidade. Todos eles adoravam detalhar seus casos com os marinheiros.

Meus contatos com o grupo dos *homens de quase sessenta*, intermediado por Soninha, propiciaram-me uma convivência regular durante todo o trabalho de campo. Nossos encontros se davam especialmente durante as noites de terça-feira e quarta-feira e aos finais de semana, momentos em que eles se encontravam em bares ou na casa de Tatá para beber e conversar. Quando os encontros ocorriam na casa de Tatá, havia uma variedade grande de comidas, pois ele é cozinheiro e confeitoiro.

No primeiro encontro de que participei, em um domingo, fui levado por Soninha e recebido com espontaneidade. Quando cheguei ao local, todos já sabiam de minha pesquisa e quiseram muitos detalhes. Quiseram saber dos meus propósitos ali e, efetivamente, *qual era a minha no trabalho?* Expliquei pormenorizadamente. Mas logo mudamos de assunto e fomos conversar sobre amenidades da região e curiosidades sobre o Rio Grande do Sul.

Com relação aos interlocutores ligados ao *mundo do samba*, experimentei diferentes níveis de convívio. Com a maioria deles, tive alguns momentos de conversa nos barracões e quadras das escolas de samba. Com outros, fiz visitas em suas casas. Fiquei

---

<sup>30</sup> Esta região da cidade em que estive, embora próxima da fronteira e, portanto, de uma presença mais ostensiva de policiais, é uma região de venda de drogas ilícitas. Aquele rapaz, talvez, conforme informações posteriores, poderia fazer parte de um grupo de vendedores dessas substâncias.

bastante próximo de Victor que exerce, entre outras atividades, a de feirante em Ladário.

Ao chegar ao Pantanal, eu tinha uma ideia de pesquisa. Desde os primeiros dias em Corumbá e Ladário, novos contornos foram sendo dados e novas estratégias foram desenvolvidas para poder construir um campo que se sustentasse. Hoje, não vejo esses primeiros momentos como problemas, senão como oportunidades de refinar a ideia e, principalmente, complexificar a análise que, em última instância, só traz benefícios para a pesquisa. Talvez, duas questões mereçam ser destacadas como instigantes possibilidades incorporadas à pesquisa desde o trabalho de campo.

A primeira delas, sem dúvidas, foi a nova roupagem que ganhou a minha investigação quando surgiram sujeitos que alargaram a abordagem “homossexualidades masculinas”. Não se trata apenas de olhar um pouco, ainda que panoramicamente, sobre mulheres com condutas homossexuais<sup>31</sup> e travestis, mas, sobretudo, de pensar as trajetórias desses distintos sujeitos, a partir de suas experiências e lembranças no que importa às performances de gênero e sexualidade.

Por outro lado, e por meio da interlocução com Soninha, consegui acessar um grupo mais ou menos coeso de *homens de quase sessenta* anos que estão, no que aparece em alguns trabalhos, na “meia idade” (Saggese 2015; Henning, 2014) e que têm um olhar para a homossexualidade na região que se aproxima e se afasta dos olhares do grupo de interlocutores *com mais de sessenta*. Talvez, como mostrarei a seguir, pode ser que exista mais uma conexão geracional do que um afastamento, em que o que muda são os processos de sociabilidade, pois há uma série de novas possibilidades instituída nos contextos mais atuais, sobretudo no que tange à obtenção de parceiros.

É de salientar que, desde minha primeira inserção na região, ainda em 2012, quatro pessoas com as quais eu estabeleci contatos iniciais e que poderiam vir a ser possíveis interlocutores faleceram. Quatro dos cinco interlocutores mais velhos, que compõem esta análise, têm constantes problemas de saúde e estão em permanente situação que exige cuidados.

---

<sup>31</sup>Os seguintes estudos são referência nas temáticas de mulheres com conduta homossexual ou mulheres que fazem sexo com mulheres no Brasil: Aquino (1992); Lima (2006); Lacombe (2005, 2010, 2007); Facchini (2008, 2009); e Meinerz (2011, 2011a).



### 1.3 Memória, experiência e etnografia: lentes que ajudam a ler o campo

Do ponto de vista teórico-metodológico, a memória é uma ferramenta que ajuda a acessar as experiências dos meus sujeitos de pesquisa e, além disso, por meio dessas trajetórias, que têm relação com o passar dos anos, surgem as questões de envelhecimento e mudança social que são problemáticas que interessam à investigação em curso. De antemão, é preciso destacar que ao longo da tese, a memória não será tratada como objeto, senão como ferramenta que contribui com a temática proposta neste trabalho. Não é interesse desta pesquisa fazer emergir uma memória coletiva de “como se apresentam as condutas homossexuais entre pessoas mais velhas no Pantanal”. Em outras palavras, meu trabalho caminha mais para a realização de uma etnografia do particular, no sentido de Abu-Lughod (1991). Por meio destas particularidades, tento capturar experiências tomando o cuidado para não generalizar uma identidade social.

A partir do trabalho de Jacques Le Goff (1994), tenho a possibilidade, utilizando a memória, de pensar o momento vivido dos meus interlocutores, pois, segundo ele, a conservação de algumas informações e outras atualizações do passado se dão por meio dela. A memória entra na minha pesquisa como uma ferramenta que me ajuda a acessar o curso da vida de meus interlocutores, a partir das experiências vividas no âmbito de da sexualidade e das dinâmicas de sociabilidade empreendidas.

Eu estou utilizando a memória a partir de um olhar que a percebe como um processo aberto e em constante transformação. Tal como Halbwachs (1990)<sup>32</sup>, estou vendo a memória como algo vivo e apreendo, desde as informações dos meus interlocutores, quadros da memória que produziram significados relevantes para eles e que, segundo seus interesses, merecem ser contados para mim, uma vez estimulados por mim.<sup>33</sup>

Metodologicamente, trabalhar com a memória permite pensar na noção de processo. Esta noção de processo, por sua vez, apresenta condições de fazer com que as experiências vividas no passado iluminem as lembranças contadas no presente pelos interlocutores. A memória, então, não é, sumariamente, algo que está no tempo passado,

---

<sup>32</sup> Uma crítica ao trabalho de Halbwachs pode ser vista em Peralta (2007). Segundo a autora, falta um ideia de processo na perspectiva do autor, o que faz com que suas análises da memória apareçam um pouco “estáticas”.

<sup>33</sup> Das contribuições para pensar memória e identidade, ver Ricouer (2007) e Menezes (1992).

distante, pronta e acabada. A memória aqui aparece, muito mais, como a possibilidade de acessar esse trânsito entre presente-passado-presente e que não necessariamente tem início no passado, pois o ponto de partida, a referência, ainda é o presente.<sup>34</sup>

Especialmente interessante é que a memória permite acessar as experiências dos sujeitos em momentos que não são apenas aqueles do tempo presente. No presente, esses sujeitos produzem formulações narrativas de experiências vividas em outros momentos. Ainda que sejam formulações individuais, como bem lembra Michael Pollak (1992), tais narrativas estão mergulhadas em redes de sociabilidades, em redes de solidariedade, em grupos e contextos mais amplos.

Hoje se percebe que os estudos que se utilizam da memória como mote de pesquisa estão disseminados em várias áreas do conhecimento e permitem, como sugere Marcia Mansor D'Alessio (1998), que grupos vistos como marginalizados comecem a ganhar maior visibilidade. No caso da minha pesquisa, a memória se torna produtiva como ferramenta, não apenas para apresentar diferentes trajetórias da sexualidade na região do Pantanal entre pessoas mais velhas, mas principalmente por possibilitar a conversa entre essas pessoas e outros olhares já produzidos sobre a temática em diferentes regiões do país. Olhar para rupturas e permanências no que diz respeito a esses processos pode ser parte de um importante diálogo.

Por conta disso, filio-me ao entendimento de Jacy Alvez Seixas (2011) sobre as potencialidades da memória para olhar histórias e trajetórias não só de grupos sociais, mas também de sujeitos, uma vez que essas trajetórias podem ser elucidativas para pensar épocas distintas da nossa e, além disso, representações que se edificam sobre essas mesmas épocas e suas personagens, bem como as estratégias de atuação empreendidas.

A memória, nesse sentido, é muito importante para pensar, então, não apenas alguns *quadros* de antigamente, mas o próprio tempo presente. Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornélia Eckert (2001) entendem que essa potencialidade da memória a capacita como uma “construção produtiva e criadora de conhecimento”. Como disse anteriormente, o interesse não recai na busca incessante por uma suposta verdade inquestionável sobre sujeitos, épocas, trajetórias, experiências, mas, concretamente, sobre os significados

---

<sup>34</sup> Sobre os lugares possíveis da memória, ver Nora (1993).

atribuídos a determinadas experiências que, de alguma forma, quando enunciadas no discurso dos interlocutores, conferem-lhe sentido.

Para Suely Kofes e Adriana Piscitelli (1997), lembranças e memórias são reconstruídas a partir do presente, das influências, seduções e sensibilidades do tempo presente, portanto, situadas no que as autoras chamam de “redes de solidariedade múltiplas” com as quais os sujeitos dialogam. Sendo assim, memórias e lembranças informam sobre o passado, no entanto memórias e lembranças destacam também o presente que, de alguma forma, restringe e formata determinadas formas de como e o que lembrar.

Entretanto, não está na recontagem do tempo cronológico, pelo menos não na minha pesquisa, a contribuição da memória. Uma “história cronológica”, como lembra Joan Scott (1998), até torna diferentes experiências visíveis, faz sobressair algumas categorias, porém – e esta é a crítica da autora – estas categorias aparecem como “a-históricas”.

O que a recuperação de experiências do que se poderia chamar de “grupos não normativos” traz é justamente a evocação de que esses grupos e sujeitos são: em primeiro lugar, produtores de história; em segundo, sujeitos com particularidades que lhes permitem contar as histórias desde si; e, terceiro, sujeitos que mantêm relações de tensão com a norma ou com os sujeitos plenamente reconhecidos, relações essas que precisariam, e talvez merecessem, ser contadas e conhecidas desde outras fontes que não as fontes oficiais e ordinárias.

Gosto, na esteira de Joan Scott (1998), de questionar o lugar da experiência, ou o lugar comumente associado à experiência. A experiência, entendo, não deve tomar o lugar da verdade e ser ela a prova cabal de que algo ocorreu de fato, funciona de determinada forma, esteve neste ou naquele lugar. Tal como Scott, não concebo a experiência como o ponto de partida para as afirmações, nem mesmo como o ponto final a ser alcançado. Vejo como muito mais sedutor pensar a experiência como o processo que interroga determinadas realidades, construções, sociabilidades e contextos.

O que interessa, no meu campo, por exemplo, não é ter experiência, mas participar de processos onde este próprio trânsito (as experiências vividas) seja relevante para as imbricações que tornam os sujeitos, sujeitos. Por outro lado, neste e em outros casos, se a experiência, enquanto categoria analítica, servir como elemento cristalizador de

sujeitos, práticas, identidades, ou mesmo épocas, talvez seja o caso, como propõe a autora, de “abandoná-la completamente”. Assim, a experiência não é um dado em si, mas algo em fazer-se e este fazer é sempre incompleto e sujeito a múltiplas possibilidades de contestação.

Nesse sentido, Avtar Brah (2006) é muito elucidativa. Ela parte de uma crítica sobre o entendimento das diferenças como questões estanques e em oposição. A proposta é perceber o potencial da produção da diferença como categoria analítica e não apenas como um dado. Segundo a autora, nem toda diferença, dependendo de suas interseções, pode resultar em desigualdade. Isto é, a soma de diferenças não gera, obrigatoriamente, desigualdade (Brah, 2006) <sup>35</sup>.

Este é um ponto de inflexão entre o pensamento de Avtar Brah e Joan Scott. Estas autoras me ajudam a flexibilizar um pouco a homogeneidade aparente do campo que é, a rigor, bastante diverso. Além disso, tal debate ajuda a olhar mais pormenorizadamente para o curso da vida, por meio da reconfiguração de um sujeito que é disperso e cuja enunciação como um “eu” organizado é resultante de inúmeras influências.

Brah é eficiente ao aclarar que o “a experiência não reflete de maneira transparente uma realidade pré-determinada” (2006, p. 360). Antes disso, ela é resultado de uma construção cultural. No meu campo, por exemplo, o que é dito pelos meus interlocutores não é aquilo que necessariamente aconteceu. É, pois, aquilo que eu consegui captar a partir do que eles contam sobre o que teria acontecido, tão logo tenham sido provocados a contar por mim.

Portanto, a experiência é também uma construção discursiva, ou um “processo de significação”, conforme a autora, que nos ajudará a compreender um pouco mais o que nomeamos por “realidade”. É assim que a diferença como experiência em Brah me é especialmente útil, pois ela é concebida como um espaço de formação do sujeito. Neste espaço, são inscritas “subjetividades diferentes” que podem ser “reiteradas ou refutadas”.

---

<sup>35</sup>Para pensar este processo de constituição de muitas diferenciações que podem ou não tornar a diferença uma desigualdade, parece potente um investimento intelectual para refletir sobre essas categorias de articulação que, acionadas junto ao gênero, compõem o social. Problematizar a intersecção entre as diferentes categorias é mais do que trabalhar com a noção de diferença sexual, ou mesmo as relações e pontos de contato entre gênero e outras categorias, como raça e classe, por exemplo (Piscitelli, 2008).

A leitura da experiência por meio da lente da diferença permite observar um conjunto diverso de marcadores que têm potencial de atribuir variados significados acerca de um mesmo evento para um grupo distinto de pessoas. Este parece ser o caso do meu trabalho, sobretudo se pensarmos a forma como os sujeitos se relacionam com o carnaval, as *farras e fervos*, ou mesmo como transitam pelos jogos eróticos e sexuais que envolvem a conquista de parceiros. Como diria Brah, “o mesmo contexto pode produzir várias ‘histórias’ coletivas diferentes, diferenciando e ligando biografias através de *especificidades contingentes* (Idem, p. 362)”.

Uma modalidade desta experiência, que eu acabei vivenciando em campo, pode ser lida com a ajuda do que fora recuperado por Foucault ao propor a retomada do diálogo da filosofia com a literatura, no curso sobre “O governo de si e dos outros”, em 1982, especialmente, ao problematizar a “arte de viver”. Com as fontes literárias do primeiro século da era cristã, o autor se propõe pensar como todo este investimento criativo dos sujeitos por meio de gestos, ações, relações estabelecidas consigo, com os outros e com a verdade, lentamente vão sendo substituídos por formas nada criativas e nada autônomas de gestão da vida (Foucault, 2004).

As diferentes formas da “arte de viver”, isto é, das formas entendidas como as mais adequadas de um sujeito edificar-se como sujeito, foram sendo substituídas, depois da idade média, por mecanismos mais homogêneos que garantissem êxito não apenas no governo de si, mas no governo dos outros. A questão parece ser a de um processo que leva ao sucumbir da “arte de viver” e, portanto de uma subjetividade, diante de formas amarradas de governo que garantam uma suposta verdade mais generalizada. Tony Hara, entende que:

Atravessar o labirinto da 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).

Hara, na esteira da filosofia nietzscheniana, interpreta a “arte de viver” como um projeto a ser construído e encenado que envolve um constante processo de aproximações e afastamentos, de rupturas e permanências que, por conseguinte, exigem dos sujeitos disposição para riscos, desafios e enfrentamentos. Para os limites do meu trabalho, a “arte de viver” é um olhar rentável porque dá uma ideia de trânsito, de

permanente construção, de fluidez. Parece-me que assim são construídas as trajetórias dos meus interlocutores, manifestadas por meio das narrativas de suas experiências.

A “arte de viver”, em diferentes momentos da tradição filosófica, demonstra as relações estabelecidas com a construção dos próprios sujeitos. Este processo de construção de si, então, pode ser compreendido com uma forma de “escrita de si”. Tal problematização, destacada por Foucault, é esmiuçada por Tony Hara da seguinte forma:

A escrita de si é uma ferramenta, um instrumento, é um equipamento para dar conta da multiplicidade, da pluralidade de imagens e representações existentes no mundo exterior a nós mesmos. A escrita de si permite a rememoração do que merece ser lembrado e permite que a vontade não se disperse. A vontade tem uma única e permanente meta. O que se deve sempre querer, segundo os gregos, é aquilo que já dissemos: o domínio de si, o governo de si mesmo, o assenhorar-se de si mesmo (HARA, 2012, p. 105).

Desde a Grécia clássica, “a escrita de si” é uma prática comum entre as pessoas mais cultas. Era, literalmente, uma forma de escrita. Primeiramente, foi uma forma de ter controle da contabilidade. Depois, as pessoas escreviam memórias, frases, citações, descreviam acontecimentos, alguma coisa que lhes marcara de alguma forma. Lentamente, a “escrita de si” foi tornando-se uma espécie de “livro da vida” e um documento no qual se voltava em diferentes etapas da existência.

Simbolicamente, a “escrita de si” é uma forma de relacionar-se com o mundo. Uma forma de construir-se diante deste mundo e de criar uma *persona* que transite por este mundo. Do ponto de vista da “escrita de si”, o sujeito está olhando para o exterior desde si mesmo. Está apreendendo o mundo para, como parte deste processo, angariar elementos para escrever-se como sujeito do mundo e no mundo. E isso é importante, como aponta Hara, *porque são estas representações do mundo exterior que ajudam a dar forma ao seu interior* (idem. p. 110).

A construção das narrativas a que eu tive acesso em campo, são uma forma de “escrita de si” dos sujeitos com quais eu travei algum tipo de diálogo durante o trabalho de campo. Nelas, talvez esteja materializada a “arte de viver” de cada um dos meus interlocutores, bem como dos diferentes eventos que marcaram o curso destas vidas todas.

A partir de todas essas diferenças postas em diálogo, vejo que um dos fatores responsáveis por aglutinar – se for possível pensar em aglutinação – os sujeitos do meu campo não é um movimento político, nem um movimento social, ou ainda uma epidemia, como ocorrera em trabalhos anteriores sobre temáticas semelhantes. O que mobiliza os sujeitos com os quais eu estou trabalhando, direta ou indiretamente, é uma manifestação artístico-cultural, isto é, o carnaval.

Por meio do carnaval, eu cheguei a uma rede que se tornou central para a pesquisa e, mais que isso, ele trouxe para a proposta inicial de pesquisa, que se centrava em homens maiores de sessenta anos com conduta homossexual, a possibilidade de constituição de sociabilidades mistas, em que há conexão entre *homens de verdade*, *bichas*, travestis, lésbicas, *gays que se montam*, enfim, uma pluralidade que denota trajetórias e experiências ricas e diversas.

Portanto, há uma diversidade interna relevante no grupo de interlocutores. Esta também pode ser uma das contribuições deste trabalho, pois algumas investigações pioneiras sobre a temática, como falei antes, ainda afastam “gays” e “lésbicas”, por exemplo, tomando o “sexo biológico” como um dos parâmetros definidores para a seleção do grupo a ser pesquisado. Em outros casos, a separação se dá entre orientação sexual e identidade de gênero, em que resulta a travestis e transexuais permanecerem isoladas das demais *letrinhas* (LGB). O meu campo, a seu turno, constitui-se, justamente, em meio a esse emaranhado de relações.

Diante do que apresentei, para dar conta desta pesquisa etnográfica, lancei mão de alguns instrumentos clássicos disponíveis a partir deste método: observação de comportamento nos primeiros passos da investigação, a elaboração de um diário de campo, conversas informais e entrevistas semi-estruturadas. Porém, o maior volume de material acumulado é resultado da convivência quase cotidiana com alguns dos meus interlocutores.

Essa convivência cotidiana me permitiu circular pelos mais variados espaços e distintas formas de relação foram estabelecidas. Estive em feiras, barracões, quadras de escolas de samba, casas, bares, restaurantes, danceterias, escritórios, *pagodes*, zonas de prostituição, *shows*, ruas, academias, lojas, *bocas* de venda de drogas e fazendas nas cidades de Corumbá, Ladário e *Puerto Quijarro*. Experimentei diversos

lugares físicos – como se percebe –, mas também fui investido de inúmeras *personas* (voluntária e involuntariamente) ao longo da investigação.

Algumas vezes fui o amigo, o professor, o pesquisador, o sociólogo da Unicamp, o moço que faz doutorado, o *brancão*, o *federal*, o *meu preto*. Mas também fui um colega, um sobrinho, o rapaz que acompanha, o tio, o guri, o cara da *internet*. Em alguns momentos, parecia nítido que eu poderia ser o potencial paquera, caso, amante, ou namorado. Em outros, era mais uma das *bichas* da turma, o *viado*, o *gay comportado*, talvez um *bofe*, ou quem sabe mais um *coscorão*<sup>36</sup>, um *pastel*<sup>37</sup> ou uma *caceteira*<sup>38</sup>.

Nessa miscelânea de representações a mim atribuídas, fui construindo e manejando, conforme fosse possível, os meus lugares de inserção e as melhores possibilidades de aproximação que tornassem a nossa relação a mais prazerosa possível. Tentei intervir o mínimo necessário, embora – algumas vezes – a minha simples presença já fosse por si só uma forma contundente de intervenção, não obstante a familiaridade que estava sendo tecida.

Estes lugares nos quais o pesquisador é inserido, bem como algumas estratégias de aproximação com o campo são questões recorrentes na pesquisa etnográfica. Em meu trabalho, do ponto de vista temático, por exemplo, procurei associar três temas: condutas homossexuais, envelhecimento e regimes de visibilidade. Visibilidade e anonimato são questões que me interessam de forma particular. Há uma gama de trabalhos na área de antropologia urbano que realiza esse debate.<sup>39</sup> Desde a Escola de Chicago<sup>40</sup>, a partir da influência dos trabalhos de Georg Simmel (1976), dá-se

---

<sup>36</sup> *Coscorão*, na região do Pantanal, é como se chama o pastel que não tem recheio. É a massa do pastel, frita como se fosse um pastel, mas sem nada dentro. No universo dos interlocutores, a *coscorão* é a *bicha* que diz ser ativa e passiva, mas na hora da relação sexual, propriamente dita, apresenta-se como fundamentalmente passiva.

<sup>37</sup> A *bicha pastel* seria uma variação pantaneira dos “entendidos”. *Bicha pastel* é o sujeito ativo e passivo nas relações sexuais, ou seja, aquele que *frita dos dois lados*. Embora busque, na maioria das vezes, conforme os interlocutores, *um homem de verdade*.

<sup>38</sup> As *bichas caceteiras* são para as quais não faltam *homens*, afinal elas *não têm critério nenhum*. Ficam com todo mundo. As *caceteiras*, na região, são as *bichas* mais desprestigiadas. Geralmente são mais velhas, mais “escuras”, mais pobres e menos escolarizadas. No entanto, essa não é uma regra. Existem *caceteiras* brancas, ricas e jovens, mas não são comuns.

<sup>39</sup> Sobre algumas das mais importantes contribuições de pesquisadores brasileiros para os estudos urbanos, do ponto de vista da Antropologia, ver Eunice Durham (1986); José Guilherme Cantor Magnani (1996); Gilberto Velho (2011); Heitor Frúgoli (2005), entre outros.

<sup>40</sup> Sobre algumas contribuições da Escola de Chicago, ver Howard Becker (1996). Para entender a cidade como uma possibilidade de investigação do comportamento humano, ver Robert Park (1967).



bastante atenção para as pesquisas nas metrópoles atentando para as questões atinentes ao que autor chama de *vida mental na metrópole* e para as distintas formulações de impessoalidade, anonimato e isolamento produzidos nestes lugares.

Se pensarmos, por exemplo, nos pioneiros trabalhos sobre homossexualidade no Brasil, veremos em José Fábio Barbosa da Silva (2005), nos anos de 1950, em São Paulo, um olhar atento para perceber a dinâmica da organização sócio-territorial de sujeitos com conduta homossexual no centro da cidade, na região da Praça da República. A ênfase de Barbosa da Silva recaiu sobre a percepção da formação de algo como uma comunidade desses sujeitos, talvez não tão invisível e desviante, mas que provocava uma circulação de pessoas, um trânsito erótico e uma apropriação do espaço urbano no centro da cidade (Silva, 2005).<sup>41</sup>

Tal ideia de grupo de afinidade ou algo como comunidade, não exatamente pública, ou organizada politicamente, está presente em outro trabalho pioneiro pensando a homossexualidade em contextos urbanos. Trata-se do texto de Carmen Dora Guimarães. Em sua etnografia no Rio de Janeiro dos anos 70, com migrantes, sobretudo mineiros, ela percebe a formação de grupos e espaços de sociabilidade cujo mote de entrelaçamento era a sexualidade dos envolvidos, no caso, os chamados “entendidos” (Guimarães, 2004).

Este também é o mote da investigação clássica de Néstor Perlongher (1987) sobre a prostituição viril em São Paulo nos anos de 1980 e de toda uma gama de trabalhos por ele influenciado na Antropologia de Campinas, na Unicamp, tendo como foco as questões que envolvem a interseção entre gênero, sexualidade e outros marcadores de diferença social (Braz, 2012; Facchini, 2008; França, 2012 etc.). Em todos estes trabalhos há, de forma marcada, a importância da etnografia enquanto método e as suas múltiplas formas de utilização nos contextos urbanos.

A partir dos diversos recursos disponíveis pelo método etnográfico, procurei responder os meus questionamentos, utilizando, entre outras técnicas, as histórias de vida. Fiz isso porque compreendo que essas ferramentas ajudam a elucidar alguns pontos sobre os relatos orais.

---

<sup>41</sup> Sobre os estudos do que se pode chamar de uma “subcultura sexual”, tendo como campo as “comunidades gays” urbanas dos Estados Unidos, ver Gayle Rubin (2002).

A história de vida se destaca por ser um mecanismo em que o entrevistado “narra sua existência através do tempo”. Ele mostra suas experiências e tenta transmitir o que vivenciou. É o interlocutor quem narra o que lhe parece mais importante ou mesmo o que deseja que seja conhecido. A história de vida não é um breve depoimento, relato ou resposta a perguntas. Ela demanda longo tempo e não se esgota em um único encontro (Debert, 1986).

Para Adriana Piscitelli (1993), as histórias de vida abarcam “procedimentos e aproximações extremamente diversos” (p.152). Um de seus méritos reside na relevância que essa técnica concede às experiências supostamente vividas pelos sujeitos. A história de vida ainda é capaz de conectar percepções individuais a questões mais amplas e fenômenos mais gerais. O ponto de vista dos sujeitos é algo fundamental – desde a utilização da história de vida como ferramenta metodológica – para produção de olhares diversos sobre um mesmo evento.

A utilização da história de vida pela Antropologia se dá, em grande medida, a partir do manejo dessa técnica segundo a possibilidade de captar as experiências dos sujeitos. A história de vida nos propicia condições de abrir um campo de conversas e diálogos que seja menos engessado do que se estivéssemos utilizando outros métodos e técnicas que oferecem alternativas mais restritas aos nossos interlocutores. No entanto, como adverte Guita Debert (1986, p. 142):

Não se espera [...] que a história de vida nos forneça um quadro real e verdadeiro de um passado próximo ou distante. O que se espera é que a partir dela, da experiência concreta de uma vivência específica, possamos reformular nossos pressupostos e nossas hipóteses sobre um determinado assunto.

Debert mostra que a história de vida, por meio da memória, através dos relatos orais, pode ajudar a entender o presente, mas também a compreender o passado. Ela, a partir de dois campos, situa estas perspectivas. Para pensar o nacionalismo no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e na Escola Superior de Guerra (ESG), o que interessava era compreender o passado e seus desdobramentos no tempo presente. A orientação da investigação estava no passado. Já no campo de investigação com as mulheres com mais de setenta anos, a memória foi a ferramenta capaz de descortinar as

representações de velhice dessas mulheres e, assim, pensar o tempo presente no qual aqueles sujeitos estavam inseridos.

Com isso, fica claro que as histórias de vida estão sempre circunscritas por temporalidades específicas, isto é, por particularidades de tempo e lugar, configurando como que experiências meio geracionais aos sujeitos envolvidos nestes eventos. Como visto em Debert (1986), também em minha pesquisa, a partir da utilização da história de vida, acabei por ter acesso a uma gama de fragmentos, muitos deles, sem qualquer conexão, recheados de incoerências e ambiguidades. Meu trabalho, então, fora o de compreender como esses dados poderiam fazer algum sentido para os interlocutores, a ponto de serem lembrados constantemente e de povoarem as lembranças, sobretudo, de tempos, pessoas, lugares e acontecimentos que já não podiam mais ser acessados, senão pela memória.

Nesse sentido, o que está em análise, a partir da memória, não é apenas uma atenção para o tempo passado, mas, sobretudo, a tensão que se estabelece entre esse passado e o tempo presente. No âmago desta tensão, meus interlocutores, por meio do relato de suas experiências, podem apresentar processos e estratégias que até me seriam familiares, mas que eu não tinha ideia de que pudessem estar presentes em suas experiências em tempos outros que não no presente.

Em vista disso, levei algumas questões prévias para o campo. Elas apontavam para a necessidade dos interlocutores acionarem a memória para começar um diálogo comigo. Desde o momento em que eu lhes pedira: “conta-me a tua história”, eu entregava o comando do diálogo para os interlocutores. Eles passavam a construir, da forma que melhor lhes parecia, as possibilidades de coerência, lógica e temporalidades para as experiências vividas e desejáveis de serem partilhadas.

As histórias de vida foram antecedidas por entrevistas <sup>42</sup>que, embora flexíveis do ponto de vista das temáticas mais específicas, constituíam-se a partir de perguntas objetivas sobre idade, escolaridade, profissão, raça/etnia, renda, moradia,

---

<sup>42</sup> As entrevistas tiveram um roteiro e foram aplicadas em diferentes lugares. Alguns dos encontros que resultaram em entrevistas foram marcados em bares da cidade, nas casas dos interlocutores, na Fundação de Cultura e na região do Casario do Porto Geral, ao ar livre. Os lugares foram sugeridos pelos meus contatos de campo, segundo minha sugestão de que as entrevistas fossem realizadas em lugares onde eles pudessem ficar à vontade.

coabitação, rotina e formas de lazer. Esta parte mais introdutória permitiu traçar um perfil sociológico dos interlocutores com os quais eu estava travando diálogo.

Em um segundo momento, era pedido para que os interlocutores contassem suas histórias. Para tanto, eles ficaram completamente livres para narrar como melhor lhes aprouvesse. Eles decidiam o que fazia ou não parte de suas histórias. Caso ficasse ausente dos relatos, eu ainda perguntava sobre a infância, a relação com a família, trânsito na cidade durante a época da juventude e os momentos em que viveram fora da cidade, fato comum a quase todos eles.

Um terceiro momento fora dedicado às condutas homossexuais. Buscava entender como essas questões começaram a aparecer na vida de cada um deles, bem como as representações associadas e a visibilidade dessas condutas na cidade, a partir de suas memórias. As relações com os marinheiros, com o carnaval, com o hiv-aids e com as drogas também foram temas recorrentes durante as entrevistas em vista de serem comumente acionados em nossas conversas.

O outro tema do roteiro que eu propunha tinha a ver com os potenciais parceiros. Neste ponto surgiam as histórias de amor, os *lances*, *casos*, namoros, *transas*, *bofes*, os marinheiros. Os interlocutores apresentavam não apenas os parceiros, mas as estratégias de conquista desses parceiros na cidade, não obstante a ausência de um “mercado GLS”. Neste grupo de questões, havia a menção à prostituição, às condutas heterossexuais dos parceiros e às relações intergeracionais estabelecidas e desejadas.

Um quinto grupo de temas envolvia as temáticas de curso da vida e envelhecimento. Neste momento, sugeria-se que falassem sobre lembranças, futuro, momentos da vida, e, principalmente, como se definiam em relação às “fases” da vida. Interessante notar as respostas a respeito dos questionamentos: você está envelhecendo?; o que é ser velho? quem são os velhos? A todo momento, muitos dos interlocutores – inclusive os *com mais de sessenta* – tentavam apresentar as características associadas à velhice como algo que acomete o outro. Da mesma forma, chamavam para si valores associados comumente à juventude, ou às ideias de vivência de um envelhecimento saudável, ou algo como velhice positiva, para se auto-definirem.

Toda esta construção foi necessária para conseguir chegar ao cerne da minha pesquisa, isto é, por meio de uma etnografia do particular, frente a uma emersão de uma suposta “identidade gay pantaneira na velhice”, perceber como diferentes

categorias são produzidas pelos sujeitos nas experiências que eu conheci e como operam as estratégias de gestão da visibilidade das condutas homossexuais entre estas pessoas com as quais eu convivi na região de Corumbá e Ladário.

**CAPÍTULO II**  
**BATALHA DE CONFETE E OUTROS TRÂNSITOS: MEMÓRIA E**  
**DIFERENÇA TENSIONANDO *CRONOS* E *KAIRÓS***

Ele gosta de contar histórias. Ele gosta de lembrar o tempo em que era protagonista nos *fervos* e nas *farras* junto aos amigos na busca pelos *homens*. Contava, com sorriso no rosto, as façanhas sexuais com os marinheiros. Os casos com os verdureiros. Orgulhava-se ao mostrar as fotos dos homens que já tinham frequentado, não apenas sua casa, mas, sobretudo, seu corpo. Uma das tantas histórias que Teo (77 anos) me conta, é sobre um desses momentos de *farra* com as amigas *bichas* e com alguns *homens* da cidade. Ingenuamente, quando ele começou com o assunto das *matinês* de sábado ou domingo, eu lhe perguntara se iam todos juntos ao cinema. Minha primeira ideia fora a de que a referência às *matinês* tivesse a ver com cinema, como ocorrera em minha infância e era muito próprio das cidades pequenas. (Caderno de campo, agosto de 2013)

*Sábado tinha matinê (No cinema? Pergunto eu). No cinema nada. Aqui. De meio-dia iam chegando os homens. Vinha uma turma de garoto. Eu era o pornô. Acha que ainda ia passar filme? Não tinha nem televisão. Acontecia tudo em geral. Transava, acontecia. [...] Ah, mas eu era famosa, meu bem (Teo, 77 anos. Grifos meus.).*

\*\*\*

Da dificuldade dos passos, da alegria no rosto e da desconexão de algumas lembranças é que começavam a surgir as festas do *tempo de antigamente* para Barbosa (78 anos). Apenas quando falava dos *fervos* com os amigos é que parecia recobrar uma lucidez, quem sabe, motivada pela saudade. Naquele tempo, que não se sabe qual era – a dificuldade de datar os momentos foi sintomática em todos os encontros que tive com Barbosa – as festas, geralmente, tinham lugar aos finais de semana na vizinha Ladário, em casa de Gica. As mais concorridas eram as de *26 de agosto*. Este era o dia do aniversário de Gica, a *bicha* mais famosa da cidade. Com os olhos marejados, Barbosa conta que esse tempo passado era um tempo bonito, tempo de brincadeiras, diversão, amizades e muito sexo. Tempo marcado por cumplicidades e silêncios estratégicos que garantiam não apenas parcerias mas a continuidade das *farras* (Caderno de campo, outubro de 2013).

\*\*\*

Em janeiro tudo mudava. De fato, começava o carnaval. A cidade ficava com um clima diferente. Os amigos que estudavam fora, já confirmavam a ida para Corumbá. Era uma correria atrás do melhor material das fantasias. Os ensaios estavam a todo vapor nas quadras das escolas e os barracões acertando as alegorias. A cidade cotidiana dava lugar à cidade do samba. Parece que eles preferiam, neste

caudaloso mar das temporalidades, o tempo do carnaval. E ao falar de carnaval, a evocação do tempo era uma constante. Era o carnaval dos *cordões*, dos *blocos de sujos*, das primeiras tentativas de montar uma escola de samba. Como relembra Luma (57 anos), entre fotos do desfile de Fantasia de Luxo no Clube mais importante da cidade, o carnaval era a festa em que *todo mundo tinha vez*. As *bichas mais antigas*, as *veteranas*, esperavam o carnaval com ansiedade, porque nos blocos, cordões ou nas escolas, sempre vinham as *novinhas* que davam as primeiras *ensaiadas* de *sair do armário*. O carnaval, segundo ela, até hoje, ainda é o tempo *de saídas em massa do armário* (Caderno de Campo, dezembro de 2013).

## 2.1 – “Uma tomada de decisão biográfica”: a composição do tempo nos caminhos do curso da vida no “Mar de Xarayés”

Estas três cenas, acima descritas, são elucidativas de algumas das experiências que vivi durante o trabalho de campo. Elas evocam as matinês da casa de Teo, as *farras e fervos* na casa de Gica e o carnaval. São três situações mencionadas, retrospectivamente, por quase todos os meus interlocutores das diferentes redes. São momentos que sinalizam os percursos sinuosos da memória para construir sentidos e possibilidades para as experiências vividas.

Como pesquisador – o que é tão bem dito pela Antropologia em geral e, especialmente, pela Antropologia Brasileira – tentei compreender a construção dos enunciados e dessas imagens que cada um trata de edificar acerca de si mesmo para os outros, em grande medida, quando são provocados a isso. Esta é, pois, uma trajetória que faz parte da atividade dos antropólogos, pelo menos desde a problematização das múltiplas versões proposta pela Escola de Antropologia de Manchester. Aquela gama de pesquisadores já insistia nas variadas possibilidades de interpretação para os fatos, para os acontecimentos, para as situações mais diversas. Isto é, Manchester nos auxilia a ver como há diferentes perspectivas que podem construir um determinado evento. Isto implica, então, em uma enormidade de visões, personagens, ações e interesses<sup>43</sup>.

Nesse sentido, movo-me pelos fios da memória que, por vezes, é individual, haja vista a história particular de cada sujeito, mas que, no entanto, em alguns momentos, em muitos deles, na verdade, trata-se de uma evocação coletiva, pois dá conta de pensar experiências e narrativas que não apenas envolvem alguns desses

<sup>43</sup> Sobre a perspectiva situacional proposta pela Escola de Manchester, ver Michel Agier (2011), especialmente, o capítulo III; Van Velsen (1967); Max Gluckman (1960, 2010) e Peter Fry (2011).

sujeitos – quando não, todos – mas um tempo e uma época pelos quais eles teriam transitado.

A conversa da memória, ao longo deste capítulo, será com o tempo. Há, pelo menos, duas temporalidades que aparecem de forma mais clara neste capítulo e, por certo, em toda a tese: uma espécie de temporalidade do mundo, em que as pessoas dizem: “antes era assim; agora é assim” e uma temporalidade de cada sujeito: “antes eu era assim; hoje eu sou assim”. É preciso atentar que estas temporalidades vão se cruzando e se constituindo uma a outra.

Em vista disso, 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, compreendia o tempo organizado cronologicamente, aquele que é composto por etapas sucessivas e lineares. O *cronos* é arquitetado a partir das ideias de passado, presente e futuro, ou seja, um tempo de trajetórias.

Por fim, há o *kairós*, que, na antiguidade grega, representava 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 ele. Segundo Michel Foucault (1988, 2005, 2001), o *kairós* marca as formas material e temporal de representação da ação dos sofistas, isto é, pensar o *kairós* é uma forma de criticar a separação, proposta por Platão, entre poder e saber.

Isso tudo para dizer que o *kairós*<sup>44</sup> é o tempo do instante, aquele que não volta, 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, por exemplo, há de maneira clara uma alusão ao *kairós*, seja nos protagonismos específicos, ou mesmo nos infortúnios indesejados. O carnaval, que talvez seja o momento em que isso mais salte aos olhos, não é um mero intervalo – como propunha DaMatta (1976), por exemplo – mas 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 na dimensão em que alcançam esse lugar no *kairós* carnavalesco.

---

<sup>44</sup> Sobre a potência de pensar o *kairós* no poético, ver Antônio Negri (2003).



Para isso, os usos da memória são muito importantes, pois, como sinalizou Michel de Certeau (1998), a memória produz transformações. Transformações que, muitas vezes, podem ser estratégicas. A partir do que estamos chamando de *kairós*, este tempo das oportunidades, a memória, ao mesmo tempo, provoca uma ruptura com o ordinário, na mesma medida em que já instaura uma outra lógica de fatos e acontecimentos, as realizações, ou os infortúnios, por exemplo.

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)<sup>45</sup> 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.

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 essas 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 entre os portenhos<sup>46</sup>. Entretanto, 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

---

<sup>45</sup>Na reflexão que fazem a partir do texto de Fry, Carrara e Simões (2007) são muito oportunos ao apontar o caráter inovador das propostas do autor à época, bem como sua perspicácia ao tratar de questões atinentes à interseccionalidade antes mesmo desta formulação conceitual existir de forma sistematizada na academia.

<sup>46</sup> 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. Estes regimes são nomeados por ele de *homossexualidade* e *gaycidade*. Entre as mudanças operadas no intervalo desses dois pólos, 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. Seriam elas as eras *homossexual*, *pré-gay* e *gay*.

do tempo, certamente, situações que marcaram a vida de meus interlocutores; bem como me deram subsídios para atentar, outra vez, para os regimes de visibilidade em que as questões que envolviam as condutas homossexuais na região estavam inseridas. Neste ponto, sobretudo, os *kairós* que trago aqui, *farras* e *fervos* e o carnaval, são sintomáticos para perceber como as transformações sociais, que não cessam de ocorrer, acabam produzindo diferentes estratégias de gestão da visibilidade para estes que podem, ou não, ser os *últimos homossexuais* no Pantanal.

Para percorrer este caminho, então, olhei para as *farras* e *fervos* e para o carnaval como os cenários que poderiam 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. Quero perceber quais significados essas experiências investiram em meus interlocutores a ponto das lembranças acionadas pela memória destacarem alguns elementos em detrimento de outros.

Os diferentes discursos construídos pelos meus interlocutores foram, aos poucos, compondo partes desconexas de um grande mosaico, ou, quem sabe, um quebra-cabeça, que, à medida que o campo se desenvolvia, iam se agrupando a grandes temas-chave que guardavam, entre si, um sentido lógico, ainda que não cronologicamente estabelecido.

Na minha experiência etnográfica, então, não perdendo de vista esse tempo *kairós*, interessava-me compreender algo como a “arte de viver” dos meus interlocutores. Ou seja, quais elementos eles acionavam para se edificarem como sujeitos? Em tempo, é mister destacar que essa seria uma construção dirigida para mim, a partir das minhas provocações<sup>47</sup>.

As conversas, as relações aproximadas ao longo dos meses, o contato frequente, deram conta de compreender a “arte da existência” (Foucault, 2011) desses sujeitos para além do que ficaria registrado em uma ou outra entrevista. Portanto, cada

---

<sup>47</sup>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).

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. Evidente, 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, conta também aquilo que mais lhes parece oportuno <sup>48</sup>.

Por caminhos distintos, mas que, talvez, cheguem a mesmos destinos, Pierre Bourdieu (1996) 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. Isso, o autor chama de “ilusão retórica” e se trata do cerne do que acabou nomeando por “ilusão biográfica”.

Há, nisto 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 preponderância o tempo *kairós*, que trago para olhar esses diferentes acontecimentos. A autoridade desse sujeito em construção sobre momentos específicos pode se relacionar com o que Anthony Giddens (1997) chama de “tomada de decisão biográfica”, a partir das mudanças que são operadas em uma sociedade pós-tradicional.

De acordo com Ulrich Beck (1997), há uma crescente necessidade do sujeito de resolver as questões que melhor recortam a sua biografia no processo de

---

<sup>48</sup> 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).

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, esses conceitos são formas de se relacionar com o mundo. São formas de se construir diante desse mundo e de criar uma *persona* que transite por ele. A forma como os sujeitos se enunciam em resposta às minhas questões, evocada pela memória, tinha uma série de pontos nevrálgicos. Estes pontos produziram encontros interessantes. As três cenas que abriram este capítulo mostraram isso de forma rápida.<sup>49</sup>

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, multissituado, ainda que a vida esteja, em alguma medida, descronologizada entre experiências bastante dispersas<sup>50</sup>.

Se há algo que meus interlocutores de todas as redes partilham, para além do carnaval, 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

---

<sup>49</sup> Com isso quero dizer que não há uma homogeneidade nas informações obtidas em campo. Elas são marcadas por classe, raça, escolaridade, gênero e geração.

<sup>50</sup> 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).

rompimento com o chamado curso da vida moderno e com o estabelecimento de fases perfeitamente delimitadas (Bassit, 2000).

Portanto, conforme Guita Debert (1999), 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 esse desemparelhamento da vida, próprio da noção quase biológica de curso da vida moderno, que é, justamente, reservar espaço para as experiências vividas, para as relações estabelecidas, enfim, para os imponderáveis culturais que se apresentam nas vidas de todas as pessoas sem que isso possa ser previsto *a priori*.<sup>51</sup>

O curso da vida, desse modo, permite um lugar para a diferença. Para as diferentes manifestações da experiência. No meu trabalho, manejar o conceito de curso da vida é bem importante por duas razões principais: na primeira delas, eu consigo perceber o processo de mudança da “homossexualidade” como lugar social, a partir do contato com as diferentes gerações de interlocutores na região do Pantanal; em segundo, 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 estratégias de visibilidade operando no que diz respeito à orientação sexual.

Carlos Eduardo Henning (2014), com base em Judith Barker (2004), formula o curso da vida como um processo próprio de cada sujeito, mas, constantemente, movendo-se entre as transformações individuais e sociais, nos seus contextos específicos de ação e com referência aos grupos mais amplos de relação. O que Henning mostra é que a cronologização da vida é “um princípio de organização social”, mas que o curso da vida é um pouco mais individualizado.

O meu propósito, então, é articular, por meio do curso da vida, os *kairós* que os meus interlocutores trazem como partes relevantes de seus percursos biográficos. E,

---

<sup>51</sup> Ricardo Iacub (2011) mostra, nesta mesma linha, que o curso da vida pós-moderno é interessante enquanto conceito por permitir uma série de mudanças associadas a uma borrada delimitação dos períodos da vida.

assim, tal como Featherstone e Hepworth (2000), estou na contramão de uma concepção dominante de curso da vida, pois estou problematizando tempos que não são linearmente estabelecidos. Tal como propõe Henning (2014), isso mostraria como as particularidades de algumas “temporalidades” são fruto, também, de concepções particulares e circunscritas.

Os casos que abrem este capítulo e que serão apresentados e analisados com vagar a seguir – as *farras* e *fervos* e o carnaval – são exemplos desse tempo *kairós* (escritos ficcionais, biográficos ou alegóricos), componentes importantes do curso da vida de meus interlocutores. Neles, acredito, é possível ver transformações sociais que mostram como a “homossexualidade” vai ocupando diferentes lugares e esteve e está submetida a regimes, igualmente cambiantes, de visibilidade.

Ao propor os modelos classificatórios da sexualidade no Brasil de finais dos anos de 1970, Peter Fry (1982) toma como exemplo a sexualidade a fim de perceber mudanças mais amplas na sociedade. No caso específico do Brasil, isso teria a ver com a produção das camadas médias nos grandes centros urbanos. Tais mudanças externas e gerais é que permitiriam pensar a transformação dos modelos de classificação, durante a gestão da intimidade erótica, por exemplo. E isso resultaria, igualmente, em lugares sociais distintos para a própria “homossexualidade”.

Ernesto Meccia (2011), a seu turno, pensa em etapas marcadas por algo como vergonha, sentimento de discriminação, até se chegar ao orgulho. Estes momentos do trânsito da “homossexualidade” à “gaycidade” teriam a ver com diferentes regimes de visibilidade, conquistas de direitos e explosões do mercado que também aproximam as pessoas com conduta homossexual das demais pessoas e propiciam espaços de circulação, entretenimento e vivências específicas. As transformações, portanto, para o autor, passam por questões amplas e gerais: visibilidade, direitos e mercado, *grosso modo*.

Nos lugares onde eu fiz etnografia, as cidades de Corumbá e Ladário, compreendo que existiam estratégias próprias da “gaycidade” que têm a ver com orgulho, alguma visibilidade, trocas eróticas e sexuais sem “culpa”, rotatividade social, experimentação de parceiros, trânsitos em contextos de “homossexualidade”. Isso parece muito interessante. Em um cenário onde o esperado e o percebido eram a vergonha, a vitimização, o sentimento de culpa, o escracho público, relegando as

peessoas com conduta homossexual ao silêncio e à invisibilidade, alguns interlocutores mostram, e tentarei apresentar isso ao longo do capítulo, as estratégias encontradas para o processo de sociabilidade entre pessoas com conduta homossexual, mesmo em cenários sob regimes de visibilidade ainda incipientes em cujos espaços a “homossexualidade” ainda era *algo a ser combatido*.

As matinês na casa de Teo – uma das cenas que utilizo para abrir este capítulo -, as *farras e fervos* na casa de Gica, contextos muito sexualizados, falam mais do que de um tempo de medo, retraimento social, vitimização e culpa. Embora, talvez, esses tenham sido os elementos que levaram tais sujeitos a uma organização fechada, quase ao estilo confraria, como propõe Thiago Soliva (2012), essa organização pode estar falando de criatividade, de produção de estratégias e de novas convenções para vivência de desejos em contextos adversos.

Os interlocutores de Meccia, longe de perceberem vantagens com a “era gay”, ou a vida atual, sentem-se deslocados nos espaços de sociabilidade e com o rumo que a “gaycidade” acabou tomando. De maneira recorrente, alguns deles reclamam da visibilidade, da banalidade, da segmentação, das exigências estéticas e até da reivindicação de direitos. A “era gay” e a especificação teriam complicado e embaralhado uma ideia de grupo de pertencimento (ainda que entre sofredores) que eles viviam antigamente.

Segundo Sérgio Carrara (2011), que assina o prólogo do livro de Meccia, o que marcaria, para este autor, de maneira sintomática o trânsito entre um e outro regime – da “homossexualidade” à “gaycidade” – seria a passagem da “vergonha” ao “orgulho”. Para Carrara:

Habría una especie de abismo entre el régimen de la homosexualidad, caracterizado por el sufrimiento, la marginalidad y el silencio; y el régimen de la gaycidad – tal como Meccia designa, con mucha propiedad, el contexto contemporáneo – caracterizado por el orgullo, el reconocimiento y visibilidad social (Carrara, 2011, p. 18).

Interessante refletir sobre como os sentimentos de vergonha e orgulho aparecem no meu campo. Talvez isso possa ser melhor visualizado a partir do estreitamento dos laços nas *farras e fervos*, ou mesmo, quando eles “botam o bloco na rua” em plena *Batalha de Confete*. Estes tempos *kairós* específicos pretendem jogar

com os trânsitos que marcam a passagem das *farras e fervos*, com um caráter mais privado, para o carnaval, algo completamente público. Quem sabe essa movimentação dê algumas pistas da emergência de diferentes regimes de visibilidade para as condutas homossexuais.

Como estou pensando essas temporalidades a partir de uma ideia de curso da vida pós-moderno e de uma descronologização das experiências, é possível que as minhas análises se afastem dos tipos ideias de Fry e Meccia, precisamente porque eles são tipos ideais e funcionam como uma referência para o meu olhar. Porém, esses deslocamentos, esperados e necessários, sedimentam a relevância desses estudos no que concerne às transformações sociais que construíram diferentes lugares para a “homossexualidade”, bem como diferentes regimes para a visibilidade dessa orientação sexual.

A tentativa é de olhar para as intrincadas relações entre alguns marcadores de diferença social como elementos a complexificar os componentes desta “tomada de decisão biográfica” que resultou, por meio da memória, nos tempos *kairós* do carnaval e das *farras e fervos*. Isso pode ajudar a compreender não apenas o curso da vida e suas diferentes formas de “escrita” em cenários não centrais, como é o caso desta pesquisa, mas como o curso da vida pode ser vivenciado entre sujeitos não heteronormativos nesses espaços. Parece-me, pois, que o mais interessante é conseguir vislumbrar como alguns desses trânsitos, em momentos temporalmente distantes do tempo presente, já utilizavam de diferentes estratégias para a produção de convenções sobre as condutas homossexuais.

## **2.2 – *Farras, fervos e shows: ensaios de visibilidade nos passos da memória***

Meus interlocutores mais velhos, especialmente os da rede com *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. Mas dois dos interlocutores, Teo (77 anos) e Barbosa (78 anos), sinalizam que os primeiros encontros podem ter ocorrido na década de 1950. Geralmente, o *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 está localizado o Distrito Naval da Marinha do Brasil.

Num 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 possibilidade 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 burlar uma moral social vigente e hegemônica.

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

O 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 Motta (2011) 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 práticas sexuais com outras mulheres em Porto Alegre. Talvez em todas essas experiências haja, em sua gênese, a necessidade de compartilhar sofrimentos comuns, a partir de uma ideia de *comunidade*, como diria Ernesto Meccia (2011).

Outro fator comum a essas experiências é que grande parte dos integrantes de tais confrarias são sujeitos de cidades do interior dos referidos estados que partem para a capital. Este fluxo migratório, de que falamos no capítulo anterior, outra vez está marcado aqui. A exceção, como dito, está em minha atual pesquisa, em que há a necessidade de algum grau de privacidade para as *farras* entre sujeitos que 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 se justifique, 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: o fato de ensaiar algum grau de visibilidade – no caso dos trabalhos citados, compartilhar a sexualidade em espaços privados – o que eu chamei, em outro lugar, de “homossexualidades reservadas” (Passamani, 2009). E isto está, segundo meu entendimento, ligado a formas alternativas de lidar com o estigma que envolvia a homossexualidade 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 sobre o assunto nas cidades de origem e pela inexistência de outros *gays* com quem pudessem falar de forma, em alguma medida, mais aberta. Portanto, as primeiras *turmas, confrarias, grupos de amigos, redes, blocos*, tiveram essa importância, o que pode ter garantido a possibilidade de trocas variadas que resultaram, é possível, em melhor lidar com a própria sexualidade a partir do intercâmbio de experiências.

No que importa ao meu campo, uma das figuras que aglutinava amigos com conduta homossexual, desde meados dos anos de 1950, em sua casa, fora Gica, na cidade de Ladário. 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 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.

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 que remete à 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).*

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 o considerar 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.

O mesmo Victor – que revela certo “mal-estar” com pessoas da cor preta – justifica o tom de pele mais escuro de Gica como resultante de suas exposições frequentes e demoradas ao sol, pois, para o interlocutor, Gica nunca respeitou horário para resolver seus afazeres. *Saía à hora que tinha que sair, não deixava nada para depois*, não obstante as altas temperaturas em determinados horários. Isso teria feito com que sua pele ficasse mais escura, mas *nada* a ponto de *torná-lo negro*.

Além de projetista no cinema e transformista, Gica era umbandista. Nos rituais dessa 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*.<sup>52</sup>

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 uma 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.

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 dessas religiões são as pessoas mais destacadas, não raro na condição de *pai-de-santo* de muitos terreiros, em nítida alusão de 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 de ele ser cozinheiro. Conforme contam os interlocutores, ele *conzinhava pra fora*. Algumas festas e eventos realizados por pessoas *importantes* da *sociedade* eram

---

<sup>52</sup> Entre nós, há uma série de estudos sobre a relação entre homossexualidade 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)

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 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 difícil, pois segundo alguns relatos, ele teria se envolvido com a prostituição. Algo rápido, pois logo ele começa a trabalhar no cinema e abandona 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.<sup>53</sup>

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. Seu falecimento se deu no final dos anos de 1990, com aproximadamente 80 anos.

A figura de Gica se transforma em algo quase mítico na região. Ao longo da vida, essa 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 se destacar em todos eles. 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. Simone (67 anos) recorda, com olhos marejados, que *Gica foi muito importante. No carnaval, antes dele morrer,*

---

<sup>53</sup> Sobre as relações entre homossexualidade e família de origem, ver Oliveira (2013, 2013a).

*ainda fantasiou. Gica foi, bem dizer, patrimônio do carnaval. Todo dia ele teve na rua.*<sup>54</sup>

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. Assim, torna-se importante pensar qual lugar as pessoas com conduta homossexual ocupam no universo da sexualidade. Já em 1956, por exemplo, Maurice Leznoff e William Westley, desde o contexto estadunidense, por meio da ideia de *carreira desviante*, trabalhavam com as *comunidades homossexuais* como grupos apartados da sociedade maior. E no interior dessas comunidades havia uma mistura de classes, raças, origens sociais. Além disso, por meio das figuras dos *assumidos* e dos *enrustidos*, eles pensavam a sociabilidade destes sujeitos desviantes em sociedades específicas que se organizavam a partir da sexualidade dos pares (Leznoff; Westley, 1998). Com as devidas ressalvas, talvez ocorresse algo muito semelhante em Corumbá em uma época bastante aproximada.

A partir da sexualidade, forjava-se uma espécie de comunidade em Corumbá e Ladário, formada por amigos com condutas homossexuais que precisavam se reunir em algum lugar para suas *farras* e seus *fervos*, pois os espaços de sociabilidade, como dito anteriormente, não eram específicos para as pessoas com conduta homossexual, mas espaços mistos onde todos confraternizavam. Algo semelhante foi observado por Thiago Soliva nos primórdios da Turma Ok (2012). Ainda hoje, em Corumbá, os espaços predominantes de sociabilidade, segundo os entrevistados, são *os bailes e pagodes*.<sup>55</sup>

Com a carência de espaços públicos, ou algo como um *mercado GLS* na cidade,<sup>56</sup> 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. As

---

<sup>54</sup> Este extrato do que teria sido a vida de Gica mostra como nem sempre a soma de diferenças potencializa desigualdades. A seguir, oportunamente, discutirei esses pontos com um pouco mais de vagar, tendo por horizonte a tentativa de dialogar com Piscitelli (2008) e Brah (2006).

<sup>55</sup> Atualmente, há duas novas formas de lazer: as danceterias, com música eletrônica, e os espaços específicos para música sertaneja, onde a presença *das gay* é um pouco mais restrita, sendo mais comum nestes espaços a presença de *lésbicas*.

<sup>56</sup> 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, Cap. I).

casas se tornavam lugares mais seguros e espaços *onde podia ocorrer de tudo*, sem maiores incômodos. 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 tempo, 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 se transformavam em lugares onde ocorriam as “glamorosas festas de bonecas”. Havia desfiles de moda, shows de dublagem e concursos variados, em que 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.<sup>57</sup>

Não consigo especificar concretamente o período a que meus interlocutores fazem referência. Em alguns momentos, as referências são aos anos de 1950, em outros, aos de 1970, tudo aparece sem definições cronológicas claras. No entanto, a partir de algumas fotografias a que tive acesso com Roberto (82 anos) e Simone (67anos), posso afirmar que algumas das festas ocorreram em meados dos anos de 1960 – algumas em 1963 e outras em 1967. Estas eram as datas que constavam em algumas fotografias. Outras tinham grafadas datas dos anos de 1970 e, em uma delas, na casa de Gica, a inscrição no verso da foto marcava “julho de 1957”.

Há registros, também na Argentina, da realização de festas semelhantes às *farras e aos 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 y exílios*, mostram que para enfrentar a

---

<sup>57</sup> A formação de grupos fechados e a realização de festas privadas em que 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 podem ser vistas nos trabalhos pioneiros 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.

ditadura – cuja perseguição à homossexualidade 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 da 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 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 do Rio Paraguai. A casa se localizava – para os limites de uma cidade muito pequena – distante do centro, o que facilitava a *algazarra* dos convidados, que ficavam *despreocupados e seguros*.

Quando pergunto a Teo sobre as festas, ele era enfático ao responder que em Corumbá tudo era mais tranquilo e mais individualizado, mas que a *farra* mesmo ocorria em Ladário. Ele ratifica o que fora lembrado por Simone.

*Dia 26 de agosto tinha fervo grande. Vinha bicha de todo lado. Era aniversário de uma bicha de Ladário, que já morreu. Gica. E lá na casa dela, era uma casa, uma casa humilde. Então lá fervia, era uma festa, o aniversário dela. Era marinheiro, era naval, era um fervo. [...] Lá na casa dela, assim, no final, tinha uma descida e era o rio, lá embaixo. Lá na casa da bicha dava pra ferver. Lá perto do rio, longe de tudo (Teo, 77 anos).*

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* se tornava o lugar 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 se tornavam grandes festas. A ideia de brincadeira recobre as 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)

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, o trânsito para as festas em Ladário durou até finais dos anos de 1990, quando houve o falecimento de Gica e novos espaços para esses 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 das 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, aparentemente, o melhor situado economicamente entre os amigos, na década de 1960 fazia este trânsito de ônibus, ou, algumas vezes, inclusive, a pé, para as festas junto aos amigos. No final da década de 1970, comprou um corcel azul *zero*, tudo *original*. Segundo ele, o carro fora apelidado pelos *bofes* da cidade como *camburão azul*. *No banco da frente, as bichas, no banco de traz, os bofes*, dizia. Roberto conta que

até a polícia conhecia o carro de Teo como *o camburão* e diz mais: depois do carro de Teo, *ficou bem fácil conseguir a gurizada e as farras* se tornaram mais frequentes. Teo buscava e levava muitos dos participantes dos encontros na casa de Gica, principalmente aqueles que viviam nas periferias de Corumbá.

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 quase sempre o mesmo: churrasco, salada de maionese, vinagrete e arroz. Outro item que pouco variava era a bebida. A cerveja era uma presença constante e consumida em grande quantidade.

Ainda que reunindo um grupo flutuante de pessoas, as festas na casa de Gica tinham um caráter privado. Todavia, há outra constante lembrança sobre a dimensão do entretenimento. 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 gerente.<sup>58</sup>

Luma fora marinheiro e, ao dar baixa da Marinha, começou a “se montar”, ou, como ela diz, a *me vestir de mulher, porque queria me sentir mulher*<sup>59</sup>. Junto a outro marinheiro, Claudio, passaram a dividir uma casa e a se envolver com o carnaval e com a decoração de festas. Claudio era dono de uma pequena floricultura, onde depois trabalhou 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*<sup>60</sup> e assim ela ainda aparece na memória de alguns interlocutores e pessoas da cidade. No entanto,

---

<sup>58</sup> 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).

<sup>59</sup> Estes trânsitos entre “se montar”, ser travesti, reivindicar ou não uma identidade para si, foram objeto do trabalho de Mario Carvalho (2011), citado anteriormente.

<sup>60</sup> Claudio já é falecido, por isso não tenho acesso a suas informações. Neste 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*

como conta Luma, a casa não era uma *boate gay*. Ela se refere ao lugar como uma *casa de shows de travestis*. Inclusive, ao 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, este tempo passado era um tempo em que as travestis se sentiam 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” realizadas por pessoas 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 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*<sup>61</sup>, 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*.<sup>62</sup>

Assim, tanto no princípio dos desfiles, como em algumas festas específicas como *Miss Gay, Pantera Gay, Miss MS Gay*, contou-se 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

---

pode funcionar como uma projeção atual para se referir a algo assemelhado, mas sem esta nomenclatura, em tempos idos. Agradeço a Julio Simões pelo alerta quanto à utilização desta expressão pela interlocutora.

<sup>61</sup> Sobre esta temática, os trabalhos de Anna Paula Vencato (2013) e Vitor Grunvald (2011).

<sup>62</sup> 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.

transformistas, travestis, e as *gay que se montavam*, decorreu um pequeno espaço de tempo.

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 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 contexto<sup>63</sup>.

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, quando 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 se aventurar 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.

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 *meninas* da casa, pois começaram a dedicar um tempo bem maior, quase

---

<sup>63</sup> 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, é muito interessante 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.

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.<sup>64</sup>

Miguel (53 anos) foi uma das *meninas* da *Night Club*. Hoje ele é carnavalesco de uma escola de samba da cidade, dividindo a coordenação das atividades com Tito, outra carnavalesca. Miguel, além desta atividade, é presidente de uma ONG-Aids da cidade e é uma pessoa que vive com hiv. Luma, ao contar das *meninas* que performavam na casa de shows, cita Miguel, com recorrência, para se referir àquelas que teriam *dado certo na vida*.

Um dos momentos mais emocionantes do campo foi a última conversa que tive com Luma. Nela, ela se permite lembrar Claudio, com quem trabalhou e manteve uma amizade por quase 20 anos, inclusive dividindo casa. Como dito, os dois se conheceram no tempo em que prestaram serviço na Marinha. Luma ficou apenas no período em que foi recrutada e Claudio chegou a cabo, um nível acima na hierarquia. Depois foram trabalhar juntos até o momento em que 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. Seu falecimento ocorreu no final de 1998. Luma se refere a Claudio como um

---

<sup>64</sup> 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.

*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.*

Esta seção recorda as *farras e fervos* dos meus interlocutores, pensando eventos e personagens que compuseram este *kairós*. Um tempo passado em que 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, nestas memórias, uma série de lembranças que articulam diversas categorias. Estes cruzamentos, acredito, fazem mais do que hierarquizar sujeitos, embora certa noção de hierarquia esteja presente ao longo dos relatos.

Aparte 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, com ou sem carro, 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 essas 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 muito variadas, funcionam como elementos norteadores de certos *ethos* que cruzam raça, classe, escolarização, gênero e sexualidade.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> 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.

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. Contudo, na esteira de Avtar Brah (2006), nem toda a diferença ou “soma” de diferenças – como disse anteriormente – gera necessariamente formas mais agudas de discriminação. Pelo contrário, pode resultar em aproximações. E este parece ser o caso dessas duas personagens. Nos espaços e contextos onde eles transitaram, no grupo social que orbitou às 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, talvez, 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), 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.

### **2.3 Hora de lembrar *os velhos carnavais*: navios de samba no “Mar de Xarayés”**

O segundo dos *kairós* que apresento é o carnaval. Um espaço onde se sobressaem as diferenças, as tramas entre diferenças e a visibilidade de diferenças. Quando cheguei ao Pantanal, não tinha intenção de qualquer tipo de envolvimento com o carnaval. A bem da verdade, nem conhecimento sobre sua existência na região eu possuía. Foi, no entanto, a pesquisa que tratou de me encaminhar até ele e, por meio

dele, construir uma rede de contatos em que pude acessar as pessoas mais velhas da cidade.

O carnaval é uma festa com séculos de história. Há registros de que ele existia, pelo menos, desde os anos de 1600 em diferentes regiões da Europa. Esta festa chegou ao Brasil a partir da colonização portuguesa. *Além mar* também era conhecida pelo nome de Entrudo<sup>66</sup>. Em terras brasileiras, tornou-se tão popular a ponto do país se intitular o *país do carnaval*. Em nosso país, a tradição europeia dos festejos ganhou o acréscimo de elementos de matriz africana que estilizaram o evento (Queiroz, 1992).

Maria Isaura Pereira de Queiroz conta que, não obstante alguns pesquisadores afirmarem que o carnaval é a festa popular por excelência (DaMatta, 1979) e que nos dias de festa há uma inversão da pirâmide social, uma horizontalização de nossa hierarquia de classes, ou uma femininização do mundo, até o século XIX a marcação de classe era bastante sintomática no período do carnaval em vista de que o preparar-se para os festejos demandava vultosos recursos financeiros. Dessa forma, parte significativa das pessoas permanecia excluída do processo.

A recuperação da história do carnaval, feita por Queiroz, mostrando uma exclusão de classe, apenas reforça uma ideia que vem sendo desenvolvida nos trabalhos mais recentes, que buscam atualizar as ideias de Roberto DaMatta (1979) sobre a possível inversão que existiria no carnaval. Talvez esteja correto, o referido antropólogo, ao afirmar que essa festa permite um contato maior entre sujeitos de diferentes origens sociais. No entanto, e talvez esta seja uma interpretação bastante particular de DaMatta, não existe algo como uma *communitas*, ou uma transgressão que pressuponha inversão. Os próprios trabalhos de Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1994), Maria Isaura Pereira Queiroz (1992), James Green (2000) e Fabiano Gontijo (2009) apontam para outras direções.

---

<sup>66</sup> Ao que tudo indica, o nome Entrudo – que significa entrada – era como se chamava o antigo carnaval português. Ele marcaria a entrada da primavera. Antes da era cristã, já era uma festividade que marcava esse período do ano e era comemorada em festas esparsas, no intuito de anunciar o começo da referida estação. Depois da era cristã, o carnaval se fixou entre o que se convencionou chamar de o Sábado Gordo e a Quarta-Feira de Cinzas. No século XX, Entrudo e Carnaval diziam respeito a festas distintas. Entrudo tinha um caráter mais rural, ocorrendo, preferencialmente, em burgos e aldeias, ao passo que o Carnaval tinha lugar nas zonas urbanas um pouco mais desenvolvidas. No Brasil, no início do século XX, o Entrudo perdeu completamente espaço para o Carnaval, depois de ser a festa hegemônica ao longo dos períodos colonial e imperial. Na metade do século XX, o Carnaval consegue se estabelecer como a festa mais importante. Se em nosso país o Carnaval anulou o Entrudo, em Portugal o último persistiu em algumas aldeias (Queiroz, 1992).



Estes trabalhos mostram – em maior ou menor intensidade – que o carnaval pode, na maioria dos casos, sedimentar as diferenças entre os diversos grupos de foliões. O carnaval, logo, pode servir como um *kairós* que, antes de tornar sutis as diferenças, potencializa-as. Mais do que uma inversão nos lugares da pirâmide social, ou mesmo da hierarquia de gênero, talvez o que o carnaval possibilite sejam momentâneos instantes de inversão de protagonismo de alguns sujeitos, o que é muito diferente de mexer na estrutura de classe e de gênero que – segundo os trabalhos citados, além do que observei em campo – mantém-se de forma tácita.

Muito oportuno, a este respeito, é um pequeno texto de Peter Fry e Edward MacRae no *Jornal Lampião da Esquina* (Ano 1 N. 1 de 25/05/1978 a 25/06/1978). Os autores de “Mesmo no carnaval baiano, cada macaco no seu galho” procuram pensar, na contramão das teses da inversão, o carnaval como um *ritual de rebelião*. E esta rebelião não diz respeito à inversão de estruturas, mas sim a processos, inclusive, territoriais de dominação espacial momentânea, isto é, aqueles “que transam” saem das periferias, dos lugares escondidos e se apropriam do centro da cidade na capital baiana. Esta gente “que transa”, ou seja, as pessoas com conduta homossexual, são aqueles que saem das periferias (geográficas, sociais e de gênero) para fazer, de fato, o carnaval. No entanto, ao final da festa, na quarta-feira de cinzas, tudo volta ao seu devido lugar. Portanto, na visão dos autores, o que houve, foi apenas um câmbio de protagonismos que, ao fim e ao cabo, confirma a lógica estrutural do poder que acaba por se manter.

Entretanto, mesmo em Corumbá, pensar o carnaval como uma festa democrática, homogênea e na qual todos têm os mesmos espaços e importâncias, parece desconhecer e ignorar o que se impõe aos olhos do espectador mais atento. As tradicionais hierarquias sociais que nos distinguem não são excluídas no carnaval. Não apenas no carnaval de Corumbá isso se manifesta. Queiroz (1992) já mostrava como demorou para que negros e pobres pudessem se incorporar definitivamente no carnaval, tradicionalmente, uma festa dos ricos e brancos. Isso só ocorre no Rio de Janeiro, de fato, depois da metade dos anos de 1930, alguns anos após a fundação da primeira Escola de Samba em 1928. Até aquele momento, tudo era muito setorizado e as divisões rígidas de classe davam o tom da festa e o público capacitado a assisti-la.

O trabalho de James Green (2000) é muito interessante, especialmente quando destaca a apropriação que os “homossexuais” fizeram do carnaval carioca.

Green está pensando exclusivamente sobre o Rio de Janeiro. No entanto, alguns dos seus achados nesse processo ecoam para outros lugares do país, dada a visibilidade do Rio de Janeiro, naquele momento, anos de 1960, para as pessoas com condutas homossexuais de outras regiões.

O carnaval com presença de pessoas com conduta homossexual é resultado de um longo processo de ganho de espaço e visibilidade para esse conjunto de sujeitos. Há os primeiros shows de transformismo, os bailes de travestis, a chegada em massa das pessoas com conduta homossexual para bailes que não eram “genuinamente gays”, até a conquista de espaços definitivos e exclusivos, inclusive nas escolas de samba. O ponto de partida, porém, foram as reuniões particulares entre pequenos grupos de amigos. Há uma presença considerável do que Green chama de “homossexuais” no carnaval carioca, há um contato com outros grupos de foliões nesta “arena pública da visibilidade”, mas, igualmente, não é um processo de inversão ou *communitas*, as diferenças são mantidas, quando não são ressaltadas.

Em trabalho mais recente, Fabiano Gontijo (2009) mostra a presença de pessoas com conduta homossexual no carnaval carioca durante a década de 1990. Ele faz ainda uma ampla revisão dos princípios do carnaval na cidade. No entanto, parecem oportunas as críticas de Gontijo aos olhares de DaMatta (1979) e Queiroz (1992) que, embora produzindo visões distintas, segundo ele, ainda conservam parcialidades sobre o desenvolvimento do processo. No caso de DaMatta, a crítica necessária e oportuna, como adiantei acima, Gontijo se opõe à visão de que o carnaval brasileiro, especialmente o carioca, seria *um rito de inversão e emblema da identidade nacional*. Algo muito problemático e generalista por excelência. É como se a estrutura hierárquica do país desaparecesse e houvesse uma busca pelas supostas matrizes comunitárias de nossa cultura.

O olhar que assim enxerga o carnaval parece bastante homogeneizante. A inversão do mundo, especialmente no que diz respeito a sua feminização, parece algo muito restrito a uma percepção heteronormativa da vida social, donde escapam as condutas homossexuais dos sujeitos que não necessariamente produzem qualquer tipo de inversão. Questiona-se Gontijo: há uma feminização do mundo durante o carnaval? Sua aposta é que não. Prefere pensar em uma *homossexualização* do mundo (Gontijo, 2009).

Esta, como mostrei acima, também parece ser a aposta de James Green. Que vê o que Gontijo chama de “homossexualização do mundo” como sendo a apropriação, por parte dos “homossexuais”, do carnaval carioca. Um processo que começa tímido nos anos de 1940, com bailes de homens vestidos de mulher, que ganha contornos mais luxuosos nos concursos de fantasia, nos blocos de rua, nas bandas e, por fim, nas escolas de samba (Green, 2000).

No que diz respeito às críticas de Gontijo sobre a abordagem de Queiroz (1992), ele entende que é fundamental que não se perca um olhar mais aproximado e menos externo para análise, o que, por outras vias que não as de DaMatta, pode igualmente produzir um fenômeno homogeneizante. Para Gontijo, Queiroz (1992)

observa oposições entre homossexuais – unicamente travestis – e heterossexuais. No entanto, não é capaz de notar que no interior de um baile, como aquele realizado no *Scala*, há travestis pobres que se prostituem nas ruas mal-afamadas do centro da cidade, e que economizam durante meses para pagar o ingresso de entrada no baile; ao lado destas, travestis e transexuais ricos e célebres, que se prostituem com muita “fineza” nos maiores prostíbulos do Rio de Janeiro, de Milão ou de Paris. As oposições e as confrontações identitárias entre travestis e *barbies* não são percebidas pela autora, cujo discurso se dá como se as travestis fossem as únicas homossexuais a participar das festividades carnavalescas (Gontijo, 2009, p. 41-42).

Diferente de Queiroz, meu campo mostra que em Corumbá os primórdios do carnaval possibilitaram aos pobres, negros e “marginais”<sup>67</sup> o lugar de protagonistas do espetáculo. Isso se aplica especialmente no que diz respeito a blocos e escolas de samba. Nesses lugares é que estavam as pessoas com conduta homossexual (*viados*) e as mulheres chamadas de *putas*. Majoritariamente, conforme os relatos dos interlocutores, estes sujeitos eram mais *escuros, negros, pretos, encardidos*, categorias acionadas para demonstrar a ausência de sujeitos brancos. Os relatos que apurei em campo, na contramão de Queiroz, mostram que os ricos em Corumbá eram os espectadores da festa. As “boas famílias” ou estavam no Corso, desfilando seus carros enfeitados, ou na assistência, vendo a “banda passar”.

---

<sup>67</sup> Quando falo em marginais, estou fazendo referência a todos os sujeitos que, de alguma forma, não se inserem nas normas morais vigentes e estabelecidas por determinado grupo social que consegue fazê-las socialmente legítimas.

Para alguns interlocutores, envolvidos com o carnaval de Corumbá, os seus primórdios remontam à metade do século XX e à ligação da região com a Marinha, por existir em Ladário o 6º Distrito Naval<sup>68</sup>. Este fato é importante porque ele ocupa um lugar assemelhado ao de um mito fundador do carnaval na região. Segundo meus contatos de campo, especialmente aqueles que participam do que eu convencionei chamar de *mundo do samba*, os marinheiros que eram transferidos para Corumbá tinham o hábito de fazer festas em suas casas nos finais de semana. Estas festas reuniam diferentes grupos de marinheiros, bem como as pessoas locais com as quais eles começavam a travar algum tipo de relação mais próxima.

A música que animava as festas não era a música sertaneja, muito tradicional na região do Pantanal e no estado de Mato Grosso do Sul. O ritmo preferido era o samba, como nos lugares de onde vinham os novos moradores do lugar. Essas festas, ritmadas pelo samba, foram se tornando habituais e extrapolando os fundos dos quintais das casas dos marinheiros e ganhando a cidade, transformando-se nos *pagodes*, que até hoje são comuns em Corumbá.

As festas improvisadas nos fundos da própria casa, ao som do samba, aliadas à saudade do Rio de Janeiro e do carnaval que lá se fazia, teriam funcionado como uma espécie de válvula propulsora para tentativas iniciais de organizações ainda instrumentais e simples do que seriam posteriormente as escolas de samba. Tito (52 anos) conta que:

*Por isso que as pessoas falam que Corumbá tem um Q de Rio de Janeiro. Por causa disso, das pessoas que eram transferidas de lá pra cá, da Marinha. Gostavam de samba, sambavam, não sei o quê. Então, as pessoas foram se identificando. Tanto é que o povo vinha transferido do Rio de Janeiro, casava aqui, por aqui mesmo ficava, então é assim. Eles trouxeram o carnaval e Corumbá adquiriu esse hábito de carnaval. Os marinheiros gostam porque eles vêm do Rio de Janeiro e têm assim uma raiz, né?. Uma identificação com eles. (Tito, 52 anos)*

---

<sup>68</sup> Cabe aqui uma explicação sobre a dinâmica de trânsito dos marinheiros. As transferências na Marinha, via de regra, costumam sempre passar pelo Rio de Janeiro, sede da Marinha. Quer dizer: se você está no norte do país e quer ir para o sul do país, antes você precisa passar um tempo no Rio de Janeiro. Toda e qualquer transferência se dá dos distritos para a sede e da sede para os distritos. Por esta razão, é que todo o povo de Marinha que chegava ao Pantanal vinha do Rio de Janeiro.

Com o passar dos anos, este gosto foi sendo aprimorado, complexificado e se tornando uma festa popular com dimensões respeitáveis na região. Tito, carnavalesca com quem eu conversei algumas vezes, diz que o pioneirismo no carnaval foi de Ladário, onde os primeiros blocos teriam sido formados por marinheiros e amigos. Pouco tempo depois, em vista do desenvolvimento de Corumbá, a festa migraria para a cidade maior.

Talvez dois elementos sejam bem oportunos para mostrar como a influência tem como horizonte o que acontece no carnaval carioca. As bandas, algo muito comum no Rio de Janeiro, acabam não existindo em Corumbá, bem como os blocos específicos de pessoas com conduta homossexual são igualmente inexistentes. No entanto, estes sujeitos estão em todos os blocos, em todas as escolas de samba e, na maioria das vezes, ocupando espaços de considerável visibilidade.

Corumbá é uma cidade de interior, – para os limites de Mato Grosso do Sul uma cidade de porte médio – e tem um carnaval considerado grande. Na semana do carnaval, a cidade recebe um número de turistas tal que faz com que sua população aumente consideravelmente, algo em torno de 50%.

Insisto na ideia de que o tempo do carnaval é um *kairós* específico, um tempo de oportunidades e realizações, mais do que apenas um intervalo entre o *cronos* convencional. Os *carnavais de antigamente*, a que se referem alguns dos meus interlocutores, mas também os interlocutores do Gontijo (2009) e de tantos outros, são os carnavais preferidos. Talvez, concretamente, porque sejam aqueles carnavais impossíveis de acessar outra vez, senão pelas ferramentas da memória que lhes permitem contar e reviver a festa como eles acharem melhor.

Quando se referem aos *carnavais de antigamente*, tempo que nunca é descrito de forma muito definida, os interlocutores – especialmente Deco (54 anos) – falam de um carnaval que *acontecia*, mas que *não era feito*. O acontecer do carnaval tem muito a ver com iniciativas espontâneas de diferentes grupos de pessoas, sem muito cuidado com infra-estrutura, ou mesmo com a institucionalização e a profissionalização da festa. Ela tinha um caráter mais amador e mais instrumental. Esta é uma diferença marcada diante do carnaval de hoje que *é feito* pela Liga Independente das Escolas de Samba de Corumbá (LIESCO) e pela Liga Independente dos Blocos de Corumbá

(LIBLOCC), além de contar com todo um aparato financeiro (sempre a desejar, segundo eles) e logístico da Prefeitura da cidade.

No princípio das escolas de samba em Corumbá – a escola de samba mais antiga da cidade tem 60 anos – havia uma disputa de comunidade. As escolas eram representativas dos bairros, vilas e comunidades da cidade, o que aguçava uma noção de pertencimento e de orgulho que entrava em competição durante os dias de folia. Nos anos de 1970, recordam alguns interlocutores, o carnaval de Corumbá contava com blocos, cordões e escolas.<sup>69</sup> Os blocos seriam as organizações mais simples e mais populares. Especialmente, quando se fala nos *blocos de sujos*, em que os homens se vestem de mulher, as mulheres de homem e as fantasias não demandam muitos custos. São blocos muito populares na cidade até hoje, reunindo, alguns, perto de 15 mil pessoas.

Meus interlocutores contam que gostavam de desfilar no *bloco de sujos Cibalena*, um dos mais famosos da cidade e que concentrava um número grande de pessoas. Eles contam que o *Cibalena*, nos seus tempos de mais glória, era composto apenas por homens. Eram cerca de 15 mil homens vestidos de mulher. Entre estes milhares de homens, segundo eles, havia muitas *bichas incubadas*<sup>70</sup>, que passavam o ano todo esperando a chegada do carnaval para colocar a roupa de irmã e *bichar* um pouco.

O *Cibalena* era o bloco dos homens adultos. No entanto, havia um grande número de adolescentes na cidade que não conseguia se inserir no bloco porque ainda não estavam em idade adulta, mas já despertavam o interesse de alguns dos meus interlocutores, segundo os relatos. Estes jovens, então, fundaram um *bloco de sujos* para eles e fez muito sucesso, era o bloco da *Chupeta*, clara alusão aos bebês.

Osinterlocutores mais velhos contam que esperavam pelo *Chupeta* para ver as *bichinhas novas* que estariam se preparando para o *Cibalena* ou para as escolas de samba em anos posteriores e confessam nunca terem sido enganados por uma fantasia ou por uma *virada de mão* de carnaval, pois, segundo eles, sabiam reconhecer

---

<sup>69</sup> Sobre as diversas formas de organização dos grupos sociais no carnaval, ver Queiroz (1992) e Gontijo (2009).

<sup>70</sup> As *bichas incubadas* podem ser as *bichas* ainda não *assumidas*, as que *estão no armário*, ou podem ser os homens socialmente reconhecidos como com conduta heterossexual, mas que as *bichas mais experientes sabem que são bichas*.

tacitamente o que era *transgredir* durante a festa, em oposição aos sinais diacríticos de uma suposta identidade de *bicha incubada*.

Ainda hoje, os *blocos de sujos* e os blocos independentes (aqueles que não são de sujos, mas não participam da competição) são comuns e prestigiados na cidade. Alguns deles, além dos anteriormente citados, são *As Cafonas*, *O Sol no Cume Arde*, *A Jacu no Pau*, *Afoga o Ganso*, *Birigui*, *Os Guerreiros* e outros menos expressivos. Entretanto, paralelamente aos *blocos de sujos*, há uma competição oficial de blocos, organizada pela *LIBLOCC*. Estes blocos mais organizados e estruturados participam de uma disputa pelo título de “melhor bloco”.

No que diz respeito aos *cordões*, eles eram mais vivos em décadas anteriores. Com o crescimento dos blocos e, principalmente, com a profissionalização das escolas de samba, os *cordões* foram perdendo força na cidade. Os *cordões* eram algumas das lembranças mais felizes dos interlocutores acerca do carnaval, pois eles funcionavam como elo com os *velhos carnavais* e, por isso mesmo, tinham a função de conservar a tradição de um tempo e de um carnaval que não existem mais. O carnaval das *batalhas* entre *cordões*, dos concursos de estandarte, das tenoras. O carnaval de famílias, cujas histórias eram contadas no desfile do *cordão*.

Atualmente, o carnaval de Corumbá começa na quarta-feira com a *descida* do *Bloco de Frei Mariano*, uma personagem importante na história da cidade. O bloco abre o carnaval e desfila pela rua principal, que leva o nome do religioso, até chegar à Avenida Generoso Ponce, palco da festa. Na quinta-feira, ocorre o desfile de Fantasias no Clube da cidade. Na quinta-feira ainda, acontece o desfile do *Bloco das Cafonas e do Chupeta*.

A sexta-feira é o dia do desfile dos *blocos de sujos* e independentes. No sábado tem o desfile oficial dos blocos, bem como o carnaval cultural. O carnaval cultural é uma iniciativa da Fundação de Cultura do Município para resgatar os *velhos carnavais*. No carnaval cultural, há o desfile do *Corso*<sup>71</sup>, com aqueles carros antigos, jogando serpentina e confete pela rua. Além disso, há a ala das *pastorinhas*, com senhoras vestidas com trajes típicos da época. E, por fim, há o *Bloco dos Marinheiros*<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Para saber mais sobre a tradição dos Corsos no carnaval, ver Queiroz (1992).

<sup>72</sup> No Bloco dos Marinheiros, como o próprio nome diz, saíam muitos marinheiros e era a homenagem aos supostos pioneiros do carnaval na região. Este bloco existe até hoje e os marinheiros são os personagens principais da agremiação.

Estes três momentos do carnaval cultural resgatam os *carnavais de antigamente*, anteriores ao surgimento das escolas de samba.

O sábado ainda é o dia do desfile dos *cordões*. *Cordões* que, segundo os interlocutores ligados ao carnaval, são a origem das escolas de samba. Eles representariam uma alegoria do grupo de pessoas que acompanharia os “senhores” da corte no trajeto de suas casas até a Igreja. Todo aquele *staff* que acompanhava a família dos nobres. Eram amas, escravos, enfim, todo um cortejo. Interessante, lembram eles, que na volta da Igreja, a seriedade da ida dava lugar à distração, às brincadeiras, a todo tipo de algazarra. Atualmente há quatro cordões em Corumbá.

Os próximos dias, domingo e segunda-feira, são os dias reservados para o desfile das escolas de samba. As dez escolas de samba da cidade estão divididas em dois grupos. O grupo especial, com cinco escolas, e o grupo A, com outras cinco. Nos demais dias, há uma série de atividades nas diversas regiões da cidade. A festa acaba na *quarta-feira de cinzas*.

No que diz respeito às condutas homossexuais, em uníssono, todos identificam sua presença desde os primórdios da festa. As pessoas com conduta homossexual, em alguns momentos de forma mais visível, em outros de forma mais *incubada*, teriam sido os sujeitos responsáveis pelo dinamismo e pela criatividade que envolvem o carnaval da cidade. Eles destacam, no entanto, que os primeiros carnavais eram mais difíceis, pois havia na cidade certo preconceito com as pessoas que apareciam na festa.

*Deco* (53 anos), outro dos interlocutores de *quase sessenta*, conta que as mulheres eram taxadas de *putas* e os homens de *viados*. Não apenas por ser um momento de transgressão, como alguns apontam, mas, sobretudo, por tornar a sexualidade mais aparente em um lugar em que ainda vigorava determinada moral que velava por princípios religiosos sensíveis e não entendiam o carnaval como um espaço apropriado para “pessoas de bem”.

Nas décadas mais recentes, há sinais de transformação, a ponto de Mauro (67 anos), um dos interlocutores que eu conheci pela *internet* e que não está muito atuante no carnaval atualmente, afirmar que a festa em Corumbá tem bastante influência das pessoas com conduta homossexual da cidade:



*O carnaval de Corumbá é grande porque é tocado por homossexuais. Eles estão em todas as escolas. São competentes. São a alma do carnaval. Desde o começo foi assim. O carnaval era a época que toda bicha esperava para poder sair de casa, sair na rua, se vestir de mulher. A gente esperava o carnaval para acontecer. Se você for ver, todo mundo tem história de um carnaval. Todas têm um amor de carnaval. Era nesse momento que a gente se sentia livre. Passava o ano inteiro tendo que agir na noite. No carnaval era tudo durante o dia, todos os dias. É um tempo de felicidade. O carnaval está no nosso sangue. A grande manifestação gay do Mato Grosso do Sul é o carnaval de Corumbá. (Mauro, 67 anos).*

Mauro aciona uma série de elementos que valoram o carnaval não apenas como uma grande festa na cidade, mas como uma festa em que a sexualidade daqueles *que transam* (Fry; MacRae, 1978) ocupa um lugar de protagonismo. Interessante como as informações de Mauro casam com o texto de Fry e MacRae. Meu interlocutor também vê o carnaval como a possibilidade de agir *durante o dia, todo o dia*, isto é, um tempo de apropriação de um momento e de um lugar que, costumeiramente, não são seus. Está aí uma das particularidades deste *kairós* do carnaval.

Como argumentei anteriormente, penso o carnaval como um tempo *kairós*. Ele é completo em si mesmo, com suas oportunidades, com suas realizações, com seus infortúnios, mas completo em si mesmo. Um tempo dentro do tempo e não uma fatia entre dois tempos. Mas, certamente, como afere a autora, trata-se de uma temporalidade específica. Era muito comum ouvir dos interlocutores a expressão: *aqui o ano só começa depois do carnaval. Em março, começará 2014*. Tal expressão coloca o carnaval como o evento central para o início de um novo ano e uma reinserção no tempo ordinário e cotidiano.

Mas não é apenas acerca do tempo *cronos* que meu campo permite produzir reflexão. Há um imaginário de temporalidade criado pelo carnaval, este *kairós* de que tanto tenho falado. Tito (52 anos) conta que o “tempo do carnaval” permite que as pessoas *liberem geral*. Segundo ela, *os homens vivem guardados no armário. Então eles esperam o ano inteiro o carnaval para colocar uma minissaia*. A fala sugeriria que colocar uma minissaia, muito mais do que transitar entre os gêneros, representaria a viabilização de uma vontade erótica e sexual pelo mesmo sexo. Assim, seria o carnaval o *kairós* para esta possibilidade ser explorada. Tito diz que muitos são os casos que ela poderia contar sobre os *homens mesmo, que sentem vontade, mas não têm coragem* e só

se permitem isso no carnaval. A interlocutora se refere a um “tempo de permissão” possível durante o festejo.

Outra das constatações dos interlocutores é que, como em muitas cidades de interior, há as personagens que aparecem como símbolos do carnaval da sua época. Quando Tom (54 anos), também da rede de *quase sessenta*, lembra algumas dessas personagens, logo cita Barbosa, da rede dos que tem *mais de sessenta*. Barbosa, como falei antes, vive em condições muito simples, sempre foi um homem de *comunidade*. Foi dos fundadores da Escola de Samba de seu Bairro, a *Vila Mamoma*, escola na qual desfilou durante décadas e ajudava em diversas atividades, desde a costura até a montagem das alegorias.

As *primeiras bichas*, segundo alguns interlocutores, especialmente para Tom (54 anos), foram as desbravadoras. Aquelas que estiveram presentes nos piores momentos, em que não havia aceitação, quando eram ridicularizadas, apontadas e até humilhadas. Elas abriram as portas para que as *novinhas* pudessem viver carnavais menos inóspitos e mais receptivos. *Foram elas as vítimas dos risos sarcásticos, do deboche e dos xingamentos e isso nós devemos respeitar. São nossos baluartes.*

O simples fato de eles desfilarem com as fantasias que denotavam algum luxo já os qualificava como homens com conduta homossexual e passíveis de algum xingamento por parte de pessoas “estanhas ao meio”. Por outro lado, as *bichas incubadas*, ou mesmo as *novinhas*, ao verem aquelas figuras altivas no carnaval, sonhavam, segundo ele, alguns anos depois, ser, tal como elas, as protagonistas da festa.

Portanto, os primeiros lugares onde alguns interlocutores estavam eram justamente os lugares de espectadores, um lugar um pouco confortável e que lhes garantia certo distanciamento dos xingamentos e humilhações pelos quais os pioneiros passaram, mas igualmente distante do brilho e da visibilidade que as protagonistas da festa desfrutavam. Segundo Tom (54 anos), os tempos são outros:

*Hoje em dia eles (os populares na rua) não xingam mais. Muito difícil. Se você sai, se coloca um salto alto no dia, um biquíni e sai desfilando assim, os bofes vêm tudo atrás no carnaval. Nossa, as bichas ficam no auge aqui. Sempre (Tom, 54 anos).*

Histórias sobre os casos de carnaval, sobre os afetos, sobre os amores surgidos são muitas. No entanto, o que chama mais atenção na fala de Tom é esta

transformação de um momento em que o xingamento e a vergonha dão lugar ao aplauso e ao orgulho. Isso talvez se deva à popularização que o carnaval ocupa entre as pessoas e mesmo no imaginário da região. À medida que a festa foi sendo incorporada por um grupo maior de simpatizantes, ela deixa de reproduzir antigos rótulos de desprestígio para as mulheres e para as pessoas com conduta homossexual.

O carnaval representaria o que os interlocutores chamam de *glamour para as bichas*. Quando busco saber o que seria esse *glamour* e quais seriam essas *bichas glamorosas*, consigo visualizar um pouco melhor do que alguns interlocutores falam. O carnaval, como momento de realização de fantasias e sonhos, seria o “palco iluminado” de todas as *bichas que sempre perderam na vida*. Porque eram afeminados numa sociedade que valoriza os homens com conduta homossexual que são mais discretos; porque possuem corpos fora dos padrões hegemônicos de uma estética de beleza valorizada, numa sociedade hedonista que cobra por músculos e definições corporais extremas; porque eram pretos ou pardos, onde a expectativa era por brancos; porque eram pobres, onde se esperava ricos.

*O glamour das bichas* diz respeito à possibilidade de sair da periferia e desfilarem pelas principais ruas do centro da cidade, tal como observaram, em Salvador, Peter Fry e Edward MacRae (1978). Outra manifestação do *glamour*, especialmente para as travestis, como lembra Dina (52 anos), uma das travestis que compõem a rede do *mundo do samba*, era o Desfile de Fantasias do Corumbaense Futebol Clube, o clube mais tradicional da cidade. O desfile de fantasias do Corumbaense fora importante no passado. Criado há mais de 30 anos por Luma (57 anos) e Claudio, ele era o ponto de partida, em grande estilo, do carnaval da cidade. Este foi um dos espaços que as pessoas com conduta homossexual encontraram para *aparecer* no carnaval e, principalmente, aparecer de uma forma *glamorosa*<sup>73</sup>.

A exemplo de desfiles de fantasia em outras cidades do Brasil, em Corumbá, o evento reunia pessoas de vários lugares de Mato Grosso do Sul e de outros estados vizinhos para apresentar as produções que concorriam em várias categorias.

---

<sup>73</sup>O desfile de fantasias é uma clara influência dos desfiles de luxo que ocorriam no Rio de Janeiro e eram transmitidos pela televisão para todo o país. Os desfiles foram criando os ícones do carnaval carioca, aquelas personagens tradicionais, segundo James Green (2000). Em Corumbá e Ladário, *gays* e as travestis que desfilavam no Corumbaense foram se transformando em ícones carnavalescos locais, referências da festa na região. Há uma similaridade no tipo de evento, embora em momentos e escalas diferentes.

Algumas de minhas interlocutoras travestis participaram dos desfiles de fantasia no clube e pontuam este evento como um dos que conferia maior prestígio às travestis, pois ali estava presente toda a *sociedade* da cidade para *vê-las e aplaudi-las*.

Interessante pensar como o desfile de fantasia no clube pode representar uma estratégia de manejar a visibilidade, bem como, ao mesmo tempo, de lidar com o estigma. Talvez, ao espectador, pareça que se trate apenas de um desfile. Para os sujeitos que estão desfilando, no entanto, são momentos estratégicos para *saídas do armário*, *visibilidade positiva*, enfim, é o costurar de estratégias de uma melhor inserção, sobretudo para pessoas que, segundo uma de minhas interlocutoras auto-identificada como travesti, fazem parte de um grupo ainda comumente associado a desprezo, perigo, marginalidade e crime.<sup>74</sup>

Das lembranças que marcaram os interlocutores da pesquisa, sem dúvida, a mais sintomática com relação ao carnaval é a *Batalha de Confete*. A *Batalha de Confete* era uma espécie de “aquecimento” para o carnaval. No mês de janeiro, as *Escolas de Samba* iam para a avenida, lugar em que se realizavam os desfiles, para apresentar o novo samba, mas com fantasias dos anos anteriores<sup>75</sup>. O espetáculo era mais improvisado e tinha o intuito de fazer com o que o samba fosse decorado pelo público, bem como aspirava que os foliões fossem se familiarizando com algumas marcações na “passarela do samba”. Além disso, a *Batalha de Confete* contava com a participação maciça do público que se deslocava de suas comunidades para o centro da cidade a fim de prestigiar a escola do bairro. O maior número de torcida e de gente na avenida dava *status* mais positivo para a agremiação que, com o *samba na voz do povo*, despontava como uma das favoritas para os desfiles daquele ano.

Mesmo quem não desfilava nas escolas de samba ia para a *Batalha de Confete*, era o caso de Roberto (82 anos), que diz não gostar de sambar, mas não perdia uma *Batalha*, pois era um momento de festa, o “esquenta” para o carnaval. Os domingos da *Batalha de Confete* eram a garantia de ouvir os sambas mais populares dos carnavais passados, sambas vitoriosos e que, por si só, já garantiam a animação da assistência. Alguns dos interlocutores, sobretudo aqueles que estão na faixa dos 50 aos

---

<sup>74</sup> A respeito de crimes violentos envolvendo travestis, tráfico de drogas e prostituição, são especialmente interessantes e oportunas as reflexões de Roberto Efreim Filho (2013) sobre ocorrências desses eventos no nordeste do país, notadamente nos estados de Pernambuco e Paraíba.

<sup>75</sup> A Avenida Generoso Ponce é, em Corumbá, o equivalente a Marquês de Sapucaí no Rio de Janeiro.

60 anos, relembram que poder estar na avenida durante a *Batalha de Confete* era a *oportunidade de começar os primeiros flertes e as primeiras paqueras* com aqueles que, como eles, iniciavam no *mundo do carnaval* e começavam a elaborar principiantes desejos homoeróticos.

O *tempo do carnaval*, que tinha início logo depois da metade do ano, mas que se tornava mais frequente entre dezembro, janeiro e fevereiro, era o momento em que se podia efetivamente *tentar a sorte* no mundo dos desejos, pois *quem estava na avenida durante a Batalha de Confete, quem estava nos ensaios, quem participava da vida do barroco, era do lance*, lembra Roberto (82 anos). Mais do que lembrar *lances do tempo de antigamente*, para as pessoas com as quais eu conversei na região, o carnaval é guardado em um lugar que lhes permite, ao rememorar, sorrir. A pronúncia da palavra carnaval já produzia uma mudança de expressão no rosto. De um semblante sério, em alguns momentos desconfiado ou triste, nascia um sorriso.

Em grande medida, isso se explica, como pontuam alguns interlocutores, por ser um tempo diferente do resto do ano. Mas não se trata de um tempo de suspensão, nem de inversão, trata-se de um tempo de novas oportunidades, de novos protagonismos, de um *kairós* dentro do *cronos*. Um *kairós* que está no *cronos*, mas não é o *cronos*. O carnaval propicia, então, a reinvenção da realidade de uma forma alternativa a como ela de fato se apresenta nos demais dias do ano. Um tempo em que os problemas não deixam de existir. Um tempo no qual o imaginado pode ser mais que imaginado, posto em prática nos dias em que dura aquela vida. Tempo de encontrar os amigos e cuja prioridade era a festa. Dina (52 anos) recorda:

*[...] eu sempre vi as minhas amigas desfilando. Eu sempre me inspirei em estar alegre, feliz. Porque eu acho que é assim o carnaval. Faz você extravasar, faz você rir, faz você brincar, sair daquele dia-a-dia, em que você tem que comprar carne, arroz, feijão, macarrão. Carnaval não. Carnaval você desce, você ri, você brinca. São cinco dias de alegria. De pura alegria e transformação. Você muda a sua vida. No meu caso, eu faço fantasia pros cinco dias. Eu brinco, eu rio, eu converso. Eu me desestresso com as pessoas. Eu me emociono quando eu vejo a minha escola descendo (Dina, 52 anos).*

As conversas com Tito e Dina, que se identificam como travestis, foram muito interessantes porque elas dizem que fazer parte do grupo de realizadores do

carnaval faz com que uma travesti, por exemplo, não seja reconhecida socialmente apenas como uma travesti, mas como uma carnavalesca, uma artista, uma profissional. Há aqui uma referência quase que compensatória. Algo como: é travesti, mas é uma artista, uma profissional. Há algo como uma justificativa para a condição de travesti a partir da profissionalização com o carnaval.

Na visão das duas interlocutoras que, embora com origens sociais distintas, construíram trajetórias semelhantes, a profissionalização no universo do carnaval permite a travestis e outras *gays que se montavam* romper com aquilo que parecia um caminho sem volta: *sou travesti, estou na prostituição*. E mais que isso, romper com o que está se tornando comum entre elas, na região, o envolvimento com o tráfico de drogas e a violência dele decorrente. É como se o carnaval, acabo concluindo, forjasse a inauguração do lugar da “boa travesti”, aquela que não se prostitui, ou que deixou de se prostituir, para se dedicar a um trabalho socialmente reconhecido como *digno* e, ainda mais, que consegue ser *admirada* pela sociedade mais ampla.

Estar no carnaval, então, é conseguir galgar um *lugar de dignidade*. A prostituição, mesmo vista por elas como uma forma de trabalho como qualquer outra, seria um lugar de onde elas gostariam de manter certo distanciamento. Algumas das interlocutoras transitaram pelo mundo da prostituição, outras dizem nunca ter se prostituído, mas todas gostariam de ser reconhecidas de forma alternativa, sem uma ligação direta à prostituição, ao tráfico de drogas e à violência. Segundo elas, estes seriam fatores que impediriam um reconhecimento dos talentos artísticos, pois sempre a referência à prostituição se faria mais destacável.

Tito (52 anos) conta que o carnaval propiciou uma transformação que passa pelo âmbito de sua subjetividade, mas que também a tornou publicamente uma pessoa mais sociável e respeitada a partir de sua produção como artista e criadora da festa. Ela é oriunda de uma família tradicional e já enfrentara resistência quando das transformações operadas para se tornar travesti. Complexificando a questão, envolver-se com o carnaval, inserir-se em um setor cuja visibilidade não era positiva no passado, teria sido um problema em dobro com o qual ela precisou lidar.

*Então o carnaval. Eu me aprofundi no carnaval e o carnaval transformou a minha vida. Eu comecei a conversar mais, a falar mais, a expor as minhas vontades, sabe? As pessoas começaram a me aceitar mais por causa do carnaval. A minha família. Porque é uma*

*profissão. Enquanto você está embaixo da asa da família é uma coisa. No dia em que você tem uma profissão, a sua vontade própria, o seu trabalho, você não depende mais deles, a coisa é bem outra. Entendeu? Então, a primeira profissão que eu tive foi no carnaval. Eu comecei a ganhar dinheiro e aí a família já vê a gente com outros olhos. 'Ai, seu filho é um artista'. 'Ah, seu primo, nossa, ele é muito bom'. Então, vai mexendo com a cabeça das pessoas e as pessoas vão te vendo com outros olhos. Graças ao carnaval, a cidade inteira me conhece, me vê como artista, com outros olhos. Eu não sou aquela bichinha que falam. Não, através do carnaval, eu consegui respeito dentro da cidade (Tito 52 anos).*

Segundo Tito, esta é uma realidade que contempla outras pessoas em situações semelhantes na cidade. Pois, para ela, não bastaria assumir uma conduta sexual publicamente. Ao lado disso, deveria existir um lugar de respeito na sociedade e isso, na visão da interlocutora, seria conseguido por meio do trabalho. O discurso da interlocutora, no contrapé, está completamente higienizado, ou seja, de fato o que se quer, o que se almeja, o que se busca é se afastar da prostituição. A ideia de que uma profissão proporciona respeito e reconhecimento é muito acionada por Tito e por outros interlocutores, especialmente entre as travestis.

Talvez, o trabalho reconhecido socialmente como digno funcione – em alguns momentos, as falas sugerem isso – como uma espécie de compensação ao fato de serem travestis, como eu disse antes. De maneira geral, o argumento se situa na arena de ter ou não profissão. Mas há pistas de que não se trata de qualquer profissão, ou então seria possível viver da prostituição (uma profissão). A dinâmica do respeito ao profissional passa por caminhos que, em algum momento, bifurcam-se, sobretudo, no que diz respeito ao trabalho sexual tarifado do corpo.

Então, parece que o carnaval, mesmo sem ter este objetivo, cria um imaginário de visibilidade positiva das travestis, porque inseridas socialmente via trabalho nas escolas de samba; mas também cria este “tempo de liberdades singulares”, em que, na visão deles, conforme pontua Tito, *a cidade vira uma cidade gay*. Esta atmosfera que ganha a cidade e a transformaria em um espaço sensível à homossexualidade diz respeito ao protagonismo observado nas escolas de samba, mas, principalmente, ao grande número de pessoas com conduta homossexual presente nas ruas.

Um exemplo comentado em campo, na alusão de que o tempo do carnaval faz com que haja menos preconceito na cidade, é acionado a partir das figuras das travestis. Segundo algumas interlocutoras travestis, durante o carnaval, elas achavam muito importante e relevante o fato de poderem andar pelas ruas de salto alto, maquiadas e todas *montadas* durante o dia, coisa não comum no decorrer do ano. Em situações ordinárias, em dias comuns, isso resultaria, segundo elas, em possíveis problemas. O tempo do carnaval permite esta visibilidade durante o dia. E o “durante o dia” é significativo, pois a noite seria o momento das travestis, o momento da *batalha*. Estar *montada* durante o dia seria uma conquista para elas.

Miguel (53 anos), que diz ter sido travesti<sup>76</sup> na juventude, inclusive trabalhando com a prostituição, também endossa a perspectiva de que o carnaval produz um sentimento gratificante no que diz respeito a uma inserção social via profissionalização na escola de samba. Ele afirma que o *doce do carnaval é quando você está desfilando e você vê a obra de arte que você idealizou sendo desfilada assim, todinha*.

Para além disso, na opinião de Rosa (57 anos)<sup>77</sup>, os tempos difíceis foram lentamente superados. E hoje o que se sobressai no carnaval, espaço por onde ela transita nos últimos 34 anos, é o *brilho do trabalho das bichas*. Trabalho que para ser reconhecido precisou provar que era bom e competente. É a competência das *bichas*, segundo ela, que faz com que *elas apareçam mais. São mais aplaudidas. Reconhecidas são também nessa época, embora ainda haja aqueles que ainda criticam. Gostam de dar vaia na gente quando estamos desfilando*. Ainda há conflito com as pessoas com conduta homossexual no carnaval, mas, sugere Rosa, *a situação é muito mais positiva*.

Lembro da história narrada por Luma<sup>78</sup> (57 anos) sobre sua iniciação nas escolas de samba e de como a problemática do carnaval não era bem resolvida no final dos anos de 1970. Ela ainda despertava curiosidade e uma série de preconceitos por, supostamente, ser um lugar de *gente depravada*.

---

<sup>76</sup> Miguel diz ter sido travesti, porque “se montava” e se prostituía. No entanto, o decorrer das conversas acabou mostrando que ele nunca reivindicou uma identidade travesti. Sendo assim, poderíamos dizer que “o ter sido travesti” pode ser o que Mario Carvalho (2011) chama de “ter um travesti” ou “estar em travesti”, algo muito comum entre homens com conduta homossexual nos anos de 1960, sem, necessariamente, representar uma categoria. Algo que ocorreria apenas nos anos de 1970.

<sup>77</sup> Rosa parece ser o mesmo caso de Miguel: “estive em travesti” quando “se montava”. Diferente de Miguel, no entanto, conserva o nome social feminino.

<sup>78</sup> Luma também “estive em travesti” quando “se montava” e conserva o nome social feminino.



*[...] o meu medo era sair na escola de samba e a pessoa já notar que eu tinha aquela tendência. Tanto é que um ano, logo que eu entrei na Marinha, eu saí numa escola de samba, na Império do Morro. Mais antigamente, nós tínhamos aqui, uma ala só de gays. Mas só que eu não tinha amizade com eles. Eu não tinha amizade. Eu tinha até uma certa distância. Mas quando me viram na escola de samba, foram falar com meus pais. ‘Como que deixavam eu no meio daquele monte de gay na escola de samba?’ Aí eu me anulei um pouco. Quando eu fui pra Marinha, eu saí na escola de samba Salgueiro, que acabou. De calça branca, de passista. Fui chamado à atenção na Marinha por causa disso, porque não ficava bem a um militar, não sei o quê. No mínimo, achavam que estava sambando e estava rebolando. No mínimo, né? (Luma, 57 anos)*

O fato de estar em uma escola de samba já era razão de algum tipo de sanção social nos primeiros tempos da festa. Talvez por isso, a insistência em marcar que o carnaval se transformou e se tornou receptivo às pessoas com conduta homossexual. No entanto, vejo que esta recepção se dá em várias frentes. As que mais me chamaram a atenção, em vista das inúmeras vezes que apareceram em campo, foi a abertura para a visibilidade das pessoas com conduta homossexual em geral.

Na fala deles, isso aparece como *a cidade vira gay*. E a categoria *gay* aqui tem um significado ampliado. Ela abarca estes sujeitos cujas sexualidades seriam entendidas como em desacordo com certa norma estabelecida. Por outro lado, vejo como muito relevante o lugar ocupado pelas travestis na linha de frente da realização do carnaval, ocupando postos-chave nas escolas de samba, como presidentes de escolas, carnavalescas e figurinistas.

Todas as lembranças sobre o carnaval giram em torno da palavra *realização*. O tempo *kairós* trazido pelo carnaval é um tempo de realização pessoal, é um tempo de realização coletiva, é um tempo de realizar fantasias, é um tempo de realizar. As realizações possíveis no carnaval, tencionam alguns, estão na fronteira do tempo *cronos*, ordinário, que existe ao longo dos dias que sucedem a festa. Ao longo destes dias, os interlocutores procuram se ocupar, sobretudo aqueles diretamente envolvidos com a folia, com os passos do próximo carnaval.

Parece relevante apontar que as lembranças aqui evocadas, as construções e elaborações dos meus contatos de campo aparecem sempre com uma marcação clara de que o carnaval é um tempo jovem. Foram poucas as vezes, ao longo das conversas que

tivemos, em que as figuras que apareciam em destaque nas falas eram velhas. Uma ou outra referência às pioneiras do carnaval na cidade. Mas tanto aquelas que lhes serviram de exemplo, como eles próprios, à medida em que o tempo vai transcorrendo, vão se afastando do mundo do carnaval e se recolhendo nos limites da casa.

Teo, Barbosa, Roberto, Simone, Mauro e Rubens, os interlocutores mais velhos, não participam mais dos festejos carnavalescos, pois entendem que o tempo deles teria passado. Entendem que o tempo presente é dos jovens e que a contribuição deles já teria sido dada e o carnaval já não é mais o mesmo. Dos interlocutores mais velhos, a saber, apenas Barbosa ainda participa dos desfiles das escolas de samba, mesmo com todos os problemas de saúde que ele tem. Assim mesmo, é uma participação muito distanciada e pontual no desfile ou em alguma festividade promocional da escola.

A regra, segundo o que vi no campo, é as pessoas velhas se tornaram espectadores do carnaval e se ocuparem de guardar na memória as experiências acumuladas nos processos de construção e vivência da festa em tempos idos. Assim, extraordinariamente, elas podem contar suas memórias para algum incauto estudante de pós-graduação ávido por saber destes quase interditos de outrora.

E este estudante de pós-graduação, ávido pelos interditos, consegue perceber que o carnaval não era, como propunham os primeiros estudos na área, um momento de suspensão, fatio, ou inversão diante do tempo ordinário. Há sim, uma tensão *cronos/kairós*, em que *kairós* reina absoluto durante os festejos de Momo. Entre as muitas ações deste tempo fechado em si mesmo, constam as realizações de que falei, os encontros eróticos e sexuais, as descobertas, os amantes, “menos discriminação”, maior visibilidade, ou mesmo a possibilidade de conquista de um lugar de dignidade, via trabalho orgânico no barracão.

Este *kairós*, no entanto, não é particular destes sujeitos que costumam estar apenas em lugares soturnos. O interessante deste *kairós* é que ele permite contatos entre diferentes, ainda que as estruturas se mantenham e as luzes voltem a iluminar os mesmos determinados lugares durante o tempo *cronos*, até a oportunidade de um novo *kairós*. No entanto, como propunha Sérgio Carrara (2004), é possível ver, com este *kairós* do carnaval, uma sensível mudança da “homossexualidade como lugar social”, sobretudo porque nestes tantos lugares, onde transitam diferentes sujeitos, não estamos

referenciando apenas discriminação, estigma, preconceito, desqualificação. Há possibilidades de revelação de múltiplas potências, trânsitos, relações, mudanças, reformulações, reestruturações, enfim, é permitido brincar jocosamente no *kairós* com as dores que os acometem durante a vigência do interminável *cronos*.

Os dois *kairós* que eu trouxe neste capítulo: o carnaval e as *farras e fervos* (seja nas festas particulares ou nas casa de shows) dão conta desta série de relações que configuram sentido a uns e outros no decorrer do processo a que se submetem. Tentei mostrar esse trânsito que levava os sujeitos que estavam numa das pontas da “homossexualidade” a se esconderem totalmente nas festas privadas, em lugares distantes ou sob variados códigos de segredo, até aqueles outros que “davam pinta total” “montados” no carnaval da “gaycidade”. Estes dois *kairós*, aparentemente antitéticos, parecem-me parte de um mesmo gradiente que permite fazer uma leitura de diferentes trajetórias ao longo do curso da vida de pessoas, outra vez, aparentemente, tão diferentes entre si.

### CAPÍTULO III

## SOBRE *CLOSET, WARDROBE* E “CRISTALEIRA”: TREJETÓRIAS, *COMING OUT* E REGIMES DE VISIBILIDADE

*De Aquaman*  
*Para: Speed Racer*

*Te escrevo para dizer que eu não morri, que eu só voltei pra casa. Aqui, nessa cidade subaquática, tudo pra mim faz mais sentido. Eu não preciso me esconder no mar pra me sentir em paz, nem preciso mergulhar pra me sentir livre. E sempre que me perguntam como era aí, do lado de fora, eu conto de um menino que acha que não tem coragem, mas que é o cabra mais corajoso que eu já vi: magricela quando todo mundo é forte, voz fina quando todo mundo é macho, pés pequenos quando todo mundo é firme. Conto do menino e digo que ele é meu irmão, que ele sou eu no dia que eu tiver coragem de aceitar o quanto que eu tenho medo das coisas. Porque tem dois tipos de medo e de coragem, Speed: o meu é de quem finge que nada é perigoso. O seu, é de quem sabe que tudo é perigoso nesse mar imenso. (Praia do Futuro, 2014 – cenas finais).<sup>79</sup>*

No capítulo anterior, quando eu falei de *farras*, *fervos* e do carnaval, uma série de personagens foram aparecendo na pesquisa. Ainda que de maneira rápida, apresentei-os já no primeiro capítulo. *Farras*, *fervos* e o carnaval, como tentei demonstrar, são apresentados pelos meus interlocutores como sendo tempos que permitiram às pessoas com condutas homossexuais externalizarem, de maneira mais efetiva, alguns desejos e práticas que, preferencialmente, deveriam permanecer “reservados” (Passamani, 2009, 2011).

Quando pensava nesses tempos, contrapus *cronos* e *kairós* para descortinar o ordinário e o extraordinário de tais momentos. Percebi, inclusive, que, não apenas os dois tempos contrapostos, mas os próprios transcursos de inúmeras experiências em contextos distintos do curso da vida propiciavam àqueles sujeitos uma relação distinta com regimes de visibilidade (Meccia, 2011) variados. Isto talvez porque, a visibilidade foi se encarregando de descortinar outras possibilidades de percepção da “homossexualidade como lugar social”(Carrara, 2005).

---

<sup>79</sup> Esta carta faz parte das cenas finais do filme *Praia do Futuro* (2014), dirigido por Karim Ainouz. O trecho é um contato entre a personagem Donato (Wagner Moura), que escreve a seu irmão Ayrton (Jesusita Barbosa), contando sobre seu paradeiro. Donato, um bombeiro, “foge” para a Europa depois de se envolver com um alemão que ele resgatou na *Praia do Futuro*, no Ceará.

O presente capítulo, então, como desdobramento do anterior, procura pensar de maneira mais esmiuçada a trajetória de alguns sujeitos desta pesquisa que emprestaram ao campo possibilidades de melhor compreender como, em uma cidade com pouco mais de cem mil habitantes, podem coexistir diferentes estratégias de gestão da visibilidade. Neste capítulo isso será expresso a partir das analogias do *closet*, *wardrobe* e “cristaleira”. Elas coexistem no tempo e no espaço, mas também, nestas mesmas dimensões, podem ser transformadas e pensadas desde outros ângulos, pois, no meu entendimento, elas seriam resultantes de uma série de categorias de articulação que, de maneira interseccional, particularizam um pouco mais a experiência de cada um dos sujeitos (Piscitelli, 2008; Facchini, 2008; Moutinho, 2014).

Alguns elementos precisam ser destacados a fim de que possamos melhor atentar as diferenças que emergem do campo. A pesquisa está assentada em uma cidade que, salvo melhor juízo, pode ser considerada uma cidade pequena em que há controle de posição e fofoca. Além disso, as performances de gênero, aliadas à percepção dos corpos é muito crucial quanto a estratégias de gestão da visibilidade. No caso da tese, o gênero está sendo produzido em relação à classe e prestígio social como veremos.

A dissertação de Gustavo Saggeze (2009), que trata de visibilidade e estratégias de manipulação do *coming out* entre homens com condutas homossexuais no Rio de Janeiro é potente ao dialogar com os chamados “mapas de segurança” problematizados por Gail Mason (2002) em sua pesquisa com “mulheres lésbicas” na Austrália dos anos de 1990. Para a autora, os “mapas de segurança” seriam “uma matriz de atributos e relações em constante mutação, personalizadas, ainda que compartilhada, que os indivíduos empregam a fim de circular no espaço público e privado”<sup>80</sup> (p.84). Eles aparecem como uma estratégia de gestão da visibilidade entre as mulheres pesquisadas no contexto de discursos de violência relacionados à homofobia.

Os “mapas de segurança” me são especialmente úteis porque eles se referem às corporalidades, às identidades de gênero de cada um dos sujeitos e são formas, aqui, de concretizar as experiências de cada um dos interlocutores, já que se trata de um conjunto bastante heterogêneo entre si. Tal como idealizados por Mason e utilizados por Saggeze, também os percebo potentes como uma forma de percepção dos riscos sociais aos quais estas pessoas podem estar submetidas, bem como as negociações necessárias

---

<sup>80</sup> Tradução de Gustavo Saggeze (2009).

para administrar a possibilidade de trânsito pelos diversos espaços sociais (Saggese, 2009). Assim, o processo de “assumir-se”, ou de “esconder-se”, como veremos a seguir, tal como nas investigações dos autores acima, revela uma cuidadosa avaliação de riscos e benefícios. A intenção do capítulo, então, é mostrar, a partir da noção de “mapas de segurança”, como se dá a gestão da visibilidade de orientações sexuais e identidades de gênero entre alguns interlocutores do meu campo. Segundo Saggese,

Os “mapas de segurança” têm por objetivo reduzir ao máximo a possibilidade de vitimização pela homofobia, mas de mesma forma que a negociação de limites nos espaços mais restritos ao âmbito privado, funcionam também como ferramenta de demarcação de fronteiras (Saggese, 2009, p.82).

Há uma preocupação de como a visibilidade de determinada orientação sexual ou identidade de gênero serão interpretadas pelos demais e o que pode decorrer desta interpretação, especialmente, no que diz respeito à formas variadas de violência, preconceito e discriminação. Por isso a recorrência em “mapear” corpos e condutas faz com que os sujeitos controlem e administrem graus e estratégias de visibilidade mais ou menos possíveis de acordo com os territórios nos quais estão circulando e interagindo.

Em vista disso, acredito que dentre os interlocutores da pesquisa, a trajetória de Soninha (54 anos), uma personagem que consegue transitar entre as redes que dão corpo ao meu campo, a trajetória de Simone (67 anos), Tom (53 anos) e Rubens (66 anos) são aquelas em que podem ser observados diferentes “mapas de segurança” que configuram estratégias bastante particulares de gestão da visibilidade das condutas homossexuais. Trata-se de quatro vivências muito distintas, na mesma cidade, às vezes circulando pelas mesmas redes, mas se relacionando de formas muito particulares com alguns marcadores, especialmente, no que diz respeito à sexualidade e classe, o que resultará em olhares diversos sobre a publicização de algumas práticas e desejos.

Durante a revisão de literatura sobre o tema da minha pesquisa e temáticas correlatas, pude perceber que ainda são poucos os trabalhos, conforme mostrei no primeiro capítulo, que problematizam questões que envolvem condutas homossexuais em regiões que não são grandes centros urbanos. Um texto que permitiria um diálogo interessante, especialmente pelos dados etnográficos, seria a dissertação de Paulo Rogers Ferreira (2006). Este é um dos únicos trabalhos que falam sobre o “indizível das

sexualidades camponesas”. Trata-se de uma pesquisa sobre os “afectos mal-ditos” em uma pequena cidade do interior do Ceará, região do Crato, realizada nos primeiros anos da década de 2000<sup>81</sup>.

O trabalho de Ferreira (2006) levanta uma série de questões interessantes. Seus dados etnográficos são muito ricos, haja vista que é uma realidade pouco conhecida por muitos de nós. Ele se propõe a investigar questões que envolvem condutas homossexuais em um pequeno povoado do nordeste do Brasil, quer dizer, é um trabalho com dificuldades de inserção em campo e dá conta de pensar uma realidade bastante desconhecida porque investiga sexualidades camponesas, um campo ainda hoje pouco pesquisado.

Porém, alguns “preciosismos teóricos” acabam aparecendo mais que os “afectos”, na minha leitura, comprometendo um pouco o olhar analítico. Sua leitura, no entanto, fez-me analisar uma série de elementos em meu campo. Inclusive, a necessidade de pensar, junto com Peter Fry (1982), como, tal qual em Goiabeiras – local analisado por Paulo Ferreira – há modelos classificatórios para pensar a sexualidade e, mais que isso, estes modelos falam de diferentes regimes de visibilidade a que os sujeitos estão submetidos, bem como dão pistas de mudanças pelas quais o “lugar da homossexualidade” vai passando. Além disso, a partir da leitura de Ferreira, prestei

---

<sup>81</sup> Ferreira está problematizando estratégias de gestão da visibilidade. Os “esquemas” em Goiabeiras mostram isso de maneira muito clara. Há uma série de cuidados e estratégias entre os “machos” e os “afectos mal-ditos” para consumir os encontros. Há um esforço retórico a partir de Deleuze, Guatarri, Derrida e outros para criticar o “Texto Brasileiro sobre o Rural” que, segundo o autor, esqueceria de falar sobre os “afectos mal-ditos”. Mas também há uma crítica contundente aos estudos de gênero e sexualidade no Brasil. Alguns autores como Richard Parker e James Green são tratados como “as” referências para esses estudos. Afirmação que mereceria um pouco mais de cautela, haja vista a gama de pesquisadores que se debruçam sobre o tema. Por outro lado, os modelos classificatórios da sexualidade, propostos por Peter Fry (1982) no final dos anos de 1970, são criticados de maneira bastante incisiva, igualmente, sem muita cautela. A insistência do autor em tentar nos convencer de que os modelos de Peter Fry não fazem qualquer sentido no local, acabam por nos convencer do contrário, eles fazem sentido no local. As nomeações *bicha* e *bofe* não estão presentes. Mas “machos”, “homens” e o que ele chama de “corpo receptáculo” (indicativo das *bichas*, *passivas*) estão lá. Ninguém era “bicha” em Goiabeiras, aliás não se poderia ser, pois em um povoado de 800 casas isso seria desastroso. Portanto, tudo funcionava a partir da “negação”, mesmo diante de provas cabais. Negava-se que se era “bicha” e “viado” porque isso, além de proteger os sujeitos das fofocas e comentários, muito comuns no lugar, ainda era um código para atrair os “machos”. As identidades não são reivindicadas, mas as práticas estão dadas e elas permitem, de forma indelével, uma alusão ao modelo hierárquico, tal como Fry apresentara. Os nomeados “afectos mal-ditos” são, por analogia, as *bichas* de Peter Fry. Os “machos” são os *homens*, tal como nos modelos do autor, casados, com família, heterossexuais, ativos. Inclusive alguns “afectos mal-ditos”, com o passar do tempo, começam a *comer* também, quem sabe demonstrando a possibilidade da coexistência do modelo mais igualitário. Sim, aquilo que ali emerge não é igual ao que Peter Fry analisou. As relações não se operam da mesma forma. Há sintomáticas diferenças. Mas as pontes, implodidas por Ferreira, são muito possíveis.

mais atenção aos meus dados e pude ver essas perspectivas nas trajetórias de alguns dos meus interlocutores, conforme procuro explicitar a seguir.

### **3.1 – A *Maria-Homem* do “Mar de Xarayés”: histórias de um *sapato velho, mas não furado*.**

Conheci Soninha (54 anos) em 2012, durante as primeiras incursões ao campo. Fiz de seu bar, no Casario do Porto, um espaço familiar para mim naquela cidade de tão raras referências. Quando comecei o trabalho de campo mais efetivo, outra vez, fui à busca de Soninha, que já não estava mais com seu estabelecimento em funcionamento. Acionei contatos de minhas diferentes redes e a localizei na cidade boliviana de *Puerto Quijarro*, trabalhando como cozinheira em um restaurante<sup>82</sup>, depois de sua mais recente separação<sup>83</sup>.

Olhando para Soninha, é impossível não perceber uma aparência rústica, sem muitos cuidados estéticos, alguém a quem os anos de trabalhos pesados não teriam tratado muito bem. Esta primeira impressão é embaralhada quando Soninha te enxerga, pois ela abre um longo sorriso e, daquele corpo pequeno e rude, sai uma voz doce de alguém que parece muito familiar. *Mas Gui, você voltou, meu preto, que coisa boa*, disse ao me ver.

É oportuno apontar que o meu trabalho não tematiza, especificamente, a “homossexualidade feminina”, a “homossexualidade entre mulheres” ou as “lesbianidades”, senão apenas tangencia estes debates. No entanto, com o desenrolar criativo do trabalho de campo, deu-se a necessidade de conhecer um pouco sobre esses debates e, nesse sentido, as contribuições de Nádía Meinerz (2011, 2011a), Andrea Lacombe (2005, 2010) e Regina Facchini (2008), do ponto de vista da produção nacional, e as de Judith Halberstam (1998), na produção internacional<sup>84</sup>, mostraram-se

---

<sup>82</sup> Soninha é o que se poderia chamar de uma mulher de *meia-idade*. No contexto dos Estados Unidos, segundo Judith Bradford e Caitlin Ryan (1991), esta categoria é aplicada para as mulheres que têm entre 40 e 60 anos.

<sup>83</sup> Sobre relacionamentos entre mulheres mais velhas com condutas homossexuais no contexto dos Estados Unidos, ver Judith C. Barker (2004); Warshow (1991); Fredriksen (1999), Cheryl Parks, Nancy Humphreys (2006); Barbara Sang, Joyce Warshow e Adrienne J. Smith (1991), entre outras.

<sup>84</sup> No que diz respeito, especificamente, a trabalhos sobre mulheres mais velhas com condutas homossexuais, a produção estadunidense está em curso há mais ou menos 30 anos. Alguns referenciais para pensar esta questão são os trabalhos de Monika Kehoe (1986, 1988); Marcy Adelman (1987, 1990, 2000); Cruikshank (1990); Warshow (1991); Barbara Sang, Joyce Warshow e Adrienne J. Smith (1991);



muito importantes para a compreensão da trajetória de Soninha<sup>85</sup>.

As histórias de Soninha e seus recorrentes casamentos são rememorados por meus interlocutores. Além do fato mais marcante, ou seja, o de ela ser *a sapata mais famosa da cidade*. Depois de um tempo do trabalho de campo em curso, pude entender que Soninha se orgulha desse “título” e valoriza sobremaneira a visibilidade que o fato de se assumir lésbica lhe traz.

Em outros contextos de pesquisa, como aqueles apresentados por Andrea Lacombe (2005, 2010), a partir de investigações no Rio de Janeiro, a visibilidade de mulheres com condutas homossexuais aparece um pouco mais centrada em espaços específicos de sociabilidade, como bares e bailes. Contudo, no caso das “mais masculinas”, isso tem desdobramentos para outros âmbitos da vida.

Situação semelhante é apontada por Nádia Meinerz (2011a), em sua tese sobre masculinidades em corpos de mulheres com condutas homossexuais de grupos populares de Porto Alegre. Meinerz destaca a categoria “jeitão”, algo como a adoção de uma estética masculina sem, todavia, causar desconforto entre gênero e sexo. A vivência e o orgulho de Soninha parecem dialogar com as experiências das interlocutoras destas investigações.

Soninha, como pretendo explorar adiante, positiva a confusão entre feminilidade e masculinidade personificada nela. Ser a *sapata mais famosa da cidade* tem a ver com a sua visibilidade, muitas vezes em razão de seu “jeitão”. Longe de ver isso como um problema, ela percebe que esse é o seu *cartão de visitas* e que tal situação seria a responsável por lhe *abrir uma série de portas*.

No contexto da cidade de São Paulo, por exemplo, tal movimento foi percebido por Regina Facchini (2008, 2011). Facchini mostra que, sob influência de debates feministas e formas específicas de recepção a alguns estilos musicais, edifica-se um olhar mais positivo sobre certas formas de “ser masculina”. A pesquisadora nos conta como há, em certo sentido, uma releitura de termos como “sapatão” e outros por parte de suas interlocutoras. Portanto, especialmente entre as “minas do rock”, há a positivação de algumas expressões, comumente depreciativas em outros contextos.

---

Fredriksen (1999); Grossman, D’Augelli e O’Connell (2001); Judith C. Barker (2004); Cheryl Parks, Nancy Humphreys (2006); Linda Garnets e Letitia Anne Peplau (2006), entre outras.

<sup>85</sup> Estas pesquisas somam-se aos pioneiros e escassos trabalhos sobre a temática no país: Munis (1992), Heilborn (2004), Mott (1987), Barbero (1997).

Sobre as questões que envolvem visibilidade, nos Estados Unidos, a situação não parece completamente distinta. Em uma investigação com “lésbicas” de mais de 60 anos, na década de 1980, Monika Kehoe (1988) mostra como a trajetória dessas mulheres foi marcada por uma vivência, em grande medida, “no armário” e, em alguns casos, em casamentos heterossexuais, uma vez que havia, até a metade do século XX, certo silêncio em torno da homossexualidade das mulheres.

Para as interlocutoras de Kehoe – que é uma autora considerada pioneira nesta temática nos Estados Unidos<sup>86</sup> –, mulheres que nasceram nas primeiras décadas do século XX, em sua grande maioria, no meio oeste estadunidense e migrantes para San Francisco e outras cidades da costa oeste, o caminho natural era o casamento heterossexual. Não havia uma referência para possibilidades que pudessem desviar deste caminho. Kehoe conta que as interlocutoras lembram que os primeiros bares para lésbicas começavam a surgir no final dos anos de 1940, mas apenas nas grandes metrópoles do país. Nas cidades onde essas mulheres estavam, tal situação era impensada.

Soninha escolheu permanecer em Corumbá e tem uma trajetória um pouco distinta das interlocutoras de Kehoe (1988), pois afirma nunca ter estado no *armário* e sempre ter se comportado da forma como se comporta até hoje. Segundo ela, *este sempre foi o meu natural*. Com a intimidade da convivência, pude saber que a mãe de Soninha contara a ela que, quando ela tinha quatro anos, as vizinhas proibiam suas filhas de brincarem com a interlocutora, pois esta seria *Maria-homem*.<sup>87</sup>

O fato de ser vista pela vizinhança como *Maria-homem*, segundo Soninha, nunca foi um problema na sua família, pois ela não lembra de ter sido repreendida em algum momento, em vista de suas características, trejeitos ou futuros desejos. Seu “jeitão” não os teria incomodado. Pelo contrário, diz ter recebido, especialmente do pai,

---

<sup>86</sup> Outros trabalhos considerados pioneiros, nos Estados Unidos, sobre esta temática são os de Marcy Adelman (1987, 1990, 2000).

<sup>87</sup> A história da infância de Soninha, em muito, remete ao filme *Ma vie en rose* (1997). Este filme foi uma coprodução entre Bélgica, França e Reino Unido, sob direção de Alain Berliner. Ele conta a história de uma criança reconhecida pelos pais e as demais pessoas como um menino, Ludovic. Ocorre que a criança, o filme sugere isso, sente-se uma menina. E se relaciona com o mundo desta forma. Sua indumentária é feminina, bem como os sentimentos afetivos que começa a nutrir são por um vizinho e colega de escola. A trama do filme envolve a reação da família diante do fato, além dos desdobramentos de tal situação na rede de relações da criança e da família como um todo. Soninha, embora não se sinta um menino, desde a infância transitou de forma bastante ostensiva pelo universo masculino, em vista disso, ao avesso, sua história, em alguma medida, remete ao filme.

muita liberdade. Hoje, conta a interlocutora, ela pensa que o pai a tratara como um filho homem.

A interlocutora gosta de contar que a vida de trabalho começou como assistente de um leiteiro, quando ela ainda era muito jovem. Foi assim, segundo lembra, que começou a ajudar nas despesas da casa e passou a tomar gosto pelo trabalho e *por ganhar dinheiro*. Orgulha-se de dizer que juntara parte do primeiro salário para realizar um sonho: comprar uma carteira do *Fantasma*, um personagem de gibi muito famoso à época: um sujeito forte, mascarado e cujo símbolo era uma caveira. *Eu não queria boneca, eu queria uma carteira do Fantasma*<sup>88</sup>.

Judith Halberstam (1998) é uma das principais referências para pensar as “masculinidades sem homens”, o que parece ser o caso de Soninha. O trabalho da autora persegue a ideia de desconstruir a obrigatoriedade da relação da masculinidade com a anatomia e o corpo biológico dos homens. Segundo ela, esta concepção difundida de que a masculinidade é um imperativo dos homens se constitui muito mais como uma teorização, amplamente legitimada, do que propriamente como um dado da natureza. Para Halberstam – e este é caso de Soninha – a “masculinidade sem homens”, não necessariamente, remete a uma questão de inversão de performances de gênero, isto é, não há uma correspondência direta entre usar roupas masculinas, por exemplo, e se sentir um homem em corpo de mulher.<sup>89</sup>

Para Andrea Lacombe (2005), que trabalhou com “masculinidades de mulheres”<sup>90</sup> em um bar de “entendidas”<sup>91</sup> do Rio de Janeiro, o ponto nodal é o seguinte: sem deixar de ser mulheres, elas incorporam comportamentos tidos como exclusivos dos homens. O cenário é bastante complexo e a trajetória das interlocutoras muito

---

<sup>88</sup>O *Fantasma* é uma personagem de histórias em quadrinhos, criado nos Estados Unidos na década de 1930. Ele virou filme no final do século XX e começo do século XXI. O Fantasma é um super-herói que combate crimes e injustiças. Caracteriza-se como o primeiro super-herói a usar máscara e uniforme. Mais informações, consultar a matéria de Gerson Fasano referente aos 70 anos da personagem em 2006. [http://hqmaniacs.uol.com.br/principal.asp?acao=materias&cod\\_materia=366](http://hqmaniacs.uol.com.br/principal.asp?acao=materias&cod_materia=366). Acesso em 13/01/2015.

<sup>89</sup>Na mesma linha de Halberstam, está o trabalho de Andrea Cornwall e Nancy Linsdisfarne (1994). Na coletânea *Dislocating Masculinity*, elas problematizam a masculinidade como algo dado pela natureza e invariável. Assim, ajudam a pensar sobre as variadas formas com que a masculinidade (em homens e em mulheres) pode ser aprendida e apreendida a partir dos mais diversos estímulos culturais.

<sup>90</sup>Lacombe utiliza esta expressão uma vez que suas interlocutoras se identificam como “mulheres entendidas” e não como “lésbicas”.

<sup>91</sup>“Entendidas”, no contexto da pesquisa de Lacombe (2005), são aquelas pessoas que desenvolvem o “olhar entendido”, isto é, aquelas mulheres que conseguem reconhecer as suas iguais. Para os limites do trabalho de Lacombe, o termo teria um significado claro: lésbicas.

variadas, portanto há diferentes graus de masculinidade, até grau nenhum, como a mesma autora aponta em pesquisa de doutorado:

A apresentação de gênero também contribui para a visibilidade ou invisibilidade das mulheres enquanto lésbicas, seja em relação a outras lésbicas, ou no que diz respeito ao grupo social. De todo modo, essa invisibilidade joga um duplo papel de estigma acusatório e orgulho, um jogo entre *ser enrustida* e *parecer nada a ver, mas ser ou não dar pinta* que marca modos particulares de vivenciar a orientação sexual (Lacombe, 2010, p. 105 – grifos do original).

Há uma marcação de gênero forte na conduta de Soninha que a faz borrar as fronteiras entre os legitimados lugares de homens e mulheres. E, a partir do que dissera Lacombe, o ser masculina, para Soninha, é razão de orgulho, mas, mais que isso, é a forma como ela consegue externalizar o seu *jeito de ser*. Algumas vezes, referindo-se a si mesma, ou a outras mulheres, nomeia-se como *sapatão*, *sapatona*. Sobre a *sapatona*, Andrea Lacombe (2010) assim se refere:

A masculinidade da *sapatona* coloca a lésbica nas antípodas da heterossexualidade, o que pode gerar rejeição, mas por sua vez dá sentido ao binário, estabiliza a diferença e a alteridade: se afasta do tipo ideal de mulher e a tira da economia do desejo heterossexual. A *sapatona* é legível na representação social como lésbica a despeito da *mulherzinha* que ocupa um lugar ambíguo, de difícil definição o que, por sua vez, a silencia como lésbica (Lacombe, 2010, p.106).

Definitivamente, Soninha não se enquadra na categoria *mulherzinha*, embora estas sejam as suas parceiras preferenciais. Seguindo a lógica de Lacombe, tal formulação estabilizaria a diferença e daria sentido ao binário. Conferir a Soninha o título de *a sapata mais famosa da cidade* é possível a partir da leitura estereotípica que se faz dela tomando como parâmetro, por exemplo, sua indumentária e seus códigos gestuais, marcados (ironicamente) por uma masculinidade hegemônica (Kimmel, 1998).

Segundo ela, o seu comportamento e a sua apresentação pública são a materialização do desejo de *sentir-se bem*. O *sentir-se bem* para a interlocutora, desde criança, foi se vestir com roupas de homens, ou brincar com brinquedos e outros entretenimentos “próprios de meninos”. Isso culminará, como veremos, inclusive, em sua inserção no mundo do trabalho em postos, costumeiramente, ocupados por homens.

Quando tinha nove anos, Soninha lembra que já pensava nas amigas e colegas de escola como potenciais namoradas e isto não lhe era estranho. Ela achava que podia sonhar em namorar meninas e meninos. Estava, pois, pensando em namorar as meninas. Além disso, resistia, como podia, à insistência de sua mãe em vesti-la com os vestidos de família.<sup>92</sup> Sua vontade era usar *macacão e calça Lee*.

*Eu me sentia muito à vontade em roupas de meninos. Eu também gostava de chapéu e bota. Até hoje, você vê, eu uso muita botina. Cinto com fivela, chapéu. Era um machinho pantaneiro. Quem me olhava, em cima da caminhoneta, não acreditava que era uma menina. Achava que era um menino. O jeito, entendeu, que eu tinha. E eu brigava com os meninos, eu batia forte, eu era fortinha, eu era gordinha, fortinha. Eu defendia o meu irmão e meus primos (Soninha, 54 anos).*

Um dos temas trazidos por Soninha nesta fala diz respeito às vestimentas, à indumentária. Esta seria, segundo Soninha, a forma de se sentir à vontade consigo mesma. Algo como o resultado de um processo natural de seu “estar no mundo”. Segundo Daniel Miller (2013), “as roupas não são superficiais, elas são o que faz de nós o que pensamos ser (p.22-23)”. Talvez a compreensão do autor nos ajude a entender um pouco do processo de Soninha e suas roupas mais masculinas.

Por outro lado, é interessante a abordagem de Tiago Duque (2013)<sup>93</sup>, em sua pesquisa sobre o “passar por”, na medida em que compreende que “o corpo intencionalmente e ‘adequadamente’ revestido também pode indicar as expectativas sobre o que se espera que o outro veja (p.27)”. Conforme Duque, isso é importante pois resulta do manejo da vestimenta o fato de ser reconhecido de maneiras específicas e que, por isso, farão chamar mais ou menos a atenção.

A questão da indumentária é muito presente nas observações de Soninha, pois a vestimenta comporia uma parte importante do que a interlocutora chamava de *seu*

<sup>92</sup> Sobre a relação de mães com filhas “lésbicas”, ver Warshow (1991) em uma pesquisa realizada em Nova Iorque. Para diferentes “papéis” na família envolvendo a presença de “lésbicas”, ver Fredriksen (1999). Sobre um olhar mais amplo acerca das relações desenvolvidas por pessoas com conduta homossexual (homens e mulheres) com suas famílias de origem, ver Nystrom e Jones (2002).

<sup>93</sup> A pesquisa de Duque (2013) é sua tese de doutorado cujo objetivo foi estudar o passar por homem e/ou passar por mulher, atentando para performances de masculinidade e feminilidade entre “lésbicas”, “gays”, “homens transexuais”, “andróginos”, “*drag kings*”, “*drag queens*” e “travestis” da cidade de Campinas-SP.

*jeito de ser*. A roupa de que ela faz uso parece externalizar um componente importante: a roupa informaria uma série de elementos sobre ela, mesmo sem que ela falasse nada sobre si mesma, pois de acordo com Daniela Calanca (2008), o ato de se vestir modela o corpo a partir de diferentes referenciais e produz diferentes significados.

Ainda na adolescência, Soninha começou a trabalhar em um grupo de mineração e agropecuária da região, trabalho em que permaneceu durante dezoito anos. Nesta empresa, na década de 1980, ela assumiu o cargo de encarregada das fazendas. Ela chefiava uma equipe de vários homens, *boiadeiros* do Pantanal. A interlocutora conta sobre o momento em que assumiu a gerência das fazendas:

*Quando eu assumi a fazenda, eu tive uma represália, tanto que eu andava armada o tempo todo. Primeiro, porque eu tinha medo que os caras quisessem me comer. Porque eu não era feia. Eu não era uma mulher assim feia. Eu tinha um corpo muito bonito. Eu praticava esporte. Eu tinha umas pernas bonitas e na fazenda era 100% homem. E eu. Tinha na sede, a dona Maria, que era quem cozinhava, tinha a filha dela, tinha as mulheres dos peões. Morava todo mundo ali. Mas que ia pro campo, com eles, que ia pras invernadas, era eu (Soninha, 54 anos).*

Ser a única mulher no meio dos peões foi uma etapa que Soninha precisou superar como um desafio. Mais que isso, ela conta que exercia uma função de chefia em um posto ocupado tradicionalmente por homens. A lida com o gado, o trato com a rústica lida campeira, este lugar do vaqueiro, é um espaço que se fez muito próprio aos homens. No entanto, a interlocutora diz nunca ter sido afrontada diretamente. Ela justifica isso, em primeiro lugar, por andar sempre armada, conforme explicitou. Depois, porque ela se impunha como liderança diante dos demais, inclusive, demonstrando habilidade e força, características exigidas para aquele tipo de trabalho.

Por último, Soninha entende que seus comandados a viam como mais um peão, como mais um homem e, até, quem sabe, admiravam-na por isso, ou seja: uma mulher saindo de sua zona de conforto e “se superando” em contextos bastante adversos. Uma observação importante e que cabe na trajetória de Soninha é que, talvez, por meio de seu “jeitão”, ela tenha conseguido se livrar das muitas e variadas formas de dominação e opressão das mulheres naquele contexto social.

A masculinidade que se sobressai na figura de Soninha não edifica uma variação de gênero. Ela mostra como há muitas possibilidades que levam uma *mulher*

*lésbica*, como ela se nomeia, a desenvolver atributos masculinos. Semelhante observação foi feita por Meinerz (2011a) no contexto de sua pesquisa com mulheres de camadas populares de Porto Alegre. A autora concluiu que a produção de uma “masculinidade entre as mulheres” pode se dar desde o uso de algumas roupas específicas e o desenvolvimento de posturas tidas como “de homem” até a complexidade de mudanças radicais no corpo.

O fato de ser mais masculina pode ter funcionando de maneira positiva a capacitá-la para o trabalho em uma função que não privilegiava as mulheres, isto é, chefiar fazendas e peões no Pantanal de Mato Grosso do Sul<sup>94</sup>. E, mais do que isso, fez com que ela pudesse superar os limites impostos às mulheres no que diz respeito ao mundo do trabalho, na própria vida na zona rural, bem como nos centros urbanos por ela visitados.

Como alguns interlocutores desta pesquisa, Soninha experimentou passar alguns anos longe do Pantanal. O trânsito de Soninha, porém, não guardava relação com sua orientação sexual ou com a busca pela realização como *lésbica* em uma cidade maior, ou distante de sua família e rede de relações mais próxima, como propunham alguns autores (Green, 2000; Trevisan, 2000; Guimarães, 2004). No caso de Soninha, parece que o fato preponderante que lhe instigou a sair, momentaneamente, do Pantanal se relacionava à curiosidade com o subcontinente latino-americano e sua diversidade cultural<sup>95</sup>.

Quando conversamos sobre orientação sexual, Soninha me disse não recordar de ter tido algum desejo por homens. Para ela, na contramão de muitas interlocutoras de Kehoe (1988), que tiveram longos relacionamentos com homens, o fato de *gostar de mulher* se apresentou como algo *normal desde sempre*. Ela afirma que,

---

<sup>94</sup> Sobre a questão de, possivelmente, escolher ser mais masculina, é interessante o trabalho de Saskia Wieringa (1999) sobre *butches* (mulheres masculinas) e *femmes* (mulheres femininas) em Jacarta e Lima. A autora mostra que, nos contextos pesquisados, as *butches* assim se construíam como uma forma de reafirmar seus desejos diante de um contexto desfavorável. Esta visibilidade poderia acarretar uma série de complicações a suas vidas, bem como as tornavam “concorrentes” dos homens.

<sup>95</sup> Os interlocutores Deco (53 anos), Tom (53 anos), Santiago (61 anos), Victor (54 anos), Rubens (66 anos) contam, no entanto, que se deslocar para além da cidade de origem os permitiu conviver com pessoas diferentes e se relacionar com a sexualidade e com outras formas de expressão desta sexualidade que ainda não estavam muito presentes em Corumbá. Quer dizer, estar em outro lugar, sentir-se deslocado de uma suposta zona de (des)conforto, foi importante para explorar algo que, embora não sendo novidade para eles, era mais trabalhoso de ser executado em Corumbá.

justamente, por *sempre ter sido assim* é que nunca precisou *sair do armário*, pois *todo mundo* sempre soube que ela era *sapata*.

Nas cidades pequenas, as pessoas, de maneira geral, conhecem-se desde muito tempo. O sujeito, nesses lugares, pode ser considerado pelas pessoas alguém com conduta homossexual, mesmo antes de se compreender como tal. Em vista disso, quem sabe, a ideia de “armário” realmente não faça sentido nesses contextos. Porque o sujeito já fora percebido como uma pessoa com conduta homossexual pelo grupo social de convivência. Esta é uma questão que pode, especialmente, ser representativa das pessoas mais pobres que, como contam alguns, *não teriam o que perder*. Fato que já seria diferente entre os interlocutores mais ricos, que precisariam manejar com mais cautela as questões relativas à orientação sexual em vista de sua condição socioeconômica.

É preciso atentar para a percepção de alguns interlocutores sobre as origens socioeconômicas e o *não ter o que perder*. Será mesmo que os pobres não tem mesmo o que perder e por esta razão tornariam suas condutas homossexuais mais visíveis? Como alguns interlocutores desta pesquisa, será que eles não poderiam perder a família? Por outro lado, poderíamos oferecer como alternativa a este *não ter o que perder*, uma possível melhor relação das pessoas de camadas populares com a diversidade sexual e de gênero, isto é, poderia haver entre estes grupos uma maior aceitação, ou mesmo, tolerância.

No entanto, em muitos casos presentes nesta tese, quando meus interlocutores das diferentes camadas sociais, falam que as pessoas mais pobres não teriam o que perder e por isso se assumem mesmo, em grande medida, eles estão se referindo, especificamente, ao mundo do trabalho e ao prestígio social. Na percepção deles, as origens sociais já os alocaria em postos laborais desprestigiados e socialmente a pobreza seria vista como uma agravante e um ônus ao sujeitos. A conduta homossexual de cada um seria apenas um outro elemento que poderia agravar esta situação, mas jamais inaugurar um lugar de desprestígio, como apontam alguns dos interlocutores melhor situados econômica e socialmente.

Isso nos leva a pensar que a ideia de “armário” consiste numa característica da vida das cidades grandes, quanto das camadas sociais mais altas, em que o anonimato é possível, e tem como seu reverso a possibilidade de apresentar “quem você



é” de formas diversas em função dos diferentes contextos sociais. Estas situações possibilitariam e exigiriam um contínuo “entrar e sair” do armário.

O relacionamento pessoal, direto, "*face to face*", típico de pequenos grupos, comunidades, aldeias, limitam as possibilidades das apresentações variadas do *self* (Goffman, 1983), posto que todo mundo pensa saber quem você é, de onde você vem e o que você faz. A distância, a impessoalidade e o anonimato só são plenamente possíveis na grande cidade, em que o espaço público, tal como definido por Sennett (1999), é o local onde estranhos se encontram e continuam permanecendo estranhos (Velho, 1981; Simmel, 1971).

Portanto, para minha interlocutora, o dispositivo do “armário” (*closet*), conforme apresenta Eve Sedgwick (1998), faria menos sentido do que algo como o que Judith Halberstam (1998) chama de “guarda-roupas” (*wardrobe*). Não me furto da percepção de que há uma regulação de gênero e de sexualidade (Butler, 2003) no contexto de Corumbá e Ladário e de que Soninha está submetida a isso. No entanto, a forma como ela se submete, ao longo do curso da vida, é que me parece interessante de ser elencada.

Influenciado pelo debate proposto por Gustavo Saggese em sua dissertação de mestrado, preciso aclarar que o dispositivo do *closet* remonta ao surgimento do “moderno movimento homossexual” no final do anos de 1960 nos Estados Unidos, após a chamada *Batalha de Stonewall*. O movimento surge embalado pela influência do feminismo e da contracultura contestando os valores mais tradicionais, tais como a patologização da homossexualidade. Neste contexto, a noção de closet ganha relevância subjetiva e política, pois se existe um armário que oprime gays e lésbicas e os encarcera, é preciso sair dele como estratégia política para conquista de direitos e reconhecimento (Saggese, 2009).

Se por um lado, Eribon (2008) nos diz que “armário” não é só medo e vergonha, mas também resistência; por outro, a própria Sedgwick (1998) mostra que este é um processo que envolve muita negociação em vários âmbitos da vida social e que, possivelmente, nunca esteja plenamente concluído, algo como um “armário eterno” em maior ou menor grau, exigindo o que Pollak (1990) chamaria de “gestão de uma identidade indizível”.

Feitas estas contextualizações, quando digo que, no caso de Soninha, o *closet* de Sedgwick (1998) faz pouco sentido é porque não consigo observar a interlocutora submetida a um dispositivo, ou algo que o equivalha, de uma aguardada e necessária “saída do armário” que colocaria fim a uma possível desorganização no mundo dos desejos, implicada no encobrimento intencional da sua orientação sexual.

Inclino-me, então, a pensar as estratégias de Soninha de maneira mais próxima do formulado por Halberstam (1998), isto é, o *wardrobe*. Entendo que a partir do *wardrobe*, especialmente no que diz respeito ao modo de se vestir, condirando as eleições que podem ser feitas de maneira reiterada ao longo dos dias, há uma liberdade maior aos sujeitos. No caso da interlocutora, de fato, não havia nada guardado no “armário”, mas à mostra no “guarda-roupa”, *desde sempre*. Quer dizer, não fora necessário fazer algum tipo de revelação fundadora de uma conduta homossexual, pois esta conduta já estava dada. A forma como isso era sabido pelos demais pode ser explicada por meio, talvez, do seu “jeitão”.

Halberstam questiona a potencialidade da noção de “armário” para pensar a “homossexualidade feminina”, especialmente, a masculinidade presente em mulheres. A antropóloga Nadia Meinerz (2011 a), assim explica:

Na taxonomia médica, a inversão sexual nas mulheres era diferenciada do correlato masculino, por estar ancorada muito mais sobre demandas sociais do que propriamente questões relativas ao sexo. Mesmo assim era entendida como uma característica congênita, ou seja, uma essência masculina com a que determinadas mulheres nasciam. Segundo Halberstam (1998), para além da redução da sexualidade ao sistema binário de diferenças de gênero, a literatura médica sobre a inversão sexual nas mulheres permite observar (através dos casos que analisa em busca de regularidades) uma série de diferenças entre essas mulheres e em relação às trajetórias e ao tipo de masculinidade que elas expressam (Meinerz, 2011, p.226). .

Halberstam está problematizando estas questões a partir da ficção “lésbica” norte-americana. Em linhas gerais, o argumento da autora caminha do sentido de afirmar que algumas das mulheres daqueles romances não passavam pelo processo da revelação de um segredo, bem como de uma vivência de “depois do armário”. Algumas delas, eram a personificação da “perversão sexual feminina” (Meinerz, 2011 a). Esta

representação se dava ao aparecerem trajadas “como homens”. Quer dizer, as roupas escolhidas no “guarda-roupas” informavam sobre a sexualidade daquelas mulheres, sem que para isso fosse necessária qualquer revelação.

É este complexo emaranhado de questões que faz com que Soninha não tenha precisado e não precise se enunciar como *sapata*, pois a sua figura pressupõe, a partir de uma série de códigos, que se trata de uma mulher com conduta homossexual. Ela, tal como as personagens analisadas por Halberstam (1998), escolhe no *wardrobe* os códigos que a associam ao masculino e tornariam sua conduta homossexual visível e, posteriormente, veste-se deles.

Não há uma intenção de “passar por homem”, como problematizara Duque (2013), ou um desejo de “ser homem”; pelo contrário, há a certeza de “ser mulher”, de “sentir-se mulher”, de “desejar-se mulher”, mas, ao mesmo tempo, uma mulher masculina. Além disso, esta masculinidade seria um atrativo a outras mulheres. Logo, é necessário vestir socialmente o corpo com códigos que produzam esta masculinidade, a fim de que esse corpo masculinizado se encontre com sua conduta homossexual e se torne inteligível (Butler, 2003) para ela e atrativo às potenciais parceiras.

No que diz respeito às combinações amorosas, Soninha é reconhecida pelos amigos como uma pessoa de muitas e intensas relações. Em nossas conversas, isso fora confirmado por ela. Soninha teve uma série de romances ao longo da vida. Em alguns deles, os mais duradouros, acabou ajudando a criar os filhos de suas namoradas. Segundo conta, considera-os como seus filhos. O filho do último casamento é aquele do qual Soninha recorda um número maior de histórias. A interlocutora fala que o menino sempre a considerou como seu *pai*, mesmo sabendo que ela era uma mulher:

*Ele falava na escola, chegava na escola, estudava na escola de freiras. ‘E aí, qual o nome do seu pai? Manoel’. ‘E o seu? Joaquim’. ‘E o seu? Soninha’. E ele falou pras freiras que ele sabia que eu era menina, mas ele queria que eu fosse o pai dele. Aí eu achava o maior barato quando eu chegava de moto pra levá-lo na escola, ele descia, eu dava a mochila pra ele, tirava o capacete. Ele sempre se vestiu como eu. Gostava de usar botina. Ele ia pra escola com o short da escola, com a camiseta da escola e de botina, com aquelas botinas que eu uso. Ele descia da moto, eu dava um beijo nele. Aí ele chegava bem perto do meu ouvido e falava pra mim assim: ‘tchau, pai’ (Soninha, 54 anos).*

Aqui, Soninha reitera o debate que desenvolvi anteriormente, quer dizer, ela transita entre o masculino e o feminino sem que lhe cause um desconforto com o seu “ser mulher”. Talvez, quando o menino a chame de pai, isso fique bastante claro. O pai, que ele apresenta aos colegas, é Soninha. O pai tem um nome feminino, pois o pai é uma mulher. Se uns podem ter pais que são homens, qual seria o impeditivo de ter um pai mulher? Se uns são masculinos e são homens, por que outros não podem ser masculinos e ser mulheres?

Há uma interpretação do pai como uma instituição, um papel, uma categoria. Geralmente esta instituição pertence a um sujeito biologicamente reconhecido como homem porque, por possuir um pênis, assim foi assignado ao nascer. No entanto, essa instituição – característica do macho – pode, algumas vezes, ser desempenhada por uma mulher que, não necessariamente busca ser homem, mas tem condições e, quem sabe, algum desejo, que lhe permitem ser pai (Butler, 2002).

Nestes trânsitos que borram as fronteiras de gênero, Soninha se constrói como o *machinho pantaneiro*. Investida desta persona, que seria a representação do seu “ser mulher”, que a toma sem qualquer tipo de esforço, ela teria desempenhado o papel de uma mulher muito *namoradeira*. Suas namoradas, geralmente, eram mulheres que também tinham interesse afetivo, erótico e sexual por homens, com os quais algumas delas, inclusive, casaram-se. Tais mulheres ficavam *curiosas* com a possibilidade de se envolver com uma outra mulher e, em nome desta *curiosidade*, acabavam *caindo nas graças* de Soninha. As mulheres com as quais se envolveu, além de serem em grande maioria casadas, eram mais jovens e mais femininas que ela.

Contudo – seguindo Cornwall e Lindisfarne (1996) – é preciso entender que as mulheres com conduta homossexual mais masculinas (*butch*) representam mais que uma identidade masculina que, supostamente, sobrepõe-se a um corpo feminino. Soninha, por exemplo, mostra como este processo é desenvolvido a partir de uma série de arranjos e contextualizações, o que acaba borrando, confundindo e desestabilizando as fronteiras bem marcadas entre os universos masculinos e femininos, resultando em uma complexificação das tramas de aproximações eróticas.

O fato de ser mais masculina e de gostar de se envolver com mulheres mais femininas parece nunca ter criado uma vontade em Soninha de realizar qualquer tipo de alteração no corpo a fim de se *tornar homem*, ou mesmo de se *pensar* como tal:

*Eu sempre fiz questão de mostrar pra elas que eu era mulher. Em nenhum momento eu quis outra coisa. Existe, aqui em Corumbá, homossexuais, como eu, que mudaram o nome. Elas amarram os seios com faixa. Eu não. Eu sou Soninha, e a mulher que se deita comigo sabe que tá se deitando com uma mulher. Com uma mulher. Eu não tenho tesão nestas coisas. Mas a mulher que se deita comigo sabe que tá se deitando com uma mulher. ‘Como que é o nome da sua companheira? Soninha. Ela é minha companheira, ela é meu amor’ (Soninha, 54 anos).*

Com a inexistência de lugares específicos para encontrar *mulheres que gostavam de mulheres* na cidade, Soninha conta que frequentava os *bordéis* no final dos anos de 1970 e no começo de 1980. No retorno a Corumbá, igualmente, seguiu frequentando os *puteiros*. É de supor que estes lugares eram frequentados, majoritariamente, por homens e, antigamente, por homens ricos, em geral, grandes pecuaristas da região. A interlocutora conta que no famoso bordel de *Dona Maria Mulata* ela não era bem-vinda pelos fazendeiros, mas tinha a simpatia da dona da casa e, por isso, sempre que possível, estava presente para *paquerar* as meninas.

Os pecuaristas não admitiam a concorrência daquela *Maria-homem*. A interlocutora conta que fora ameaçada e perseguida por um deles. Este homem teria sido preterido por uma *paraguaia* que preferira Soninha ao fazendeiro. Naquele noite, Soninha precisou ser escondida por Maria Mulata dentro de um guarda-roupa no quarto de um dos garçons. Assim, conseguiu se safar da investida do fazendeiro. Por outro lado, relacionar-se com *mulheres de puteiro* requer investimentos financeiros e ela lembra ter gasto muito do seu dinheiro nos *puteiros* e com as mulheres que lá conheceu. Soninha trabalhava todo o mês na fazenda e ia para a cidade *divertir-se com as meninas*. Ela conta:

*Eu sempre namorei umas meninas do puteiro. Eu sempre gostei, sempre gostei de puteiros. Sempre. Até hoje. Sou bem recebida. Agora já não tem mais como era antes: as casas chiques, as casas com tapete vermelho. Não tem mais. Hoje tem o da Palmira, minha amiga. O da Palmira é um bem simples. Já foi muito rica esta Palmira. E o da Salete. O mais simples é o da Salete. Mas antes, o da Dona Maria Mulata era o top de linha (Soninha, 54 anos)<sup>96</sup>.*

<sup>96</sup> A imagem do “puteiro chique” está muito presente na teledramaturgia brasileira, sobretudo naquelas novelas inspiradas nos romances de Jorge Amado.

A maioria das namoradas de Soninha, e algumas das mulheres com quem ela casou, foi, em algum momento da vida, *garota de programa* nos *puteiros* locais. A interlocutora se orgulha de ter *tirado* muitas delas *da vida*, ainda que tais mulheres, depois de um tempo, tenham-na preterido em nome de relações estáveis heterossexuais. Soninha entende que isso se deve ao fato de serem *lésbicas falsas*. Nesse sentido, ela se nomeia como uma *lésbica autêntica*, pois *nunca transei com homem*. E diz ser a *única da cidade* nesta condição: *eu posso ser um sapato velho, mas eu não sou um sapato furado. Porque elas transam com os rapazes e eu não.*

No que diz respeito a saudades, que começaram a ser aventadas quando ela contava as histórias do bordel de Maria Mulata, a interlocutora diz:

*Me faz sentir saudade das famílias que eu tive. Da casa com as crianças. Isso me faz sentir saudade. Eu gostaria de tê-los agora. De você ir lá em casa e estar ela com as crianças. Eu queria estar convivendo com meus filhos. Saindo com eles. Aprendendo com eles. Hoje, o que me entristece e me dá um arrependimento muito grande, é eu ter perdido a minha família. Sofri muito (Soninha, 54 anos).*

O falar, de maneira recorrente, na falta que sente de uma família e o relembrar que já tivera uma família podem ser elementos acionados no sentido de dar dignidade à experiência por ela vivida. Isto se exemplificaria, por exemplo, no fato de ela considerar os filhos de suas ex-mulheres como seus filhos e no fato de ela mostrar que seus relacionamentos não foram apenas uma questão de sexo e prazer, pois, segundo conta, guardavam um componente afetivo que configuraria essa matriz familiar.

Se há algo como um fio condutor em sua trajetória, este algo seria o da visibilidade de sua orientação sexual. Visibilidade esta que estaria deflagrada desde os tempos mais remotos de sua lembrança. Tal situação lhe proporcionou viver o *ser lésbica* como mais um dos elementos que compõem sua *persona*. Algo contado por ela, que ocorrera sem *traumas*, sem *saídas do armário*, sem reveses.

Essa talvez fosse uma realidade naturalizada pela família, por vizinhos e conhecidos. Assim, ela nunca precisou estar no “armário”. Ao que consta, só entrou em um armário no bordel de Maria Mulata quando precisou se esconder de uma ameaça de morte. O que me parece interessante nos relatos de Soninha é que a noção de “armário”

é própria, como disse antes, de situações em que existe o anonimato e o sujeito é obrigado ao nomear-se. Sendo assim, nas cidades pequenas, pelo menos nos casos analisados, em que muitos se conhecem, a tendência é a de que as pessoas recebam rótulos e administrem as tensões e contradições de conviver com eles. Por outro lado, eu vejo que há uma marca de classe que não deve ser negligenciada.

A ostensiva presença no mundo do trabalho em “postos de homens” poderia ser um elemento a explicar esta questão, bem como o fato de *como era pobre mesmo* não tinha o *que perder* e nem porque se esconder ou se proteger. Vejo que a condição socioeconômica pode ajudar a pensar um lugar de visibilidade, no caso dela, a lhe garantir maior liberdade porque não teria as preocupações impostas a pessoas de camadas sociais mais altas com as “fugas” da norma, por exemplo, no que diz respeito à orientação sexual e performances de gênero.

### **3.2 Antenor-Simone-Antenor: protagonismos e infortúnios de uma bichapoderosa**

Antenor me contou que Simone (67 anos) é o seu *nome de guerra* e que era assim que gostava de ser chamado. Simone faleceu no começo de 2014, durante o trabalho de campo. As informações sobre ela são resultado de conversas e uma entrevista realizada ainda em 2013. Ela caminhava com dificuldades, respirava com dificuldades e vivia em uma casa muito modesta, próxima ao centro de Ladário. Quando mais jovem e com mais saúde, Simone fora cabeleireira em Corumbá, onde morou por mais de 35 anos e fez *fama* na profissão, orgulhando-se de cuidar dos cabelos das *mulheres da sociedade*. Há pouco mais de 10 anos, Simone retornara para Ladário. Vivia da ajuda de familiares e dos escassos recursos de uma aposentadoria por invalidez paga pelo Governo Federal<sup>97</sup>.

É interessante atentar para a causa imediata da volta de Simone para Ladário. Ela foi vítima de um atentado no salão de beleza em Corumbá. O salão foi assaltado e ela recebeu 12 facadas pelo corpo: *não morri por sorte, mas fiquei muito mal*. Os assaltantes levaram uma quantia inexpressiva, que não chegava a 200 reais, em valores atuais. Aquele sábado ficou marcado em Simone. O fato de se sentir muito perto da morte, mas, sobretudo, sentir-se indefesa diante da ação dos bandidos, a fez

---

<sup>97</sup> Sobre a categoria dos aposentados, ver Julio Simões (2000, 2000a)

abandonar a profissão e voltar para Ladário, onde residem alguns de seus parentes mais próximos. Acredito que seja possível também pensar que o excesso de violência, acionado pela interlocutora, pode funcionar como uma forma de justificar a volta para Ladário e o estado de pobreza a que se viu imersa desde então.

Embora Simone não se identifique como travesti, conforme explicitarei nos capítulos anteriores, ela promoveu algumas alterações no corpo no sentido de se tornar mais feminina, provocando, assim, um borramento das fronteiras de gênero.<sup>98</sup> Segundo alguns amigos de época, ao olhar para ela, sabia-se que *era um homem*, mas *ela era muito bonita e muito feminina*.

Faço esta pequena ressalva porque busco entender a violência do assalto ao seu salão de beleza a partir de alguns dados presentes na pesquisa de Roberto Efreim Filho (2013). O referido autor trabalha com questões que envolvem, genericamente, o cruzamento entre violência, gênero e sexualidade nos estados de Pernambuco e Paraíba. Alguns casos analisados por ele enfocam, justamente, o assassinato de travestis. Estes assassinatos se apresentam, de costume, com requintes de crueldade, em que o número excessivo de facadas, tiros ou afins são recorrentes. Efreim Filho assim pondera:

A injustificável quantidade de facadas – ou o seu lugar geográfico no corpo da vítima [...] diferencia os “crimes de ódio” dos crimes comuns, e mesmo dos passionais. As brutalidades exemplificam a crueldade. Esta pode até se achar associada a outros crimes [...], mas, segundo o Movimento LGBT, ela demonstra sobremaneira a presença da *homofobia* (Efreim Filho, 2013, p. 3).

Dentre os casos trabalhados por Efreim Filho, há aqueles que, segundo as autoridades policiais, sugeririam que os crimes seriam menos motivados por homofobia e mais em razão de “vinganças” ou “acertos de contas”, em função, na maior parte deles, de supostos envolvimento correlatos com o tráfico de drogas e outros delitos. No entanto, também como reflete o autor, penso que a quantidade de facadas – as doze recebidas por Simone, por exemplo (ou as muitas dezenas dos casos destacados por Efreim Filho) – podem sugerir que a motivação do crime não se circunscreve à sua visível causa imediata (em Simone, o assalto ao salão de beleza). A estética do crime comunica algo, uma vez que para a execução de um roubo não haveria a necessidade de desferir nenhuma facada, já que a vítima sequer reagiu ao assalto. As doze facadas,

---

<sup>98</sup> A este respeito ver Carvalho (2011); Carvalho e Carrara (2013).



segundo minha interpretação, quem sabe, não visassem a apenas matar Simone (uma facada, no lugar certo, faria isso), mas a matar Simone de forma violenta e exemplar porque, com Simone, estar-se-ia “matando” um pouco daquele sujeito que é parte de uma espécie (Foucault, 1987) incômoda e nefasta.

Simone diz que a intenção era a de matá-la, mas que, por um milagre, ela não teria morrido. Ainda assim, necessitou de cuidados médicos durante um bom tempo, especialmente quando ainda corria risco de morte, em vista da gravidade dos ferimentos. Este acontecimento parece marcar, de maneira indelével, a vida da interlocutora, pois os ferimentos deixaram sequelas que comprometeram sua saúde e, sobretudo, algumas de suas funções motoras.<sup>99</sup>

A partir dessa época, Simone também começou a apresentar uma debilidade clínica motivada por outras razões. Tais razões remontam ao fato de, em sua juventude, ter feito o uso de diferentes hormônios para alterar o corpo masculino e construir uma aparência mais feminina<sup>100</sup>. Seu desejo era, primeiramente, ter *peito e bunda*. Mesmo sem se considerar travesti, ela diz ter alterado o corpo para se aproximar *da mulher que queria ser* quando jovem. Este fato, o de ter *peito e bunda* como as mulheres, capacitava-a a conquistar alguns dos homens que lhe pareciam mais interessantes, os *soldados*.<sup>101</sup> Fora neste momento que começou o processo de transformação, ainda que não apresentasse desconforto com sua identidade de gênero correspondente ao sexo biológico assignado ao nascer, mesmo preferindo ser tratada no feminino.

---

<sup>99</sup> Sobre este tema que intersecta violência, gênero e sexualidade (no contexto do Rio de Janeiro), são muito elucidativos os trabalhos de Carrara (2004); Carrara e Ramos (2006); Carrara e Vianna (2006a).

<sup>100</sup> Sobre transgêneros, de maneira geral, nos Estados Unidos, há um artigo muito interessante de James I. Martin e D. R. Yonkin (2006). Nele, os autores tratam de uma série de temáticas que compoem a identidade destes sujeitos. Um dos temas abordados, e que dialoga com as lembranças de Simone, é o processo de feminização a partir da utilização de hormônios. Os autores, inclusive, mostram que alguns efeitos colaterais apresentados por Simone foram recorrentes em algumas pessoas no começo destas práticas, momento em que não havia maior cuidado ou controle sobre a técnica.

<sup>101</sup> Em pesquisa realizada com travestis mais velhas, na área de Gerontologia, Pedro Paulo Sammarco Antunes (2010) mostra como as travestis “constroem” seus corpos por meio de um “longo trabalho de engenharia física”. Segundo o autor, as alterações começam na adolescência e as primeiras partes a serem alteradas seriam mãos e cabeça, além de um cuidado com pelos que sofrem uma diminuição à medida em que começam a fazer o uso de doses de hormônios femininos (altas doses de progesterona e estrogênio), fato este que tem início, igualmente, na adolescência. Paralelo a estas mudanças, inicia-se a utilização de uma indumentária específica e mais feminina, prática conhecida como “montar-se” e trabalhada por inúmeros autores, entre eles Siqueira (2004), Benedetti (2005), Silva (2007), Kulick (1998), Duque (2013), Vencato (2013) etc.

Loree Cook-Daniels (2006) problematizam este momento em que as mudanças começam a ser operadas no corpo. Ela está discutindo tal questão no universo trans. Este processo é chamado pela “comunidade trans”, nos Estados Unidos, de *transition*:

[...] transition is a more important concept for the trans community. Transition usually refers to a process during which a person is perceived as changing (or having changed) hir gender identity from either female to male or male to female (Cook-Daniels, 2006, p. 21).<sup>102</sup>

No caso de Simone, durante sua *transition*, ela nunca fez a utilização de silicone, como foi próprio de outras interlocutoras de minha pesquisa com o objetivo de alterar e modelar o corpo. Ela usava hormônios na forma de comprimidos. Estes hormônios faziam com que crescesse o *peito*, tomando o formato dos seios de uma mulher, bem como fazia crescer a *bunda*, com contornos, igualmente, semelhantes ao de um corpo feminino. No entanto, talvez, a utilização, sem acompanhamento médico, destes medicamentos, a longo prazo, tenham causado os efeitos colaterais sentidos hoje, na velhice, isto é, retenção de líquidos, motivada por diversos problemas circulatórios, que acabou por gerar a perda da extremidade dos pés. Simone caminhava apenas com a planta dos pés.

Alguns interlocutores, popularmente, ao se referirem ao caso de Simone dizem: *o silicone desceu. Foi um horror*. Sabe-se, pois, com base na fala de Simone, que não houve a utilização de silicone e que a razão para a perda das extremidades pode ter sido um efeito colateral da má circulação e retenção de líquidos provocadas por tais práticas. No entanto, com o começo da *era do silicone*, e todos os mistérios que a rondavam, se popularizou a ideia de que seu uso, com o tempo, provocaria uma *descida* e *graves problemas*. Entre estes problemas, estava a *perda de parte dos pés* e *diferentes tipos de câncer*. Simone conta ainda que outra situação, que pode ser derivada do uso

---

<sup>102</sup> É interessante que no artigo é utilizado o pronome neutro *hir*. Ele é usado no texto tanto para referir-se ao masculino, ao feminino e a sujeitos que se auto-identificam para além destes gêneros. Sobre as problematizações da *transition*, ver Bockting e Coleman (1992); Brown e Rounsly (1996); Devor (1997); Ettner (1999); Israel e Tarver (1997) e Meyerowitz (2002).

indevido dos hormônios, é o que ela chama de *dilatação do coração*, o que dificultava sua respiração e a levou constantemente a internações no hospital.<sup>103</sup>

No entanto, ela lembrava que na juventude não pensava nas consequências daqueles atos que pareciam *inofensivos e quase mágicos*. Ela se olhava no espelho e via as mudanças. Sentia-se *poderosa*. Mais *poderosa* ainda porque *era natural*. Era o seu corpo que se modificava. Diferente das travestis, que *injetavam silicone industrial, desmaiavam um monte de vezes, quando não morriam*, e das travestis com mais recursos que, como conta a interlocutora, *se cortavam para colocar as próteses*<sup>104</sup>, ela nunca fez nada disso. Ela era *mulher natural*. Em algumas de nossas conversas, contou-me que talvez não tivesse feito tudo o que fez, pois era *na velhice que você sofre os resultados*.

As primeiras conversas com Simone tiveram esta tônica: da reclamação, da lamentação, da tristeza. Foi um longo processo até que ela se sentisse em condições de me contar sobre a sua história que precedeu estes momentos de doenças, perdas e infortúnios em geral. Não foram poucas as vezes em que ela me disse que sua vida se resumia àquele pequeno quarto, em que improvisara uma casa completa. Certo dia, quando cheguei a sua casa, depois de muitas tentativas de encontrá-la, ela me disse: *menino, chega aqui. Recém saí do hospital. Acho que morro logo. Então, vou te contar umas histórias*.

Este foi um dos momentos em que eu fiquei muito comovido durante o trabalho de campo. Simone tinha uma voz fraca, que se dissipava. Eu fiquei visivelmente emocionado e fiz alguns movimentos para pegar papeis na mochila no intuito de que a interlocutora não percebesse que eu derramara uma lágrima. Era como se o meu trabalho finalmente ganhasse o contorno que eu queria. No entanto, para que isso ocorresse, a interlocutora precisara ter sentido a proximidade com a morte. Este

<sup>103</sup> Segundo Benedetti (2005) e Antunes (2010), se, por um lado, a ação dos hormônios desenvolve seios, arredonda quadris, braços, pernas, afina a cintura, reduz pelos, redistribui a gordura pelo corpo, suaviza joelhos, diminui testículos, pênis e “mexeria com o íntimo” da pessoa as fazendo mais femininas; por outro, porém, entre alguns possíveis efeitos colaterais, estariam o inchaço nas pernas, a retenção de líquidos, diminuição do apetite sexual, dificuldade de ereção, fome, varizes, preguiça, apatia, irritação.

<sup>104</sup> Sobre o silicone industrial, as primeiras próteses e as chamadas *bombadeiras* (travestis mais velhas que injetavam o silicone nas mais novas), ver Benedetti (2005) e Antunes (2010). Sobre cirurgias plásticas e outras alterações estéticas ver Edmonds (2010). Agradeço à antropóloga Donna Goldstein pela indicação do livro *Pretty Modern: Beauty, Sex, and Plastic Surgery in Brazil*, de Alexander Edmonds (2010), quando assisti às aulas do curso de *Medical Anthropology: Science, Medicine, Populations* no Departamento de Antropologia da Universidade do Colorado em Boulder (EUA), como parte das atividades do estágio doutoral no exterior.

duplo me tocou: o infortúnio dela seria parte da minha realização. Ainda assim, fiquei contente de poder registrar algo sobre a vida de Simone. Desde o primeiro instante em que soube de suas histórias por terceiros, comecei a imaginar a relevância dela para a pesquisa. Mais que isso, fiquei feliz por ela se sentir motivada a falar comigo. Ela estava certa. Morreu pouco depois deste nosso encontro.

Embora nunca tenha vivido fora de Corumbá, Simone contava que gostava de viajar. As andanças, especialmente por Cuiabá, faziam parte de seus principais roteiros. Ela reunia as *amigas bichas*, lotava seu carro e partiam em direção àquela, que à época, antes de 1979, era a capital do estado ainda não dividido. Nestas viagens, havia a busca por *homens diferentes do feijão com arroz* que tinham à disposição na região do Pantanal. Segundo ela, ali *ou era marinheiro, ou era soldado*. Eram homens interessantes, conta, *mas chega uma hora que cansa. É preciso variar*.

Como tenho insistido ao longo da tese, eu não consigo perceber um processo migratório, entre meus interlocutores, no qual a orientação sexual seja uma questão central. Além disso, nem mesmo este processo migratório é presente de fato. Muito mais do que migrar para cidades maiores, eles transitam entre a cidade de origem e a cidade grande. No caso de Simone, a cidade grande que ela constantemente visitava era Cuiabá. As visitas portavam interesses afetivos (visitar amigos) e sexuais (relacionar-se com *homens diferentes*).

Algo me chamava a atenção nestas histórias contadas por Simone: a ausência de um processo de saída do “armário”, exatamente como eu discuti, anteriormente, no caso de Soninha. A impressão que tive, ao longo de todas as conversas, especialmente nesta que, para mim, teve o valor de uma “carta-testamento”, fora a de que a interlocutora sempre estivera fora do “armário”. O processo do assumir-se com conduta homossexual não parecia algo que merecesse qualquer destaque.

Outra vez, parece que aqui o “armário” (Sedgwick, 1998) perdeu o sentido, mas não se trata, igualmente, de um “*wardrobe*”, como propõe Halberstam (1998) e tanto sentido fez para a análise das narrativas de Soninha. No campo das analogias com móveis, o caso de Simone poderia se assemelhar a algo como uma “cristaleira”. Na cristaleira, os objetos estão sempre visíveis, isto é, tudo que está no interior do móvel pode ser visto pelos que estão observando do exterior.

A cristaleira difere do armário porque não há nada guardado. Ela também difere do guarda-roupa porque você não faz uso dos cristais diariamente e nem os fica manejando com recorrência. Mas você sabe que eles estão lá. No entanto, a cristaleira confunde as dimensões de interno/externo, pois estes dois espaços parecem a continuação um do outro. Apesar das coisas estarem à mostra, de toda forma, há i vidro que constrói uma fronteira. Este vidro, sim, é facilmente quebrável. Quem sabe, seja mais difícil romper as portas do “armário”, ou quebrar um “guarda-roupa”, do que estilhaçar uma parede de vidro<sup>105</sup>. É assim que consigo refletir sobre o caso de Simone. Ela nunca “saiu do armário”, ela nunca “passou por” (Duque, 2013). Ela sempre foi *bicha, bastante afeminada*, conforme lembra. E no começo da adolescência queria *virar mulher*. A performance mais feminina do menino foi incomodando a família até ocorrer o rompimento e ela ser expulsa de casa.

Segundo conta, o rompimento com a família de origem se deu aos 13 anos de idade, quando percebeu que precisava começar a *explorar os seus desejos* e que nos limites da casa isso não seria possível. As razões apontadas para a saída de casa foram a *necessidade de liberdade* e as *diferenças* que a afastavam do restante da família. A família não *aceitava*, ou *não entendia*, aquele *filho afeminado* e que começava a se *insinuar para os homens da fazenda*.

Dos tempos da fazenda onde nasceu, em um distrito de Corumbá, no meio do Pantanal, Simone se lembra dos homens para os quais sempre *olhou* com algum *entusiasmo e desejo*. Em um primeiro momento, parecia-lhe *estranho*, mas, à medida *crecia*, teria entendido que era a *atração sexual* o que lhe movia. Desde muito nova, como conta, já pensava em *sexo com os homens*. *Lá dentro de mim, eu queria mesmo era amigar com eles. Mas não via ninguém assim, era esquisito*. A inspiração, no entanto, vinha da realidade que ela observava nas cercanias. Ela assim me relatou:

*Vou contar uma história pra você. Eu, quando tinha, as pessoas falam que a bicha já nasce, né. Eu acho que eu nasci. Eu morei em fazenda até os meus doze anos. Fazenda. Na fazenda eu não sabia, doze anos, eu não sabia o que que era gay, o que que era sapatão. Não sabia nada disso. Eu já sentia, como é que é, eu sentia atração por homem. Na fazenda. Nunca tinha. Em colégio não ensinava. Nada. Eu era pequena e eu já sentia atração por homem. Então, nós morávamos, eu morava na fazenda. E tinha um monte de peão. Então, tinha os peões*

<sup>105</sup> Agradeço a sensibilidade de Roberto Efreim Filho ao perceber esta questão.

*da fazenda, aí os peões iam tomar banho no rio. Aí, minha mãe falava: 'vai tomar banho, Antenor'. Aí eu falava: 'não, eu vou esperar os peões chegar pra ir pra beira do rio'. Só pra eu ver os peões nu. Quando eu via, por exemplo, um touro 'coisando' na vaca, eu nunca sentia vontade de ser o touro. Eu já sentia vontade de ser a vaca. Eu era pequeno, bicha. Era pequeno. Na fazenda não tinha gay, não tinha nada disso. Eu tinha vontade de pegar os peões, porque tinha cada guri lindo (Simone, 67 anos).*

Simone tenta explicar o fato de ter encarado a sexualidade com *naturalidade* em sua vida. Esta explicação vem repleta dos elementos que compunham o seu universo de relação, bem como da explicação essencialista e pré-discursiva para a orientação sexual, que se materializaria no desejo pelos peões ou mesmo pela fantasia zoófila de ser a vaca do touro. A interlocutora se refere à falta de referência sobre a homossexualidade para justificar uma espécie de essência da *bicha* na zona rural, que já *nasceria assim*, pois, segundo ela, se não havia qualquer tipo de estímulo a isso, a única explicação deveria repousar na biologia.

Paulo R. Ferreira (2006) mostra, de maneira clara, o descolamento entre práticas sexuais e uma suposta identidade de “bicha” ou “viado”. Estas categorias, lá no sertão do Cariri, eram impensadas, muito embora o encontro sexual entre “machos” e “afectos mal-ditos” ocorresse de forma recorrente, sempre sob “sigilo”. Era, no entanto, um sigilo ruidoso, em que, a rigor, a prática da “negação” era deliberada entre os participantes dos “esquemas” e as demais pessoas da cidade não envolvidas diretamente neles. Este universo é um pouco próximo do mundo de Simone. Não era o fato da inexistência de *bichas* que inviabilizava as práticas sexuais com alguns homens do lugar.

A busca por *ser mulher* e, assim, *chegar a ser quem sonhava* exigiu alguns esforços. A ida para Corumbá não foi repleta de facilidades, pois, além de muito nova, Simone precisava se sustentar sem a ajuda dos pais. Naquele momento, fora iniciada na aventura do “trabalho tarifado do corpo” (Pocahy, 2012) para fins sexuais. Ela me contou que morava em uma pensão no centro de Corumbá, onde viviam pessoas solteiras, alguns militares e mulheres que trabalhavam no mercado do sexo local<sup>106</sup>. Ela conseguiu um emprego em uma lavanderia. Contudo, o salário pago mal cobria as despesas com o quarto e uma alimentação precária. Com as mulheres do mercado do

<sup>106</sup> Sobre o mercado do sexo ver Agustín (2005, 2007) e Piscitelli (2011).

sexo que viviam na pensão, descobriu a possibilidade de se prostituir, pois já era notória a sua conduta homossexual.

Simone, com 13 e 14 anos, acabou mantendo relações sexuais com homens mais velhos, que ele chama de *velharada*, em troca de dinheiro. A justificativa para tais relações eram as dificuldades econômicas motivadas pela recente saída de casa. Ela diz: *eu tinha um monte de velho correndo atrás de mim. Eles pagavam. Prostituição não dava muito dinheiro. Mas eu fazia porque queria o dinheiro. Eu só pegava estes caras adultos, velhos, casados. Ela diz que se vestia de mulher. Gostava de parecer mulher e os homens ficavam loucos.*<sup>107</sup>

Simone falava, com certo orgulho, de sua performance, quando jovem, diante dos *velhos* que *corriam atrás* dela em face de sua suposta beleza e de seus talentos sexuais. Além disso, considerava-se em vantagem, por sua juventude e por conseguir ganhar dinheiro com isso. Interessante que esta é uma das queixas de alguns de meus interlocutores, isto é, que os jovens estariam interessados não no sujeito, pois mais velho, mas nos benefícios que este homem mais velho poderia oferecer, sobretudo em se tratando de recursos financeiros.

A vivência no mercado do sexo, segundo conta a interlocutora, teria durado não mais que dois anos. Tempo suficiente para fazer amizade com outras *bichas* mais experientes que também trabalhavam como cabeleireiras. Simone se tornou ajudante de uma e aprendeu o ofício. Fez alguns cursos e conseguiu abrir o seu próprio salão de beleza em Corumbá. Os ganhos como cabeleireira foram suficientes para abandonar de vez a prostituição e acumular algum dinheiro que lhe permitira ter uma vida que ela qualificava como *ótima*. *Era ótima a minha vida. Olha, eu tive carro. Eu tinha poder, tinha dinheiro. Então, tudo isso me ajudava, né? Tudo isso vinha do meu trabalho.*

Na vida *ótima, de poder e dinheiro*, ela fora *considerada*, em Corumbá, não apenas uma cabeleireira, mas uma *bicha famosa*. Junto com a *fama local*, conseguiu aglutinar ao seu redor outras *bichas*, porque *elas sempre gostaram da minha fama*, além de *muitos homens*. Seus *bofes* foram incontáveis. O envolvimento com *militares* era uma constante, geralmente, aos finais de semana, quando passavam em sua casa com as suas *amigas*. Simone assim relembra:

---

<sup>107</sup> Sobre estas questões, ver os trabalhos de Green (2000), Carvalho (2011) e Soliva (2012).

*Eu posso falar. Eu tive homem de chorar por mim. Eu tive homem de eu dispensar e ele chorando. Eu não tinha vergonha. As gurizada hoje cobra de 20, 30, 40, 50 [reais]. Naquela época não cobravam nada. Eles queriam é uma casa boa. Um tratamento bom. Sempre botei eles na minha casa. Eles iam em busca de ajuda, não de dinheiro. Olha, eu tinha noites, eu tinha um carro, eu tinha um Opala. Na época eu ia três, quatro, cinco vezes no motel. Aguentava todas as vezes, lógico. A gente ia e voltava. Eu dava uma volta em Corumbá. Aqui [Ladário], aqui é parado. Mas Corumbá tem muito bofe. Vou te falar uma coisa: Corumbá não parou. Depois do problema de aids, mesmo assim seguiu forte. Andava no centro, ali, tudinho. Rodava aquele centro ali. Passava lá de frente do Corumbaense. Tudo filhinho de papai. Ai eles gritavam: Simone, Simone. Ai já parava, já pegava, já sumia (Simone, 67 anos).*

A estratégia que Simone dizia ter adotado para sua vida fora a da visibilidade. Desde muito jovem, não escondeu sua conduta homossexual e buscou espaços possíveis para existir enquanto uma *bicha*. Estas opções a levaram para a prostituição, depois para o trabalho como cabeleireira e o carnaval. Estes são algumas associações comuns feitas aos homens homossexuais mais visíveis nas cidades de interior: afeminação, trabalhar como cabeleireiros, prostituir-se e se envolver com o carnaval. Simone fez este percurso. Tampouco isso lhe pareceu, em algum momento, desabonador. Pelo contrário, falava com orgulho de sua trajetória que começou com o mercado do sexo e culminou com as vitórias no desfile de fantasias no carnaval, ou com o *dinheiro* e o *poder* conferidos por seu trabalho.

A fala de Simone sugeria que, quando ela era mais jovem, a relação com os homens da cidade não era mediada por trocas financeiras, algo que ela via como mais comum em momentos mais avançados do curso da vida<sup>108</sup>. Outro fato curioso é o encontro com os *filhinhos de papai da cidade*, segundo ela, *gurizada hetero*, mas que gostava de *comer as bichas*. A visibilidade de Simone, ao que tudo indica, não melindrava os *homens* com os quais ela se envolvia, talvez porque ficasse claro aos outros *homens* que eles embarcavam no carro de Simone para *comê-la* no motel. E, com base dos estudos de Peter Fry (1982), esta prática não “colocava em risco”, nem a “heterossexualidade” do *homem*, nem sua masculinidade; pelo contrário, reafirmava-as.

Além disso, a reflexão da interlocutora permite a percepção de que a condição socioeconômica foi algo relevante ao longo de sua vida. Suas queixas, como

---

<sup>108</sup> Pretendo problematizar este tema no último capítulo da tese, dando especial ênfase para as diferenciações, oriundas do campo, entre as categorias *ajuda* e *prostituição*.



ainda veremos, passam por este âmbito. De uma ascensão da pobreza, rumo à conquista de *dinheiro e poder*, até o refluxo de tudo isso, em um declive que a levou outra vez à pobreza, agora, já na velhice. Todavia, ter dinheiro foi importante para ser uma *bicha glamorosa* e conquistar os *homens*, sejam aqueles *filhinhos de papai*, sejam *os soldados* que levava para casa. Em ambos os casos, há um trânsito interclasse, pois Simone não era rica de origem, como os garotos que *pegava* em frente ao clube, mas também não era mais uma *pobre*, como eram os soldados.

As reflexões que intersectam marcadores de diferença social já aparecem nas pesquisas sobre gênero e sexualidade no Brasil desde os trabalhos de Peter Fry (1982)<sup>109</sup> e Néstor Perlongher (1987)<sup>110</sup>, para ficarmos apenas nos principais. Nestas pesquisas, a tensão funciona como um elo que aguça o desejo. Entre tantos “tensões libidinais”, como diria Perlongher, a classe era um que mostrava como o desejo não respeita as fronteiras demarcadas pelo róseo cultural estabelecido. Algo muito interessante, que dialoga com esta percepção, foi trabalhado por Anne McClintock (2010). Naquela oportunidade, a autora relacionava classe com gênero e raça, na tentativa de mostrar como estas categorias funcionam de maneira articulada, o que produz sentido diferente de pensá-las de maneiras isoladas ou sobrepostas.<sup>111</sup>

Segundo Simone, o sucesso com os *homens* da cidade se dava pelo fato de ela poder *dar uma boa condição para aqueles que se aproximavam*. Além disso, dizia que *as bichas que apareciam na cidade eram muito poucas*. Como ela sempre aparecia, conseguia muitos *homens*. Ainda se vivia um tempo, como lembra a interlocutora, em que o sexo entre *namorados heteros* não era comum, a prostituição nos *puteiros* era

---

<sup>109</sup> Em rápidas palavras, o modelo hierárquico foi observado como mais comum entre as camadas populares e diferenciava os sujeitos entre *homens* (ativos) e *bichas* (passivas). A hierarquia nas performances de gênero se articulava com o que se esperava que fosse desempenhado pelos sujeitos no ato sexual. Por outro lado, o modelo igualitário (moderno): fazia-se uma diferenciação entre homossexuais (que poderiam ser entendidos e gays) e heterossexuais. A ênfase da diferença estava na orientação sexual e este modelo encontrou bastante ressonância nos meios intelectuais e nas camadas médias.

<sup>110</sup> No campo de Perlongher aparecem muitos marcadores de diferença social. Os principais, via de regra, são gênero, classe, cor/raça e idade. A diferença acionada pela confrontação destes marcadores é o que ele chama de “tensões libidinais”. Assim os nomeia pois eles permitem a produção de classificações, ao mesmo tempo em que, igualmente, produzem formas variadas de desejo. Uma interessante e esclarecedora análise da obra de Perlongher foi feita por Julio Simões (2008).

<sup>111</sup> São interessantes, a este respeito, entre outros, os trabalhos de Avtar Brah (2011) e Regina Facchini (2008). Em ambos os trabalhos é possível pensar, tal como McClintock, gênero, classe e raça de maneira articulada a partir da experiência dos sujeitos.

*cara* e a prostituição de rua era vista como perigosa. Sendo assim, ela conseguia os *filhinhos-de-papai* da cidade para aventuras nos motéis da região.

Simone conta que antes da *aids* ninguém se preocupava com as doenças sexualmente transmissíveis. A maioria das pessoas, na opinião dela, nem sabia da existência. Ela classifica o aparecimento do hiv-aids como algo *terrível*. Ao mesmo tempo, diz que pós hiv-aids parecem ter surgido *mais bichas*. Ela assim explica:

*Aí eu acho que as bichas saíram tudo da casca. Aí, como tem. Meu deus, foi só surgir o negócio de aids. As bichas tudo se revelaram. E aqui em Ladário morreu bastante. Eu tava lá pra Corumbá. Aqui em Ladário morreu bastante bicha. Eu passei longe da aids, graças a deus. Mas na época, se tivesse de pegar, eu tinha pego. A gente não sabia. Eu tinha pego e não sabia. Depois que surgiu, aí todo mundo se acomodou um pouco, né? Eu tive vários parceiros. Eu ficava com medo. Eu fiz vários exames. Eu tinha medo, mesmo, mesmo (Simone, 67 anos)*

Simone apontava que as mudanças começaram a ocorrer apenas a partir do *medo de ser o próximo a adoecer e morrer*. Naquele momento, a ideia era exatamente esta: *quem adoecia, logo morria*. Isso fez com que muitos de seus amigos, e ela mesma, *tomassem consciência* e fossem obrigados a *maneirar*, além de necessitar conhecer melhor as pessoas com as quais se envolviam. Nos dias atuais, dizia ela, *é difícil você ouvir: ah, fulana, bicha antiga, pegou aids. Porque a pessoa já tá mais moderada*.

Eu tinha uma expectativa de que o tema do hiv-aids aparecesse em minha pesquisa, já que estava iniciando uma aproximação com um grupo de pessoas que viveu os primeiros tempos da epidemia naquele momento que costumamos chamar de “auge da vida sexual ativa”, isto é, o entorno dos 30 anos. Portanto, a temática “aids” não apenas apareceu como referência a amigos, como é o caso de Simone, mas entre dois interlocutores (Rosa e Miguel).

Com relação à doença, o que Simone observa e pondera não é diferente do que foi observado em algumas pesquisas anteriores realizadas em diversos lugares do Brasil e que, por sua vez, também guardam semelhança com o que foi observado nos contextos estadunidense e europeu (Simões, 2004; Meccia, 2011; Green, 2000; Henning, 2014; Soliva, 2012; Weeks, 1983; Paul, Hays, Coates, 1995; Goltz, 2010; Gorman e Nelson, 2004; Hunter, 2005; Bergling, 2004; Cruz, 2003 etc).

Em todos estes trabalhos, em maior ou menor medida, a epidemia de hiv-aids aparece associada à lembrança de ter operado como um *freio* a um estilo de vida mais livre e de muita experimentação sexual. Ela também é associada com a morte. Muitos amigos, companheiros, pessoas próximas foram vitimadas rapidamente. Outrossim, para além das pessoas com conduta homossexual, o hiv-aids apareceu como a sentença de culpa que, quem sabe, ainda faltasse para que a “homossexualidade” fosse, definitivamente, encarada como uma conduta socialmente reprovável.

Por outro lado, ainda que Simone haja passado ao largo do hiv-aids, sua vida movimentada, de muitos homens, de muitos gastos com estes homens, de muitas festas, de muitas viagens, de muito *poder* e reconhecimento, teve seu prazo de validade vencido. A partir do momento em que sofrera o atentado, diante das sequelas que tal acontecimento lhe gerou, tanto físicas, como psicológicas, a vida de Simone começou a sofrer uma série de reveses. Muitos amigos sumiram, já que diminuíram as festas, as *farras* e as viagens.

Ela contava que deixou de circular pelos espaços de sociabilidade, deixou de ser vista e de ser lembrada. Os homens também sumiram, inclusive algumas de suas paixões. Por fim, diante da impossibilidade de trabalhar, pois não teria condições de permanecer muito tempo em pé, o dinheiro que lhe conferia *poder*, também começou a ir embora. Precisou se desfazer de alguns de seus poucos bens, inclusive de seu carro, até chegar à condição em que eu lhe conheci: de miséria e necessitando da ajuda de familiares, pois não conseguiu economizar nada durante a vida. Todos os seus recursos foram usados para ter a *vida boa* da qual ela diz sentir tanta saudade.

Nos últimos anos de vida, Simone voltou a ser tratada pelas pessoas da vizinhança como Antenor, seu nome de batismo. Isso se deu depois do retorno a Ladário, quando passou a se vestir com roupas mais masculinas; a se afastar de outras *colegas*; a abandonar o envolvimento mais sistemático com o carnaval; e a se resguardar um pouco mais nos limites de sua casa. Este momento coincidiu com o tempo de doenças que se manifestaram, em maior medida, depois do atentado que sofrera em Corumbá.

O incômodo demonstrado por Simone nos seus últimos momentos de vida não eram com preconceito ou com o envelhecimento em si, mas com as doenças e limitações a que fora submetida, bem como com sua situação de vulnerabilidade

socioeconômica. Ela queria ter a saúde restabelecida, pois ainda lembrava com carinho da casa grande que tivera, cheia de gente aos finais de semana, em uma *falação* sem fim, uma *gritaria* de *bichas correndo atrás de bofes*. Um tempo de liberdade e movimento, gravado em sua memória, que em muito contrastava com o pequeno cômodo que dividia com seu cachorro e com os lentos movimentos que conseguia fazer entre a saída da cama e a porta da geladeira. Tudo isso ao som de longos suspiros cansados e doídos, resultados de um *coração dilatado*.

### **3.3 – *Sou pintosa e caceteira: estratégicas memórias de Tom “fora do armário”***

As primeiras informações que soube de Tom (53 anos) recuperavam sua trajetória no mundo do trabalho. Atualmente ele é funcionário público municipal, mas já trabalhara em banco, restaurante, loja, e outras empresas. Esta vida de trabalho é acionada por ele para justificar suas origens sociais, isto é, para me dizer que diferente de *muita bicha* que tem *as costas quentes*, ele precisou *ralar muito*, pois nunca *ganhou nada de graça*. Hoje, no entanto, considera-se realizado na profissão. Sua condição atual, segundo ele, não é das melhores, mas pode ter uma *vida boa*, ainda que regrada do ponto de vista financeiro.

Pude observar em nossos encontros, que ele se preocupa bastante com o visual. Os cabelos tingidos, em mexas loiras, chamam a atenção, bem como as “roupas joviais”, tais como camisetas coloridas e justas ao corpo, bermudas jeans longas e tênis. Isso compõe o que ele chama de *jeito jovem de ser*. Outro ponto que merece destaque é sua ligação com o mundo das tecnologias de comunicação. Tom está conectado à *internet* de maneira constante. Redes sociais como *Facebook* e *Twitter*, ou aplicativos de *pegação* como *Scruff*, *Grindr*, *Hornet* e *Tinder* são acessados a todo instante, a ponto de ser necessário disputar a atenção do interlocutor com essas ferramentas.<sup>112</sup>

Tom me conta que, hoje em dia, é muito mais fácil encontrar seus *homens* com a ajuda dessas ferramentas, até porque, segundo ele, o tempo de *preconceitos mais fortes* teria passado. *A cidade hoje é diferente* e há *muitas possibilidades* de encontrar pessoas sem necessariamente ser *discriminado e humilhado* por tais circunstâncias. O

<sup>112</sup> Sobre os aplicativos disponíveis em smartphones e relações mediadas pela *internet*, ver Miskolci (2009, 2013, 2014). Sobre o *Grindr*, são interessantes as observações de Braga (2013).

tempo atual, em que o interlocutor visualizaria essas transformações, contrasta com o tempo de vinte ou trinta anos atrás, quando ele decidira *assumir sua homossexualidade*. Naquele momento, com, mais ou menos, 25 anos, ainda era uma decisão difícil a de encarar a sociedade sendo uma pessoa reconhecida publicamente com conduta homossexual.

Diferente dos casos de Soninha e Simone, Tom passou por um processo de “assumir-se”. Este processo não foi, segundo ele, nem fácil e nem rápido. Exigiu algumas estratégias, observações, medos, silêncios, pois em seu círculo de relação, mesmo entre algumas pessoas de sua família, existia preconceito com outras pessoas com conduta homossexual da cidade. Nesse sentido, ele temia que a recepção da informação não fosse a mais positiva. Na trajetória narrada por Tom, cabe a problemática do “armário” discutida por Eve Sedgwick (1998).

Por que penso que há a relevância do “armário” na história de Tom? Porque havia a necessidade do estabelecimento de uma “vida dupla”. A vida para a família e amigos. E a vida para as conquistas eróticas e sexuais, quase sempre, muito secretas. Além disso, esta condição causava certo sofrimento e opressão ao interlocutor. Sem contar em confusão e culpa, uma vez que as referências eram muito poucas na cidade – quando existiam – e não apontavam, exatamente, para a forma como o interlocutor se compreendia. Ele se lembra de existirem algumas *travestis* e *homens quase mulheres* e tais sujeitos performatizavam formas de se apresentar socialmente que não condiziam com as suas expectativas.

Há ilações possíveis entre estas informações e as conclusões de alguns trabalhos que problematizam trajetórias de homens homossexuais em outros contextos. Quando, por exemplo, disserta sobre os diferentes regimes de visibilidade que transitam da “homossexualidade” à “gaycidade” na Buenos Aires da segunda metade do século XX, Ernesto Meccia (2011) mostra como o encontro entre pessoas do mesmo sexo tinha um caráter “clandestino”. Mais que isso, que este caráter “clandestino” foi, durante décadas, algo “normal”.

Diferente do que ocorrera como Soninha e Simone, Tom esteve inseguro no que diz respeito ao “assumir-se” ou não. Entre alguns interlocutores havia uma dimensão clandestina das condutas homossexuais na região do Pantanal. Durante o carnaval, porém, a situação era diferente, bem como durante as festas particulares em

casas quase isoladas. Quer dizer, para esses sujeitos, o espaço público cotidiano e, principalmente, “a luz do dia” permaneciam privatizados pela heterossexualidade.

A visibilidade da “homossexualidade” pode ter sido um problema no Pantanal. E arrisco – a partir das informações de Tom – a pensar que algumas visibilidades poderiam ser mais problemáticas do que outras na região. Quem sabe, esta possa ser uma particularidade do lugar. No caso dos homens com conduta homossexual, aqueles bastante afeminados, ou mesmo no caso das travestis, não se causaria tanto “espanto”, pois tais sujeitos marcariam de forma muito visível, em seu corpo, a diferença entre uns e outros: homem com conduta heterossexual e macho é assim; homem afeminado e com conduta homossexual, ou travesti, é desse outro jeito.

Os mundos, ainda que hierarquizados, estariam divididos e uma “heterossexualidade” hegemônica resultaria preservada. O problema se imporia desde o momento em que os homens não fossem mais *tão* afeminados e nem “inventassem de querer ser mulher” porque aí se borraria a fronteira. Deixariam de existir os limites rígidos entre uns e outros e, por fim, a “heterossexualidade” se veria ameaçada.

O cuidado com a visibilidade, no caso de Tom, também tem a ver com sua condição socioeconômica. Embora não fosse de uma família rica, era de uma família trabalhadora e conseguiu ascender socialmente. Portanto, experiência de classe e sexualidade conversam de perto e produzem uma tensão. Esta tensão inibiria algumas práticas eróticas e sexuais e colocaria alguns desejos nos limites das “reservas”, isto é, o “conta-gotas da visibilidade” poderia, no caso específico de Tom, ser regulado, entre outros fatores por sua condição socioeconômica. Em outras palavras: ele não poderia *ser mulher*, como diz, porque tinha *o que perder*.

Em um estudo muito interessante, Steven Seideman (2002) mostra como teria sido o curso de uma política de visibilidade da homossexualidade nos Estados Unidos entre os séculos XX e XXI. *Grosso modo*, ele aponta a existência, na sociedade estadunidense, de uma tensão entre o reconhecimento pela diferença e o reconhecimento pela igualdade, parecendo que a tendência seria uma perspectiva assimilacionista, que promoveria a visibilidade de uma pessoa com conduta homossexual facilmente associada a uma de conduta heterossexual<sup>113</sup>.

---

<sup>113</sup> Estas questões aparecem com maior vagar nas análises de Gustavo Saggese (2015). Sua tese foi fundamental para minha percepção a este respeito.

O que me parece interessante nos apontamentos do autor, e que dialoga com minha investigação, são suas considerações sobre as possíveis relações entre visibilidade e condição socioeconômica. Embora ele acredite na importância decrescente da noção de “armário” e “saída do armário”, Seidman assinala que o “assumir-se” teria sido um entrave maior para aqueles sujeitos pertencentes a camadas menos favorecidas, em vista da interdependência econômica, em primeiro lugar, familiar. Situação esta que não seria tão premente nas camadas médias, por exemplo. Em meu campo, como tenho mostrado, ocorre justamente o contrário. Nas camadas populares haveria uma maior facilidade em “assumir-se” já que, como dizem os interlocutores, não haveria muito *o que perder*, pois já existia um desprestígio social e a inserção no mundo do trabalho era em postos muito menos valorizados, quando havia a possibilidade desta inserção. Para eles, então, tais fatos levariam as pessoas das camadas médias e altas a repensar tais decisões.

No caso de Tom, até chegar a um patamar de quase completa visibilidade, a estratégia utilizada foi a de primeiro conhecer a *vida gay* em outras cidades, como Campo Grande (a capital do estado) e Rio de Janeiro, onde viviam alguns amigos também com conduta homossexual. Andar por esses lugares, conhecer os espaços de sociabilidade do chamado *mercado GLS*, conhecer diferentes pessoas com conduta homossexual permitiram ao interlocutor entender melhor o que se *passava* com ele e sedimentar algumas certezas no que diz respeito a sua orientação sexual. Depois de um tempo de reflexão, de volta ao Pantanal, Tom, então, “assumiu” que era *bicha mesmo* e começou uma *vida fora do armário*.

Todavia, as “idas e vindas” de Tom são diferentes de um processo migratório das *bichas* das pequenas cidades para os grandes centros. O verdadeiro “êxodo”, que alguns trabalhos propõem como destino manifesto para as pessoas com condutas homossexuais nascidas nas pequenas cidades, parece não se aplicar a este interlocutor. A “diáspora” que envolveria as pessoas com conduta homossexual não tem vez neste recorte. Tom e os demais interlocutores, mais do que migrar, transitaram por alguns grandes centros, experimentando aquela diversidade e aparente liberdade inexistentes na cidade de origem, mas retornaram, no caso deles, para Corumbá e Ladário, com os conhecimentos adquiridos e, ao que tudo indica, com mais “coragem” para desenvolver experiências semelhantes ali.

A partir de nossas conversas, pude perceber que a orientação sexual não teria sido a razão da saída da cidade de origem para a “cidade grande”. Este tema, pelo menos, nunca fora destacado pelos interlocutores, mesmo diante de algumas sugestões feitas por mim a respeito. As razões apontadas para esse trânsito teriam a ver com questões de trabalho e estudo, fundamentalmente. A sexualidade era tida como uma questão menor, diante do que se concebia como central. A volta para Corumbá, assim, seria explicada a partir da finalização dos estudos, ou do não sucesso no mundo do trabalho. Não foram poucos os interlocutores que apresentaram como motivos para retornar ao Pantanal a dificuldade de adaptação à cidade grande, ainda que reconhecendo uma maior facilidade no que diz respeito às trocas eróticas e sexuais.

Nas primeiras páginas desta tese, fiz ressalvas pontuais sobre alguns trabalhos de intelectuais que se debruçaram para escrever sobre “a história da homossexualidade no Brasil do século XX”. Em algumas destas pesquisas, parte delas pioneiras em suas áreas e muito importantes para os primeiros passos deste campo de pesquisa, acabaram construindo um imaginário de que era decisivo um processo migratório para os grandes centros urbanos do país, fundamentalmente no sudeste, para o exercício pleno da “homossexualidade”.

Tais trabalhos, talvez porque algumas “fontes” assim documentavam, colaboraram para edificar a ideia de que no interior, nas cidades menores, nas vilas e lugarejos, as práticas sexuais entre pessoas com conduta homossexual seriam atos, contundentemente, reprováveis (ou, pior, inexistentes). Estas investigações, algumas delas de muito fôlego, inclusive, não estão equivocadas. Meus dados de campo, por exemplo, mostram situações de medo, de preconceito, de controle e vigilância. No entanto – e parece que isso era desconhecido destas pesquisas – há uma série de histórias sobre resistência desses sujeitos que estão na pequena cidade. Meu trabalho no Pantanal mostra isso. Tom mostra isso. E tantos são os exemplos em minha pesquisa que desacreditam da necessidade fundamental da migração para a realização plena da sexualidade.

Nesse sentido, acredito que alguns desses trabalhos devem ser olhados com cautela quando problematizam tais questões e que deve ser tomado um cuidado com a devida contextualização temporal, afinal, os processos são dinâmicos e a complexidade regional do Brasil é de se destacar. Não deveríamos tomar esses dados como “verdades



absolutas”. No entanto, este parece ter sido o caminho adotado por muitos trabalhos, inclusive alguns de minha autoria (Passamani 2009, 2011).

Quando nos debruçamos para olhar para além dos grandes centros, é possível ver sujeitos, como os que compõem o campo desta pesquisa, que não migraram e que produziram estratégias possíveis de existência e resistência como pessoas com conduta homossexual na cidade de origem, ainda que com uma gama de adversidades.

Parte das estratégias adotadas pelos sujeitos são contadas por Tom a partir de sua experiência. O interlocutor lembra que, antes de “se assumir”, já teria dado algumas pistas à família, bem como à cidade, de que poderia ser uma *bicha*, pois ele já estava muito envolvido com o carnaval. Este é um fato curioso. Alguns interlocutores contam que o simples envolvimento com o carnaval, naquele tempo, era, sim, *dar pistas de que se era bicha*. Tom lembra que: *eu já desfilava. Naquele tempo, se você desfilava no carnaval, é claro que você era viado. Mas eu não assumia e nem dava essa pinta que dou hoje. Mas todo mundo sabia. Homem-homem não desfilava.*

Um pouco antes do primeiro desfile no carnaval, o interlocutor começou a perceber mais fortemente alguns desejos por garotos. Entre 15 e 16 anos experimentou a primeira relação sexual com outro homem. O garoto era amigo de seu irmão mais velho e Tom o considera seu *primeiro namoradinho*. Tom diz que o rapaz *não era gay, ele era homem*<sup>114</sup>. A relação não era exatamente igualitária. Segundo Tom: *eu namorava, eu gostava. E ele só queria me comer*. Estas primeiras relações e estes casos eventuais com amigos dos seus irmãos, ou vizinhos, nunca foram sistemáticos ou sintomáticos para que ele decidisse, naquela época, *assumir-se*. Tom revela que pensava nesses desejos como próprios de uma *fase de experimentação e descoberta da sexualidade*. Algum tempo depois, pensava ele, *isso passaria e ele se envolveria com alguma mulher*.<sup>115</sup>

Seus primeiros envolvimento com os *homens* se aproximam do que fora esboçado no modelo hierárquico proposto por Peter Fry (1982), isto é, o *amigo hetero* do irmão *comia a bichinha nova*, sem com isso comprometer nem sua “heterossexualidade”, nem sua masculinidade. Por outro lado, pensar as práticas

<sup>114</sup> Por outro lado, as relações binárias entre “bichas” e “homens”, aventadas pelo interlocutor, serão discutidas com mais profundidade no último capítulo da tese.

<sup>115</sup> Raymond Berger (1996), no seu estudo clássico sobre envelhecimento de pessoas com conduta homossexual nos Estados Unidos de começo da década de 1980, mostra uma série de casos em que os primeiros desejos são vistos como uma momento de dúvida e experimentação, pois os sujeitos ainda tem a conduta heterossexual como matriz de normalidade.

homossexuais como uma fase é algo recorrente em outras investigações. Quando eu pesquisei um grupo de jovens com condutas homossexuais na cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, essa era uma ideia muito presente. A homossexualidade, para eles, era vista no final da adolescência como uma fase de experimentação até “decidirem” pela heterossexualidade. Contudo, a *fase gay*, com diziam alguns, permaneceu e não teve volta. Tal situação parece ter sido a percebida por Tom no Pantanal (Passamani, 2011).

Meu interlocutor volta à infância para mostrar que, desde tenra idade, sentia *coisas diferentes pelos meninos*. Para ele, naquela época, é que residiriam *as raízes* de uma suposta orientação sexual que ele daria *vazão* aos 25 anos:

*Acho que desde pequeno, na verdade. Eu acredito que desde pequeno, porque eu sou cinco anos mais novo que meu irmão mais velho. Eu não tinha muita amizade. Eu brincava muito com menina, sempre. Eu brincava muito com menina, sempre brinquei muito com menina. Então, eu acredito que esteja aí. Eu tive uma infância diferente dos outros meninos. Porque meu irmão não deixava eu brincar com ele. Aí, as únicas que tinham por perto eram meninas. Eu só brincava com menina. Mas a homossexualidade nunca foi um problema. Eu acho que não foi. Porque quando eu assumi a homossexualidade, eu já era bem resolvido, já era resolvido. Eu só não acreditava em certas coisas, que um homem pudesse gostar de outro homem (Tom, 53 anos).*

Conforme outras passagens deste mesmo interlocutor, ou como vimos com outros contatos de campo, Tom achava impossível a relação de afeto entre *dois homens*. Para ele, o encontro entre duas pessoas de mesmo sexo biológico seria apenas para contatos sexuais. Tal percepção, parece-me, foi sendo alterada ao longo do curso da vida, pois ele, inclusive, teria se relacionado por mais de 15 anos com outro homem.<sup>116</sup>

Esta passagem de Tom apresenta uma clara separação entre desejo sexual e amor. Esta clara separação nos permite pensar que quando o vínculo existente entre os sujeitos é aquele que envolve apenas a dimensão sexual (atos, práticas, relações) não é nem necessário nem oportuno se nomear “homossexual”, já que o binômio homem/mulher, ou seja, o dimorfismo sexual não seria posto em questão. A situação se altera quando o vínculo passa a envolver também a dimensão do afeto, algo como a

---

<sup>116</sup> Sobre este tema, em específico, discutirei com maior vagar no último capítulo da tese.

existência do amor romântico. Nesse momento, quando há uma relação de afeto, é que a necessidade de se nomear “homossexual” parece importante para os interlocutores.

Como tenho mostrado, Tom vive um outro tipo de relação com a visibilidade. Ainda que se compreendesse como uma pessoa com conduta homossexual, por questões que envolviam o mundo laboral, sua condição socioeconômica e a inexistência de relações de afeto mais intensas, escolheu permanecer “no armário” até os 25 anos. Tal decisão coincide com o envolvimento mais orgânico no carnaval e com a saída de casa, resultando em coabitação com amigos em outro bairro da cidade.

O fato de passar a dividir casa com um *homossexual assumido* fora como que a *saída do armário* de Tom, já que até aquela altura ele não era “assumido” na cidade. *Morar com a bicha me fazia, automaticamente, bicha também*, conta ele. *E quer saber, melhor assim. Tudo ficou resolvido*. No entanto, diferente do amigo que se *montava de mulher*, ou “estava em travesti”,<sup>117</sup> Tom não nutria esse tipo de desejo, embora nunca tenha dispensado *aprender a dar pinta*.<sup>118</sup> *Guri, eu sempre gostei de dar pinta*, me diz o interlocutor pondo a mão na cintura. *Sou pintosa mesmo, caceterinha*<sup>119</sup> e *ninguém tem nada com isso*.

Quando Tom “se assumiu” na cidade, ele passou a ter *duas vidas: a vida da rua e a vida do profissional*:

*Eu vou assumir o meu lado. Só que dentro do meu serviço, eu quero que as pessoas me respeitem do jeito que eu sou, como profissional, porque eu sempre levei a minha profissão em primeiro lugar e fora do meu serviço ninguém tem nada que ver com isso. Fora, eu sou o Tom que você conhece, hoje em dia. Essa pessoa. Dentro do meu serviço, eu sou o Tom profissional. Foi o que foi. Daí na época do banco, eu fui chamado à atenção por causa da minha postura aqui fora. Daí eu falei: não, aqui fora eu sou o Tom. Daí lá dentro não, lá dentro eu sou o profissional Tom e eu exijo respeito. Isso foi na década de oitenta pra noventa. Final dos anos oitenta, pra época dos anos noventa. Que foi a época do auge do Tom. O auge do Tom que eu falo é quando eu era conhecido na cidade toda (Tom, 53 anos).*

<sup>117</sup> Sobre *montar-se* e *estar em travesti*, ver Carvalho (2011).

<sup>118</sup> *Dar pinta*, segundo meu interlocutor, é *demonstrar que se é gay, é não ter vergonha de ser bicha*. De maneira geral, esta expressão é própria de pessoas com conduta homossexual que são mais afeminadas, ou que se utilizam do exagero nas performances de gênero, caricaturando o feminino. A pessoa que *dá pinta* é uma pessoa *pintosa*.

<sup>119</sup> *Caceterinha* é uma variação de *caceteria*, um sinônimo, entre meus interlocutores do Pantanal, para referir-se à *bicha*. Essa expressão é utilizada, especialmente, para referir-se a *bichas* que têm uma quantidade grande e variada de parceiros.

As liberdades conseguidas a partir da estabilidade financeira para ser *pintosa e viver como gostaria* contrastam com o tempo de sua juventude. Daqueles tempos, ele se lembra de dificuldades financeiras que o impediam de ter uma vida social mais movimentada, como a de alguns amigos da cidade.

Nas lembranças de meu interlocutor, as *bichas* visíveis na cidade eram sempre pessoas mais velhas. Ele não lembra, em sua adolescência, por exemplo, de outros adolescentes com conduta homossexual. Era tudo *camuflado*, conforme conta:

*As pessoas que todos sabiam que eram bichas já eram mais velhas, tinham suas casas, seus empregos, sua vida já estava organizada. Eles podiam ser mulher, pois não deviam nada pra ninguém e não dependiam de ninguém, não tinha família cobrando. Era visível só para os que já eram assumidos. Estas já morreram. A maioria delas já morreu (Tom, 53 anos).*

Tom mostra que havia estratégias para a vivência das condutas homossexuais a partir de subterfúgios que não necessitassem de uma visibilidade maior. Ele se inseria neste contingente de pessoas. Seus amigos que fazem parte da rede dos *homens de quase sessenta* também. Não é de se estranhar que eles falem com algumas ressalvas sobre a visibilidade.

Por outro lado, a situação é um pouco mais complexa. Homens mais afeminados e travestis, para alguns de meus interlocutores, não teriam como *esconder a homossexualidade*. Deles, era exigida uma visibilidade, ainda que sem qualquer estrutura de proteção, geralmente conferida por uma estabilidade econômica. A afeminação seria esse elemento que os *empurraria* para a visibilidade. Como conta Tom, muitas vezes, esses sujeitos mais afeminados eram também mais pobres e por isso seriam discriminados.

Ele se considera *pintoso*, mas como conseguiu se inserir no mundo do trabalho em um lugar melhor situado, teria mais condições de se *defender* da discriminação e do preconceito, situação que tornaria outros sujeitos, igualmente *pintosos*, mas alocados em lugares mais subalternizados na estrutura socioeconômica, em flagrante situação de vulnerabilidade. Tom assim me conta:

*Eles toleram você dependendo do seu nível social. Eu sou uma pessoa que todo mundo gosta porque eu trabalhei. Eu sempre tive uma*

*posição de destaque na sociedade. Não sei se gostam, ou se toleram. Isso é visível: uns gostam e outros toleram. O maior preconceito é com as pobres e com os travecos. Alguns que são travecos são aceitos na sociedade, porque eles são cabeleireiros. Eles são bem aceitos. Porque eles têm uma clientela. Eles têm a mulherada que eles fazem cabelo e isso e aquilo (Tom, 53 anos).*

Algumas páginas antes, eu discuti que a afeminação era um elemento que teria menos possibilidade de atitudes preconceituosas no que diz respeito à visibilidade, pois ela resguardaria o lugar intocável da “heterossexualidade hegemônica” a partir do lançamento de luz sobre lugares dicotômicos e bem marcados.

No ponto trazido por Tom, agora, a questão é um pouco distinta, já que a afeminação, isto é, performances de gênero que fazem alguns homens com conduta homossexual serem reconhecidos como *pintosas* ou mesmo a identidade de gênero das travestis estão em relação direta com a questão de classe. Quando olhados desde o ângulo das performances de gênero, neste caso, associados ao trabalho, há um trânsito rumo a lugares menos nobres na pirâmide da estratificação sexual (Rubin, 2011). Há distinções sociais referenciadas no trabalhos. Galgar espaços menos desconfortáveis na referida pirâmide está associado, aqui, com o lugar na hierarquia social.

A *bicha pintosa* que tem um bom trabalho, a *travesti cabeleireira* ou *envolvida com o carnaval*, isto é, que tem uma renda e esta renda não vem da prostituição – este tema ronda todas as falas – estão melhores situadas e conseguem, inclusive, barganhar e conseguir a *tolerância* e, até, quem sabe, o *respeito das pessoas de sociedade*. Em síntese, o que conta o interlocutor é que o preconceito atingiria as pessoas afeminadas e pobres. A experiência de classe e a experiência do trabalho, em uma condição menos favorecida, é que tornaria a afeminação passível de ser uma categoria discriminável.

Tom, olhando pelo *retrovisor*, conforme dizia, entende que sua vida foi uma vida de *superação*. Superação da pobreza mais flagrante e superação de possíveis discriminações. Ele teria conseguido *vencer*. Entende-se respeitado como é, *sem máscaras* e *sem sobrenome importante*. Diz-se respeitado como pessoa e como profissional, uma vez que é *conhecido* e tem *livre acesso* a todos os lugares da cidade. *Todos sabem que eu sou uma bicha. Que eu sambo mesmo. Que eu sou pintosa e caceteira. Mas que sou muito sério quando tem que ser sério.*

A trajetória de Tom, iniciada com o que ele entende ser uma *saída tardia do armário*, apresenta a possibilidade de vivência de uma conduta homossexual na cidade do interior no enfrentamento de desafios e ultrapassando as barreiras que, possivelmente, seriam interpostas por preconceitos e discriminações. Há custos, certamente: a exposição, por exemplo. Mas, como diria a canção, *cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é*. Meu interlocutor talvez tenha conseguido administrar essa tensão ao longo do curso de sua vida, o que a converte hoje em uma sensação de realização e vitória diante de um destino piorado, ao qual parecia estar destinado em vista de suas origens sociais.

### **3.4 O casamento como *armário*: Rubens e a regulação do “conta-gotas da visibilidade”**

O que me foi contado por Tom guarda algumas semelhanças com o que me foi dito por Rubens (66 anos), especialmente, no que diz respeito aos primeiros anos de vida na região do Pantanal. Ambos são oriundos de famílias pobres e experimentaram a vida “no armário” por mais de 20 anos. No entanto, ainda que filho de uma família pobre, Rubens teve condições – a partir de esforços familiares – de estudar fora de Corumbá e de ter outro tipo de relação com a *vida gay*. Durante o tempo em que fora estudante do ensino superior, viveu na cidade de São Paulo, um dos epicentros nacionais do que se convencionou chamar de “mercado GLS”.

Rubens é o meu interlocutor melhor situado economicamente. Ele é produtor rural, dono de fazenda no Pantanal e Administrador de Empresas por profissão. Nunca teve outro emprego, senão a administração dos negócios da família. A vida confortável que desfruta, entre o apartamento na cidade de Corumbá e a fazenda com todo o tipo de tecnologia no meio do Pantanal, além das constantes viagens a lazer, contrasta com o tempo de sua juventude, em que seus pais eram funcionários de fazendeiros e, posteriormente, pequenos proprietários rurais.

Ele nascera em uma fazenda, nos alagados do Pantanal, no final dos anos de 1940, em uma família, segundo ele, *atípica*, pois era uma família de um único filho, quando todos os vizinhos tinham *uma tropa de crianças*. Os pais viviam na fazenda. Foi na fazenda que Rubens vivera até ir para a cidade estudar o que hoje chamamos de Ensino Médio. Ele lembra:

*Tive uma infância normal. De um garoto do Pantanal. Convivi com a natureza, com o rio, com os bichos. Você conhece o Manoel de Barros, nosso maior poeta? Então, o que ele conta na poesia foi o que eu vivi na prática. Brincava muito sozinho. Fazia muita estripulia. Fui amigo dos filhos dos peões. Com eles, fiz os primeiros troca-trocas. Sem qualquer maldade. Assim a gente foi descobrindo o sexo. Mas foi uma infância como a de qualquer criança (Rubens, 66 anos).*

Ele faz questão de contar a história de superação dos pais para justificar sua condição atual. Esta condição *privilegiada* seria *fruto de muito trabalho*, diferente da realidade de outras pessoas da região, cujo *dinheiro* é resultado de *heranças* sem qualquer *esforço* pessoal. Rubens diz que ele e os pais teriam *batalhado muito para ter aquela terra*:

*Meu pai trabalhou muito. Fez plantações. A terra era muito barata aqui. Ninguém queria estes lados do mundo. Ele tinha visão de negócio. E foi comprando pequenos pedaços de terra. Meu pai morreu com 80 anos. Em 50 anos de trabalho ele construiu um bom patrimônio, que eu estou mantendo e expandindo. O sonho de papai era me ver doutor. Ser doutor era ser formado em qualquer faculdade. Quando entrei na PUC, eles ficaram muito felizes (Rubens, 66 anos)*

Naquela época, o local sugerido pelo ex-patrão da família fora a PUC de São Paulo, ao invés das diferentes universidades do Rio de Janeiro para onde iam os filhos das famílias ricas da cidade. O entendimento era o de que São Paulo era *um lugar mais sério* e as *pessoas iam para estudar*. No Rio de Janeiro, *todos se perdiam pela praia* e os estudos *ficavam em segundo plano*.

*Por isso, fui pra lá (São Paulo). Estudei administração na PUC. Achava São Paulo a coisa mais louca do mundo. Eu fiquei aterrorizado quando cheguei. Mas acostumei e vivi 5 anos lá. Daí aconteceu o contrário, o baque foi voltar. Voltar pro Pantanal foi muito ruim, porque eu já era outra pessoa. Sinto uma falta de mim em São Paulo. Por isso, sempre que posso, estou lá (Rubens, 66 anos).*

São Paulo, no relato de Rubens, representou o tempo de descobertas, de novas experiências no que diz respeito às aproximações afetivas, eróticas e sexuais com outros homens, o que já havia existido, mas de forma muito pontual, em Corumbá. Em

São Paulo, Rubens circulara pelos lugares, conheceu pessoas e se envolveu com outros homens, fez um círculo de amigos que tinham as condutas homossexuais como razão de aproximação<sup>120</sup>.

Este período longe do Pantanal era um tempo determinado, ou seja, os cinco anos de duração da faculdade. Segundo Rubens, aquela vida *tinha prazo de validade*. O término da faculdade envolveria a volta para Corumbá. Ele conta que o faria por um rápido período, apenas para comunicar aos pais que retornaria a São Paulo, onde procuraria um trabalho na sua área. Além das questões laborais, Rubens tinha *descoberto a homossexualidade* e entendia que em São Paulo poderia ficar um pouco *mais livre* do que em Corumbá para *fazer o que quisesse*.

Entretanto, segundo ele, *o destino* teria *lhe pregado uma peça*. Ele assim conta:

*Quando eu voltei para Corumbá, com 25 anos, mais ou menos, já tinha noiva e casamento acertado. Naquela época não tinha essa coisa de casar por amor, querer casar e tudo. Os pais queriam que a gente casasse e a gente casava. Casei, a moça era muito bonita e a gente se conhecia da infância. Eu já sabia bem quem eu era. Do que eu gostava. São Paulo me abriu o mundo. Fiquei casado vinte anos (Rubens, 66 anos).*

A novidade que o esperava era um casamento arranjado. Durante todas as vezes em que esteve no Pantanal, por ocasião das férias na Universidade, o assunto do casamento era recorrente. Rubens, como podia, evitava-o. Inventou algumas namoradas em São Paulo, e histórias semelhantes, na tentativa de dissuadir sua família. No entanto, como filho único, sem conseguir fazer com que os pais desistissem do intento, que já era dado como certo com o vizinho de fazenda e pai da pretendente, o interlocutor acabou casando. Este fato mudou a vida de Rubens por, pelo menos, 20 anos, tempo em que permaneceu casado.

A história do casamento de Rubens é repleta de inusitadas coincidências que acabaram por “beneficiá-lo” no que diz respeito a uma trajetória de interações eróticas e sexuais com outros homens. Sua esposa morrera com pouco mais de 40 anos de idade,

---

<sup>120</sup> Neste período, surgem alguns grupos de amigos, bastante fechados, que acabam se diferenciando do que Leznoff e Westley (1998) compreenderam, nos anos de 1960, como “comunidade” e se aproximam da ideia de “confraria”, desenvolvida por Soliva (2012) no Rio de Janeiro. Para uma reflexão sintética sobre o debate que cerca os primeiros estudos que refletem acerca de uma “comunidade homossexual”, ver Facchini (2008).



em decorrência de complicações com um câncer de mama. Segundo ele, fora *uma situação difícil*, pois a esposa já tinha apresentado problemas no sistema reprodutivo, razão que os impediram de ter filhos. O interlocutor conta que esta série de problemas o *aproximou* da esposa, a quem, no começo, *respeitava muito* e por quem, depois, *começou a sentir amor, carinho e dispensar muito cuidado*, razões que ele aponta para nunca a ter traído.

Rubens conta que os vinte anos de casamento foram, em alguns momentos, muito angustiantes, já que ele se sentia *homossexual permanentemente*. O interlocutor lembra que o casamento começara como uma *tragédia anunciada*, mas que fora se transformando em *algo prazeroso*, em grande medida, pela *dedicação* da esposa que seria uma *pessoa espetacular*. A seu turno, Rubens tentara, de toda forma, *sufocar o desejo pelos homens* e se sentir *atraído sexualmente* pela esposa. No entanto, diz não ter logrado êxito, pois todas as vezes em que fizeram sexo, ele se *concentrava e pensava* nas suas *experiências homossexuais para consumir o ato*<sup>121</sup>.

Meu interlocutor, contudo, diz que foi muito feliz com a esposa e que a morte dela teria sido *traumática* para ele, ao mesmo tempo em que fora *libertadora*. Ele acompanhou o sofrimento da esposa desde o primeiro dia. *Todo o processo no hospital, a tentativa de recuperação em casa, as recaídas, a debilidade do corpo, as constantes dores, as noites mal-dormidas, até a morte*. Por outro lado, a morte dela foi *libertadora*. Libertadora para ela mesma, pois teria *parado de sofrer*. Libertadora para ele, pois se via, com pouco mais de quarenta anos, *livre para voltar a se encontrar com os garotos*. Rubens diz que *como um bom viúvo, nunca mais tive outra mulher. A viuvez serviu de*

<sup>121</sup>Rubens nunca se declarou bissexual. Mas entendo que é importante fazer um parêntese sobre esta questão, pois ela aparece em outras investigações sobre o tema. A categoria bissexual talvez seja a mais invisível da “sopa de letrinhas” (LGBT) no Brasil. Fernando Seffner é um dos poucos pesquisadores no país que trabalhou as condutas bissexuais entre homens. Ver Seffner (2003, 2004). Nos Estados Unidos, a questão não é tão diferente. No entanto, há algumas pesquisas que se voltam para o tema há algumas décadas. As condutas bissexuais aparecem nos debates sobre homens e mulheres com condutas homossexuais. Sobre uma “identidade bissexual”, ver Deanna F. Morrow (2006); sobre o *coming out* para LGBT, especialmente entre bissexuais, ver Morrow (2006a); sobre família e relações entre bissexuais, ver Daphne L. McClellan (2006). Sobre envelhecimento entre pessoas bissexuais, ver Sari H. Dworkin (2006). Na recente pesquisa de Carlos Eduardo Henning (2014) sobre envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo na cidade de São Paulo, dentre os inúmeros interlocutores do autor, alguns deles se definem como bissexuais e mantinham uma vida dupla, isto é: o casamento heterossexual e as relações sexuais eventuais com outros homens. Tais práticas, como mostra o pesquisador, são recobertas por uma série de estratégias que buscam manter o anonimato diante da família. Em alguns casos, as “puladas de cerca” foram descobertas e situações desestabilizantes ocorreram. Porém, alguns sujeitos contam que conseguem manter os “encontros” com outros homens sob um sigilo seguro.

*álibi para a minha solteirice. Isso abriu portas para o caso com os garotos, coisa que faço nos último vinte anos.*

É bom lembrar que Corumbá, embora seja hoje uma cidade com mais de cem mil habitantes, nos anos de 1970 era bem menor. Ali, como em outras cidades pequenas em que há proximidade entre a vizinhança, o fuxico, os comentários e a fofoca eram uma constante. Esta, inclusive, é uma reclamação de muitos dos meus interlocutores. A vida alheia sempre teria sido muito interessante a algumas pessoas que transitavam pelo círculo de amizade da família de Rubens.

Tal como na investigação de Ferreira (2006), no sertão do Cariri, a fofoca era edificadora de alguns tipos de relação. Nesse sentido, o fato de ser reconhecido como *um bom marido* na cidade, *apaixonado* pela esposa, a solteirice de Rubens, segundo ele, nunca teria levantado *suspeita* sobre sua conduta homossexual. Muito embora, como admite, *algumas pessoas podem saber, porque a gente acaba se descuidando uma vez ou outra*. O interlocutor, a todo instante, deixa transparecer que vive uma vida vigiada, sob austera disciplina.

Ele lembra que os encontros sexuais frequentes com outros homens tiveram início em São Paulo, quando contava com pouco mais de vinte anos. Antes disso, faz referência aos *troca-trocas* com os amigos na infância e a uma *transa* nos tempos de serviço militar com um colega de quartel. Porém, afirma que isso não quer dizer que não houvesse o desejo pelos homens. Ele diz que este desejo havia, a ponto de nunca ter pensado sexualmente em uma mulher e de ter se relacionado, ao longo da vida, apenas com uma mulher, sua esposa. Ele esclarece:

*Nunca tive dúvidas. Não queria ser, mas sou. Não lembro quando comecei a pensar, a desejar. A homossexualidade sempre me acompanhou. Depois, deixei ela vinte anos guardada. Mas não tinha como guardar o meu desejo. Nem eu sei como eu fiz. Eu inventei uma história pra mim. Sou um homem diferente. Não sou afeminado. Não ando na rua levantando bandeiras. Tenho os meus casos sempre na maior discrição. Sou patrão de muitos peões. Sou conhecido na cidade. Não poderia ser uma bicha destas que a gente vê na rua. Eu perderia o respeito. Isto é ser enrustido? Bem, então sou enrustido. Mas sou um enrustido muito tranquilo e muito consciente de mim (Rubens, 66 anos).*

Rubens apresenta a forma como estruturou sua vida e como se relacionou com os regimes de visibilidade nos quais estava inserido. Segundo sua compreensão, a

figura de um *fazendeiro*, *patrão de vários peões*, não combinaria com uma *bicha*, pois isso o faria *perder o respeito* diante dos funcionários. Para tanto, mantém, sob alguns aspectos, sua conduta homossexual *no armário*, embora isso seja bem diferente de uma negação de tal conduta. Ela apenas é manejada a fim de que seja tornada visível em espaços e diante de pessoas, supostamente, de confiança.

Na contramão de Seidman (2002), parece que no Pantanal, embora exista de maneira presente a relação entre visibilidade e classe social, como disse antes, ela se dá ao revés. Em Corumbá e Ladário, entre meus interlocutores, o “conta-gotas da visibilidade” é manejado com mais cuidado à medida que o sujeito ascende na hierarquia social. Quer dizer, entre os interlocutores alocados nas camadas mais ricas, há uma preocupação maior com questões que envolvem discrição e anonimato.

Com Rubens, o debate sobre “armário”, tal como proposto por Eve Sedgwick (1998), volta à tona. Neste caso, ele faz sentido e encontra respaldo nas proposições da autora, inclusive, porque ela mostra que podem ser muitas as “saídas” e “voltas ao armário” ao longo da vida, de acordo com os contextos nos quais estamos inseridos. Meu interlocutor já teve esta experiência. Tais comportamentos, todavia, são diferentes das teorias do *wardrobe*, elaboradas por Judith Halberstam (1998), porque no caso de Rubens há o que esconder e há o que preservar.

A confirmação de que há o que esconder e de que há o que preservar aparece em suas palavras no instante em que diz que não poderia ser uma *bicha*, pois esta figura não seria, segundo ele, *digna de respeito* diante de seus *subalternos*. Aqui, as performances de gênero estão articuladas com a categoria classe. O afeminado, a *bicha*, parece que combinaria, segundo Rubens, com alguém mais *pobre* e, naturalmente, *subalterno*. A figura de chefia, de liderança, precisaria incorporar as performances do macho<sup>122</sup>.

Rubens, diferente dos interlocutores apresentados neste capítulo, parece ser aquele com o qual a relação com a visibilidade se apresenta de forma mais tensionada. Dos interlocutores, eles seria aquele que está “mais no armário”, ou como ele mesmo diz, seria o mais *enrustido* a partir de algumas ponderações sobre a visibilidade e a

---

<sup>122</sup> Sobre a tensão entre a afeminação e virilidade, ver Carrara (2005 a) e Braga (2013). Não posso deixar de lembrar do que Perlongher (1987) chamava de um *devir mulher* que assombraria os homens. Este perigo de borrar as fronteiras tão bem estabelecidas entre o binarismo de gênero, produz, na verdade, *dualismos em duelo* (Fausto-Sterling, 2001).

publicização das condutas homossexuais. A forma encontrada pelo interlocutor para a vivência de sua sexualidade envolveu o segredo, o medo, a vergonha, o *sufocar desejos* durante anos, em grande medida, porque se impunha uma questão social: o matrimônio heterossexual; e uma questão socioeconômica: o fato de ser um rico fazendeiro da região.

No começo dos meus contatos com Rubens, quando não conhecia as suas histórias, fui tentado relacionar a sua escolha pela não-visibilidade de sua conduta homossexual com a inexistência de iguais na cidade, ou com uma circulação bastante restrita desses sujeitos. No entanto, como Rubens me contou, algum tempo depois – e eu mesmo pude observar – *Corumbá é uma cidade lotada de bichas. Nossa cidade é pequena. Mas proporcionalmente, tem muito viado.* Ele atribui esta quantidade expressiva de pessoas com conduta homossexual na região ao grande número de homens que trabalham na Marinha, no Exército, nas fazendas e na mineração. O contingente masculino destes lugares é bem superior ao feminino.

Além disso, conta o interlocutor, o Carnaval – conforme vimos no capítulo anterior – é um evento e um tempo que aglutinariam muitas pessoas com conduta homossexual. Isso faz com que Rubens entenda que, embora a cidade seja pequena, o preconceito tenha arrefecido diante de tempos passados, quando a visibilidade era muito menor e as pessoas tinham que manter tais práticas e relações escondidas. Ele diz que segue neste ritmo de *segredo* por uma escolha pessoal. No entanto, percebe a transformação em direção a uma maior visibilidade, que coincidiria com um grau menor de discriminação.

Ainda que com todos os cuidados necessários para preservar a sua sexualidade, o interlocutor entende que está em curso um processo que permitiria perceber, na minha leitura, a mudança da “homossexualidade como lugar social” (Carrara, 2004), isto é, um tempo de *desprezo* e *desrespeito* estaria sendo substituído por – ou, pelo menos, disputando espaço com – um tempo de alguma *tolerância*.

Nos limites de Corumbá, no Pantanal, Rubens percebe questões que embaralham alguns pressupostos:

*Mas em Corumbá há uma coisa que não sei explicar. É cidade pequena, mas parece grande. Tem gente de todo lado. Isto nos deixa um pouco anônimos. Eu sou conhecido aqui, com as pessoas daqui. Mas se entro na internet e converso com um homem de fora, como*

*aconteceu contigo, sou um estranho, um anônimo. Você só sabe a meu respeito porque eu te contei. E assim é. Esta é uma face bonita da cidade. Além disso, as famílias tiveram que parar de graça, porque em toda casa tem um bicha. Você não pode ser tolerante com a sua bicha e não tolerante com a bicha da família do vizinho. Como a coisa cresceu tanto, está em todo lugar, a mentalidade das pessoas teve que acompanhar. Não sei se aceitam, mas não discriminam tanto (Rubens, 66 anos).*

A primeira observação de Rubens foi uma das muitas recorrências que notei entre meus interlocutores. A cidade que é pequena, mas não parece pequena. Isso, talvez, realmente se deva ao fato de muitas *peessoas de fora* constituírem a população local: um grande contingente de servidores das forças armadas, de empresas de mineração e turistas em geral. Estes turistas podem se destinar ao Pantanal, cuja cidade é considerada a capital, ou são turistas que estão de passagem, cujo destino seria os Andes peruanos. Corumbá é a última cidade brasileira da rota dos chamados *mochileiros*, aqueles que buscam um turismo mais barato.

Tal situação provoca algumas alterações nas aproximações afetivas, eróticas e sexuais. O interlocutor cita o exemplo da *paquera on line*. Esta é uma forma de interação muito comum na cidade, haja vista a ausência de um “mercado GLS” na região. No entanto, como alguns trabalhos sobre interações *on line* mostram (Miskolci 2009, 2013, 2014; Braga 2013; Passamani 2011), em Corumbá há uma pergunta diferente das tradicionais *Idade? Peso? Altura? De onde fala? Curte o quê?* Este roteiro, seguido indiscriminadamente em muitas partes do país e, quem sabe, em outros países, recebe na região o complemento da pergunta *Você é daqui ou de fora?*

Todas as vezes em que participei das *salas de chat*, eu precisei responder a esta questão, naturalmente, acompanhada das demais. *Ser da cidade* ou *de fora* enseja uma gama de possibilidades, se o sujeito *for de fora*; ou uma série de cuidados, se o sujeito *for da cidade*. Parece que existem *scripts* específicos para o prosseguimento dos contatos, a partir da resposta desta que se apresenta como uma pergunta-chave.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Nas pesquisas anteriores que realizei (Passamani, 2009;2011), uma das inserções em campo, tanto em Santa Maria, como em Buenos Aires, foi por meio das *salas de chat* na *internet*. Em nenhum destes casos, esta pergunta apareceu como central para o prosseguimento das conversas. Em Corumbá, no entanto, ela era central, pois demonstrava o nível de intimidade e até onde era possível “se mostrar”. Rubens mesmo apenas conversou comigo mostrando o seu rosto depois de algumas semanas de contato e depois de, segundo ele, *ter quase certeza* de que eu *era de fora* e de que eu *era inofensivo*. Ele acreditou nos meus propósitos com a pesquisa e fez uma série de perguntas me *testando* nesse sentido.

Por último, é muito oportuno o apontamento de Rubens no sentido de que *as famílias tiveram que parar de graça*, pois teria *uma bicha em cada casa*. Esta seria, para ele, uma das razões para que as condutas homossexuais não fossem tão reprováveis, publicamente, na cidade e houvesse um clima, senão de simpatia, pelo menos de *tolerância* diante destes sujeitos. O interlocutor tenta esclarecer que a presença de algo, ainda que *indesejado*, *em casa* impediria uma *postura agressiva* diante dessa questão que, talvez, fosse naturalmente reprovável para muitas famílias, mas, *forçosamente*, necessitava ser “repensada” uma vez que “um dos nossos também é assim”.

Ele conta que, talvez, se escolhesse tornar visível a sua *homossexualidade*: *minhas fazendas e meu dinheiro poderiam até comprar os sorrisos e o bom trato na minha frente, mas, pelas costas, tenho certeza que eu seria discriminado*. Diante deste cenário, então, a aposta do interlocutor é na *reserva* sobre sua sexualidade e em uma *vivência mais aberta* quando está fora da região, especialmente, em momentos de lazer durante férias e outras viagens.

Rubens reitera a diferença entre desejo sexual e amor. Ele relata que não tem qualquer tipo de relação de afeto com outros homens. Suas relações seriam puramente sexuais. Quem sabe, por isso, não tenha a necessidade de “sair do armário”. Parece, então, que a “saída do armário” esteja também em relação com os envoltimentos afetivos, para além das questões socioeconômicas.

Em pesquisa anterior, com homens com conduta homossexual em Porto Alegre e Buenos Aires (Passamani, 2009), que não participavam ou teriam se afastado do movimento LGBT naquelas cidades, um aspecto que me chamou a atenção – e que vejo se repetir em Corumbá, sobretudo na rede dos *homens de quase sessenta* e em Rubens – é a necessidade de manejar a visibilidade da conduta homossexual de acordo com as pessoas e as circunstâncias com as quais se interage. Naquela altura, chamei estas estratégias de “homossexualidades reservadas”, uma espécie de conceito-guarda-chuva para certo tipo de conduta homossexual que prezava pelo segredo, por uma masculinidade hegemônica e pelo afastamento do chamado “mundo gay”.

Diferente de minha primeira pesquisa, realizada em Santa Maria, no Rio Grande do Sul (Passamani, 2011), onde muitos dos meninos, que eram migrantes de cidades ainda menores do interior do Estado, negavam a *homossexualidade*

publicamente e tentavam, de toda forma, ser vistos como homens com conduta heterossexual, os interlocutores de Porto Alegre e Buenos Aires se compreendiam como pessoas com conduta homossexual, mas manejavam, como que a controlar, rigidamente, o “conta-gotas da visibilidade”. Como um deles dizia: *é preciso saber onde se pisa, para depois saber como pisar.*

Vejo algumas recorrências entre as minhas pesquisas anteriores e os cuidados desenvolvidos por Rubens em sua trajetória. Tais cuidados com a visibilidade de sua conduta homossexual teriam resultado no fato de desenvolver poucas amizades na cidade, embora seja conhecido por muitas pessoas e tenha uma relação quase familiar com seus funcionários. Ele qualifica os seus amantes, *os guris que encontra eventualmente*, como seus amigos. E diz que os *amigos de antigamente* estão quase todos mortos. Aponta como amigos vivos Teo, Roberto e Barbosa, outros interlocutores desta pesquisa.

Estes amigos fazem parte de um grupo de pessoas com os quais Rubens teria se relacionado, pontualmente, após o falecimento de sua esposa. Ele teria participado de algumas festas, mas logo se afastado para que não gerasse comentário na cidade. *Eu tinha medo de ficar falado, como eles ficaram. De todo mundo saber que eram homossexuais. Este nunca foi o meu objetivo.* O interlocutor conta, porém, que, em São Paulo, ainda encontra *um pessoal das antigas* e frequenta o *Caneca de Prata*<sup>124</sup> e uma *sauna nova no Largo do Arouche* (Chilli Pepper Single Hotel)<sup>125</sup>.

Conheci Rubens, primeiro, como colega de academia em Corumbá. Retomo esta fase inicial de nosso processo de aproximação para fazer menção ao espaço da academia, já que meu interlocutor o frequenta com regularidade há alguns anos. Ele sentiu a necessidade de começar a praticar exercícios físicos pois estava insatisfeito com o peso e com sua *barriga*. Além disso, alguns exames de rotina apontaram para a

---

<sup>124</sup> O *Caneca de Prata* é, segundo alguns estudos, o mais tradicional bar, em atividade no país, cuja frequência majoritária é de homens mais velhos com condutas homossexuais. O bar se localiza na Avenida Vieira de Carvalho, no centro da cidade de São Paulo, entre a Praça da República e a Rua Aurora. Ver: Simões (2011) e Henning (2014).

<sup>125</sup> Está em desenvolvimento, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unicamp, a pesquisa de doutoramento de Bruno Puccinelli, na linha de Estudos de Gênero, que, entre outras questões, discute, à luz de alguns marcadores de diferença social, o *Chilli Pepper Single Hotel*.

necessidade de se exercitar<sup>126</sup>. No entanto, percebi que as questões estéticas tiveram preponderância nessa decisão. Ele assim conta:

*Quando vou a saunas, em São Paulo, está lotado de homens velhos. Muitos da minha idade. Muitos mais velhos que eu. Quase todos mais acabados que eu. Eu me cuido. Eu me cuido muito. A academia ajuda muito. Minha barriga hoje é tranquila. Me visto bem. Como bem. Leio, penso. Sabe? Não sou acomodado. Sou muito informado. Acho que a beleza também se constrói assim. Então, olho para aqueles velhos e fico numa tristeza. Porque eles estão acabados. Eu não. Eu tenho a idade. Não posso fugir dela. Tenho sessenta e seis anos. Mas estes anos ainda não me pesam. Tenho agilidade (Rubens, 66 anos).*

Rubens atribui seus controles e domínios sobre o corpo a uma rotina de exercícios e como resultado de uma vida saudável, em que intercalara muito trabalho com lazer. Ou seja, ele chama para si a responsabilidade pela condução de uma vida *bem-sucedida*, da mesma forma que responsabiliza *aqueles velhos* pelo suposto *fracasso*, expresso no *corpo acabado* e com *grandes barrigas*. Além disso, o interlocutor faz menção à busca por informação, leitura e participação em diversas atividades, como possibilidades de *não se entregar para a vida*, ou *dar ouvidos para a solidão*. *Minha vida ainda é muito movimentada. Sempre tem uma coisa ou outra acontecendo. Eu trabalho demais.*

Quando pedi para Rubens fazer uma avaliação do que vivera até ali, ele diz que no campo da solidão a percebe na cabeça das pessoas e não na ausência de gente por perto. Segundo o interlocutor, o fato de viver só, como ele vive, não o faz estar na solidão. Ele dizia sentir solidão, algumas vezes, quando era casado e não conseguia se sentir livre, pois era refém de amarras sociais impostas pelo casamento. Por outro lado, não cansa de agradecer à vida que, em sua opinião, *é gostosa demais. Queria ter mais uns cinquenta anos para poder conhecer todos os lugares que ainda não conheci e para ter todos os homens que ainda não tive.*

Nas palavras finais do interlocutor, está subscrita a sua relação tensa com o regime de visibilidade a que ele está submetido em Corumbá. A vontade de estar em

---

<sup>126</sup> Sobre academias de ginástica e a frequência de pessoas mais velhas, especialmente, sobre as academias especializadas neste público, ver Gambarotto (2013). A autora está desenvolvendo uma pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unicamp, na linha de estudos de gênero, sobre envelhecimento, consumo e os usos que os “idosos” fazem das academias de ginástica em São Paulo.



lugares ainda não conhecidos vem colada a dos homens que ainda não teve, porque, certamente, nos lugares desconhecidos, ele também será um desconhecido. Como um estranho (para o lugar e para os homens do lugar) não se sentiria pressionado a manter uma rígida *persona* pública de um “viúvo apaixonado pela esposa morta”. Nestes lugares desconhecidos, que podem ser as ruas de São Paulo, ou as fumacentas madrugadas das saunas paulistanas, bem como as praias do Rio de Janeiro ou alguma capital europeia, Rubens consegue romper as portas do “armário” que, tacitamente, mantém cerradas no Pantanal. O constante trânsito proporcionado pelas viagens, mais que uma fuga, pode ser uma forma de se encontrar.

Esta passagem de Rubens me fez recordar uma das cenas finais do filme *Praia do Futuro* (2014), dirigido por Karim Aïnouz, que serve de epígrafe a este capítulo. A cena descrita é a de uma carta de Donato (Wagner Moura) para Aylton (Jesuíta Barbosa), seu irmão. Nela, Donato que, originalmente, era um salva-vidas e, em uma missão de salvamento, apaixonou-se por um alemão indo viver com ele em Berlim, tenta se explicar ao irmão. Na viagem-fuga, que ele empreendeu, deixou a família no Ceará. Entre os familiares, ficou seu irmão Aylton, que o considerava um “herói”.

Resguardadas as devidas proporções e compreendendo a obra filmica como uma criação artística, portanto sem qualquer responsabilidade com a verossimilhança, é possível perceber diálogos fulcrais com a trajetória de Rubens. No entanto, do lado de cá da tela, o interlocutor faz viagens-fugas cujos rompimentos não são definitivos, até porque não há uma família para a qual ele teria de prestar contas, mas laços sociais que, ainda assim, limitam-no de forma tão, ou mais, competente que alguns vínculos familiares. A tensão com a visibilidade é assim: uma disputa entre vários componentes, mas em que, ao que tudo indica, medo e coragem parecem disputar os primeiros lugares. Quem sabe isso ocorra na tela claramente; e no Pantanal, de forma mais latente.

\*\*\*

Ao longo deste capítulo, apresentei, de maneira mais detida, quatro interlocutores de minha pesquisa. Mostrei as trajetórias de Soninha (54 anos), Simone (67 anos), Tom (53 anos) e Rubens (66 anos). Eles pertencem a diferentes grupos de interlocução que eu estabeleci durante a etnografia. Entretanto, todos ainda têm ou já tiveram relações de amizade muito próximas. Eu poderia ter elencado outros

interlocutores, mas entendi que as histórias contadas por estes sujeitos, ainda que por caminhos diferentes, acabaram me conduzindo a pensar as várias faces dos processos de *coming out* que são construídos pelas pessoas a partir de formas distintas estratégias de gestão da visibilidade em contextos pontuais.

Sendo assim, dialoguei com a literatura que fala sobre *closet* e *wardrobe* na tentativa de ver como estas formulações conceituais poderiam conversar com o meu campo. Mas não apenas isso, a ideia de “regimes de visibilidade” me foi igualmente muito cara, bem como “mapas de segurança “ e, sobretudo, as estratégias de gestão da visibilidade apontando a necessária atenção que eu deveria ter com os trânsitos operados nos últimos cinquenta anos, deslocando e transformando a “homossexualidade como lugar social”. Em um primeiro momento, quem sabe, eu tenha sido levado a pensar que este era um processo que se operava apenas nos grandes centros urbanos e que de lá era irradiado para as demais regiões do país.

Este capítulo, nesse sentido, tentou mostrar como em cenários menores, numa pequena cidade, há uma complexidade de estratégias e algumas formulações conceituais ganham significados muito particulares. Os contornos da visibilidade, da afeminação, da masculinidade, enfim, destas performances de gênero em articulação com outros marcadores de diferença social – fundamentalmente, classe – permitem algumas reflexões que complexificam contextos em que, *a priori*, poderíamos supor como bastante simples.

Outro elemento que parece destacável aqui é a diversidade dos sujeitos com os quais eu estou dialogando: uma *sapata*, uma *bicha que se montava*, uma *pintosa e um enrustido*. Não há uma homogeneidade nas performances dos sujeitos e, muito menos, em suas trajetórias. Tentei mostrar nas páginas anteriores que o fato de haver uma diversidade entre os interlocutores não inviabiliza uma análise mais conjuntural, pois, ainda que as experiências sejam diferentes, elas tendem a olhar contextos próximos a partir de ângulos distintos e isso é – no meu entendimento– o que *dá caldo* ao meu campo.

Por outro lado, é necessário pensar como estas experiências, de sujeitos tão distintos entre si, relacionam-se com o processo de envelhecimento e velhice. Como estes sujeitos têm suas vidas afetadas pelos momentos mais avançados do curso da vida? Há uma preparação para isso? Há uma expectativa de futuro? Enfim, estas vidas

movimentadas, de trânsitos constantes, devem ter algo a dizer sobre questões mais estritas de envelhecimento e velhice. Este é o tema do capítulo a seguir.

**CAPÍTULO IV**  
**“VELHOS SÃO ELES”:** ENVELHECIMENTO, SAÚDE, DOENÇA E  
**SEXUALIDADE**

*Por acaso, surpreendo-me no espelho: quem é esse  
 Que me olha e é tão mais velho do que eu?  
 Porém, seu rosto... é cada vez menos estranho...  
 Meu Deus, Meu Deus... Parece  
 Meu velho pai - que já morreu!  
 Como pude ficarmos assim?  
 Nosso olhar - duro - interroga:  
 "O que fizeste de mim?!"  
 Eu, Pai?! Tu é que me invadiste,  
 Lentamente, ruga a ruga... Que importa? Eu sou, ainda,  
 Aquele mesmo menino teimoso de sempre  
 E os teus planos enfim lá se foram por terra.  
 Mas sei que vi, um dia - a longa, a inútil guerra!-  
 Vi sorrir, nesses cansados olhos, um orgulho triste...  
 (Mario Quintana – O velho no espelho)*

O presente capítulo busca analisar como são rememorados os diferentes momentos da vida, a partir de situações que se apresentam como marcantes. É interessante ainda compreender o que os interlocutores estão entendendo como velhice e quem são para eles os velhos. Por outro lado, neste capítulo, tento mostrar como a passagem do tempo vai alterando ou criando uma rotina muito particular, em que há a reestruturação dos lugares da sexualidade, do lazer e das situações que envolvem doenças, moléstias e infortúnios de toda ordem.

#### **4.1 – Uma vida em vários tempos: sobre energias e cansaços**

Os diferentes momentos da vida são comumente evocados pelos interlocutores. Eles indicam “tempos” já percorridos. Entre os três interlocutores mais velhos Roberto (82 anos), Teo (76 anos) e Barbosa (77 anos) aparecem poucas expectativas de futuro e muitas preocupações imediatas, com destaque para o cuidado com a saúde. Junto a estes interlocutores também pude perceber certa apatia diante da realidade cotidiana e uma resignação em vista de um suposto final iminente. Tal situação encontra eco nas observações de Andrea Moraes Alves (2006). Segundo ela, o

que tradicionalmente assustava na velhice era, de certo, a ideia de perda da independência, que estaria relacionada a doenças, moléstias e limitações. Em alguma medida, esse contexto limitado acabaria por alocar a velhice em um momento da vida que representaria a volta do sujeito ao “isolamento doméstico”.

Esta agonia com a existência que se demora parece também ser o caso de Roberto (82 anos). O interlocutor se diz *cansado* e, algumas vezes, *triste*, pois percebe que não tem mais condições de fazer tudo o que desejaria. Roberto conta que o corpo não responde mais aos seus desejos. Além disso, reclama, constantemente, da falta de memória, pois alguns acontecimentos, simplesmente, somem de sua lembrança.

Ele apresenta alguns dos sinais, apontados por Anita Liberalesso Neri e Meire Cachioni (1999), que vão na contramão de uma “velhice bem-sucedida”. Para elas, a velhice bem-sucedida englobaria a plena realização física, social e psicológica. Isto é, o sujeito que envelhece deveria parecer e funcionar como a média da população mais jovem. Estes critérios o garantiriam de posse de suas competências básicas, no sentido proposto por Featherstone (1998). Roberto, então, acha-se exatamente no polo oposto, pois seu corpo está doente e ele não encontra um compasso entre corpo e mente. Ele não teria o que as autoras chamam de uma “velhice produtiva” e corroboraria a noção das perdas físicas associadas ao envelhecimento.

Nas palavras de Lins de Barros (2011), ainda prevalece a relação entre os “sinais da velhice” e os “indícios de proximidade com a morte”, ou seja, uma combinação “velhice-morte”. Esta, inclusive, é a percepção de Teo (76 anos). Segundo ele, sua vida já está no final.

*No final. No final da vida, né? [...] To me preparando. Eu aceito. Se eu morrer, eu vou morrer feliz. Porque eu fui feliz, sinceramente. Agora com essa doença, o que que vamos fazer? [...] Viver é tudo parcelas iguais. Eu to no final da vida. No final. Ah, 76 anos, o que que se espera mais? Só a morte. Isso não é razão de tristeza. É a natureza. A gente nasce, vive e morre. Pensa que você vai ficar mais do que eu na terra? (Teo, 76 anos).*

O final da vida não é razão, pelo menos no discurso do interlocutor, de uma *tristeza*, pois ele encara a morte como o desdobramento derradeiro da existência. Nas palavras de Teo, *não adiantaria lutar contra*, pois a morte se imporia de forma irremediável sobre a vida. *E seria a vitoriosa*, diz. O recurso das lembranças permite a

Teo aceitar a morte, pois já teria sido  *muito feliz*. A felicidade pertence a outro tempo que não o presente. Ela está no passado, quem sabe naqueles momentos de outrora, em que era a estrela das  *matinês* de sábado e domingo em sua casa. Para Teo, a morte não assusta. O que assustaria o interlocutor seria a “dependência, a perda de dignidade, a solidão e o sofrimento” (Neri, 2007). Estas são situações que viriam antes da morte.

A interlocutora Simone, na tentativa de se distanciar da velhice, destacava dois desejos complementares: ter mais saúde e voltar ao trabalho. Ela assim contava:

*Eu queria ficar legal, bom. Eu queria trabalhar outra vez. Queria abrir o meu salão. Isso é o que eu queria, sabe? Era a única coisa que eu queria. Abrir meu salão, trabalhar. Viver a vida. Eu ainda tenho 67 anos, dá pra eu viver mais um pouco. Pra isso que eu queria ter saúde (Simone, 67 anos).*

Como mostrei no capítulo anterior, Simone se compreendia como a  *bicha poderosa e glamorosa* do passado. No final da vida, na pobreza e com a saúde frágil, via, na possibilidade de voltar ao trabalho, as condições necessárias a serem reunidas para tentar conquistar outra vez o  *status* de tempos passados. No entanto, os efeitos colaterais do uso de hormônios, o que lhe acarretou a perda das extremidades dos pés, bem como problemas cardíacos, além das sequelas das 12 facadas que sofrera em um atentado, faziam com que a própria interlocutora acreditasse que as chances de essa realização ser possível eram  *muito raras*.

É interessante pensar, na esteira de Vicent Caradec (2011), como há uma pressão social para “envelhecer jovem” e “lutar contra o envelhecimento”. Simone mostrava isso de maneira mais clara, pois nela havia a condição particular das doenças e das limitações físicas. Estas serviriam como mostra irrepreensível de que o tempo de envelhecer era chegado, de que a própria vitalidade do corpo fora comprometida, o que se manifestava por meio da diminuição da energia, que comprovaria o passar de um momento a outro, potencializado pelas enfermidades que teriam alavancado o processo.

Há, porém, uma particularidade em certo pessimismo dos interlocutores mais velhos, para além destas questões que os associam a uma percepção bastante comum em outros contextos de envelhecimento e velhice, inclusive, entre pessoas com condutas heterossexuais. Entre meus interlocutores mais velhos, além das doenças, que causariam muito mal-estar, há um verdadeiro pânico e incômodo com a possibilidade de perda da independência. Tornar-se dependente da família, de parentes em geral, ou

mesmo a possibilidade de ir para uma instituição de longa permanência aparecem como uma espécie de “morte social”.

Eu notei estas preocupações a partir das conversas que tive com Teo (76 anos), depois que seus parentes voltaram a residir com ele. No caso de Teo e dos mais velhos, o envelhecimento e a velhice, quando momentos vividos desde o lugar da dependência, poderiam revelar uma volta indesejada ao “armário”, além do fim efetivo da vida sexual. A coabitação com os parentes, que seriam seus cuidadores, ou a permanência em um asilo inviabilizariam o “estilo de vida” próprio de outros tempos.

Portanto, se, por um lado, o contexto de debilidade da saúde e doenças parece ser comum entre hetero e homossexuais e permite analisar meus interlocutores à luz de outras investigações; por outro lado, parece próprio das pessoas com conduta homossexual uma preocupação demasiada com as questões que envolvem a dependência, pois ela estaria diretamente relacionada com a possibilidade ou não de prolongamento da visibilidade da orientação sexual e de vivência da homossexualidade. Tal situação, então, é peculiar entre pessoas com condutas homossexuais, uma vez que a heterossexualidade não precisa voltar para qualquer “armário”.

Os interlocutores mais jovens, que pertencem às outras redes, apresentam uma enormidade de formas para se referir aos diferentes momentos da vida. Alguns deles, por exemplo, afirmam estar vivendo *o melhor da vida* depois dos 40 anos. Este tempo, o pós-40, é visto pelos interlocutores como um tempo em que fora preciso *acalmar-se, ficar um pouco mais tranquilo, encontrar-se, ou colocar o pé no freio*. Em todos eles, entretanto, há uma associação deste momento com aspectos positivos e que permitem traçar planos futuros. Todos eles, também, sentem-se independentes. Esta pode ser uma percepção fundamental justamente porque a noção de dependência para os mais velhos é a que estaria em estreita relação com envelhecimento e velhice.

Este momento que separaria o adulto do velho é chamado por alguns interlocutores como “terceira idade”. O conceito de terceira idade, segundo Neri (2007), foi formulado por Pierre Vellas nos anos de 1960 e é utilizado para “designar a fase inicial da velhice”. Ou, como prefere Debert (2000), uma “etapa entre a vida adulta e a velhice”. A noção de terceira idade cumpre o papel de nomear aqueles “jovens velhos” (Peixoto, 2000).

Santiago (61 anos) localiza nos 40 anos uma transformação que teria dado início a uma vida menos *inconsequente* no que diz respeito a consumos *exagerados* em festas, roupas, viagens e amantes. Este tempo dera lugar, segundo ele, a um momento de maior dedicação ao trabalho, possibilitando assim uma rotina mais *centrada*, sem, contudo, desfazer-se do lazer ou dos amantes. Houve uma *redefinição de rota*, como ele conta, mas não um desfazer-se de hábitos. Apenas uma *necessária* diminuição de *ritmo*.

Estar mais *centrado* e diminuir o *ritmo* são algumas estratégias para o interlocutor dizer que está envelhecendo. Santiago é um dos meus interlocutores que apresenta bastante mal-estar com a possibilidade de envelhecer, portanto a mudança de ritmo em direção a uma vida mais calma, mais tranquila, sem a *ferveção de sempre*, pode perfazer as primeiras pistas de que esteja começando a envelhecer. No entanto, essa rotina mais focada no trabalho, no lazer diurno e com amigos, bem como menos *pegação com boys*, ele prefere chamar de *centrada*.

Nas pesquisas de Henning (2014) e Saggese (2015), para além da categoria terceira idade, é relevante o conceito de “meia idade” para se referir a homens com práticas homossexuais que ainda não se consideram nem na velhice, nem na terceira idade. Do ponto de vista das idades, a *middle age* é uma categoria que aparece no trabalho de Judith Bradford e Caitlin Ryan (1991), autoras estadunidenses que pesquisam mulheres com condutas homossexuais e que têm entre quarenta e sessenta anos. Os quarenta anos e seu entorno funcionam como um marco para pensar a “meia idade”, sendo a terceira idade um período imediatamente posterior a este<sup>127</sup>.

Se por um lado, as experiências atuais relatadas pelos mais velhos são repletas de pessimismo, tristeza e medo, o que faria este momento ser entendido como o pior; por outro lado, os mais jovens, os “jovens velhos”, percebem sua condição atual como a de desfrutar do melhor momento da vida. Enquanto os mais velhos têm um cotidiano e um horizonte em que as enfermidades são companheiras inseparáveis, os mais jovens esbanjam saúde e independência.

---

<sup>127</sup> Segundo Henning (2014), para Ski Hunter (2005), um gerontólogo dos Estados Unidos, a meia idade naquele país fora estabelecida no período compreendido entre os 40 e os 64 anos, pois a velhice estaria estabelecida a partir dos 65 anos. No entanto, conforme o pesquisador, esses limites não seriam determinados pela idade cronológica, mas por uma série de fatores, inclusive, sociais.



Saúde e independência representam possibilidades de permanecer ativos no universo das trocas afetivas, eróticas e sexuais. Não ter saúde e apresentar algum tipo de dependência pode ser um elemento a mais a complexificar e tornar mais pessimista a experiência dos mais velhos. Doenças e dependência precisam ser levadas em consideração, pois elas viabilizariam ou inviabilizariam algumas experiências dos sujeitos, inclusive, no mundo dos afetos e dos prazeres.

O momento atual da vida de Santiago (61anos), por exemplo, é caracterizado por ele como a *fase do encontro, uma maturidade*. A maturidade aqui poderia ser comparada, ressalvados os diferentes contextos de pesquisa, com o que Henning (2014) e Saggese (2015) chamaram de “meia idade” em suas investigações, embora este conceito não tenha surgido no meu campo. No artigo pioneiro de Julio Simões (2004), em que ele discutia curso da vida e “homossexualidade masculina”, tal problemática já estava presente. Em meu campo, este tempo envolve um momento de *encontro, maturidade, calma, tranquilidade e ajuizamento*.

Estes elementos, geralmente, são evocados por aqueles sujeitos que estão ao redor dos sessenta anos e gozam de saúde física e psicológica. Para eles, tais termos têm uma relação quase direta com o mundo dos afetos e querem nomear um tempo em que a badalação, nas *farras*, nos *fervos* e na experimentação mais frequente, daria lugar a um trânsito menos ostensivo pela noite, bem como à busca por parcerias menos eventuais, ou mesmo a um tempo de inexistência de parceiros, sem que isso fosse uma causa de frustração. Trata-se de um tempo em que os vínculos com amigos ocupariam um lugar de protagonismo diante da *caça* a amantes eventuais. No entanto, para Santiago, este momento não deve ser caracterizado como velhice ou terceira idade. Ele rejeita, de maneira peremptória, qualquer destas possibilidades:

*Nunca. Nem pensar. Vou fazer de tudo. Vou continuar a usar as minhas camisetinhas Bumerang; as minhas calcinhas da TNG; as minhas bermudinhas de joelho. Roupas de velhos, só os ternos. Não tenho roupa de velho na minha casa não. Você está louco. Bonezinho. Até meus 45 anos, eu me preocupava com a careca, agora já não me preocupo mais. E cabelo branco, em mim começou de baixo pra cima. Então, o que eu faço com o cabelo? A cada 25, 30 dias, passo a maquininha na careca. Aí disfarça. Vou vivendo. Óculos de grau tenho ali, mas só uso para ler. O resto não precisa. Então eu não quero dar uma de velho, mas nunca, nem com a morte (Santiago, 61 anos).*

Santiago é um dos interlocutores que mostra, com mais clareza, uma aversão à velhice e aos seus estereótipos. Ele se utiliza de aspectos da indumentária para se afastar de traços de velhice, bem como de algumas estratégias para disfarçar os cabelos brancos. Por outro lado, investe em afazeres que lhe garantam não parecer para si e não ser identificado pelos outros como um *velho*.

Um caso emblemático, que dialoga com o exposto, apareceu na pesquisa de Carlos Eduardo Henning (2014) com homens mais velhos na cidade São Paulo. Henning observou a existência de dois tipos que representavam polos opostos numa espécie de gradiente do processo de envelhecimento entre homens com condutas homo e bissexuais. O lado, digamos assim, negativo, era representado pela figura do “velho caquético”, que incorporaria os elementos depreciativos da velhice. No outro polo, teríamos o que o autor retratou como, a partir de uma expressão êmica, o “viado Susana Vieira”.

Esta é uma alusão a uma atriz brasileira com mais de 70 anos e que usa todos os artifícios para retardar os efeitos do envelhecimento. O “viado Susana Vieira” seria aquele sujeito que busca, de maneira desmedida, permanecer na juventude, quase como um adolescente. Veste-se como adolescente, comporta-se como adolescente, relaciona-se com adolescentes, enfim, constrói um estilo de vida que estabelece a juventude como um valor a ser perseguido e necessário para a sua satisfação e realização como pessoa (Debert, 2010). Ressalvadas as devidas proporções, talvez Santiago e, quem sabe, Tom, sejam, entre os meus interlocutores, aqueles que mais se aproximem do “viado Susana Vieira”.

No que diz respeito à passagem do tempo e ao processo de envelhecimento, quando pedi para Deco me dizer como ele percebe este movimento, o interlocutor me disse que estaria entrando na *fase gorgonzola*:

*Não tem o queijo gorgonzola? Ele vai ficando velho, ele tem que envelhecer? Fica até meio fedido, mas quem come, só quem come, são as pessoas que têm bom gosto, que sabem apreciar um gorgonzola. A Maitê Proença que falou. Porque todo mundo fica falando: ‘ai, eu to envelhecendo’. Ai ela falou assim: ela se sentia um queijo minas frescal, quando mais jovem. Só que hoje em dia ela se sente um gorgonzola: ‘podre’, ‘mofado’ e velho. Coisa velha é comparada com o quê? Assim, com mofo, com podre, estragado, né? Só que assim, é uma coisa cara e que não é pra qualquer bico, além de ser delicioso (Deco, 54 anos).*

Por meio da analogia, Deco faz referência a uma fala da atriz brasileira Maitê Proença (57 anos). Para Deco, é importante se sentir jovem e ele se sente assim. Todavia, a percepção das demais pessoas pode ser balizada a partir de suas características exteriores, parte de um corpo que está envelhecendo. Desse modo, segundo ele, aplica-se a teoria da atriz, pois o aspecto *envelhecido* e “feio”, tal como o queijo gorgonzola, esconde um *produto muito saboroso*, de qualidade destacável e que, como diz o interlocutor, *não é para qualquer bico*. Em outras palavras, Deco está dizendo que o processo de envelhecimento parece ser inevitável, mas que existiriam estratégias e valores que seriam adquiridos neste percurso a fim de tornar o “queijo envelhecido” potencialmente valorizado e desejável.

Segundo Andrea Moraes Alves (2006), a terceira idade pode ser compreendida como um estilo de vida. Por outro lado, ela é uma categoria acionada para pensar o processo de envelhecimento daquelas pessoas que estariam na “fase inicial” da velhice, por volta dos 60 ou 65 anos e que ainda conservariam autonomia e independência. Para Guita Debert (2000):

A expressão “terceira idade” [...] no contexto brasileiro contemporâneo [...] ainda não adquiriu uma conotação depreciativa. [...] A “terceira idade” é percebida como um instrumento na luta contra os estereótipos negativos que temos como “velho” ou “idoso” carregam. [...] A “terceira idade” é uma expressão indicadora de processos de ordem mais geral que tendem a dar novas configurações às relações entre gerações (Debert, 2000, p.301).

É possível perceber que, quando os interlocutores acionam a categoria terceira idade, fazem-no para justificar que há um processo de envelhecimento, mas que neste processo ainda ocorrem ganhos e estes ganhos seriam legitimados pela compreensão de esta etapa ser vista como *o melhor momento da vida*, um tempo de *ajuizamento*, como lembra Tom (53 anos), já que uma ideia meio que generalizada de *calma e tranquilidade* parece estar associada com as vivências dos interlocutores.

Assim, desde um olhar sobre o curso da vida, é possível compreender que houve uma “dissociação entre juventude e um grupo etário específico, e sua transformação em um valor, um bem a ser conquistado em qualquer idade, por meio da adoção de atitudes corretas e formas de consumo adequadas” (Debert, 2000, p.302). Portanto, a juventude não mais é vista como uma fase em que se está, chega-se, ou da

qual se sai, passando a ser compreendida como um valor a ser perseguido e adquirido pelo maior tempo possível ao longo do curso da vida.

Não me pareceu uma surpresa a negação de se perceber na velhice como quase um consenso entre os interlocutores. Apenas Barbosa (77 anos) e Roberto (82 anos) dizem estar neste momento da vida. Teo (76 anos), embora fale na morte com uma recorrência grande e não acredite em projetos futuros, não vê sua situação atual como própria da velhice. Suas queixas são mais relacionadas à doença do que ao processo de envelhecimento.

Interlocutores como Tatá (53 anos) dizem que *a capa envelhece*, mas que o *conteúdo segue jovem*. Ou, como refere Alda Britto da Motta (2002), “atrás da aparência da idade, está a mesma pessoa de sempre”. No entanto, isso não se trataria propriamente de envelhecimento, mas de *cuidado*. Esta é a justificativa que ele utiliza para não *virar a noite bebendo*, coisa que fazia em tempos anteriores.

*Programinhas mais tranquilos*, que ensejariam *uma coisa mais sossegada*, podem ser uma alternativa entre os diferentes amigos *gorgonzolas* de se valorizar diante de contextos em que tais sujeitos seriam preteridos, como o cenário das boates, em que o jovem, o corpo jovem e as performances jovens ocupam lugar de destaque, bem como poderia ser uma forma de se diferenciar dos *queijos minas frescal*, como veremos no próximo capítulo, ainda muito desejados, mas cada vez mais difíceis de serem acessados.

Mauro (67 anos) diz que o aumento da idade, conforme o interlocutor, não viria sozinho. Seus sinais estariam *no corpo*, já *indisposto para algumas atividades* que demandariam *mais esforço*; estariam nas escolhas por *programas mais calmos*. No entanto, diz que ter uma idade mais avançada é interessante porque se tem *história para contar* e o fato de *ser idoso* traz o benefício das *filas especiais e as possibilidades de desconto aqui e ali*<sup>128</sup>. Ele arremata: *alguma coisa boa tem que ter em ficar velho*.

*Velho é quem tá se preocupando sempre com doença, remédio, novela, planta, casa. Gente que não circula mais. Gente que não sai. Gente que já deu o que tinha que dar. Eu não. Eu ainda estou na ativa. Ando um pouco mais devagar, mas estou na ativa. É diferente.*

<sup>128</sup> Sobre os termos utilizados para se referir ao processo de envelhecimento, tais como “terceira idade”, “melhor idade”, “idoso”, entre outros, e que seriam alternativos à palavra “velho”, ver Neri (2007). A autora entende que, de alguma forma, alguns destes termos serviriam para mascarar e rejeitar a velhice porque esta ainda permaneceria associada a um período de declínio.

*Tenho idade de ser idoso, de ser velho. Sei lá que nome. Mas a coisa é maior que idade. E daí eu não me sinto assim. E se eu não me sinto velho, vocês todos podem berrar no meu ouvido que eu sou velho, que eu não serei. Mas não vou ser ridículo. Detesto estas bichas velhas querendo ser bicha nova. Eu aceito a minha idade. Aceito minhas limitações, mas tento viver da melhor forma (Mauro, 67 anos).*

As imagens negativas associadas ao envelhecimento e à velhice aparecem com nitidez na fala de Mauro, ao lado da tentativa de um afastamento dessas perspectivas, buscando se constituir como o outro diante daqueles velhos típicos (Rocha-Coutinho, 2006). O interlocutor aponta alguns elementos igualmente interessantes. Um deles é o esforço de se pensar para além da idade cronológica, sendo esta apenas um dos marcadores responsáveis, segundo ele, para determinar o que é ou não velho. Ademais, ele constrói o envelhecimento e a velhice como categorias de auto-identificação, deslocando este lugar para a responsabilidade do sujeito e dissolvendo a experiência da velhice como algo homogêneo.

Nas últimas décadas tem sido problematizada a categoria velho, para se referir a pessoas com 60 anos ou mais, justamente porque a experiência do envelhecimento e da velhice seriam processos dinâmicos, complexos e diversos entre si. Nesse sentido, Guita Debert (2004) adverte:

[...] a tendência é propor novos recortes em estágios de envelhecimento, com base na idade e no nível de independência funcional dos idosos. [...] Nesse sentido, novos recortes são propostos: jovens idosos (65-75 anos); idosos-idosos (acima de 75 anos), como quer Uhlemberg (1975); ou ainda, idosos mais idosos (com mais de 85 anos), como sugere Johnson (1987), dariam ao envelhecimento recortes diferenciados mais significativos (Debert, 2004, p.93).

Santiago (61 anos), quando lhe pergunto quais seriam as características próprias dos velhos, ele assim conta:

*Ficar em casa o dia inteiro assistindo televisão. Em casa eu não fico não. Talvez, você só me ache em casa segunda-feira à noite. Mesmo assim, se eu não tiver o que fazer, vou para o barzinho ou para o restaurante. Se você me perguntar o que passou na novela das oito, eu não sei nem o nome da novela das oito. Eu gosto é de viver, cara. Os velhos querem fazer o que mais na rua? A hora que os caras me chamarem de avô – agora ainda estão me chamando de tio – , agora me olham e falam: ‘oi, tio’. Quando falaram: ‘oi, vô’, aí tem coisa. Aí eu tenho que pensar em alguma coisa (Santiago, 61 anos).*

Não *circular, ficar em casa, assistir televisão o dia todo* seriam características, para Santiago, próprias dos velhos<sup>129</sup>. Ele mostra que circula pela cidade, inclusive às segundas-feiras, que desconhece a programação da televisão e se refere aos trânsitos pela rua como o *viver*, em contraposição ao isolamento nos limites da casa que seria a “não-vida” própria dos velhos. É interessante a comparação proposta pelo interlocutor para a diferenciação das categorias *tio* e *avô*. A utilização destas categorias se refere ao mundo da *paquera* e às conquistas de potenciais parceiros<sup>130</sup>.

Santiago investe nas relações eróticas e sexuais intergeracionais. Ele se relaciona com homens mais jovens e diz se sentir *tranquilo* enquanto é reconhecido por estes homens, neste universo, como *tio*, pois isso ainda lhe permitiria um potencial de barganha neste mercado. O *tio* ainda teria um capital erótico a ser negociado. Contudo, quando for identificado como um *avô*, como velho, a situação será preocupante, pois o capital que ainda restava ao *tio*, já terá se desvanecido. Nesse momento, segundo ele, será necessária uma atenção, pois a *maré* haverá mudado. Possivelmente, na altura de ser reconhecido como *avô*, ele já terá incorporado o envelhecimento e a velhice como próprios de si – ou se frustrará com a nova nomeação.

Santiago conta que, *mesmo não querendo ser velho*, sabe que, *se não morrer antes, vai chegar neste tempo* e tem se preparado para isso: *pagando aposentadoria e fazendo alguns seguros*. Seu objetivo é viver *com as condições mínimas* até o fim e viver este período em um *asilo* não lhe causa qualquer tipo de desconforto ou constrangimento<sup>131</sup>.

Notei, ao longo do trabalho de campo, que a palavra “velho” e as expressões “ficando velho” ou “envelhecendo” causam desconfortos variados nos interlocutores. E, mais que isso, notei a necessidade de afastamento das condições implicadas nos usos dessas palavras e expressões. Quando perguntei a Deco (54 anos), por exemplo, como se reconhecia uma pessoa velha, ele, sem pestanejar, disse-me que era por meio do *jeito*.

<sup>129</sup> Guillermo Mauricio Acosta-Orjuela (1999) aponta a importância da televisão para a sociabilidade das pessoas mais velhas, pois a partir do momento em que elas deixam de circular, é na companhia da televisão que muitas permanecem. A televisão se torna a principal fonte de informação na velhice e sobre a velhice, portanto ela adquire uma dimensão bem maior do que a de um eletrodoméstico como outro qualquer.

<sup>130</sup> Sobre a utilização da categoria “tio” em outros trabalhos que problematizam envelhecimento e condutas homossexuais, ver, por exemplo, Henning (2014) e Paiva (2011).

<sup>131</sup> Sobre instituições de longa permanência para pessoas mais velhas, ver Debert, (2004); Camarano (2007); Peixoto (2011); Da Hora (2014), entre outros.

Ao começar a exemplificar o que seria o *jeito de velho*, ele atribui a este sujeito categorias como *coitadinho*, *caquético*, *cansado* e *de cabecinha branca*, quer dizer, uma série de noções depreciativas (e fragilizantes) que, ao que tudo indica, seriam capazes de marcar a diferença entre aqueles que ele reconhece como velhos e ele mesmo.

Falas e concepções como estas, que compreendem a velhice como um momento dramático, podem assim se expressar porque, entre tantas perdas, representam também a perda de uma vida sexual ativa e gratificante que, como mostrei nos capítulos anteriores, foi um dos pilares dos tempos de protagonismos de muitos de meus interlocutores. Quer dizer, talvez a velhice e a possibilidade de voltar a viver com a família de origem, ou mesmo passar a residir em um asilo, sejam a efetivação da superação indesejada desses momentos, bem como indesejada seria uma derradeira volta ao “armário” como que marcando o fim de um “carreira” como pessoa com conduta homossexual, inadvertidamente substituída pela de velho ou velha doente e dependente.

#### **4.2 – Novas rotinas: lazer, doença, envelhecer**

O mais velho dos meus interlocutores, Roberto (82 anos), é aquele que parece mais inserido no que se convencionou, tradicionalmente, chamar de velhice. Ele está debilitado por uma série de doenças. Locomove-se com dificuldade e com o auxílio de uma bengala. Os problemas de coluna comprometeram os seus movimentos e exigem a visita diária ao fisioterapeuta. Sua socialização mais comum é com os outros pacientes que estão na fila do hospital.

Parece que as limitações funcionais e as doenças seriam os elementos mais acionados para identificar aquele sujeito que está na velhice (Caradec, 2011). Em vista disso é que há uma demanda social para que se “envelheça jovem” e se “lute contra o envelhecimento”. No caso específico dos homens mais velhos, agrega-se à questão da depauperação da saúde, a problemática da virilidade. Pensar a saúde masculina na velhice passa por pensar a ampliação da medicalização também no âmbito sexual. Um exemplo disso foi a ajuda na disfunção erétil representada pela entrada no mercado, em 1998, do medicamento Viagra, “as milagrosas pílulas azuis”. Para os homens mais velhos, segundo a literatura, a noção de envelhecimento bem-sucedido tem um

importante aspecto na saúde sexual, isto é, “o verdadeiro envelhecimento bem-sucedido” consiste em não envelhecer. Ao menos sexualmente falando (Azize, 2011).

Roberto conta que do ponto de vista sexual, suas experiências estão no passado e que não tem mais uma vida sexual ativa. Hoje ele vive nos limites de sua casa, na convivência com sua família. Esta rotina que convive muito de perto com doenças e limitações contrasta bastante com o *tempo de antigamente*, segundo recorda, em que *farras e fervos* eram comuns entre ele, Gica, Teo, os marinheiros e soldados. Sua persona de *bicha conhecida, mas discreta* na cidade de Ladário parece ter se desvanecido. Ocorrerá uma volta compulsória ao “armário” e as doenças seriam a motivação imediata que levou ao abandono da vida de prazeres sexuais.

Uma rotina de lazer limitado, de doenças e nas fronteiras da casa também parece ser a realidade atual de Teo (76 anos). Ele diz que fica em casa *sossegada*, sendo cuidado por uma empregada doméstica que ali permanecia durante boa parte do dia. No final do trabalho de campo, um irmão de Teo, seu sobrinho e a família do sobrinho passaram a residir na casa e a cuidá-lo devido a complicações do diabetes. Este retorno à convivência familiar coincide com a necessidade de uma vida mais resguardada e implicou em certo disciplinamento da sexualidade, justamente, porque há um controle familiar bastante próximo. Se a volta a residir com a família trouxe a serenidade em vista de uma série de cuidados, necessários a uma pessoa cuja saúde está frágil, também desnudou a rudeza do processo de recolher-se.

Teo reclama de ter ficado doente e não ter morrido, confessando *querer morrer logo*, pois não está satisfeito com a vida de infortúnios que leva. Ele percebe que o sofrimento causado pelas limitações que vêm antes da morte o mata aos poucos. Estas situações seriam dramáticas pois, constantemente, lembram-no como ele foi feliz, ágil e ativo, inclusive nos trocas eróticas e sexuais. A situação atual, no entanto, priva-o de tudo isso que a sua *cabeça insiste em não esquecer*.

Uma vida que parece pesar, sem *diversão*, sem trânsitos, sem qualquer tipo de protagonismo parece também ser o caso de Barbosa (77 anos). Para Barbosa, entretanto, a situação é um pouco mais complicada porque ele apresenta alguns problemas neurológicos. A idade avançada, estes problemas neurológicos e uma situação de miséria compõem o conjunto que edifica a rotina do interlocutor, também



como as de Teo e Roberto, marcada pelas visitas diárias aos profissionais de saúde<sup>132</sup>. Este, considero, é o tema central que marca o infortúnio destes interlocutores mais velhos: a falta de saúde que culmina com o afastamento de uma vida sexual mais ativa.

Isso se observa de maneira mais clara quando os interlocutores não estão acometidos por doenças mas já vivem uma idade mais avançada. Eles percebem que a vida sofreu alterações significativas, que houve uma mudança de ritmo, uma reestruturação da rotina diária, de alguns hábitos, mas não há o peso e o lamento próprios daqueles que estão enfermos. Mauro (67 anos), por exemplo, embora hipertenso, fala de sua rotina com certa tranquilidade e bom humor:

*Durmo e acordo cedo. Passo mais tempo em casa. Trabalho em um turno, geralmente de manhã. De tarde, tem uma moça que cuida da loja pra mim. Faço algum exercício, quando não tenho preguiça. É recomendação do médico, mas eu sou negligente. Tenho pressão alta, daí comecei a me cuidar mais e mudar alguns hábitos. Deixar de fumar a minha maconha e parar de beber foram os piores. Mas já parei com isso há dez anos. Encontro amigos algumas vezes e, lá muito raramente, encontro um garotinho bonito que esteja a fim de um velho para uma troca de carícias. Afinal, lembrar é viver, não é mesmo?(Mauro, 67 anos).*

O interlocutor admite passar a maior parte do tempo em casa, mas ainda circula pela cidade e se envolve com sua loja, o que pode garantir um trânsito para além de pensar no passar dos anos, nas doenças e possíveis perdas advindas nesse processo. A maior circulação e a maior pluralidade de contatos proporcionados pela vida exterior aos limites da casa, quem sabe, sejam estimulantes para uma vida um pouco mais saudável. Esta é uma das apostas da Gerontologia, por exemplo.

As temáticas do erotismo na velhice e da erotização da velhice passam a ser inseridas nas problemáticas de uma Gerontologia Social de finais do século XX. Durante muito tempo se pensou neste momento do curso da vida como uma etapa em que a dimensão erótica e sexual teria sido superada. No entanto, como relatam alguns interlocutores e como a literatura tem mostrado (Iacub, 2011; Debert e Brigeiro, 2013) esse continua sendo um tema presente entre as pessoas mais velhas. Talvez haja uma

---

<sup>132</sup> Sobre o processo de demência entre pessoas mais velhas e o impacto que tal situação acarreta na família, ver Célia Pereira Caldas (2002).

mudança de ritmo, reinvenção e adaptação de práticas, mas não há uma superação definitiva do erotismo e da sexualidade com a velhice.

Entre meus interlocutores, Rubens (66 anos) é um dos mais sintonizados com a ideia de envelhecimento bem-sucedido (Neri, Cachioni, 1999)<sup>133</sup>. Ele toma uma série de cuidados com o corpo e a saúde que envolvem a visita constante a diferentes médicos para controlar eventuais anormalidades clínicas, bem como não descuidar dos exercícios físicos (Azize, 2011). No entanto, conforme lembra o interlocutor, para ele, estes são apenas alguns *ingredientes* de um conjunto de ações que envolvem a proximidade com o trabalho e as responsabilidades de um homem de negócios, bem como um espaço considerável para o lazer. Rubens diz que o lazer é fundamental para sua *cabeça estar em ordem*. Segundo Debert (1999), mais do que o trabalho e o envolvimento com o trabalho, são o lazer e os tipos de lazer que os idosos desenvolvem ao longo da vida que aparece como forma de manter a continuidade e o senso de autonomia.

Por outro lado, ainda que não haja doenças ou infortúnios de maior monta, existem alterações provocadas no corpo pelo *passar dos anos*. Caradec (2011), oportunamente, chamou tais situações de “diminuição da energia” e da “vitalidade do corpo” e Paulo César Alves (2002) disse se tratarem de “mudanças fisiológicas provocadas pela força física cada vez menor”. Estas seriam algumas pistas dadas pelo corpo de que os sujeitos começam a *amadurecer*.

Não ter mais disposição para *estar nos pagodes* ou nas *farras tremendas de antigamente* são algumas das marcas da rotina atual de Luma (57 anos). Ela lembra que, *quando mais jovem*, percorria os seis quilômetros que separam Corumbá de Ladário a pé, apenas para não perder uma *boa farra*. Estas mudanças propiciadas pela vida em um momento mais avançado de seu curso não causam tristeza à interlocutora, até porque ela entende que este é um processo por que todas as *pessoas que viverão mais terão* que passar. Tempo que vem depois do *tempo bom* não é, necessariamente, um “tempo mal”, mas *um outro tempo*.

Alguns interlocutores, especialmente aqueles que fazem parte da rede dos *homens de quase sessenta*, têm como parte fundamental da rotina a relação com o

---

<sup>133</sup> Segundo Johannes Doll (2007), a expressão “envelhecimento bem-sucedido” foi usada pela primeira vez por Havighurst na revista *The Gerontologist*, em 1961. A expressão buscava pensar a velhice como um momento que estivesse para além, apenas, de doenças e perdas.

mundo do trabalho. Este é caso, por exemplo, de Tatá (53 anos). Ele trabalha de segunda a sábado em uma empresa em tempo integral e ainda realiza trabalhos extras para complementar a renda, como quituteiro. Assim, sua rotina é preenchida, quase que integralmente, pelas atividades laborais, diferentemente do grupo de interlocutores mais velhos, em sua maioria, aposentados<sup>134</sup>.

No entanto, Tatá reserva os finais de semana para *tomar uma cerveja, porque ninguém é de ferro*, ele me conta. São estes os momentos de sua semana em que tem algum tipo de lazer, geralmente, acompanhado dos demais interlocutores que compõem a rede dos *homens de quase sessenta*. A cerveja no *boteco da esquina* é o momento apropriado para *curtir um pouco*. Algumas noites na semana, esporadicamente, há encontros em sua casa para jantares.

Assim, o lazer de Tatá envolve frequentar os botecos, pois diz que não tem *nem idade, nem pique para boate ou virar as madrugadas acordado*. Prefere ficar *sentado, bebendo, comendo e conversando* com os amigos. Inclusive porque, mesmo nestes espaços, é possível, *de vez em quando*, flertar com alguns *homens que gostam da coisa*. *Não é necessário estar na boate pra flertar. No boteco pode também. Mas tem que ser discreto*, diz ele.

O boteco para Tatá e os seus amigos da rede dos *homens de quase sessenta* é o espaço em que eles ainda se sentem em condições de algum nível de *paquera* com outros homens, via de regra, *heteros*. O espaço do boteco ocuparia o lugar de alguns estabelecimentos próprios de um “mercado GLS”, ausente na região. No entanto, diferente dos lugares específicos, no boteco, por conta da diversidade de frequentadores, a discricção se torna um elemento fundamental para a efetivação dos *lances*. A *paquera* ocorre nas entrelinhas dos acontecimentos mais gerais do boteco.

Semelhante a Tatá, Tom (53 anos) diz que sua vida é *bem pacata* hoje. Ele nota uma diferença em relação ao trânsito pela noite nos finais de semana. *Antigamente*, na década de 1980, conta o interlocutor, ele tinha que *sair todo o final de semana*. E sair aos finais de semana envolvia permanecer na *rua toda a madrugada e voltar para casa com o sol alto* e, preferencialmente, *com algum bofe*. As saídas eram para a boate da cidade e os *pagodes*. Ele conta que frequentava muito os pagodes. Era o momento em *gostava de dar pinta* e mostrar que tinha *samba no pé*.

<sup>134</sup> A respeito das discussões sobre trabalho, aposentadoria e questões previdenciárias que envolvem as pessoas mais velhas, são esclarecedoras as pesquisas de Julio Simões (1999, 2000, 2000 a).

O trânsito pelas boates seria algo próprio aos jovens. Quando começam a perceber que *não são mais jovens* ou a se sentir *julgados como não jovens pelos demais*, preferem deixar de frequentar esses espaços. Victor (54 anos) diz o seguinte:

*Isso é uma parte que eu trabalhei já a minha mente, que pra mim o meu tempo de balada de noitada, eu vivi. Hoje é pra quem? Pra quem está com uns 20, 21 até os 30, 31. Eu saía toda noite quando podia. Hoje em dia, não. Dez horas eu tenho o meu horário. Eu apago a luz aqui de casa, desligo meu celular, rezo e vou dormir (Victor, 54 anos).*

A opção de deixar de transitar com recorrência pela vida noturna, entre bares e boates nas *madrugadas*, parece funcionar para os interlocutores como o marcador temporal do desvanecer da juventude, ou, pelo menos, da entrada de vez na vida adulta, caracterizada pelas responsabilidades do mundo do trabalho e pelas obrigações cotidianas variadas que impediriam que o “tempo do lazer” fosse concorrente direto do “tempo do trabalho”.

A rotina de trabalho também marca o cotidiano de Soninha (54 anos). Os dias de Soninha ainda são muito regrados, pois os empregos consomem boa parte de seu tempo, no entanto, no *final do expediente*, ela ainda parte para o *terceiro turno*, o qual não consegue negar. Ela assim conta:

*Aí tem essa menina que eu to namorando. Ela é meu terceiro turno. Eu to dando umas paqueradinhas com ela, Luiza. Quando eu saio da lanchonete, ela vai lá pra minha casa. Aí sempre eu faço uma janta, sempre eu gosto de cozinhar (Soninha, 54 anos).*

Aos finais de semana, quando não têm compromissos laborais, a interlocutora se reúne com amigos para churrascos, assados por ela, e *cervejadas*. Este conagraçamento, segundo Soninha, é um dos elementos que permitem a ela *não se sentir velha, acabada e solitária*. Mais do que ter uma relação afetiva com outra mulher, ou mesmo uma proximidade mais orgânica com a família de origem, ela entende que os amigos são fundamentais para manter sua *mente boa* e nutrir o *sentimento gostoso de saber que há pessoas no mundo cuidando, de um jeito ou de outro, da gente*.

Se por um lado, algumas vezes, conforme lembram Minayo e Coimbra Jr. (2002), a velhice pode representar um “peso familiar”, em que, inclusive os sujeitos

mais velhos passam a não ter um convívio mais efetivo com seus familiares, ou perdem importância nas tomadas de decisão, já que suas opiniões deixam de ser relevantes (Alves, 2007), é exatamente neste momento que surgem os amigos como uma dimensão fundamental na vida das pessoas mais velhas, funcionando como uma espécie de “família de escolha”.

Alguns dos trabalhos sobre envelhecimento de homens com condutas homossexuais no Brasil destacam a relevância da amizade, em alguns casos, sobrepondo-se ao grupo familiar mais próximo nestes momentos do curso da vida. Isso é percebido, especialmente, nos trabalhos de Gustavo Duarte (2013) e Tiago Soliva (2012). Nestas duas pesquisas, a importância dos amigos, as famílias de escolha, é um dos pilares que mantém nos homens mais velhos o sentimento de algum pertencimento familiar.

Em diferentes momentos do trabalho de campo, apareceu a referência a essa possível mudança no ritmo das atividades dos interlocutores, bem como de uma reorientação no que diz respeito a expectativas de estabelecimento de vínculos mais efetivos com outros sujeitos. Em alguns casos, a alusão à passagem do tempo aparece de forma mais evidente. Contudo, parece igualmente presente uma crítica aos jovens homossexuais que viveriam em *farras* e *fervos* intermináveis, como aqueles de que meus interlocutores teriam participado no passado, sem preocupações com as obrigações próprias à vida adulta ou impostas a eles por doenças e infortúnios outros.

A impressão que alguns deles passam é a de que o tempo transcorrido teria se encarregado de mostrá-los que haveria outros valores e vínculos a serem estabelecidos, para além das *farras*. O mundo do trabalho e das responsabilidades de uma vida adulta mais efetiva talvez seja alguns deles. Por outro lado, esta crítica velada e indireta pode ser um sintoma de, quem sabe, um desconforto com o fato de os jovens viverem um tempo semelhante àquele em que meus interlocutores eram protagonistas dos eventos eróticos e sexuais que ainda povoam suas lembranças.

Simões (2004) e Henning (2014) mostram como a ideia de comunidade é uma dimensão muito cara aos homens homossexuais mais velhos e como esta

comunidade é acionada como uma rede de confiança antes mesmo de pensar na família como uma dimensão relevante durante o processo de envelhecimento e a velhice.<sup>135</sup>

Se entre meados da década de 1950 até os anos de 1980, nos Estados Unidos, no Brasil, ou na Argentina, como lembra Meccia (2011), a comunidade era necessária como um espaço seguro para festas, encontros, diversão, até mesmo para dividir as angústias, isto é, um ambiente propício para viver como uma pessoa com conduta homossexual naqueles limites, parece agora que tais sujeitos estão dizendo que esta comunidade precisa ser ressignificada e transformada numa grande “família de escolha”, uma família de iguais, em que a ajuda mútua em tempos de maiores dificuldades e necessidades seja necessária.

Agora, pode ser que os problemas e os cuidados sejam outros, justamente com a saúde, com os infortúnios do corpo físico que apresenta de forma clara os seus limites e exige cuidados. Estes cuidados, antes de serem pensados como próprios de uma família de origem, podem estar sendo estabelecidos como uma responsabilidade compartilhada entre os pares das “famílias de escolha”.

A vida atual aparece para alguns interlocutores como um peso diante dos tempos passados, tempos percebidos por eles como de protagonismos, felicidade, com uma vida sexual ativa e gratificante. Pensar o futuro para eles, sobretudo os mais velhos, é perceber apenas um horizonte de infortúnios, em grande medida, motivados por doenças e limitações que impediriam a realização efetiva da sexualidade. Os infortúnios também dão pistas da necessidade de, outra vez, tornar as práticas homossexuais “reservadas”.

Lidar com perdas e limitações, apesar de *uma cabeça que ainda se sente jovem* e recorda *os melhores anos*, é algo meio *torturante*. Teo olha para o horizonte futuro e não consegue perceber alguma possibilidade de uma vida feliz porque introjetou uma ideia – talvez motivada por sua saúde frágil – de que a velhice é o lugar do fim, dos problemas e dos sofrimentos. Ele assim explica:

---

<sup>135</sup> A ideia de comunidade não é uma particularidade das pessoas mais velhas com condutas homossexuais. Desde as primeiras investigações nos Estados Unidos, ou mesmo no Brasil, tal noção foi fundamental para a formação dos primeiros grupos e dos primeiros ensaios de visibilidade. A comunidade é importante entre a comunidade LGBT e esta importância tem dimensões diferentes ao longo do curso da vida dos sujeitos, segundo os contextos específicos nos quais eles estão inseridos e com os quais dialogam.

*Eu de futuro só espero a morte. Sério. Porque aos 76 anos não espero por algo. O que você quer? Outro dia quase fui. Todos do meu tempo estão indo. E outros e outros. Ah, tô no fim do tempo. É a verdade, gente, a velhice é o fim da vida. É uma fase de tristeza e sofrimento. Ai tudo é difícil (Teo, 76 anos).*

Sua rede mais próxima de relações está falecendo. De seus amigos do *tempo de antigamente*, restam Roberto e Barbosa, porque Simone falecera durante o desenvolvimento da pesquisa. Por outro lado, é interessante que o interlocutor ainda vê a velhice como um momento posterior ao que está vivendo, pois, em outro ponto de nossas conversas, revelou que gostaria de ir para um asilo na velhice. Inclusive, disse não ter preconceito com asilo. Segundo ele: *eu gostaria. Porque lá você paga. Fica descansado. Essa casa é grande só pra mim*. Nos momentos finais do trabalho de campo, a família de Teo passou a residir com ele, fundamentalmente, porque sua saúde estava cada vez mais frágil e ele demandava cuidados.

Como me confidenciou algumas vezes, voltar a viver com os parentes foi uma *faca de gumes*: por uma lado, ele gostava de se sentir *amparado* e convivendo com seus familiares nesse momento mais avançado da vida. *Envelhecer sozinho numa casa grande não é uma maravilha*, disse-me algumas vezes. Por outro lado, ele conclui que a coabitação com a família cerceou um pouco as suas *liberdades*. Ele conta que não pode mais fazer as *putarias* de que gostava, ou as *peripécias* com as amigas *bichas* que passavam e ficavam de *converseiro* com ele na frente da casa.

No que diz respeito a planos futuros, a interlocutora Soninha (54 anos) admite nunca ter dado importância para eles. No entanto, afirma que começou a pensar um pouco no assunto a partir dos últimos anos, especialmente, depois da sua separação mais recente. Embora não se *sinta só*, ou mesmo *na solidão*, diz *ter vontade de voltar pra casa e ter alguém me esperando*. O futuro, na perspectiva de Soninha, envolve um relacionamento com outra mulher. Ela empreende uma diferenciação interessante. Ela afirma não ter medo de *ficar sozinha*, mas de *viver sozinha*. *Ficar sozinha*, segundo ela, é inclusive *necessário*, em alguns momentos, *para se encontrar ou se desestressar*. *Viver sozinha*, no entanto, significa, para a interlocutora, *não ter uma namorada, uma companheira*.

Paralela ao projeto de *viver um amor*, está a busca por *ter saúde*, pois, em sua opinião, todos os demais planos só têm condições de ser concretizados a partir de

uma vida com saúde. A saúde seria o elemento responsável por lhe garantir *independência*, algo fundamental para *tocar qualquer projeto*, segundo ela. Saúde e independência seriam as garantias, para Soninha, *de uma vida digna*, em que o sujeito teria *respeito*, já que a interlocutora percebe que a doença torna a pessoa vulnerável de inúmeras formas, inclusive, transformando-se em alguém passível de não ser respeitada por quem quer que seja.

Portanto, na esteira de uma Gerontologia Social contemporânea, Soninha e sua busca pela saúde são indícios de que ela pretende tornar possíveis “outras maneiras de viver” (Bassit, 2002) nos momentos mais avançados do curso da vida. A busca por uma rotina saudável seria uma espécie de garantia de uma velhice com independência e um contraponto a uma percepção do envelhecimento e da velhice apenas como momentos de perda, o que representaria, segundo Bassit, uma “colonização do curso da vida”. A interlocutora demonstra ainda que a morte não é o problema central porque ela seria inevitável e um desfecho ao qual todos estaríamos destinados.

O interlocutor Mauro (67 anos) apresenta outra dimensão trazida pelo envelhecimento. Ele conta que é inevitável viver o hoje a partir das lembranças do passado. O interlocutor conclui que o processo de envelhecimento serviria como um *enclausurador* das pessoas mais velhas. *A gente vai se escondendo quando envelhece. Isso é bem triste*, diz ele. Ele faz referência a uma espécie de *redoma* imaginária que vai limitando as ações das pessoas mais velhas.

Tais limitações, em alguma medida, conforme mostram os relatos, dizem respeito aos desejos, aos afetos e à visibilidade das condutas homossexuais. Diante de alguns contextos de envelhecimento, especialmente aqueles acometidos por enfermidades, ou nos quais os interlocutores apresentam graus variados de dependência da família de origem, ou de cuidados especializados, há um quase completo abandono de uma vida mais “visível” enquanto pessoa com conduta homossexual e contornos semelhantes ao de uma volta ao “armário”.

Mauro percebe o envelhecimento e a velhice como momentos de maior angústia e solidão, ou como prefere Ferreira (2000), “uma etapa da vida pautada por ausências”. Há uma expressão usada por Cornélia Eckert (2000) para identificar algumas sensações próprias das pessoas mais velhas a partir da reordenação da história vivida nos momentos mais avançados do curso da vida. A autora mostra como, para



alguns sujeitos, viver o processo de envelhecimento e se perceber na velhice carrega o “gosto amargo do vazio”.

Entre alguns dos *homens de quase sessenta*, o futuro parece algo muito *distante* e não exige, ainda, maiores reflexões ou cuidados. Fazendo eco a outros de seus amigos, Deco (54 anos) diz que sua aposta na vida é pensar e viver o hoje. *O futuro não existe, menino. Amanhã, quando chegar, já vai ser hoje*. No entanto, um plano a longo prazo é o de conquistar o direito à aposentadoria e migrar de Corumbá para uma cidade litorânea do sul do Brasil.

Quando ele pensa na velhice, se pensa com mais de setenta anos e espera estar como está hoje: *saudável e com cabeça boa*. Além disso, deseja ter o seu *dinheiro no bolso*, porque *saúde, consciência e dinheiro no bolso* seriam os ingredientes fundamentais, em sua visão, para uma *velhice digna*. Quando lhe pergunto: assim seria perfeito? Ele me responde: *e rindo. E podendo pagar os gurizinhos*.

A gama variada de interlocutores permite diferentes olhares para o passar do tempo e para a compreensão do processo de envelhecimento e velhice, bem como para as diversas formas de manejar tais questões. As idades, embora não sejam determinantes de trajetórias, experiências e possibilidades, quando em articulação com o fator doença, tornam-se representativas de algumas expectativas ou da falta de expectativas. As categorias envelhecimento, velhice e morte parecem ganhar outros contornos quando doenças e enfermidades se associam às idades cronológicas.

Se em alguns casos, a morte aparece como um medo, pânico ou pavor, na maior parte das vezes os interlocutores se referem a ela como uma *determinação da vida*, como o *desdobramento final* da existência. Com a morte, pensam alguns deles, a batalha é perdida, pois, no máximo, haveria a possibilidade de retardá-la, jamais de vencê-la. Sendo assim, o que haveria de preocupante seria a falta de qualidade de vida nas etapas mais avançadas do curso da vida e na velhice, propriamente dita. Perceber-se envelhecendo doente, perdendo autonomia, independência, dignidade, restringindo-se nos limites da casa e sentindo solidão parecem ter efeitos mais devastadores no dia-a-dia dos interlocutores do que a morte em si.

Guita Debert (1999) e Mauro Brigeiro (2000) apontaram para a importância dos cuidados com o corpo e com a saúde ao longo do curso da vida, tal como destacam muitos especialistas e as diferentes políticas públicas. Estes cuidados são acentuados

nos momentos mais avançados deste processo quando há um flagrante desgaste do organismo. Este é um tema central para a Gerontologia, fundamentalmente, no que diz respeito aos controles corporais, em suas competências básicas, como adverte Mike Featherstone (1998), ou no campo da sexualidade e do erotismo na velhice, segundo Ricardo Iacub (2011).

#### **4.3 Sexualidade e envelhecimento: mudanças e perspectivas no curso da vida**

A sexualidade na velhice, no final do século XX, começou a ganhar maior destaque, talvez, em virtude do aumento da expectativa de vida da população em diversos países do mundo, bem como do interesse na criação de um mercado de bens e serviços empenhado em transformar o envelhecimento numa experiência mais gratificante. Tal fato, igualmente, teve lugar no Brasil onde a visibilidade das pessoas mais velhas é uma crescente. Sendo assim, saberes começaram a ser mobilizados para olhar com maior atenção para os desejos e o erotismo neste momento da vida.

Como apontam Debert e Brigeiro (2013), a ideia de “envelhecimento ativo” é o modelo mais em voga quando se trata de gestão do envelhecimento no mundo atual. Diante desta tentativa da Gerontologia de posituação deste momento da vida, a sexualidade se encontra em um lugar central. Manter uma sexualidade ativa ao vivenciar instantes mais avançados do curso da vida representaria, de forma indelével, a vitória de um “envelhecimento ativo”.

Esta tentativa da Gerontologia contemporânea faz frente a uma perspectiva que encararia a velhice e o próprio processo de envelhecimento como momentos em que se viveria uma “maturidade pós-sexual” (Debert, Brigeiro, 2012), em que a sexualidade deveria ser deserotizada e desgenenitalizada (Katz e Marshall, 2003). As mudanças diante desta Gerontologia mais tradicional é que levaram à inclusão e à defesa da sexualidade no curso da vida, especialmente, na velhice:

O panorama atual configura-se como diferente: a inclusão da velhice no curso da vida sexual é o imperativo que marca a reflexão dos especialistas sobre o tema, o que acontece em consonância com as tendências teóricas vigentes no campo gerontológico nas últimas décadas. Uma velhice sexualmente ativa vem se estabelecendo como um ideal defendido por gerontólogos e outros especialistas afins ao

tema, e é intensamente propagado pelos meios de comunicação de massa (Debert, Brigeiro, 2012, p. 31).

Ricardo Iacub (2002), por exemplo, diz que o erotismo na velhice é recoberto ora por um silêncio, ora por um discurso que o oculta, ainda que percebendo a sua existência. É como se a vida fosse sendo deserotizada à medida que as pessoas fossem ficando velhas. Neste processo, o prazer sensual transformar-se-ia em ternura e carinho.

No entanto, do ponto de vista de uma “pós-gerontologia”, isto é, por meio de uma problematização da gerontologia desde a leitura pós-moderna e pós-estruturalista (Iacub, 2011), estão sendo realizados diversos estudos políticos, culturais e éticos sobre o envelhecimento que funcionam como marcos para pensar, inclusive, sobre o erotismo e a sexualidade neste momento da vida.

Por isso, tal como Featherstone (1998), talvez seja profícuo pensar o erotismo na velhice, como vem sendo feito pela pós-gerontologia, como uma infinita variedade de formas baseadas em uma constante invenção, elaboração, domesticação e regulação do impulso sexual, prolongando as possibilidades de uma sexualidade ativa em momentos mais avançados da vida. Este é o contexto em que aparecem os “bioejos”, que são, justamente, estes velhos biomedicalizados em todos os aspectos fundamentais da vida (Iacub, 2011).

Entretanto, meus interlocutores, de maneira geral, apresentam o momento presente, em que são sujeitos mais velhos, como um tempo de maior *calmaria*. Isso ocorre, se é possível fazer uma generalização, basicamente, a partir de duas frentes: por um lado, porque há uma limitação física que impede o ritmo de *badalação* próprio de tempos passados; por outro, a permanente proximidade com a família de origem que, às vezes, envolve, neste momento da vida, inclusive, o retorno à coabitação. Estes fatos fariam com que os interlocutores se afastassem das práticas sexuais e adotassem uma postura mais *caseira* e, quem sabe, resignada também em função dos contextos de doença que passariam a ser comuns para alguns deles.

É necessária uma crítica à ideia de envelhecimento ativo, pois ela é uma proposta da Gerontologia atual que, muitas vezes, não encontra eco entre as pessoas mais velhas e pode tornar-se, inclusive, um discurso bastante opressor para todos aqueles sujeitos que não conseguem desfrutar da sexualidade na velhice. Há de se

pensar também a validade universalizante de um modelo como este que pode ser ineficiente diante da multiplicidade de contextos em que estão os sujeitos olhados por diferentes investigações.

Barbosa (78 anos), por exemplo, diz que a *vida do passado acabou*. A diferença do passado em relação ao presente seria marcada, entre outros fatores, pelo fato de no passado *chover bofe*. A este “*was*” *raining man*, o interlocutor diz que *hoje em dia, todas estão sossegadas*. Barbosa é um exemplo de como as duas perspectivas podem aproximar-se, isto é, considera-se *sossegado* em relação à sexualidade em vista de estar mais velho, ao mesmo tempo em que reside próximo aos parentes e tem um cotidiano marcado por enfermidades que exigem dele não apenas uma rotina de cuidados, mas visitas frequentes ao hospital, o que consome boa parte de seu tempo. E talvez também signifiquem a ausência de uma vida sexual, do prazer sexual.

Este tempo de mudanças é percebido na vida de Luma (57 anos). Luma diz que *o meu apetite sexual, de uns cinco anos pra cá, diminuiu muito. Muito, muito, muito mesmo*. Ela diz que não tem mais a mesma necessidade sexual que tinha anos atrás, quase como uma *compulsão*. *Se aparece, bem. Se não aparece, bem também:*

*eu nunca me preocupei. É uma coisa assim que não está me fazendo falta. Porque se tivesse me fazendo falta, eu teria procurado um médico. Mas pra mim é bem bom, porque pelo menos eu não gasto. Porque na idade que eu estou, se eu arrumo um garoto, ele não vai vir aqui por causa dos meus belos olhos. Ele vem porque ele quer dinheiro. Não vem porque ele me quer, porque ele está a fim (Luma, 57 anos).*

Luma diz que está (ou foi possível ver nas fotos em que ela era bem mais jovem) muitos quilos acima do seu peso normal, algo em torno de cinquenta quilos, o que lhe tem exigido uma dieta à base de sopas na tentativa de perder peso, pois o excesso de gordura começa a gerar alguns problemas. No entanto, ao que tudo indica, ela não responsabiliza estes problemas de saúde, que começam a aparecer, à quase dormência da sexualidade. Além disso, um fato interessante – e que pretendo trabalhar no último capítulo – trazido por Luma é o de perceber as trocas eróticas e sexuais mediante ganhos financeiros para os parceiros com os quais eventualmente se relacionaria.

Segundo a interlocutora, o fato de um homem se interessar por ela, *uma bicha velha*, não remontaria aos seus *belos olhos*. Deveria, pois, existir um atrativo a

mais. Este atrativo seria o dinheiro. Aqui, Luma corrobora a ideia clássica, presente inclusive em alguns trabalhos (Paiva, 2009, Mota 2011, Pocahy 2012, Duarte 2013), sobre as relações intergeracionais. À pessoa mais velha caberia oferecer algum tipo de vantagem para o homem mais novo se envolver com ela.

O paradigma tradicional da moderna Gerontologia via a velhice e o processo de envelhecimento como um momento de derrocada da vida e, conseqüentemente, como a preparação para o final, isto é, a morte. Assim, as doenças impediriam uma vida sexual ativa na velhice ou a vivência de um erotismo mais frequente. Contra esta perspectiva fatalista, então, houve todo um investimento de valorar os momentos avançados da existência mediante uma série de iniciativas, o que ficou conhecido, segundo Ricardo Iacub (2011), como pós-gerontologia, ou Gerontologia pós-moderna. Nesta época, então, poderiam ser desenvolvidas estratégias que ensejassem novas performances eróticas e sexuais que não determinariam o exclusivo abandono da dimensão erótica e sexual da vida (Featherstone, 1998; Debert, 1999; Brigeiro, 2000; Simões, 2004).

Talvez uma das conversas mais esclarecedoras sobre a sexualidade neste momento da vida, quando os interlocutores já estão mais velhos, eu tenha tido com Mauro (67 anos). O trecho a seguir sintetiza sua atual visão sobre a sexualidade:

*Eu tenho os mesmos desejos, a minha cabeça voa. Eu continuo muito sexual, na cabeça, porque o corpo já dá sinais de que as coisas não andam no mesmo ritmo. Por isso que te digo, minha vida é mais tranquila. Virei caseiro, coisa que eu nunca fazia até uns anos atrás. Estava sempre na rua, de segunda a segunda. Ia atrás dos garotos, conseguia e tinha sexo quase sempre. Vivia para conquistar os garotos. Me perdendo em muitos braços que nunca conseguiram ou que nunca quiseram ficar por muito tempo comigo. Mas isso também me deixava louco de vontade: saber que a coisa era difícil e que depois da conquista ia durar bem pouco. Esta busca acho que me animava e me fazia viver (Mauro, 67 anos).*

O interlocutor é muito didático, inclusive quando aponta o teor das mudanças: trata-se de um “esgotamento” do corpo, mas não de uma falência da cabeça. Quer dizer, os desejos persistem, mas, muitas vezes, o corpo não obedece. Isso o obriga a novas dinâmicas que envolvem uma redescoberta do mundo da casa e a busca por uma, ainda indesejada, impertinente, tranquilidade.

Os trabalhos de Iacub (2011), Simões (2004), Featherstone (1998), Brigeiro (2000) e Weeks (1983) mostram uma queixa quase comum: certo sentimento de desorientação diante do mundo dos desejos, do erótico e das práticas sexuais a partir de um momento X da vida, em que os sujeitos começam a se sentir mais velhos. Este tempo, o do sentir-se mais velho, não é um momento tácito, demarcado sobre determinados lindes etários, portanto, apresenta-se de maneira completamente fluida e acomete a cada sujeito, geralmente, em tempos particulares.

Iacub (2011) fala, por exemplo, em um mundo da sexualidade muito orientado para a juventude, para a pujança dos corpos jovens e para a beleza destes mesmos corpos. Simões (2004) ainda documenta o trânsito dos *coroas* pela *cena GLS*, ostentando alguns signos de prestígio desta meia idade, como estabilidade financeira e uma vida saudável, mas, a todo instante, tensionada justamente com o *ser mais velho* diante de seus potenciais parceiros.

Em Brigeiro (2000), aparecem as doenças como fatores que limitariam esse trânsito dos sujeitos, não apenas no mundo dos desejos e das trocas eróticas e sexuais, mas mesmo no espaço público, em que a paquera e a *sacanagem* poderiam ocorrer de forma mais ostensiva. Isto vai ao encontro da lenta perda das competências, assinalada por Featherstone (1998), pois elas retirariam do sujeito a capacidade de se sentir pleno, uma vez despossuído de alguns atributos físicos, cognitivos ou emocionais.

É interessante o trabalho de Jeffrey Weeks (1983), no contexto inglês, ao mostrar como existem formas diversas de estabelecer o curso da própria vida, como as identidades são consolidadas a partir de múltiplas influências, como os comportamentos sexuais são historicamente orientados e, portanto, como tudo isso está em constante transformação. Sendo assim, uma ideia de vida plena, inclusive do ponto de vista da sexualidade, não deveria ter fim na velhice, mas – como ocorreria com o próprio curso da vida – diante deste novo momento, ela deveria se reinventar.

Weeks está dialogando, a partir desta ideia, com uma perspectiva mais positiva para a sexualidade na velhice, própria da Gerontologia contemporânea, ainda que mostre como seus interlocutores se sentem constrangidos, perdidos, deslocados no *mundo homossexual* da época (finais dos anos de 1970), sem as inúmeras restrições a que estavam submetidos quando eram jovens, mas também vivenciando uma fase com mais doenças e com menos sucesso nas conquistas eróticas e sexuais. Segundo eles, isso

seria motivado pelo fato de não serem mais jovens em um mundo onde a beleza e a juventude seriam questões indissociáveis, próprias de um hedonismo que parecia recorrente no *mundo homossexual* da época.

O advento das novas tecnologias de comunicação, especialmente as mídias informáticas, que possibilitam o acesso à *internet* e às salas de *chat*, foi uma contribuição para diferentes trânsitos empreendidos por alguns de meus interlocutores, numa espécie de “exílio voluntário” nos lindes da casa em um momento mais avançado no curso da vida.

Santiago (61 anos) conta que ainda mantêm sua sexualidade *em dia*, mas que hoje ela ocupa um lugar bem diferente em sua vida. Ele chega a falar que a sexualidade, depois de um tempo, passou a ficar quase que em segundo plano.

*Eu lembro que antigamente, se eu ficasse três dias sem fazer sexo, eu ficava com dor de cabeça. Ficava desesperado. E hoje se eu fico uma semana, se passo uma semana ocupadíssimo, ela passa. Eu fico hoje uma semana, dez dias sem o sexo. Mas há uns anos atrás, da onde. Três dias pra mim já era o máximo que eu aguentava. Ficava desesperado. Mas aí você vai suprimindo, hoje é jantarzinho com amigos. Uns anos atrás, o bofe falava que vinha na minha casa às sete, eu desmarcava compromisso (Santiago, 61 anos).*

Santiago mostra a dinâmica de sua vida com as mudanças que podem ser operadas ao longo do curso da vida no que diz respeito à sexualidade. Para tanto, utiliza, como elemento que se sobrepõe à prática sexual mais recorrente, as inúmeras atividades sociais e laborais com as quais passou a se envolver. Segundo conta, foram várias as ocasiões em que desmarcou reuniões para se encontrar com seus *bofes*. Porque estar com eles era de suma importância para sua satisfação pessoal.

O interlocutor conta, por meio deste exemplo, que a centralidade da sexualidade foi sendo suprimida em nome de outras situações que, igualmente, dão-lhe bastante prazer: como encontros com amigos e as atividades sociais referentes ao seu trabalho que lhe permitem um trânsito entre pessoas muito diferentes. Ademais, refere-se a esta nova dinâmica de sua vida como resultado de uma *fase* de maior *tranquilidade*, pois já teria *aprontado* muito na cidade e fora dela.

Além disso, diz entre sorrisos: *quando passa dos sessenta, meu amigo, tem que dar uma acalmada mesmo*. Mesmo assim, refuta de maneira peremptória a pecha de

*velho* e espera nunca chegar a esta condição, pois pretende *usar todas as possibilidades* para se *manter na ativa* e retardar este processo, ainda que *pisando no freio* algumas vezes. *Pisar no freio, tudo bem. Parar, nunca.*<sup>136</sup>

De maneira geral, os interlocutores – ainda que por vias distintas – mostram que há um processo de mudança em curso no que diz respeito à sexualidade, especialmente, no presente, em que vivem momentos mais avançados no curso da vida. Em todas as situações apresentadas, a sexualidade dos interlocutores estava em relação direta com os seus *bofes, amantes, homens, casos*. Parece necessário, então – devido a esta recorrência – tentar compreender um pouco o lugar destes “outros” na vida de meus interlocutores e como as aproximações com estes sujeitos podem falar mais sobre a dinâmica deste *kairós* de protagonismos dos meus contatos de campo.

Este cenário meio aterrador, por óbvio, não deve ser pensado de maneira generalizada, porque mesmo entre meus interlocutores há o apontamento de possibilidades de reinvenções das experiências de envelhecimento e velhice, inclusive do ponto de vista da sexualidade e do erotismo. Sobretudo entre os que *não se sentem velhos*, há uma série de estratégias para permanecer *na ativa da paquera*, ainda que *trabalhando* em um *ritmo mais lento*.

Ao longo deste capítulo, tentei mostrar que o processo de envelhecimento e a velhice também produzem uma tensão entre as dimensões de público e privado. Como mostrei, nos contextos em que eu trabalhei, as vivências da sexualidade, são relacionadas com experiências públicas. Isso ficou claro, ao longo do capítulo, na rejeição de muitos a estar em casa, vendo televisão, que é o contrário de circular e estar na rua.

As tentativas de permanecer jovem, administrando a vivência de uma sexualidade com uma intensidade mais moderada, com mais cuidados, está ligada a uma ideia de trânsito e circulação pelo espaço público. Esta noção de público busca se contrapor ao privado, que é representado pelo “estar em casa” em frente à televisão, que seria próprio do “ser velho”. Por que chamo a atenção para esta questão? Porque,

---

<sup>136</sup>Alguns trabalhos realizados no Brasil são significativos ao mostrar a ocupação das pessoas de mais idade neste novo momento do curso da vida. Entre estes trabalhos, destaco alguns: os programas para a “terceira idade”, especialmente, para mulheres, promovidos, entre outros, pelo Serviço Social do Comércio, desde os anos de 1960 (Debert, 1999; Alves, 1999); os bailes da “terceira idade” onde reúnem-se casais mais velhos (Alves, 2004); o movimento dos aposentados, transformando esta categoria em um agente político importante, notadamente, o público masculino (Simões, 2000); ou mesmo a sociabilidade em praças e outros espaços, como shopping centers, por exemplo (Brigeiro, 2000).



costumeiramente, a sexualidade é alocada (com exceção do campo da prostituição) na dimensão privado. O meu campo mostra o contrário disso. A sexualidade está no público<sup>137</sup>.

Com este intuito, o próximo capítulo procura problematizar as questões que envolvem sexualidade e envelhecimento entre os interlocutores das diferentes redes. Para tanto, como tenho procurado fazer ao longo da tese, outra vez invisto na ideia de como essas experiências foram se alterando com o passar do tempo. Tal questão ficará clara a partir de duas categorias êmicas: o *tempo de antigamente*, caracterizado por épocas passadas; e momentos mais contemporâneos, que eles chamam de *bagunça*.

Entre estes dois tempos, há experiências, personagens e estratégias que organizam não apenas a dimensão da sexualidade e do erotismo, como as próprias relações sociais mais amplas, assim como um jeito muito particular de viver a vida. Estes momentos passeiam entre os polos opostos de protagonismos e infortúnios. É neste trânsito entre protagonismos e infortúnios que parecem estar sedimentadas as experiências afetivas, eróticas e sexuais dos interlocutores, sobretudo nos momentos mais recentes, quando são notadas as alterações mais flagrantes em direção à velhice, por meio do processo de envelhecimento, pelo menos, do corpo físico.

---

<sup>137</sup> A sexualidade como parte da dimensão pública também aparece nas pesquisas de Roberto Efrem Filho (2013). Em sua investigação, a exceção se dá entre as chamadas “bichas velhas”, aquelas que contratam os “michês” e os levam para casa. Há, portanto, uma intersecção entre geração/envelhecimento com o privado que merece ser destacado.

**CAPÍTULO V**  
**DO TEMPO DE ANTIGAMENTE À BAGUNÇA: SEXUALIDADE, CURSO**  
**DA VIDA E ESTRATÉGIAS AFETIVAS, ERÓTICAS E SEXUAIS**

*Oh, mama*  
*Eu quero é morrer*  
*Bem velhinho, assim, sozinho*  
*Ali, bebendo um vinho*  
*E olhando a bunda de alguém*  
 (Nei Lisboa – Baladas)

Este capítulo tem o intuito de discutir as mudanças que se deram no processo de vivência da sexualidade de meus interlocutores à medida que experienciam momentos mais avançados no curso da vida. Para alcançar este propósito, sigo pensando sobre o imperativo das diferentes estratégias de gestão da visibilidade utilizadas por esses sujeitos, a partir de transformações sociais mais amplas que poderiam tê-los afetado.

Darei atenção ao trânsito que propiciou alterações numa espécie de *ethos* do padrão erótico dos amantes. Há uma mudança do modelo “bicha/homem”, semelhante ao descrito por Peter Fry (1982), para o que eles chamam de um tempo de *bagunça*, em que, aparentemente, aquelas fronteiras foram borradas. Isto aparece, de forma mais acentuada, se pensarmos os interlocutores a partir de grupos etários específicos. O desconforto com a *bagunça* é muito mais comum entre os mais velhos, não obstante o objetivo de conquistar um *homem de verdade* perpassasse todos os contatos de campo.

O tempo presente, que coincide com o envelhecimento dos interlocutores, seria o tempo de transformação dos *homens*, que não seriam mais *tão de verdade assim*, bem como o instante em que as relações estabelecidas passariam a ser mediadas, com frequência muito mais sintomática, por transações que envolveriam uma verdadeira negociação com, não raro, algum tipo de benefício material para os *homens*, em regra, mais jovens. Há uma variação na tática de obtenção de parceiros, que se afasta dos modelos que estiveram ativos no *tempo de antigamente*, rememorado pelos meus contatos.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Sobre as relações transacionais que envolvem a formação de parcerias, é interessante a dissertação de Mauro Brigeiro (2000). A questão das transações entre homens mais velhos e mulheres mais jovens

Percebo, mais uma vez, a possibilidade de dialogar com Ernesto Meccia (2011), pois parece claro que se está diante da operação de diferentes regimes de visibilidade. Com todas as limitações da “homossexualidade”, – o que meus interlocutores chamam de *tempo de antigamente* – os elementos do meu campo não me permitem pensar naquele tempo como o momento da existência de uma comunidade genuinamente sofredora e enclausurada. Havia, como mostrei anteriormente, muita diversão e a transição – como a maioria das transições – não se fez sem alguns impactos e mudanças, algumas vezes, radicais e profundas.

Por conta disso, para os mais velhos, a inconformidade com algo semelhante à “gaycidade”, este tempo de “des-diferenciação”, no qual reina a *bagunça* e os *homens* teriam deixado de ser *tão homens* assim, acomete-os de forma mais flagrante. Outrossim, foram estes sujeitos de mais idade, justamente, os que viveram, mais intensamente, o tempo da “homossexualidade”.

### **5.1 – O tempo de antigamente: os relacionamentos puros e os homens-homens**

Nas páginas anteriores, a marcação dos diferentes *kairós* que apresentei, seja nas *farras e fervos*, no carnaval, nos momentos de flerte em geral, seja no transcorrer do curso da vida, fazia referência a outras personagens nas quais eu gostaria de me ater agora. Refiro-me aos *homens*. Os amantes. Os parceiros que “temperavam” estas temporalidades específicas.

As *matinês* regadas a sexo, por exemplo, que tinham lugar na casa de Teo, ou mesmo as festas orgiásticas na casa de Gica, além dos outros encontros eróticos e sexuais contados pelos interlocutores, assemelham-se, em alguma medida, a eventos referenciados por James Green (2000) e Thiago Soliva (2012), no Rio de Janeiro de épocas próximas (anos de 1960, 1970). Não percebo, no entanto, nas falas, nas histórias, nos relatos, algo que denote uma consciência política. Parece-me que a ideia das *farras*, dos *fervos* e das *matinês* tinha sua tônica no sexo em si, no prazer erótico e não se

---

aparece como uma parte do trabalho de Brigeiro sobre velhice e sexualidade, a partir da sociabilidade de homens mais velhos em um shopping e em uma praça do Rio de Janeiro.

tratava, pelo menos de maneira consciente, de parte de ações que visassem a transformações maiores<sup>139</sup>.

Interlocutores das diferentes redes fazem demoradas menções aos *homens*, marcando, já na fala, uma fronteira: nós, *as bichas*; eles, *os homens*. Em conversas individuais que mantive, em rodas de conversas em festas e bares, ou mesmo nas entrevistas gravadas, a referência aos amantes foi uma constante. Dentre os inúmeros amantes que circularam pelas vidas movimentadas dos meus interlocutores, a recorrência nas referências remonta aos marinheiros. Acredito que mais do que o sujeito da Marinha, os marinheiros, genericamente, povoam o imaginário da minha pesquisa como *amantes ideais, homens de verdade, bofes* que tinham como papel a interação afetiva, erótica e sexual com os meus interlocutores.

Esses marinheiros, em grande maioria, eram da Marinha do Brasil, segundo os relatos. No entanto, tal categoria também poderia ser aplicada a pessoas ligadas a outros segmentos das Forças Armadas; a um segmento específico da Marinha, os fuzileiros navais; ou mesmo a homens rudes e másculos da região que acabavam se envolvendo com meus interlocutores. Portanto, marinheiros, algumas vezes, remontam a algo específico; em outras, a sujeitos que podem ter tido uma passagem rápida pela Marinha, ou, em alguns casos, nunca ter estado lá. A categoria marinheiro, como pude apurar, tem *status* de um tipo ideal de sujeito que despertaria o interesse dos interlocutores.

Simone (67 anos) é das únicas interlocutoras que disse não preferir os marinheiros. Segundo ela, preferia os soldados e *até hoje não resiste a um cheiro de farda*. Simone conta que os marinheiros não eram bem vistos na cidade, pois as famílias entendiam que eles eram *bagunceiros* e estavam de passagem pela região, ou seja, não era próprio deles construir uma vida no lugar: *vinham de fora pra servir aqui*. Lembra, entre risos, entretanto, que ela e Gica conquistaram muitos soldados, de *formar fila* em sua casa. Simone, assim me conta:

---

<sup>139</sup> Estou esclarecendo aqui que influências como a da cultura do desbunde ou mesmo a política da contracultura passaram como que ao largo do que ocorria no Pantanal. Talvez houvesse algum contato com esses elementos, em vista do trânsito, sobretudo, ao Rio de Janeiro, mas essas questões não apareceram com força no trabalho de campo. Sobre contracultura, desbunde e sexualidade, ver (Russo, 2011; Simões e Facchini, 2009)

*Sabe, a minha paixão era soldado. Teve uma época que vinham soldados de Paranaíba, Três Lagoas, só caras bonitos. Aqui eles não tinham parentes, não tinham nada. Aí, chegava na sexta-feira de tarde, meu bem, - eu morava lá em Corumbá – na minha casa aparecia aquela fila de soldado. Aí eles iam pra casa, às vezes, estavam final de semana de folga. Saíam só segunda-feira de manhã. Ou no domingo à noite (Simone, 67 anos).*

Eles *pegavam e pegavam mesmo*, diz ela, pois ainda não existia o hiv-aids, nem *estas doenças aí* – referindo-se a outras DSTs. *Tinha cada marinheiro lá de Recife*, relembra Simone entre suspiros motivados pela saudade, ou talvez pela dificuldade de respirar, devido ao *coração dilatado*. Ela contava, ainda, que eles não se prostituíam para as *bichas*, o que eles queriam era *uma casa boa. Um tratamento bom. Sempre botei eles na minha casa. Eles iam em busca de ajuda, não de dinheiro*.

O interlocutor Rubens (66 anos) afirma que a relação com os marinheiros na cidade é antiga. E que, pelo menos, cada *bicha* tem uma história com marinheiro para contar. Ele mesmo teria sustentado *por muito tempo um rapaz da Marinha*.

*Contam por aí que antes era muito melhor. Eles (os marinheiros) tinham bem menos frescura e ficavam direto com as bichas. Em Ladário mesmo, o fervo era gigante. Lá na casa de finado Gica. O fato é que os marinheiros vinham pra cá e ficavam sem qualquer referência. Não tinham família, não tinham nada. Além disso, as boas famílias não queriam a filha casada com marinheiro, porque em seguida ele ia embora, além de ganhar pouco. Antigamente era assim. Hoje é prestígio ser de Marinha. Antes era fim de carreira. Aí, eles ficavam sozinhos. Nesta hora, os homossexuais caíam em cima e sempre dava certo. Fisgavam os marinheiros. Davam uma vida, casa, alguns pequenos luxos que eles não poderiam ter (Rubens, 66 anos).*

Se o marinheiro aparece como uma figura de prestígio diante das *bichas*, talvez o mesmo não ocorresse diante das ditas boas famílias da cidade. Nestas, as figuras dos marinheiros eram vistas com restrições, quando não, com desprezo. A explicação de alguns interlocutores, e este é o caso de Rubens, para a proximidade entre *bichas* e marinheiros não é apenas do âmbito erótico e sexual, mas de algo que se assemelha a uma rede de suporte afetivo (e material) do qual estes sujeitos se viam afastados ao chegar ao Pantanal.

Esta visão de uma rede de suporte afetivo também foi observada por Victor (54 anos). Ele conta que em Ladário era comum ver marinheiros e outros militares se aproximarem das *bichas* não apenas por interesses sexuais. Segundo o interlocutor,

*Eles se relacionavam por necessidade. Gica me falava que eles vinham. Gica, Roberto, que acolhiam eles dentro da casa. E por eles não ter aquela estrutura familiar, eles se apoiavam no relacionamento homossexual. Que aí, desde o teto até a comida, era o gay que pagava. Eles vinham por causa do estômago mesmo, da fome e porque os gays lavavam, faziam mesmo o perfil feminino (Victor, 54 anos).*

Nas lembranças de Victor, persiste uma ideia binária para o estabelecimento da aproximação entre *bichas* e marinheiros. As *bichas*, não obstante serem as provedoras da casa – algo esperado dos homens, na perspectiva hegemônica do estabelecimento das relações segundo o olhar do interlocutor – também desempenhavam o que ele chama de *perfil feminino*, ou seja, os afazeres domésticos que garantiriam a satisfação dos *homens*.

Contudo, como afirma Mauro (67 anos), *os marinheiros gostavam e gostam muito dessa safadeza toda*. O interlocutor diz ter vivido alguns *casos* com marinheiros. Segundo ele, nada muito duradouro ou sério, pois não via *muita graça em marinheiro*. Mauro os achava *muito limpos, muito organizados*. No entanto, *nunca dispensou quando aconteceu*. A preferência do interlocutor seria por homens *mais rústicos, gente mais largada, um pouco suja*.

O mesmo interlocutor relembra ainda que as estratégias de conquistas, em grande medida, teriam passado com frequência pelo flerte. Espaços como festas públicas, carnavais, ou mesmo o trânsito pela noite eram *momentos propícios* para *lançar olhares indiscretos* para um ou outro homem que lhes chamasse a atenção. Mauro diz que *flertar em bar sempre foi uma delícia. E eu sempre fui muito bom nisso*. A capacidade de conseguir flertar com um potencial parceiro em um bar aonde iam *pessoas de todos os tipos* é o que dava uma capacidade diferenciada ao interlocutor, uma vez que o engano na hora do flerte poderia lhe causar transtornos, inclusive, tornando públicos seus desejos mais privados.

Por outro lado, Tom (53 anos) afirma que conseguir *homens* nunca foi um problema. Suas estratégias de conquista passavam pelo uso desmedido de seu *poder de persuasão*. Tom diz que a conquista era uma consequência quase natural de seu *poder*, sua *lindeza*, sua *boniteza*, seu *cabelo*, sua *pele*, sua *cútis*. Ele acionava esse conjunto de elementos que o capacitavam a interagir lascivamente com potenciais parceiros nos

espaços de sociabilidade pelos quais transitava na cidade. Os bares eram os locais por excelência, na ausência de uma vida noturna mais sofisticada em termos de danceterias, clubes e boates. Ele completa: *Eu sei que eu sou bonito. Eu tenho um magnetismo de chamar a atenção das pessoas. Eu não sei se isso é verdade, se é meu jeito de ser, disso ou daquilo, mas eu tenho um diferencial que outras pessoas não têm.*

O flerte também parece ser a estratégia utilizada por Rubens (66 anos). Rubens afirma que quando morou fora do Pantanal, em São Paulo, não tinha dificuldade em encontrar parceiros, pois percorria os espaços frequentados por homens com conduta homossexual do centro da cidade, especialmente as imediações do Largo do Arouche e da Praça da República<sup>140</sup>.

Certa vez, quando estávamos em seu apartamento, perguntei-lhe quais eram as alternativas para a *paquera* na cidade, já que não existia um “mercado GLS” na região. Rubens então admitiu que o flerte era o que as pessoas mais faziam, porque se exigia uma espécie de discrição compulsória daqueles que não faziam parte de determinada regra estabelecida.

*Era uma coisa de olhares. O olhar aqui sempre funcionou. Depois que fiquei viúvo saía com alguns amigos, mas tinha muito cuidado. Eu procurava gente que eu supunha não me conhecer, para não ter problema. Portanto, marinheiros e militares sempre foram meus principais alvos. Eu me relacionava com gente que não poderia me trazer problemas. Gente que ficasse sempre longe de mim. Tanto geográfica, quanto socialmente. Sempre me relacionei com homens mais pobres e com menos instrução. Do meu nível nunca tive ninguém (Rubens, 66 anos).*

A fala de Rubens é muito emblemática. Ele esclarece, de forma crua, como direcionava o seu flerte e suas estratégias de conquista a pessoas que julgava diferentes dele. O que estava em jogo não era apenas o desejo erótico e sexual, mas a proteção de sua *persona* pública. A busca por pessoas estranhas ao seu círculo de relação, especialmente marinheiros e soldados, que morassem em regiões distantes da cidade ou fora dela, são indícios claros de que sua própria sexualidade precisava fazer parte deste pacto de segredos.

---

<sup>140</sup> Sobre a “experiência gay” em São Paulo, ver, entre outros, Barbosa da Silva (2005), Perlongher (1987), Simões (2004), Henning (2014) e França (2012).

O interlocutor ainda menciona buscar manter em suas relações o que chama de *distância social*, isto é, relacionar-se com pessoas que ele consideraria *mais pobres e menos instruídas* que ele, pois estas pessoas, possivelmente, não lhe *causariam problemas*. Esta seria uma das vantagens de se relacionar com sujeitos de outros *níveis*, afinal, do *nível dele* ele nunca *teve ninguém*. Durante o trabalho de campo – e a fala de Rubens é exemplar – pude perceber a relevância e a atualidade da questão de classe nas falas e trajetórias de sujeitos, bem como nas relações por eles estabelecidas. No entanto, diferente do que se poderia supor *a priori*, em minha etnografia não aparece uma busca por relações igualitárias no que diz respeito à condição socioeconômica.

A diferença de classe é desejada e ela não causa afastamento, senão aproximações. O meu campo, então, na fala de Rubens e em situações análogas a ela, trouxe-me elementos para pensar comparativamente com o que fora problematizado por Anne McClintock (2010) na análise dos diários íntimos da trabalhadora Cullwick e de sua relação com o advogado Munby na Inglaterra vitoriana. Entre Cullwick e Munby, pelos olhos de McClintock, há pistas de que é no trânsito interclasse que parece residir uma das dimensões do aguçamento do desejo sexual e erótico. Tais questões, entre nós, já foram descortinadas por Néstor Perlongher (1987), ao problematizar a prostituição viril no centro da cidade de São Paulo, a partir das relações entre michês e clientes, com o surgimento de uma gama de *tensores libidinais* que complexificavam as trocas que envolviam o desejo durante o *negócio*.

Um detalhe que produziu eco em vários momentos do meu trabalho de campo, presente em conversas informais e entrevistas, é o fato de que os interlocutores, diante de seus amantes, performatizavam, como *bichas*, a *parte feminina*. Por outro lado, os amantes seriam o polo masculino, os *machos*, os *homens*. Algumas *bichas* dos *homens* poderiam expressar publicamente algum grau de masculinidade viril capaz de as confundir com certo padrão esperado de homens com conduta heterossexual. No entanto, esta performance era apenas para espaços públicos. No âmbito do privado, mesmo nas festas – e talvez, principalmente, nas festas – *o bichar* se tornava, não apenas uma constante, como um elemento que marcava esta distância entre uns e outros.<sup>141</sup>

---

<sup>141</sup> Sobre *bichar*, há um caso exemplar no livro *Consumindo lugares, Consumindo nos lugares*, de Isadora Lins França (2012). No livro de França, o *bichar* aparece como uma categoria acionada por alguns frequentadores do *Samba GLS*. Ele reflete um dos mecanismos de defesa construídos pelo processo de



Há, nessas performances, uma referência clara aos modelos classificatórios propostos por Peter Fry (1982). As distâncias entre *bichas* e *homens* precisavam ser marcadas e em outros instantes começavam a ser borradas, como sintomas dos processos de mudanças que tomavam a sociedade brasileira. Os instantes íntimos de descontração, na esteira da hierarquia *bicha/homem*, foram destacados por James Green (2000), nas festas das *bonecas* no Rio de Janeiro, ou mesmo por Thiago Soliva (2012), nos primórdios da Turma Ok, entre concursos diversos e *montagens e desmontagens*.

Tal situação também já estava presente na investigação de Barbosa da Silva (2005), na São Paulo dos anos de 1950, nas reuniões em que os *homossexuais ostensivos vestiam-se de mulher*, por exemplo. E eu mesmo percebera isso entre meus interlocutores da pesquisa que realizei em Santa Maria (Passamani, 2011). Para um espaço público, era perseguida uma *postura* que fosse capaz de confundir os sujeitos com homens com conduta heterossexual, para os limites do *Apertamento*, uma liberdade maior para *bichar*.

Assim, seja nas festas, nas *farras* e nos *fervos*, ou em outros espaços de conquista e sedução, havia uma espécie de marcação de diferença, quase hierárquica, que separava *bichas*, *passivas*, de *homens*, *bofes* e *ativos*. A esse respeito, Teo (77anos) é bastante claro quanto aos casos estabelecidos:

*Eu me sentia mulher na cama. Os homens nunca reclamaram. Eu fazia e fazia eles felizes. Nunca fui ativo e eles não reclamavam. Era mais difícil, né? Porque era homem, homem. Agora que é que tá assim. Os homens andam dando mais que as bichas (Teo,77 anos).*

Teo define que o encontro sexual entre dois homens precisava ser mediado por alguma estratégia que denotasse a hierarquia estabelecida, nos moldes de uma relação heterossexual. A analogia ao encontro de dois homens era a relação homem/mulher. Em vista disso é que, já em nossos primeiros encontros em sua casa, quando eu lhe pedia mais detalhes sobre o que ele me contava, o interlocutor dizia que ele, como *bicha*, deveria comportar-se na cama, semelhante ao “tipo ideal” da

---

agenciamento do sujeito. O *bichar* é utilizado para afirmar uma identidade e construir respeito sobre si. O *bichar* se desdobra no *bater cabelo* em *espaços hetero* para chamar a atenção de algum pretendente e se anunciar como “homossexual”. Em meu campo, por outro lado, o *bichar* aparece como expressão de sinais diacríticos de conduta homossexual entre os pares em locais privados.

performance de uma mulher. Na opinião do interlocutor, isso seria o *normal* nesses encontros. Seu lugar de *bicha* era o lugar de passivo; seu prazer deveria ser satisfeito com tudo que potencialmente satisfizesse uma mulher, bem como suas atribuições no contato erótico e sexual seriam as assemelhadas às das mulheres<sup>142</sup>.

O que perpassava a ideia dos meus interlocutores é que *no tempo de antigamente*, as relações se estabeleciam entre uma *bicha* e um *homem*. Eles entendiam que não era possível a formação de casais de *bichas*, pois haveria, na visão deles, papéis determinados para umas e para outros. Não poderia uma *bicha comer* outra *bicha*.<sup>143</sup> O ato de *comer* alguém, segundo contam, eles entendiam que era reservado para os *homens heteros*. Estes *homens* tinham suas namoradas, seus casamentos, mas se aventuravam com as *bichas*. Luma (57 anos), assim relembra:

*Você não consegue um relacionamento puro. Porque naquele meu tempo a gente ainda tinha muito relacionamento com hetero. Hoje em dia você não acha mais. É mais gay com gay. E isso não entra na minha cabeça. Um gay junto com outro gay. Não, não, não. Prefiro ficar o resto da vida sozinha. Olha, [...] eu gosto de me sentir, quando tenho relacionamento, a parte feminina e ele, logicamente, o marido, poderia se dizer. Não me importa se tenha uma namorada. Prefiro que tenha uma namorada. Namorada por mim não é problema ter. Aí fui conhecendo as pessoas que vinham de fora. Gente que vinha da capital, do Rio de Janeiro, dizendo que não, que não era assim, então. Mas na minha cabeça mesmo eu gostaria de ter um relacionamento ativo e passivo. Com um homem que fosse hetero. Que tivesse uma mulher, uma namorada (Luma, 57 anos).*

A fala de Luma é muito interessante. Ela qualifica os encontros entre uma *bicha* e um *homem* como a possibilidade do começo de um *relacionamento puro*. Luma ainda dá pistas de que houve ou está em curso uma mudança no estabelecimento destes vínculos, hoje *é difícil achar* homens com conduta heterossexual dispostos a se relacionar com as *bichas*. Isto teria obrigado o começo de relações que ela chama de *gay com gay*. Isto sim, as relações *gay com gay*, algo imponderável em sua compreensão, ao ponto de preferir *ficar o resto da vida sozinha* a se aventurar com *um gay*.

<sup>142</sup> Sobre o modelo hierárquico de classificação da sexualidade, notadamente a hierarquia *bicha/homem*, ver Fry (1982). Um olhar interessante sobre a análise de Fry foi feito por Carrara e Simões (2007).

<sup>143</sup> Há uma interessante possibilidade de diálogo com a pesquisa de Isadora Lins França (2013) a respeito de trânsitos de homens homossexuais de São Paulo e Recife. Especialmente no que diz respeito a construção do imaginário dos “frangos” de Recife.

Os marinheiros eram os homens mais desejados pelas *bichas* pois representavam um estereótipo diferente de masculinidade viril e hegemônica (Kimmel, 1998) diante das pessoas da região. Além disso, ainda que se relacionassem com as *bichas*, a imagem de *heteros* não era questionada. Os marinheiros eram vistos como *estrangeiros* no Pantanal, algo que agregava valor em um suposto e fluído mercado do erotismo local. As características que adensavam o valor dos marinheiros se deviam ao fato de que eles eram mais altos, mais fortes e mais brancos. Conquistar um *marinheiro* era razão de prestígio diante dos demais.

Mauro (67 anos) corrobora a visão da relação *bicha-homem*. No entanto, tenta apresentar as justificativas para o estabelecimento dos vínculos da forma como eles eram postos.

*Sou de um tempo que não tinha esse negócio de gay amigar com gay. Os gays, a gente, buscavam homens heteros para fazer sexo. Eu imaginava que quem namorava e casava eram os heteros. Gays deveriam viver de sexo. Eu ficava confuso com isso. Eu não tinha referência. Tinha uma ou outra bicha na cidade. Parecia que o mundo era hetero e eu era gay. Tempos depois é que apareceram gays na minha turma de amigos. Preferiam que a gente fosse drogado e sei lá mais o que, do que ser homossexual. A gente era tudo, inclusive homossexual (Mauro, 67 anos).*

Lembro desta conversa que tive com Mauro. Ele dizia, com a testa enrugada, que não conseguia, em sua juventude, entender o fato de duas pessoas com conduta homossexual, nomeadas por ele como *gays*, poderem se relacionar. Mais do que a impossibilidade sexual promovida por duas pessoas, em tese, *passivas*, o que estava em questão naquele tempo, segundo o interlocutor, era a impossibilidade do afeto.

O afeto seria reservado para os casais com conduta heterossexual. Não haveria lugar no roteiro dos afetos para aqueles *gays que amigavam com outros gays*. Aliás, *amigar* é uma expressão que apareceu com recorrência no campo, especialmente, entre os interlocutores mais velhos. Este termo seria um marcador geracional. Com o *amigar*, eles representam as relações estabelecidas entre duas pessoas com conduta homossexual. Na pesquisa realizada por Mauro Brigeiro, o termo *amigar*:

[...] integra a idéia de estabilidade do vínculo amoroso e ausência de

validação oficial da parceria. É um termo comum às pessoas pertencentes a essa geração, utilizado para designar uniões fixas não seladas pelos rituais religiosos e/ou legais do matrimônio. Entre esses senhores o termo é bastante utilizado em referência às intenções das mulheres solitárias, principalmente as mais velhas (Brigeiro, 2000, p. 64).

Além disso, outra vez, agora nas conversas com Mauro, aparece, como justificativa para a manutenção das relações *bicha-homem*, a falta de referências de pessoas com conduta homossexual e mesmo destas pessoas se relacionando entre si. Daí, segundo ele, a representação de que a *homossexualidade* seria constituída apenas por contatos sexuais, enquanto que o mundo dos afetos e a formação de pares seriam um correspondente da *heterossexualidade*.

Publicamente, era impensável que as *bichas* fossem vistas com os marinheiros. Nesse sentido, uma estratégia utilizada era a *bicha* se disfarçar de *boy*. Este foi um caso contado por Rosa (57 anos), uma das interlocutoras do *mundo do samba*. Rosa diz que *saía* com homens da Marinha e estes rapazes não queriam *queimar o filme*. Eles eram um grupo de amigos. Assim, todos *paqueravam* com garotas nas festas e Rosa, integrante da turma, pois era o *lanche de mais tarde*, acabava também *paquerando* garotas. Segundo ela: *eles namoravam, depois que nenhuma delas cedia, eu que ficava de resguardo pra terminar o serviço das meninas. E eu terminava o serviço pra eles. Sexo era comigo.*

No entanto, como os demais interlocutores, Rosa também afirma ausência de qualquer referência que pudesse lhe dar pistas da possibilidade da relação entre duas pessoas com conduta homossexual: *na época a gente não pensava que tinha. Era só o homem com a bicha*. E estes *homens*, tal como nos outros casos, tinham as suas namoradas *fixas*. Para Rosa, o homem que tivesse uma namorada poderia *dar mais confiança um com o outro. Que namorasse longe de minha casa. Ele podia ir namorar, mas que eu sabia que depois ele estaria na minha casa. Antigamente era assim*. Rosa diz que o fato de ter uma namorada fazia com que o *homem não andasse por aí com biscate* e, morando na sua casa, ele também não andaria *se engraçando com outras bichas*.

Rosa se refere a *entendido*<sup>144</sup> durante algumas de nossas conversas. Utiliza esse termo especialmente no momento em que fala das festas orgiásticas entre *homens*, *bichas* e travestis. Na compreensão de Rosa, os *entendidos* eram os homens que *topavam transar com bicha e travesti*.<sup>145</sup> Esse tempo, relembra a interlocutora, é anterior ao hiv-aids, pois segundo ela, tal tipo de encontro sexual teria sido uma das possíveis entradas do vírus na região.

Ainda na esteira de pensar as relações entre *bichas* e *homens*, Tom (53 anos), da rede dos *homens de quase sessenta*, diz nunca ter tido uma relação com outra pessoa com conduta homossexual. Seus casos, como afirma, sempre foram com *homens*. *Não sei, eu não me sinto bem com outro gay*. Tom conta que há muitas diferenças entre se relacionar com *outro gay* ou com *um hetero*. O homem com conduta heterossexual, na visão de Tom, seria o par ideal para um *caso*, justamente porque o *hetero* teria vantagem de ter atração pelas mulheres:

*E quando ele (hetero) namora, ele namora. Ele fica com você. Tanto que eu já tive um relacionamento de 16 anos. Não chegamos a morar juntos. Mas de tudo fazer juntos. E ele era hetero, tem relação com mulher até hoje. Se considerava, tanto que ele já se casou duas vezes. Ele tem três filhos já (Tom, 53 anos).*

Fazendo coro a Tom, Santiago (61 anos) relembra como era difícil, mas ao mesmo tempo muito valorizado, ter um *marido fixo*. Segundo ele, era sinal de prestígio chegar às festas com o seu *marido*. As *bichas casadas* eram olhadas, tinham seus *maridos* desejados e eram *invejadas* pelas outras, ainda solteiras. Os *maridos* das *bichas*, tal como elencado nos casos anteriores, eram socialmente reconhecidos como pessoas com conduta heterossexual. Via de regra, eles mantinham relações (namoros ou casamentos) afetivas com mulheres. O interlocutor conta que *viado era só o viado*. *Não*

---

<sup>144</sup> É importante salientar, com relação ao termo *entendido*, que ele foi sendo difundido e representando aspectos de uma categoria identitária alternativa à polaridade *bicha-homem*. Tal discussão, por exemplo, é feita na etnografia de Carmen Dora Guimarães. Guimarães problematiza uma série de questões que envolvem trânsitos migratórios, escolarização, classe, gênero e sexualidade entre homens com condutas homossexuais, sobretudo mineiros, para o Rio de Janeiro, identificados como *entendidos*, ou seja, sujeitos que não marcavam suas relações a partir da dicotomia *ativo-passivo*. Para eles, Guimarães destaca, tanto a relação, como os parceiros envolvidos nela eram “homossexuais” (Guimarães, 2004).

<sup>145</sup> Segundo Julio Assis Simões e Regina Facchini (2009), “o termo *entendido* já circulava desde pelo menos a segunda metade dos anos 1940 para designar amplamente homossexuais e lugares frequentados por homossexuais de forma mais genérica e polida, sem a carga depreciativa de ‘veado’ ou ‘bicha’” (2009, p. 71).

*tinha esta coisa que diz 'homossexual'. 'Pessoa que transa com pessoa do mesmo sexo'. Não tinha isso. Naquela época era viado e homem que comia viado, o marido.*

Esta mesma lógica parece funcionar para as relações vividas por Simone (67 anos). Ela dizia nunca ter gostado *de amigar com gay*. Entre as questões postas pela interlocutora, está o fato de o homem com conduta homossexual possuir *trejeitos*. Simone dizia que *basta o homem virar a mão pra mim* que ela perdia qualquer tipo de interesse.<sup>146</sup> Em vista disso é que afirma ter procurado, ao longo da vida, relacionar-se com *homem mesmo*. O verbo *namorar*, no meu campo, aparece referente a relações entre pessoas com conduta heterossexual. O que as pessoas com conduta homossexual viviam tinha uma série de nomes como *casos, relação, viver*, mas quase nunca se tratava de um *namoro*.

Neste mesmo âmbito, uma conversa que tive com Santiago (61 anos) merece algum destaque. Tal como o namoro, uma espécie de instituição das pessoas com conduta heterossexual, o *beijo na boca* também era algo impensado entre as *bichas* e seus *homens*. A impressão que tive, a partir desta conversa e dos relatos, é que o *beijo na boca* entre dois homens remeteria a algo mais “comprometedor” que o próprio sexo. Talvez, porque o beijo, na concepção dos *homens* das *bichas*, demonstrasse mais que desejo erótico e sexual, demonstrasse afeto e o afeto era justamente o que não caberia na relação com as *bichas*. *O cara não beijava na boca. Não beijava na boca de jeito maneira*, repetia Santiago.

Vejo como interessante o deslocamento da centralidade da relação desde o pênis. O pênis materializaria o desejo sexual e erótico, *quase animal*, diz Santiago. O afeto não. O afeto, a partir do beijo na boca, demonstraria a possível existência de um sentimento que extrapolaria o sexual e isso, talvez, comprometesse as rígidas fronteiras da “heterossexualidade compulsória”, no caso do meu campo. Não o sexo, mas o afeto poria em risco os *homens de verdade*. Por isso, a importância à rejeição ao beijo na boca.

---

<sup>146</sup> A questão da *afeminação* ou *afetação* é algo recorrente em diversos cenários envolvendo homens com condutas homossexuais. A busca por parceiros machos, viris e discretos constam nos pioneiros trabalhos brasileiros sobre o tema. Sintomática é a análise de Néstor Perlongher (1987) no âmbito da prostituição masculina. Abordagens mais recentes, em diferentes contextos, também problematizam esta questão. Ver Braga (2013), Passamani (2011) e Carrara (2005a): <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1906200509.htm>. Acesso em 17/05/2014.

Tom (53 anos) percebe como *natural* a relação de uma *bicha* com um *homem*. A referência que ele apresenta é a da relação homem-mulher. A diferença residiria no fato de que a *bicha* não seria uma mulher. No entanto, a *bicha* deveria fazer as vezes da mulher. Caso contrário, conforme ele pontua, seria incompreensível pensar duas *bichas* juntas. Ele assim diz: *Isso que eu não entendo (relação de duas bichas). Não sei. Quebra louça. É, duas bichas não pode nem encostar. Encostou, quebrou. Quebra louça é quando ficam duas bichas junto.*

A razão apontada para este lugar de passividade das *bichas*, segundo Santiago (61 anos), está nos relacionamentos dos *heteros*. Para ele, no *tempo antigo* (décadas de 50 e 60), as *meninas* não *davam* para seus namorados, ou seja, não havia entre estes casais a consumação do ato sexual. Estes casais não passavam das *preliminares*. Logo, o *homem* ficava *subindo pelas paredes*. A solução encontrada era *comer* uma *bicha* para não *explodir de tesão*. À medida que as meninas foram ficando mais *sem-vergonha*, começaram a *dar* para os namorados, logo, começou a faltar, no mercado sexual da cidade, aqueles que *comessem* as *bichas*. Desse modo, elas (as *bichas*) tiveram que estabelecer novas estratégias de relação, resultando em um modelo mais igualitário, passando a se relacionar entre si. Santiago (61 anos) explica assim:

*A coisa muda quando as meninadas foram ficando sem-vergonha. Porque elas não davam e os caras tinham que comer alguém. E saíam da casa da namorada [...] e iam comer o viado. Tinha gay que ficava esperando às voltas da casa, às dez horas, porque sabia que ele ia escorregar, esfregar, amassar a namoradinha, pegar no peito, isso e aquilo, mas não ia comer. Cara vinha em ponto de bala. O primeiro viado que ele achasse na reta, era esse mesmo (Santiago, 61 anos).*

Na esteira da ideia apresentada por Santiago, Teo (77 anos) é dos que se mostra mais incomodado com as mudanças nas relações entre *homens e bichas*. Segundo ele, *antigamente tudo era melhor*, sobretudo no que diz respeito às relações sexuais, porque as *bichas* se relacionavam com *homem-homem*. O *homem-homem* aventado por Teo como uma categoria em extinção contrasta com o que ele diz ser o momento atual, em que os *homens andam dando mais que as bichas*.

É interessante pensar, na esteira de Sérgio Carrara (2005), que a “homossexualidade”, mais do que uma dimensão da sexualidade, pode ser vista como um “lugar social” a partir do qual se tem condições de conversar com mudanças mais

amplas que tiveram lugar no Brasil ao longo das últimas décadas, sobretudo a partir da ditadura militar iniciada com o golpe de 1964. Quer dizer, o que os interlocutores estão notando de diferente nas relações entre *bichas* e *homens*, na maior visibilidade das *bichas*, diz respeito a um momento de transformações na sociedade em que possibilita para a “homossexualidade” novos lugares e atesta mudanças sociais inclusive no imaginário e no âmbito da representação desta dimensão da sexualidade.

Portanto, há uma gama de situações que fazem com que, inclusive, a “homossexualidade” seja percebida, vivida, experimentada e retratada a partir de diferentes lugares de representação denotando mudanças sociais. Talvez este processo ainda esteja em curso, agora sob a ótica da reclamação de direitos negligenciados à população LGBT. Na época de que se recordam meus interlocutores, estas mudanças se davam de forma mais microscópica desde as performances sexuais. A revolução dos costumes fora percebida por eles, primeiramente na cama, mas ela vocalizava mudanças mais amplas de aspectos estruturais da sociedade.

Luma (57 anos) também percebe essas transformações. Entretanto, ela explica isso a partir de uma suposta *maior liberdade* que ocorreu na sociedade. Este processo fez com que as pessoas com conduta homossexual *fossem menos procuradas pelos meninos*. Segundo ela, os *homens heteros* não procuram mais as *bichas* porque a *depravação* das meninas chegou a tal ponto que eles conseguem se satisfazer sexualmente com elas, sem ter que recorrer aos “préstimos” das *bichas*:

*Antigamente eles nos respeitavam mais, porque eles namoravam, mas aí era com a gente que eles se satisfaziam. Com as meninas eles não tinham. Era só beijinho e beijinho. Entendeu? As meninas ficavam só nas preliminares. A gente ficava nas portas. Sexo era com a gente. A gente ficava na porta de casa esperando eles passar do colégio. E era praticamente com a gente que eles aprendiam. Tinha uns que se apaixonavam pela gente, de chorar pela gente, de brigar pela gente (Luma, 57 anos).*

As falas dos interlocutores se encontram na perspectiva de pensar as transformações operadas no que se chama de *mundo gay*, a partir, segundo eles, de mudanças que ocorreram entre os casais com conduta heterossexual. Desde o instante em que o sexo teria começado a fazer parte destas relações, a procura por pessoas com conduta homossexual para encontros sexuais teria arrefecido, razão pela qual os



interlocutores começaram a perceber, na região, um rearranjo na formação dos pares sexuais, isto é, começaram a ter maior visibilidade os pares formados por *dois gays*, *duas bichas*. O argumento é bastante simples, conforme pontua Luma: *faltou homem, as bichas tiveram que começar a se pegar*.

Diante deste cenário, os sujeitos criam estratégias de sociabilidade homoerótica nos interstícios ou ao largo de uma “heterossexualidade compulsória” e institucionalizada. O panorama, aparentemente, de quase desolação em vista de ausências visíveis de referência às práticas homossexuais e a este tipo de erotismo, ganhou contornos complexos nas margens da própria margem e propiciou uma rotina e um trânsito intensos no mundo destes desejos para além do dizível, do ordeiro e do possível. O que estaria posto era a necessidade construir e habitar impossíveis, tornados possíveis todos os dias, bem como as lembranças elencadas pela memória dão pistas das tensões entre subjetividades individuais e coletivas.

### **5.2 Agora virou bagunça: as veteranas bancando os machos ‘made in China’**

Os momentos mais avançados da vida, sobretudo para os mais velhos, apresentam-se como um tempo *diferente*, porque meus interlocutores estariam mais *sossegados* e, como diz Barbosa (78 anos), *eu nem sei como estão as coisas, porque eu não tô no negócio de estar andando muito*. Deixar de transitar, deixar de perambular, deixar de ter uma vida socialmente mais ativa, parece ser a realidade dos interlocutores mais velhos, especialmente, aqueles que são acometidos por enfermidades.

Para interlocutores da rede dos homens *de quase sessenta*, há um destaque, por parte de alguns, acerca de permanecerem sozinhos. Esta, aparentemente, é uma preocupação que não mereceu muito destaque entre os mais velhos. Os meus interlocutores mais velhos, principalmente os três com mais de 70 anos, em nenhum momento, lamentaram ou sublinharam a necessidade de estar com alguém, vivendo uma relação estável, dando a impressão de que este não era um projeto geracional exequível para eles. Eles são cuidados por familiares ou pretendem, no futuro, passar a residir em um asilo.

No documentário *Bailão* (2009), dirigido por Marcelo Caetano, são contadas histórias das vidas de homens com condutas homossexuais, mais velhos, a partir de uma danceteria, existente na cidade de São Paulo, chamada *ABC Bailão*. Entre as muitas histórias contadas, algumas me chamaram atenção de forma especial. Um dos senhores, em determinado momento, diz que a possibilidade de ter uma relação, *viver junto*, não existia na época em que eram jovens. As razões apontadas, tal como pude apurar entre alguns de meus interlocutores, devia-se ao fato de não haver conhecimento a este respeito, bem como à compreensão de que o que ele chama de “homossexualismo”, no seu entendimento, tratar-se-ia apenas de uma *aventura*.

Em outra cena do filme, um senhor diz que a suposta *liberação e essa maior tolerância* teriam chegado tarde demais. Ele conta que fora criado em uma sociedade em que ser *homossexual* era ser *criminoso e pecaminoso*. Em suas palavras: *era uma coisa feia, que não se conta, vergonhosa*. Portanto, diz ter tido o desejo educado para se manifestar em contextos de *marginalidade*, como a noite, os becos escuros e as saunas. E arremata: *não dá mais para me reeducar. Eu fui educado para ser marginal, não dá para ser mocinho agora com 66 anos. Então, eu vou continuar sendo marginal*.

Dialogo com o filme *Bailão*, pois entendo que ele ecoa o que meus interlocutores mais velhos estariam apresentando sobre como se davam as trocas afetivas, eróticas e sexuais nos anos de 1960 e 1970 na região do Pantanal. Alguns argumentos, presentes no filme se repetem no Pantanal, especialmente no que diz respeito à falta de referência sobre homossexualidade, bem como a formação de casais.

Quer dizer, não apenas em uma pequena cidade do interior do centro-oeste havia uma confusão em torno das práticas sexuais e eróticas entre iguais, mas também em São Paulo, a maior metrópole do país, pelo menos entre alguns dos homens que aparecem no filme. Diferente do Pantanal, no entanto, talvez, as trocas culturais, quem sabe, mais acentuadas devido aos inúmeros fluxos a que está submetida a vida metropolitana, acabaram por construir inúmeros discursos que possibilitaram uma parcial desconstrução da ideia de anormalidade associada às condutas homossexuais, haja vista a chegada de um tempo de *maior tolerância e liberação*.

Isto posto, ainda há em nossa sociedade outra questão, conforme afirma Jeffrey Weeks (1983): há uma força na ideologia familiar. Weeks diz isso nos primeiros anos da década de 1980, falando desde a Inglaterra, mas suspeito que possamos (com a

devida cautela) refletir a partir destas informações sobre os dias atuais. Há ainda, entre alguns grupos sociais a ideia de que uma vida plena e realizada se dá com a constituição de uma família.

Para Weeks, a partir de sua investigação, talvez a obrigação com a constituição de uma família tenha feito com que alguns de seus interlocutores ficassem apreensivos a respeito da velhice, justamente porque não se enquadravam no modelo familiar, sobremaneira por, em tese, faltar uma rede de apoio – uma garantia que, porém, a família não repercute em sua totalidade. Ter uma família não é, necessariamente, ter uma rede de suporte na velhice. No entanto, o imaginário que povoa o social é o de que sim, a família garantiria uma velhice não solitária e sob cuidados.<sup>147</sup>

Esta problemática não é consensual em meu campo. Os homens mais velhos não tratam a questão da constituição de um vínculo afetivo e duradouro com outro como uma possibilidade viável. Entre os mais jovens, tais situações começam a ser aventadas: ora como falta e desejo; ora como aventuras passadas, mas sem expectativas de futuro. Santiago (61 anos), por exemplo, não lamenta o fato de permanecer sozinho. Além disso, diz que esta é uma escolha sua, pois, se quisesse, teria uma relação estável, uma vez que *tenho uns apaixonados por mim. Ficam todo dia me ligando*. Por outro lado, se diz completamente desacostumado da possibilidade de constituir uma família com outro homem, já que no passado tivera a experiência de coabitar:

*Eu vivi oito anos juntos com um homem. Vivi de 1984 a 1992. Eu nunca levantei pra fazer café. Sempre tomei café na cama. Mesmo brigado. Café sempre foi na cama. Mesmo se a gente estava brigado. Hoje se eu levantar da cama e o bofe ficar dormindo, acabou. Ele pode até deitar de novo, mas tem que levantar junto comigo. Vem esse homem querer ficar deitado até o meio dia. Não vai dar certo não. Passei oito anos recebendo café na cama. Ele era militar de Marinha e quando ele foi embora em 1992, queria que eu fosse embora com ele. Ai eu falei: não vou nada. Chega lá, você vai se apaixonar por uma carioca bunduda. A primeira coisa, se você vai na praia e vê uma mulher gostosa, vai me trocar e eu fico como? (Santiago, 61 anos).*

---

<sup>147</sup> É bem interessante a discussão final da dissertação de Thiago Soliva (2012) sobre a constituição das famílias de coração, famílias de escolha, famílias afetivas, enfim, aquelas que são estabelecidas a partir de sujeitos que não têm vínculos consanguíneos.

Deco (54 anos) oscila entre lamentar não viver uma relação e se sentir satisfeito com o estilo de vida estabelecido. O interlocutor conta que, ao longo da vida, conseguiu traçar diferenças claras entre a *solidão* e o *estar sozinho*. *Estar sozinho*, segundo Deco, seria, inclusive, importante. Ele diz gostar de viajar sozinho, *não precisar dar satisfações* para outra pessoa. Para evitar a solidão, recorre aos amigos ou aos casos eventuais.

Deco mostra resistências ao estabelecimento de *uma vida a dois*, por exemplo, no que diz respeito a constituir uma relação igualitária do ponto de vista da divisão de tarefas. Ele conta que na cidade é comum as pessoas com conduta homossexual se envolverem com *homens* socialmente reconhecidos como *heterossexuais*, os quais seriam *bancados*, pela *bicha*. Este seria um tipo de relação que não lhe interessaria hoje. Mas ele vê que muitas pessoas próximas a ele, na tentativa de fugir da solidão, acabam submergindo neste tipo de relação: *bancar alguém para fugir da sua própria solidão*. *Furada. Nunca colou comigo*. Ele conta:

*Então, porque, às vezes, você conhece a pessoa e aí é tudo muito bonito e tal. Aí, a partir do terceiro encontro, já começa a pedir uma coisa: 'ai vi uma camisa'. E se você está assim apaixonado, você começa pagando. Você está envolvido demais, você acaba pegando e pagando. Geralmente, quem pede as coisas é o mais novo e mais pobre, mais pobre com certeza. E, às vezes, desempregado. Às vezes, é até casado. Mas acontece que pede do mesmo jeito (Deco, 54 anos).*

Diante do que vimos no estabelecimento das relações no *tempo de antigamente*, parece que Deco começa a sinalizar algumas mudanças no estabelecimento dos encontros afetivos, eróticos e sexuais – que coincidem com a idade mais avançada dos interlocutores – e a partir das quais se torna necessário algum tipo de *plus* para que as relações não apenas sejam estabelecidas, mas mantidas e continuadas. Neste momento, Deco chama esse *plus* de *bancar*.

Outras categorias vão aparecer no decorrer destas conversas. Repete-se o *bancar*, mas surge a *ajuda*<sup>148</sup>, o *agradar*, o *incentivo*, o *presente*, entre outros. Todas

<sup>148</sup>cc *Ajuda* é uma noção amplamente difundida nas camadas baixas e médias baixas do Brasil. Ela remete a contribuições econômicas que, embora consideradas relevantes, não constituem a principal fonte de recursos para a subsistência (Gregg, 2006). No marco de relacionamentos sexuais e afetivos, a *ajuda* é frequentemente trocada por sexo, não necessariamente dissociado de afeto. Essas relações, nas leituras locais, não são vistas como prostituição [...]. E se o *programa* evoca um contrato de serviços, a *ajuda*,

estas categorias se opõem à ideia de prostituição. A troca de dádivas com os novos amantes envolve um *plus* aos primeiros, mas isso não é visto como prostituição<sup>149</sup>.

O que pude perceber é que para meus interlocutores as relações sexuais são utilizadas como uma possibilidade de ascensão social por parte dos parceiros mais jovens. No entanto, nestas relações que parecem ter um objetivo nítido, a ascensão social, não há, por outro lado, a isenção de certo teor de afeto e prazer. Eles também podem fazer parte das trocas. Isso, longe de ser uma novidade, como pontua Adriana Piscitelli, é parte, no Brasil, de uma recorrência histórica:

No Brasil, há uma longa história de interpenetrações entre economia e sexualidade. Ela se expressa na convivência entre diferentes modalidades de intercâmbios sexuais e econômicos, que são diferenciados de acordo com o grau, mais ou menos completo, de mercantilização. De um lado, há uma tradição de trocas de favores sexuais por diferentes benefícios que possibilitam uma relativa mobilidade social, que não são considerados como prostituição e, até certo ponto, são positivamente avaliados. Essas trocas coexistem com a prostituição, no sentido de contratos explícitos de intercâmbio de sexo por dinheiro, essa sim, estigmatizada (Piscitelli, 2011, p.06).

Portanto, as estratégias que envolvem a troca de favores sexuais e algum benefício recebem diversas nomenclaturas e acionam diferentes sujeitos que constituem vínculos<sup>150</sup>. O que os interlocutores deixam claro é que no estabelecimento das relações mediadas por diferentes níveis de *ajuda*, há a recorrência do afeto, matizado ora por *respeito*, *consideração* e *cuidado*, categorias que, igualmente, apareceram no trabalho de campo de Piscitelli.<sup>151</sup>

---

inserta em uma tradição de intercâmbios hierárquicos, remete a noções de amparo, cuidado e afeto que se expressam em termos de contribuição para a sobrevivência econômica” (Piscitelli, 2011, p.08).

<sup>149</sup> Sobre a “ajuda” no universo da prostituição ver Piscitelli (2008).

<sup>150</sup> “Esta figura do homem mais velho envolvido com alguém mais novo e trocando dádivas, já foi descrita por Cláudia Fonseca (1996) como o *velho que ajuda*, em suas pesquisas em Porto Alegre. Naquele contexto, este sujeito servia de uma possibilidade concreta de ascensão social para *gurias* pobres que queriam melhorar de vida via prostituição. Segundo Piscitelli, este *velho que ajuda é um cliente que se torna freguês, fornecendo, além de pagamento regular, um amplo leque de presentes e, eventualmente, uma casa*” (2011, p.09).

<sup>151</sup> Adriana Piscitelli (2011) faz este debate também levando em consideração os contextos transnacionais. No exterior, então, a categoria *ajuda* pode ser acionada para conseguir inserir-se no contexto migratório, para deixar a prostituição, para obter empregos, para conseguir alugar imóveis, para ingressar em diferentes níveis de escolarização, ou mesmo casamentos e regularização da situação civil no país estrangeiro etc.

Luma (57 anos), por exemplo, ao argumentar que se sente envelhecendo, diz ter *uma vida boa*, mas que para ser melhor gostaria de ter um *companheiro*. Ela diz sentir falta de uma companhia. A interlocutora preferiria um companheiro jovem, o que ela chama de *garotão*. *Não digo dividir contas, estas coisas, mas dividir a vida*. A interlocutora sente a falta de uma companhia e gostaria de ter esse companheiro para não necessitar recorrer aos serviços de “garotos de programa”, segundo ela, a forma mais comum de se relacionar com *homens* nos últimos tempos.

A interlocutora, para ter a companhia de um *garotão*, estaria disposta a pagar integralmente as contas da casa, pois afirma que, *com homem ou sem homem*, teria que pagar suas contas do mesmo jeito. Luma diz que com a idade em que está, 57 anos, precisa ser realista e encarar os fatos: seria muito difícil um *garotão* se interessar por ela, principalmente, *em um tempo que esta mulherada, esta meninada que beijou, já tá baixando a calcinha, a troco de quê ele vai vir aqui pegar uma cinquentona como eu? Se ele não tiver interesse em alguma coisa?* A intersecção entre condição socioeconômica e geração parece flagrante aqui. Esta não é uma questão nova e aparece em algumas pesquisas sobre o tema: *bicha velha* que se envolve com um *homem* mais pobre e mais novo. No entanto, talvez, a novidade seja um descolamento deste tipo de prática do que habitualmente é nomeado por prostituição.

Mauro (67 anos) conta que conhece seus *casos*, basicamente, pela *internet*. Diz-se encantado pelas possibilidades proporcionadas por essa nova tecnologia de comunicação. Os homens com quem se relaciona são da cidade ou de cidades vizinhas, que iriam para Corumbá *bancados* por ele para o encontro. Algumas outras vezes, contrata “garotos de programa”. Mauro diz que ele faz questão de *ajudar*:

*Às vezes, nem cobram, mas eu ajudo de alguma forma. Dou um presente. Levo pra jantar numa espeteria. Coisas assim. Um, uma vez, me pediu uma volta de carro pela cidade. Ele não conhecia a cidade, acredita? Nunca tinha andado de carro. Eu levei ele para passear. Gostei muito (Mauro, 67 anos).*

Mauro traça diferenças no estabelecimento de relações que se aproximam e, ao mesmo tempo, afastam-se da prostituição. Ele fala que também utiliza o serviço de “garotos de programa”, mas que esta não é a forma exclusiva entre as relações que estabelece. Há ainda outro elemento que chama atenção, além da recorrência da ideia de

*ajuda* e da idéia de *presente* que funcionam, como dito, como categorias opositivas à prostituição. Este outro elemento é a distância social que separa os sujeitos da relação. Além de uma diferença etária e geracional entre eles, há um elemento de classe que, também neste caso, mostra-se de forma sintomática.

O garoto com quem Mauro se envolvera, em determinado momento, pede uma *volta de carro pela cidade*. Não fica claro se este jovem é um “garoto de programa” ou não, mas o fato é que o valor da transação era um passeio pela cidade. Talvez isso seja impensável em outros contextos. O jovem não conhecia a cidade e nunca tinha andado de carro por ela. Há aí, algumas pistas, quem sabe, das origens sociais distintas entre os sujeitos no *negócio*.

Mauro, contudo, diz que esta não é a regra. A regra seria ele oferecer, um algo mais para a efetivação da relação. Claramente, ele relaciona esta necessidade ao fato de *ser mais velho*. *Eu tenho esse algo mais que falta para eles*, diz o interlocutor. *Às vezes, isso é o dinheiro*, completa. *Isso eles não têm. Mas eles têm a juventude, o corpo durinho, que eu não tenho. Daí a gente troca. Eu finjo que perco*. Para ele, esta troca não é prostituição, porque a transação não é clara, ela é subliminar, ela está nas entrelinhas. Está na volta de carro, está no presente, está no pagamento da conta no restaurante do centro da cidade, está na passagem para a viagem até Corumbá. Não está na expressão: *quanto custa o programa? Qual a duração? O que é que você faz?* Há outros elementos que tornam o processo um pouco mais complexo.

Tatá (53 anos) é outro que diferencia o *bancar* da prostituição. No entanto, o interlocutor fala com recorrência da figura do *provedor* em um relação. Segundo Tatá, nas relações entre dois homens ou duas mulheres – pelo menos aquelas que ele conhece, ou que teria vivido – é difícil ocorrer uma equidade no que diz respeito à divisão dos gastos e à gerência da casa. Uma divisão equânime não ocorreria. Esta, para ele, é uma das razões que o levam a viver sozinho, pois suas duas relações, ao longo da vida, teriam colocado-o no lugar de *provedor* diante de seus companheiros e este não teria sido um lugar confortável.

Ele conta que há diferenças geracionais. O provedor seria o homem mais velho, no caso, a pessoa com conduta homossexual. A *bicha*, então, seria a dona da casa, aquela que trabalha, aquela que provém o sustento para o homem mais novo, o

*bofe*, em troca de seus favores sexuais e eróticos.<sup>152</sup> Segundo Tatá, esta seria uma *conta que não fecharia* e ele não estaria mais disposto a este *investimento não exatamente lucrativo*. Parece, todavia, que diferente dos interlocutores mais velhos, que vivem momentos de quase abandono da vida sexual, os mais jovens criam uma série de estratégias para se manter ativos no “mercado da paquera” em momentos mais avançados do curso da vida.

A categoria *ajuda* também apareceu nas conversas que tive com Rubens (66 anos), um dos contatos que conheci pela *internet*. Quando era mais jovem, o interlocutor afirma que conseguia estabelecer uma *relação de igual para igual*. Rubens conta que com o passar dos anos tudo ficara diferente, pois *para ainda ter os moleques, que são os que me atraem, eu preciso dispor de dinheiro ou outro tipo de ajuda*. Meu interlocutor diz que tal situação, no começo, não fora confortável, pois ele recordava de como estabelecia os contatos e aproximações antes, e vira então tal situação se transformar de maneira drástica.

Tal como Mauro (67 anos), Rubens (66 anos) também entende que está diante de uma relação transacional na qual as partes trocam o que possuem e o que *falta* ao outro. O fato de encarar a relação com os *moleques* como uma troca não faria com que Rubens se sentisse explorado. Dons e dádivas que transitam neste intercâmbio seriam, por um lado, corpo e juventude; e por outro, dinheiro ou outra forma de *ajuda*.

O interlocutor diz que *a juventude deles me envolve completamente. Não interessa se eu tenho que pagar. Eu gosto da juventude deles. Do corpo deles. De lembrar que um dia eu fui assim*. Rubens parece querer se aproximar dos rapazes para tentar se enxergar naqueles corpos da forma como fora outrora. Seria no encontro com esses “outros” que ele se permitiria não se perder de si mesmo ou da forma que mais lhe agradava de se recordar. Nas oscilações entre ser bem resolvido e lamentar, Rubens completa: *mas eu sou um velho e, às vezes, ou quase sempre, eles não olham para os velhos. Alguns não me cobram, eu é que quero ajudar, dar um incentivo, uma gratificação para eles terem vontade de voltar*.

O interlocutor revela que está envolvido com um *guri* que teria sido garoto de programa.

---

<sup>152</sup> Sobre a intersecção entre sexo, dinheiro e poder, ver Zelizer (2009).



*O conheço há alguns anos. Ele tem 21 anos. O conheci com 18. Ele é muito discreto. Ele morava em Campo Grande e veio para Corumbá. Eu trouxe ele para cá. Teve um tempo que eu o sustentava, mas agora ele já está trabalhando e fazendo a vida. Eu dei uma força. Ele diz que saiu da prostituição. Não sei se acredito inteiramente. Mas é alguém da minha confiança. Antes de ele ter emprego, eu o coloquei como meu motorista, para justificar sua presença na minha casa aqui na cidade e também na fazenda. Além do salário, eu o pagava. Fiz ele voltar a estudar e ano que vem estará concluindo o curso superior. Ele faz contabilidade (Rubens, 66 anos).*

Rubens conta sobre a relação estabelecida com este garoto para exemplificar o que seria a prostituição e o que seriam as estratégias utilizadas por ele para *ajudar, incentivar e encaminhar* o garoto em troca de momentos de prazer erótico e sexual. Como conta o interlocutor, a vida do garoto teria sido modificada sobremaneira, pois ocorreria, inclusive, a mudança de cidade. O rapaz passou a ser motorista particular de Rubens e assim foram criados vínculos de maior proximidade. Os contatos que eram esporádicos, restritos a viagens ou encontros em Campo Grande ou Corumbá, passaram a ser recorrentes, na rotina patrão-empregado, mas, além disso, no vínculo afetivo, entre amantes potenciais.

Teo (77 anos) se orgulha de nunca ter *pago* para *estar com um homem*. Ele, inclusive, reprova a prostituição. Eles diz que os *homens* vêm até ele porque *gostam*. No entanto, para garantir a volta dos *bofes*, é preciso *agradar*. A categoria *agradar* aparece em Teo como um correlato do *bancar*. Talvez não seja exatamente um correlato porque o *bancar* teria uma longevidade maior que se traduziria no estabelecimento de uma relação duradoura que envolveria, por vezes, a coabitação. O *agradar* é uma relação transacional eventual. Teo diz *agradar* das seguintes formas: *às vezes precisa de um dinheiro. Mas pouco. Para Túlio, pra falar que eu gastei com ele, eu dei uma bateadeira que eu tinha, a primeira bateadeira que eu tinha eu dei pra ele. Fiz ele tirar curso de padeiro. E agora dei bastante assadeira, tabuleiro pra ele.*

Meus interlocutores se esforçam para caracterizar as relações que estabelecem com os garotos como distantes de uma formulação típica de prostituição. Nesse sentido, os vínculos até duradouros, ou que se pretendem como tal, com os garotos teriam o intuito, dentre outros, de fazer com que o homem mais jovem passasse a ter um trabalho, ou aprendesse uma profissão. Estas relações, quem sabe, sugerissem

um vínculo do tipo paternal, ou como o de um tio e do sobrinho do que propriamente prostituição.

Com Tom (53 anos), tive o diálogo que segue e que transcrevo porque parece sintomático para perceber as diferenciações que os sujeitos constroem para as experiências que tiveram em oposição ao que compreendem como prostituição.

*E vocês dividiam as despesas? Não, ele morava comigo lá em casa. Eu trabalhava e ele ficava dormindo.*

*Tu sempre bancou então? Sempre.*

*E é comum isso: as pessoas mais velhas bancarem os namorados mais novos? Eu acredito que sim. Eu acho que é hipocrisia um homossexual falar que não ajuda nenhum homem. É hipocrisia isso. Sempre. Todos ajudam.*

*Mas é mais neste sentido de ajuda? Ajuda, não é prostituição. É de ajuda.*

*Mas e qual é a diferença? A pessoa, o prostituto, o rapaz que vive disso ele não, eu acredito que, ele não te respeita. E quando existe esse relacionamento assim, existe um carinho. Uma coisa diferente.*

*Este bancar é prostituição? Não é prostituição, é ajuda.*

*O que tu achas do sexo pago? Eu nunca fiz isso.*

*Então, tu nunca contratou um garoto de programa? Não.*

*Mas nas tuas relações tu sempre oferecete alguma coisa? Sim. Sempre (Tom, 53 anos).*

A prostituição, na concepção destes interlocutores, seria uma relação profissional que não envolveria o afeto. Tom fala na existência de *respeito* e *carinho* entre ele e o “companheiro bancado” como elemento diferenciador da prostituição. O interlocutor reforça a ideia da *ajuda* em contraposição à prostituição. Ele mostra não se perceber “pagando” por um serviço e que não teria problemas em *bancar* uma relação, desde que tivesse condições para tanto.

*Trabalhar* e *dormir*, categorias acionadas por ele para mostrar os lugares que o amante e que ele ocupam na relação, podem ser funções diferentes, mas complementares, que estruturam a relação estabelecida por eles. Seja no *bancar*, no *agradar*, ou no *ajudar*, há mais do que uma simples “transa”, há uma persistência do “afeto”, pelo menos na ótica dos interlocutores, pois o contato com os parceiros não termina com o “gozo” ou quando completa “a hora de serviço”.

Este parece ser o caso de Victor (54 anos), pertencente à rede do *mundo do samba*. Ao longo da vida, ele teve algumas relações com garotos mais jovens. Um deles, coabitou em sua casa e ele (Victor) custeava todas as despesas. Quando realizei o

trabalho de campo, ele estava envolvido com Maurício, um menino de pouco mais de 20 anos, que recém saíra de uma clínica para desintoxicação de dependentes químicos. Victor é envolvido com o carnaval em Corumbá e Ladário e conheceu Maurício em um dos barracões das escolas de samba que ele frequenta. Ele diz que a relação com Maurício ou os outros garotos não é de prostituição porque não há qualquer tipo de transação explicitamente estabelecida. Victor, no entanto, diz que sempre *oferece* algo que o garoto esteja precisando. Ele conta:

*Quem oferece sou eu. Agora tá tocando meu celular, é mensagem, eu sei que é Maurício. Eles são bonitinho, porém com defeito. Eles vêm com a dependência química.[...] Porque ele sabe que eu ajudei ele quando ele foi parar lá dentro da clínica. Eu não abandonei. Eu falei que não ia abandonar. Como eu ajudava? Mandando bolo, mandando aquele material de limpeza. Pasta de dente. Doce, que é o tratamento deles, que divide com os outros internos que estão lá.(Victor, 54 anos).*

Victor mostra que a relação que tem com Maurício extrapola os limites do contato sexual eventual. A impressão que fica é a de uma preocupação quase paternal por parte de Victor, especialmente por conta do uso de drogas. Todavia, o interlocutor entende que pode haver um perigo nesta relação. Este perigo envolveria Maurício começar a *gostar de estar com outros homens* e fazer disso uma forma de ganhar dinheiro para a compra de drogas.

Uma das razões apontadas por Victor para ter essa preocupação é o fato de que Maurício, *a partir do momento em que ele entra aqui, eu reembolso o tempo que ele fica comigo na cama*. Em outras palavras: a linha que separa a prostituição de uma relação de afeto, na visão de Victor, é muito tênue e precisa ser vigiada de maneira intermitente, pois os *oferecimentos* podem ser interpretados pelo seu parceiro como pagamento por um serviço e não as *ajudas* “necessárias para um processo de recuperação mais efetivo”.

Victor acaba reconhecendo que a relação entre eles parte de realidades diferentes e que se trata de uma necessidade do garoto, mas que isso não aproxima o que eles vivem de um *negócio*. A todo momento, ele tenta elencar elementos para mostrar como se trata de uma relação de afeto, *quase um namoro*, e o rechaço à

prostituição é nítido, muito embora, ele confesse usar os serviços eventuais de garotos de programa. Com Maurício, no entanto, teria outro nível de vínculo:

*Eu encaro como uma necessidade, porque o valor que ele sai daqui é um valor que ele vai comprar comida e ele sai com o alimento para os dois irmãos dele, menores. Ele sai com bolo para duas crianças, que no outro dia não têm o que comer. Não tem pão. Então, a partir daí, ele põe na mente dele que não é prostituição. Ele não vem aqui pra ele vender o corpo dele. Ele vai alimentar até os irmãos dele, pelo menos é isso que eu tô tentando passar pra ele. Até R\$ 50,00 para bujão de gás, que acabou o gás na família dele, eu ajudei. Eu tirei do meu e dei pra ele (Victor, 54 anos).*

Os *oferecimentos* de Victor poderiam operar como parte de um processo que resultaria em convencer Maurício de que ele não é um prostituto e de que não está se envolvendo em uma mera transação comercial com outro homem, na qual seu corpo é o produto comprado e vendido. Esta engenharia ganharia, inclusive, um caráter altruísta, pois ele estaria *na cama* com outro homem, até mesmo, para alimentar os irmãos, ou permitir que haja gás de cozinha em casa.

Ou seja, parece que as relações afetivas, eróticas e sexuais estabelecidas entre eles envolveriam, atém mesmo, um trabalho de orientação profissional dos parceiros mais jovens, ou mesmo uma forma de *ajuda* para que os garotos possam ter um convívio mais gratificante com seus familiares. Quer dizer, os interlocutores mais velhos que se envolvem com os garotos podem estar tentando demonstrar que eles não têm apenas uma situação econômica mais favorável e que serviria de atrativo aos parceiros mais jovens, mas eles teriam também um saber mais elaborado sobre o que seria a “boa vida” e a ética nos relacionamentos.

Nesse sentido, as convenções estabelecidas passariam pelas tentativas de mostrar que há mais a ser oferecido do que o dinheiro em troca de sexo. Para além da prostituição, o que o *ajudar/bancar* possibilita pensar reside no modo como as relações podem ser estabelecidas durante o processo de envelhecimento e na velhice sem, necessariamente, aludir à exploração de uns ou outros. Assim, o esforço dos interlocutores, como eu disse, é o de mostrar que eles têm mais a oferecer do que simplesmente dinheiro e, em vista disso, sentem certo desconforto quando essa oferta não é devidamente reconhecida pelos parceiros.

Por outro lado, o discurso elaborado por Victor é sintomático em enfatizar o fato de que ele não está pagando para alguém *estar com ele*, que o interesse de Maurício é nele, Victor, e não nos *oferecimentos* propostos. Digo isso porque em uma conversa não gravada, em um dia em que encontrei Victor, ele se mostrava furioso com Maurício, que teria desmarcado um encontro. Entre as expressões desabonadoras usadas estavam: *esse michezinho barato acha que pode me fazer de otário? Bicha burra nasce homem. E eu sou esperta*. Portanto, há discursos e discursos a depender do contexto e de como transcorre a relação. Mas isso não parece, exatamente, resolvido para Victor como ele tenta demonstrar em alguns momentos de fala.

Em contraposição ao *bancar* e a esta relação não declarada de transacionar sexo e desejo por algum ganho material, Deco preferiria a relação declarada de prostituição e o envolvimento eventual com um garoto de programa. Até porque, segundo ele:

*Aí eu vou usar ele do jeito que eu quero. Eu vou fazer com ele tudo que eu quiser. Porque eu tô pagando. É diferente de eu bancar um cara, porque aí eu vou estar vivendo, eu vou estar envolvido emocionalmente com ele, com a pessoa. Com o garoto de programa eu não vou estar envolvido. É só sexo e pronto* (Deco, 54 anos).

Deco trata a relação com a prostituição como uma transação que envolve a compra e a venda de um produto e, por isso, segundo ele, quando tem dinheiro e disposição para tal, não sente qualquer culpa ou afetação moral por lançar mão deste serviço. *É pro meu lazer, eu pago tranquilamente. Sem culpa nenhuma. Já paguei e não me arrependo. Muito pelo contrário. Foi muito bom*.

Tatá (53 anos) argumenta no mesmo sentido. Ele vê a prostituição como uma relação de mais sinceridade diante do que ele chama de *bancar ou prover*. Para ele, *desde que você tenha dinheiro pra pagar, eu acho que tudo é válido*. O interlocutor encara a prostituição, inclusive, como uma relação *mais barata*, pois ele diz que em qualquer relação *há gasto, há investimento*. Às vezes, conclui Tatá, *gastar apenas dinheiro é melhor do que gastar anos e anos da vida e depois ser traído ou abandonado*. No entanto, alguns interlocutores preferem uma relação mais duradoura que envolveria ajudar/bancar o parceiro mais jovem.

Sobre a prostituição, Luma (57 anos) diz que se a contratação deste serviço *vai me dar um pouco de prazer, na boa. É 20 reais, é 30 reais, pra pagar um lanche, pra gastar com a namorada*. Ela diz que preferiria não precisar lançar mão disso, mas na falta de uma companhia estável, a prostituição é um recurso como outro qualquer. Ela reflete, por analogia, acerca da prostituição feminina: *se é comum para o homem ir na zona e fazer um programa com a menina e isso não interfere em nada, por que a gente não pode fazer da mesma forma? Por que pra gente é feio e nos diminui?* Luma reivindica, para os usos da prostituição entre pessoas com conduta homossexual, um estatuto menos vexatório – o que, parece, ser o mais recorrente, inclusive entre os próprios usuários deste *negócio*.

Outro dos interlocutores que admite contratar os serviços de garotos de programa é Mauro (67 anos) e não vê qualquer problema em lançar mão desse recurso. No entanto, sublinha que a prostituição é uma entre outras estratégias que estabelece para seus encontros eróticos e sexuais. Segundo ele, o sexo pago *é ótimo. Acho muito sincero. Pagou, levou*. Mauro relaciona o aumento do número de garotos de programa na cidade à falta dos antigos *bofes* que hoje, ou estão com suas namoradas, que já os satisfazem, como falamos antes, ou *viraram bichas*:

*Os machos da região, Guilherme, são todos ‘made in China’. Não tem mais homem de verdade como antigamente. Nem as bichas são bichas mesmo. Aquelas bichas legítimas, que eu chamo de ‘bichas havaianas’. Estas morreram. Até eu morri já. Hoje está tudo mudado. Bicha já come bicha. Bicha come bofe. Bicha comendo. Vê se tem cabimento. Mas é assim que é e a gente se vira como pode. Os homens comem tanta mulher que quando encontram uma bicha, uma travesti, o que eles querem? Querem dar. Essa é a verdade. Homem quando sai com bicha e travesti sai pra dar. Eu como, sem problemas e com as bênçãos do Viagra (Mauro, 67 anos).<sup>153</sup>*

Mauro parece testemunhar um tempo de transição. Esta transição revelaria uma readequação na formação de pares e encontros eróticos e sexuais. Este tempo cujas mudanças parecem evidentes ao interlocutor faria dele velho, já que seu tempo era outro. Veja, aqui há o cruzamento entre uma temporalidade do mundo e uma temporalidade dos sujeitos. Nessa articulação, o passado aparece como uma “ordem

---

<sup>153</sup> Sobre o medicamento *Viagra*, lançado em 1998 e conhecido como a *pílula do sexo*, em alguns meios, bem como as transformações por ele operadas na vida sexual de homens mais velhos, é interessante a abordagem de Mauro Brigeiro (2000) em sua dissertação de mestrado.

natural” e o presente como um “apocalipse do gênero” já que tudo virou *bagunça*. Não haveria mais, com *antigamente*, a ordenação da sexualidade a partir do gênero.<sup>154</sup>

Este processo de mudança observado por Mauro não envolveria apenas a dinâmica das relações entre pessoas com conduta homossexual, senão também entre o que os interlocutores chamam de *casais hetero*. Este processo teria operado transformações na região extinguindo o que o interlocutor chama de categorias *legítimas e puras: bichas e machos*. Segundo ele, estes sujeitos não existem mais. A dinâmica dos novos tempos teria criado os *machos made in China* e exterminado as *bichas havaianas*. Hoje, portanto, haveria apenas *imitações das legítimas*.

Chama a atenção o fato de que o passado de Mauro, como de outro interlocutores, como uma abstrata ideia mais geral de passo, é marcada por uma experiência sintomática com a sexualidade. Quer dizer, nos limites do meu campo, a sexualidade pode ser vista como um marcador temporal. E, mais que isso, aliado a esta experimentação da sexualidade não havia um ideal de conjugalidade. Isso é perceptível ao longo do trabalho: a ausência de relações afetivas. Os projetos de relações são afetivas são escassos nas lembranças e na experiência de meus interlocutores. Além de não parecer viável, este não parecia ser um investimento desejável. A questão parecia residir muito mais no erotismo e na sexualidade do que no campo da afetividade. Não raro, as únicas relações de afeto que aparecem marcadas no trabalho são as de Rubens com a esposa morta e as de Soninha lembrando das famílias que teve e não tem mais.

Uma possível explicação para isso poderia residir na persistência de um modelo hierárquico de relação, em grande medida no plano prático, mas, sobretudo, no plano ideal. Um projeto afetivo, que envolve conjugalidade é devedor de um modelo mais igualitário e esta assertiva é, em muitos casos, impensada entre alguns de meus interlocutores. São, justamente, os desdobramentos deste modelo igualitário, que apagariam a figura do “homem hetero comedor de bicha” e os responsáveis pela *bagunça de hoje em dia*.

No entanto, como lembram alguns interlocutores, ainda hoje, seus parceiros sustentam, pelo menos de forma social, uma “heterossexualidade compulsória”, ou seja, eles não se compreendem como pessoas com conduta homossexual. Algumas vezes, como afirma Victor (54 anos), a necessidade faz com que os parceiros se submetam a

---

<sup>154</sup> Agradeço ao antropólogo Sérgio Carrara por me fazer atentar a estas questões.

performances que poderiam comprometer essa “heterossexualidade” pública. No entanto, pactos de segredo preservam as *personas* de ambos. Segundo Mauro (67 anos), por exemplo, seria mais fácil para o garoto ratificar sua conduta heterossexual, ao *comer a bicha velha*, porque para estes parceiros, a masculinidade do *homem* estaria preservada no ato de *comer*, independente de ser uma mulher ou uma *bicha*, tal como já fora observado por Peter Fry (1982).

A este respeito, Rubens (66 anos) comenta que muitos dos garotos com quem *saiu* ou continua *saindo*, em Corumbá e na região, têm namoradas e, portanto, isso reafirmaria uma conduta heterossexual, pelo menos, de forma pública. Por outro lado, tal como Mauro, o interlocutor diz que poderia ser *mais fácil para eles pensarem que são heteros saindo com homossexuais velhos para arrancar dinheiro*. Em seguida, Rubens me lembra que ele é de uma geração em que as relações eram entre *bichas e homens* e a conduta heterossexual do *homem* não era posta em questão, pois era impensável que ele não fosse “heterossexual”. *Não tinha essa história de gay amigar com gay. Isso era impossível*. Esta também é a queixa de Simone (67 anos), que acompanhou o processo de mudança que ocorreu no estabelecimento das relações e diz ainda preferir os *homens*:

*Eu gosto de homem mesmo. Ah, homem mesmo na cama. Porque hoje em dia os homens, tá difícil de você pegar um homem. Eu gosto de homem mesmo. Eu gosto de heterossexual. Eu não sei, eu gosto da masculinidade dele. Hoje em dia você vê tudo as bicha tão amigada com outra (Simone, 67 anos).*

Alguns interlocutores, em vista disso, não se adaptam de forma satisfatória às mudanças operadas atualmente. Eles vivem um tempo de desencontro, não raras vezes, de incompreensão dos rumos seguidos. Tal questão apareceu entre os “últimos homossexuais” de Ernesto Meccia (2011), diante dos avanços conquistados pela “gaycidade”, com a inserção no mercado do consumo e do entretenimento, bem como com a visibilidade massificada necessária para a reivindicação de direitos. Reclamações de alguns interlocutores de Meccia têm eco no Pantanal, sobretudo quando meus contatos de campo mostram que teria *acabado a graça*, pois hoje não existiria mais o *perigo do proibido*, ou a *dificuldade da conquista*, afinal tudo se resolveria *com meia dúzia de Reais*.



Já pontuei algumas vezes que não há locais de entretenimento específicos para o público LGBT em Corumbá, o que seria um fator a mais para dificultar o encontro e a conquista dos potenciais parceiros. Deco (54 anos) conta, por exemplo, que houve alguns bares em que ocorria a presença de pessoas com conduta homossexual de maneira mais visível, mesmo não sendo eles locais específicos. Hoje, para ele, toda gente *se mistura nos pagodes da vida*. Entre suas lembranças, aparece a referência a uma sauna. Fora uma tentativa mal sucedida que resultou em um empreendimento *muito porcaria*. A sauna funcionava em precárias condições, segundo o interlocutor. Além de não ter público, o espaço ainda teria se transformado em ponto de prostituição para garotos menores de idade.

O fato de a cidade não possuir um “mercado GLS”, principalmente no que diz respeito a bares e boates, segundo Deco, não é algo exatamente ruim. Para ele, se existissem estes lugares em Corumbá, as pessoas nunca poderiam *ir tranquilas*, pois haveria um *patrulhamento* por parte das *fofoqueiras*, a fim de *dedurar* quem estivesse entrando no lugar, o que faria tudo *virar um comentário só*. Como há muita gente que *cuida da vida alheia*, Deco vê que ainda existe a necessidade de *discrição* e do estabelecimento cuidadoso da *paquera em locais onde todo mundo se encontra*. Estes lugares, basicamente, seriam os *pagodes e os bares*, mas também podem ser lugares de grande frequência de pessoas, como o Porto Geral aos finais de semana.

O interlocutor Tatá (53 anos), da mesma rede de Deco, também aponta a inexistência de lugares específicos para o entretenimento de pessoas com conduta homossexual. Tatá diz que ele e seus amigos costumam ir a bares e são nestes lugares que têm início alguns potenciais casos. Tatá conta: *por ser uma cidade, apesar de ter cento e poucos mil habitantes, é uma cidade provinciana. Onde todo mundo aponta todo mundo*.

Se por um lado, ele trata a cidade por provinciana, ao se preocupar tanto com a vida alheia e, dentre outras razões, por isso não desenvolver um “mercado GLS” local; por outro, vê a cidade como cosmopolita justamente por permitir que as pessoas com conduta homossexual possam transitar em todos os lugares de entretenimento que existem na cidade, sem, necessariamente, precisar “se assumir”. Assim, ele chama a atenção para alguns bares em que há uma frequência maior de homens e são espaços

onde se pode tentar a sorte no mundo do flerte e da paquera, ou em que, como diz o interlocutor, *rola a sacanagem*.

Tatá aponta para a preferência de estratégias de visibilidade que ainda privilegiam o segredo, o anonimato e a dissolução no todo social de uma conduta homossexual específica. Esta estratégia de gestão da visibilidade se aproxima do que Ernesto Meccia (2011) chama de “homossexualidade”, embora, cronologicamente, apresente-se de forma anacrônica. Tatá poderia se inserir numa hipotética categoria de um “último homossexual *slower*” que resiste à inserção na “gaycidade”, mesmo imerso em elementos próprios de uma temporalidade da “gaycidade”.

Destas questões envolvendo a falta de lugares específicos de entretenimento e uma aparente visão positiva sobre este fato, as contribuições de Victor (54 anos) exigem reflexões. O interlocutor diz que em Corumbá e Ladário não existiria preconceito com pessoas com conduta homossexual e o fato que usa para explicar esta afirmação é o da não existência da segmentação entre os estabelecimentos de entretenimento.

*Corumbá e Ladário não têm preconceito. Porque se tivesse, já teria bar gay, sauna gay, boate gay e não tem. Você vê que as pessoas que assumem dentro de Corumbá, elas têm livre acesso e são respeitadas. Onde tem o direcionado ao mundo gay, tem preconceito em volta. Entendeu? Por isso que eu me apoio nessa tese: Corumbá e Ladário não têm preconceito. De Campo Grande pra lá, cada um no seu lugar. Aí já tem o preconceito (Victor, 54 anos).*

Usando estratégias discursivas diferentes, Victor afirma que a possibilidade de as pessoas estarem todas reunidas nos mesmos espaços seria uma prova da “tolerância” da cidade com as pessoas com conduta homossexual, especialmente, os “assumidos” e as travestis. Na fala do interlocutor, ainda prevalece uma ideia de “gueto gay” como espaço de degradação e um lugar seguro diante de uma sociedade hostil. Por isso, diz que em lugares onde há preconceito, há segmentação, uma vez que os lugares específicos funcionariam como estes “oásis de segurança” diante de uma inospitalidade recorrente.<sup>155</sup>

---

<sup>155</sup> Sobre os diferentes olhares para uma ideia de *gueto gay*, ver Perlongher (1987) e MacRae (1990) e sobre as transformações operadas entre *gueto* e o *mercado GLS*, ver Simões e França (2005).

Há, porém, algo mais nas informações dos interlocutores. Em Deco (54 anos), há um recorte socioeconômico. Ele sugere que a visibilidade de sua conduta homossexual poderia lhe trazer eventuais problemas no que tange a uma sociabilidade mais ampla, seja no mundo do trabalho, ou entre os amigos que seriam de *fora do meio*. Isso, no entanto, seria diferente, segundo ele, para as pessoas mais pobres, da periferia, ou travestis que trabalham no mercado do sexo. A partir de seu olhar de classe, estas pessoas não *teriam o que perder* e, por esta razão, não precisariam agir com discrição no âmbito social mais amplo:

*O que acontece é que costumam comparar situação financeira com orientação sexual. Tipo assim, porque é viado, coitadinho daquele lá, porque geralmente os viadinhos que ficam aí se travestindo e tal, são tudo assim: pobrezinho, que não tem um emprego fixo. Não tem nada fixo. Não tem uma morada fixa. Não tem uma família fixa. Não tem. Não tem nada. Então, é tudo assim muito vago. Aí, o que é que ele tem a perder? Não tem a perder nada. Ele não tem uma casa, não tem uma família. E continua assim, porque não tem um emprego (Deco, 54 anos).*

Ele chama atenção para uma questão central. O debate com a categoria classe aparece como flagrante. A legitimidade de uma orientação sexual, normativa ou não, na visão do interlocutor, passa pelas relações de classe estabelecidas. Isto leva a pensar que a revelação da “homossexualidade” não seria um agravante tão contundente para sujeitos que socialmente já seriam “desviados” porque pertencentes a extratos sociais completamente desvalorizados.

A estes sujeitos tornados marginais por conta das origens sociais – do desemprego, da raça/etnia, da escolarização, e de outros marcadores – ter uma conduta homossexual, ou viver da prostituição, seria apenas outra vivência desabonadora. Portanto, para eles, a visibilidade não seria um processo impactante, pois não teriam *mais o que perder*, haja vista que a dignidade já teria sido perdida a partir da não inserção no mundo do trabalho e da produção via um lugar legítimo. Há outros elementos que os transformariam em *párias*.<sup>156</sup> A sexualidade seria apenas mais um.

De todas as estratégias para a conquista de potenciais parceiros, a mais inusitada me foi apresentada por Víctor (54 anos). O interlocutor conta que, quando não

---

<sup>156</sup> Sobre as questões que envolvem os *párias*, não apenas como grupos sociais e humanos, ou sujeitos específicos, mas como o *polo negativo de um discurso emancipador*, ver Eleni Varikas (2010, 2014).

quer qualquer tipo de compromisso, uma das formas de conseguir os seus parceiros para sexo eventual é fazendo ligações para telefones públicos, os orelhões:

*Você liga pro orelhão e pergunta pra pessoa se ela tem algum tipo de preconceito. Qual que é o porte físico dele. Se ele está disponível. Então, você já vai com o assunto que possa ver se tem a ver dele chegar até na sua casa. Daí eu pagaria o moto-taxi e ele viria pra gente se conhecer. Aí a gente marca o local pra se encontrar. Assim que é o contato de orelhão. Eu não ligo de dia, eu ligo à noite. **Por quê?** Porque a solidão dói. É um lado que eu tenho pra eu extravasar e não ficar dentro da minha casa pensando besteira. Então eu vou conversar com as pessoas no orelhão. Eu tenho meu Vivo Controle, eu pago mensalmente. Eu posso ligar e receber ligações. Eles ligam também, a cobrar, no meu telefone (Victor, 54 anos)<sup>157</sup>.*

A história dos potenciais parceiros via ligações para telefones públicos pode suscitar alguns olhares. Em tempos das mais avançadas tecnologias de comunicação, da *internet* se popularizando cada vez mais, das interações a partir de aplicativos de *pegação*, persiste, pelo menos com este interlocutor, uma forma mais “antiga” de contato, que são as ligações para telefones fixos, no caso dele, mais inusitado ainda, para os telefones públicos<sup>158</sup>.

A estratégia de aproximação é muito semelhante à utilizada nas salas de *bate-papo* da *internet*, buscando conhecimentos básico sobre o sujeitos com os quais se

---

<sup>157</sup>Segundo o interlocutor, o orelhão mais concorrido, que ele chama de *certeiro*, é o que fica próximo da Cervejaria, na rua que desce do Cemitério Municipal. Este orelhão fica em uma ladeira, no lado direito de quem desce a rua. *Aquele ali é infalível. Sempre tem molecada lá e sempre tem o que conversar.* Após saber desta informação, consegui o número do orelhão da Cervejaria com Victor e, numa determinada noite, fui até próximo do local e, de dentro do carro, fiz uma ligação para o número indicado. À distância, constatei que três garotos correram para o orelhão. Eram pardos e muito jovens. Ao atender o telefone, antes mesmo de eu dizer qualquer palavra, um dos garotos já perguntou: “é viado ou não é?” Tive ganas de seguir a conversa, mas já ficara satisfeito.

<sup>158</sup>Lembro da minha adolescência, no interior do Rio Grande do Sul, na segunda metade dos anos de 1990, quando uma linha da Companhia Riograndense de Telecomunicação, pré-privatização, disponibilizava o número 138 – *TeleAmigo* para *bate-papo*. Eram salas com quatro ou cinco pessoas e ainda havia a possibilidade de ir para uma sala reservada, mediante discagem de # e dos dois últimos números do telefone da pessoa com a qual você estava conversando. Havia muitas pessoas que utilizavam este serviço, sobretudo nas madrugadas, quando a cobrança era reduzida a um único “pulso”, desde que a chamada permanecesse ininterrupta. As conversas, em alguns momentos, tinham conotação sexual, fossem elas com mulheres ou homens. Era mais comum falar com mulheres, mas havia um número considerável de homens que utilizavam este meio de contato para fins eróticos com outros homens. Não raro, algumas destas conversas resultavam em satisfações sexuais momentâneas via masturbação. Mas não recordo de haver propostas de encontros presenciais. Os encontros presenciais foram uma prática, pelo menos que eu tenha informação, posterior, popularizada com o advento dos *chats* na *internet*.

estabelece o contato. Há um direcionamento da conversa para os fins eróticos e sexuais e se estabelece uma precária negociação que, conforme o interlocutor, comumente, efetiva-se mediante o oferecimento de dinheiro em troca de sexo.<sup>159</sup>

Há, pois, um elemento que para mim aparece como chave nesta questão do orelhão. E este elemento é contado de maneira bastante crua pelo interlocutor: *eu ligo à noite, porque a solidão dói.*<sup>160</sup> Em outro momento, quando estávamos na Feira de Ladário, pedi mais detalhes sobre as aproximações a partir do orelhão. Victor, então, diz: *ligar para orelhão é o preço da solidão.* Estas frases e esta estratégia talvez expliquem muito deste interlocutor, que vive sozinho, mostra-se insatisfeito com sua aparência física e sente falta de viver *um amor*. No entanto, tal como a *Dama da Noite*, de Caio Fernando Abreu, ele criou uma personagem forte, dura, poderosa e que, lentamente, à medida que o campo foi transcorrendo, foi se desvanecendo como a personagem de Abreu, à medida que a noite ia dando lugar aos primeiros raios de sol.

Quem sabe, a busca de Victor por se apegar a Maurício, caso que contei antes, ou às ligações para os orelhões em busca de sexo podem ser a ilustração da busca por mais que sexo, a busca por companhia e afeto, diante da solidão que parece irremediável. Talvez por isso, sua indignação quando as pessoas mentem para ele no orelhão, fantasiando serem de determinados aspectos que não se concretizam quando se encontram pessoalmente. A mentira para *a bicha velha* parece ser apenas mais um dos aspectos negativos que aparecem com o passar dos anos, como se fosse uma espécie de destino para aqueles que já ultrapassaram algumas barreiras temporais e vivem momentos mais avançados do curso da vida.

\*\*\*

---

<sup>159</sup> Sobre a utilização das salas de *bate-papo* na *internet* por pessoas com conduta homossexual, ver Richard Miskolci (2009, 2012, 2013)

<sup>160</sup> Uma das primeiras questões que fiz a Victor quando ele me contou das ligações para orelhões e dos encontros com potenciais parceiros a partir deste meio, foi sobre a existência de perigo nestes encontros com desconhecidos. Afinal, ele dissera que, desta forma, tinha levado algumas pessoas para sua casa. Ele explica: *de um que entrar, a pessoa tem controle. Você jogando limpo e conversando certo com a pessoa, você controla. Dois na situação, a pessoa já perde o controle. Três, se entrar, já mata a pessoa que tá dentro. E tem mais, professor, desse portão pra dentro, o perigo sou eu.* Até o final do trabalho de campo, não soube de qualquer infortúnio vivido por Victor a partir deste tipo de transação.

Ao longo deste capítulo, apresentei elementos que mostram como a sexualidade é vivenciada pelos interlocutores no momento atual de suas vidas, bem com dialoguei com os processos de mudança que se operaram com o passar dos anos. Dei especial atenção para a percepção de como começam a ocorrer alterações no campo da sexualidade, na contramão do que é apregoado por uma Gerontologia que aposta na velhice, ou no envelhecimento, como momentos de novas descobertas para a manutenção e o prolongamento da vida sexual ativa e, conseqüentemente, de uma nova vivência da sexualidade.

Procurei mostrar que o teorizado pela Gerontologia não necessariamente se faz presente no cotidiano dos meus interlocutores, que percebem o envelhecimento e a velhice como momentos de *maior tranquilidade*, exigindo algum retraimento social que acaba por gerar uma menor frequência sexual, quando não sua eliminação. Os interlocutores mais jovens, mesmo estes que ainda mantêm uma vida sexual ativa, já mostram os primeiros sinais de que o ritmo das investidas neste universo está se tornando mais lento.

Aliado à passagem dos anos, mostrei como outro aspecto desta dimensão do erotismo e da intimidade também passou por um processo de transformação. Falo especificamente dos amantes. Em um primeiro momento, ainda da juventude dos interlocutores, os amantes eram *homens de verdade*. As *bichas havaianas*, as *legítimas*, protagonizavam com eles os *relacionamentos puros*, nas *farras e fervos* de muito sexo hierárquico. Nestas ocasiões, as *bichas* faziam as vezes das mulheres, porque estas se recatavam diante da moral de época. A dádiva trocada, em meio a tantos dons, dizia respeito ao sexo, ao desejo, ao alcance do gozo mútuo, uma busca de *machos e bichas*.

Hoje, estaria tudo mudado. Os *machos* seriam *made in China*, as *legítimas bichas* teriam sido *extintas* e o tempo atual se caracterizaria como *bagunça*, em que *bicha amiga com bicha* e os *homens de verdade*, as *raridades*, para se relacionar com as *cinquentonas*, ou com as *veteranas*, fariam-no, geralmente, apenas mediante *agrados*, *ajudas e incentivos*. Neste trânsito entre dons e dádivas, poderíamos, quem sabe, compreender algumas estratégias que fazem lembrar a “profissão mais antiga do mundo”, cuja nova roupagem melindraria o moralmente, ainda reprovável, uso tarifado do corpo para fins sexuais. Além disso, há nos discursos a busca por marcar diferença entre os processos por eles estabelecidos, sobretudo a *ajuda*, e a prostituição na tentativa

de se manterem ativos no mercado erótico e sexual sem, necessariamente, se verem inseridos neste fluxo ainda tão desprestigiado como recorrente: o comprar e vender momentâneo do corpo para fins sexuais.

Nestas idas e vindas, nestes processos de mudança, que passeiam da “hierarquia à igualdade”, em que, talvez, permaneça latente o desejo hierárquico, em contextos, quase que impositivamente, igualitários, a *bicha* precisou começar a *comer*, o *macho*, para desespero das *legítimas*, começou a *dar e*, entre uma *volta de carro pela cidade*, uma *batedeira* ou R\$ 20,00, tornam-se possíveis os encontros intergeracionais nas calorosas noites de Corumbá onde todos seriam potencialmente *pastéis*.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Corumbá e Ladário não têm preconceito. Porque se tivesse, já teria bar gay, sauna gay, boate gay e não tem. Você vê que as pessoas que assumem dentro de Corumbá, elas têm livre acesso e são respeitadas. Onde tem o direcionado ao mundo gay, tem preconceito em volta. Entendeu? Por isso que eu me apoio nessa tese: Corumbá e Ladário não têm preconceito. De Campo Grande pra lá, cada um no seu lugar. Ai já tem o preconceito(Victor, 54 anos).*

Escrever uma tese sempre me pareceu algo distante das minhas condições. Depois de todas estas páginas escritas, vejo que está a nascer uma tese. Como insisti ao longo do trabalho, a conversa com o tempo, tão característica da minha pesquisa, também se impôs sobre a produção do texto e deixou marcas indeléveis em mim, o sujeito antropólogo. Se o texto é novo, recém parido, o mesmo não se pode dizer daquele que o escreve, envelhecido ao longo do processo e com algumas rugas e muitos cabelos brancos a confirmar a assertiva, pelo menos do ponto de vista bio-fisiológico.

Escrever uma tese é, ao mesmo tempo, uma aventura. Solitária e compartilhada. Da solidão do trabalho de campo, em que as relações são tecidas fio a fio na difícil arte de transformá-las em redes com um algo de coerência, até os primeiros resultados parciais que são compartilhados com orientadora, colegas, amigos, avaliadores. Portanto, há uma série de olhares que são disponíveis para aquilo que, durante algum tempo, fora apenas um amontoado de ideias, sonhos e que, lentamente, ao longo de mais de três anos e meio, foram ganhando as feições de um trabalho final. Isso, claro, não se faz sem as já ditas marcas, tatuadas como novas paragens de uma trajetória que, ao contar os anos, já os têm em mais de doze.

Impregnado desta dimensão temporal, complexa que só, lembro da chegada ao Pantanal no julho de 2012 para as primeiras avaliações, preliminares de todo, sobre alguma viabilidade de empreender a pesquisa por ali. Ao me demorar, por quase um mês, no “Mar de Xarayés”, fui tomado de encantamento por Corumbá e Ladário e absolutamente aliciado pelo pôr do sol do Rio Paraguai que, sem alarde, produzia um



encantamento ao final de cada tarde, quando a estrela de quinta grandeza resolvia dormir em terras bolivianas. Este alubrimento, talvez, tenha enternecido o coração do incauto antropólogo, um envelhescente, e o fez deitar guarda na distante cidade das terras alagadas.

O encantamento com o lugar foi apenas a primeira das descobertas, o primeiro dos encontros. Somados a estes vieram muitos outros. Eles sempre chegavam a partir de um jeito doce, delicado e sereno de tratar o recém-chegado que, ainda forasteiro, fora incorporado a algumas das redes locais e familiarizado quase que imediatamente ao lugar. Fora inevitável ficar no Pantanal.

As minhas preocupações iniciais foram sendo desvanecidas uma a uma. Os meus hipotéticos “velhinhos sentadinhos em suas espreguiçadeiras” foram dando lugar a cenários e sujeitos complexos que margeiam a pacata e “calorenta” região de Corumbá e Ladário em movimentos quase frenéticos desde os tempos de outrora. Isso provocou fascinação, pois se tratava de algo imponderável. Ah, estes “imponderáveis da vida real” que tratam de realocar nossos olhares, alargando nossas análises e nos dando mais e mais trabalho. Sou grato por isso, no entanto.

Foi, mais ou menos assim, que Soninha chegou para mim. Assim também chegou o carnaval, com suas histórias e suas personagens. Assim chegaram os marinheiros e os “bofes ajudados”. Assim chegou o “fazendeiro viúvo”, “apaixonado pela esposa morta”, ou o “príncipe negro”, o feirante que aluga o banheiro e liga para o orelhão, as *pintosas*, as *caceteiras*, os *pasteis*, os *coscorões* e tantos outros. Enfim, estes imponderáveis, que escapavam das minhas ideias iniciais, transformaram-se no cerne da minha tese a ponto de não conseguir pensá-la sem estes sujeitos.

Fui surpreendido pelo meu campo, pois estava formatado por uma visão – inclusive acadêmica – que produziu um imaginário migratório (com aura de inevitável) para as *bichas*. O périplo diaspórico envolveria o êxodo da cidade do interior em direção a um grande centro, ou a uma capital, na tentativa redentora de conseguir, finalmente, ser “plenamente” *bicha* e “realizada” do ponto de vista da sexualidade. Corumbá e Ladário me fizeram repensar este fluxo, bem como o seu curso. Na contramão desta perspectiva, os sujeitos que participaram de minha pesquisa permaneceram nas cidades de origem e lá “fizeram suas vidas”, nas diferentes e complexas dimensões que a expressão permite pensar. Foi por algumas das histórias

resultantes desta “engenharia” que eu fui seduzido e desta sedução, depois de um difícil exercício de relativização e distanciamento, eu tentei traduzir em reflexão e análise antropológica ao longo das páginas anteriores.

A discussão de condutas homossexuais e envelhecimento em uma pequena cidade não são um acaso nesta tese. Estas categorias estão presentes, em maior ou menor medida, ao longo da minha ainda curta trajetória acadêmica. E o tema deste trabalho é um desdobramento de reflexões anteriores que me permitem, inclusive com elas, alguns diálogos, ainda que tratem de contextos e questões distintas. Eu situei o leitor sobre estas questões em partes da introdução e do primeiro capítulo.

No primeiro capítulo, aliás, apresentei as influências teóricas que, de alguma forma, guiaram os rumos da tese e que foram os canais mais acionados para o encadeamento dos diálogos tornados possíveis ao longo do texto. Foi a partir destes olhares que construí uma espécie de fio condutor para o trabalho. Este fio condutor partia de amarrações que envolviam regimes de visibilidade e curso da vida. Estas ferramentas conceituais, já aclaradas na introdução e no primeiro capítulo, apareceram ao longo da tese na tentativa de mostrar como, mesmo em uma cidade de interior, com pouco mais de cem mil habitantes, sem um “mercado GLS” como o que existe em algumas cidades e sem a “movimentação” de um grande centro, seria possível pensar a mudança da “homossexualidade” enquanto lugar social. Usei, para tanto, as noções de regimes de visibilidade e curso da vida para refletir sobre estas questões entre sujeitos mais velhos, metodologicamente, utilizando-me da memória e da experiência como categorias analíticas.

Já no segundo capítulo, a memória e o curso da vida foram fundamentais para analisar questões relativas a diferentes temporalidades frente a momentos marcantes na trajetória dos sujeitos. Ali, eu pensei tempos diferentes a partir da contraposição entre *cronos* e *kairós*. Dei especial atenção ao *kairós*, este tempo específico, de protagonismos, fechado em si mesmo. Por meio dele, analisei o que os interlocutores chamaram de *farras*, *fervos* e alguns *shows*, como o primeiro destes *kairós* que se impunha sobre o *cronos* ordinário da vida cotidiana.

Logo em seguida, percebi o carnaval como outro *kairós*, muito particular, no contexto da região do Pantanal. Acredito que estas perspectivas foram relevantes porque não representam, ali, naquele contexto, o que outros autores compreenderam,

especialmente sobre o carnaval em outros lugares. O carnaval, ou as festas privadas, não representavam, na dinâmica local, um momento de rompimento com o tempo ordinário, uma cisão com a vida social mais ampla. Eles representaram tempos próprios, completos, que não podem ser pensados como um intervalo. E entre estes fenômenos, *farras e fervos*, e o carnaval, permitem compreender outras nuances da “homossexualidade como lugar social” a partir de distintas estratégias de gestão da visibilidade.

Concretamente, você transita de um regime em que há a imposição de maior rigor com a privacidade, pois as *farras e fervos* ocorriam em locais bastante isolados e gestados a partir do segredo entre os participantes e os *shows*, ainda que caricatos e em um espaço comercial, tinham uma participação restrita. Você passa deste regime para o carnaval, em que há uma exposição muito maior, por meio de performances mais públicas que tensionam as fronteiras normativas da sexualidade e fazem com que sujeitos que, em outros contextos, poderiam ser percebidas como marginais, tenham certo protagonismo.

Para apresentar essas questões de maneira mais pormenorizada, busquei analisar a trajetória de quatro interlocutores que entendi como representativos para mostrar como em uma cidade pequena, sem um “mercado GLS” estruturado, podem operar diferentes estratégias de gestão da visibilidade e serem construídos lugares alternativos que permitam a vivência da “homossexualidade” em diferentes contextos e sob códigos específicos. Nesse sentido, apresentei a história de Soninha (54 anos) cuja relação com a visibilidade teria sido total, ao longo da vida, sem qualquer lembrança de períodos em que estivera no *closet*.

No entanto, a interlocutora lança mão de artifícios que acionam o seu *jeitão*. Portanto, Soninha, utilizava os códigos disponíveis no *wardrobe* para se mostrar como a *sapata mais famosa da cidade*. Além disso, sua conduta homossexual fez com que ela pudesse superar, ou melhor, evitar ser vítima das formas de opressão e exploração vivida pelas mulheres, principalmente, aquelas que estão no mundo rural. A performance masculina de Soninha, quem sabe, tenha permitido que ela enfrentasse o machismo que prevalecia nas fazendas da região.

Por outro lado, Simone (67 anos), outro dos casos que esmiucei, teria experimentado o *armário* até o começo da adolescência, mas, desde então a *bichice* se

impusera de maneira indelével, tornando desnecessária qualquer saída ou revelação. Sua figura aludia a uma pessoa com conduta homossexual, o que a fizera romper com a família e começar alterações no corpo que a aproximassem de uma mulher. Simone se associava a uma espécie de “cristaleira”, sempre visível, sem códigos diários que reiteravam esta condição, mas com marcas que tornavam impossível pensá-la em outro lugar e sob outras referências.

Talvez, a noção de *armário* tenha sido representativa para Tom (53 anos), que teria saído dele e “se assumido” para a cidade apenas depois dos 25 anos, porque temia represálias sociais e laborais. Então, este sujeito revela ter tido um tempo de “esconder” determinados desejos em relação aos homens, ainda que tendo práticas furtivas e recorrentes com eles, segundo as oportunidades que surgiam. Por outro lado, acredito que o *armário* fora mais representativo ainda para Rubens (66 anos), que teria feito algumas saídas pontuais dele, quando estava fora de Corumbá, mas que para lá (*armário*) teria voltado durante os vinte anos de um casamento heterossexual, bem como, depois, pela assunção do rótulo de um “viúvo apaixonado pela esposa morta”.

Neste terceiro capítulo, ficou bastante evidente o cenário complexo que envolve alguns marcadores de diferença social, especialmente, quando relacionados com uma noção de classe. Soninha e Simone pertencem às camadas populares e parece que isso não fora um complicador em suas vivências de uma sexualidade não heteronormativa. Elas parecem, antes mesmo de se compreenderem como pessoas com condutas homossexuais, terem sido compreendidas pelos demais como tais.

A seu turno, Tom e Rubens, como pertencentes a extratos um pouco mais elevados na hierarquia social, foram e são mais cautelosos com a visibilidade das condutas homossexuais, pois *teriam o que perder*. Ainda que Tom, hoje, seja uma pessoa cuja visibilidade de sua sexualidade é bastante ostensiva, ele precisou manejá-la de muitas formas, em vista de questões laborais, por exemplo. Esta seria, pois, a razão aventada por Rubens para manter sob “reservas” os seus desejos eróticos e sexuais por outros homens. Não seria interessante e oportuno, como fazendeiro que é, em sua leitura, ser reconhecido como uma *bicha* na cidade, pois o faria perder o respeito dos peões que precisava chefiar.

Parece aqui, que a condição socioeconômica, e não outros marcadores, opera como o controlador do “conta-gotas da visibilidade” entre os sujeitos de minha

pesquisa. Além disso, a ideia de “armário” parece não se sustentar nos contextos em que a impessoalidade e o anonimato não estão presentes, como é o caso das cidades menores, principalmente no que diz respeito às classes populares.

É importante frisar neste capítulo que há uma diferença entre a narrativa de Soninha e a dos demais interlocutores. Nas histórias que ela me contou, aparece de forma bem marcada o lugar ocupado pela família. Em grande medida, este lugar aparece vazio, como falta, como ausência, mas ele recobre muito do meu discurso. É interessante, porque ela sente a saudade do lugar masculino que ocupou, como pai que foi dos filhos de suas namoradas, mas também sente falta de um estereótipo, comumente, associado a uma, entre tantas, noções de feminino, aquela personificada pelo casamento, pela casa e pelos filhos.

Também no quarto capítulo foi possível perceber a operação de diferentes estratégias de gestão da visibilidade que acabam por mostrar mudanças na compreensão da “homossexualidade como lugar social”. Naquele momento, esta percepção se deu de maneira mais flagrante a partir das formas como são agenciados os processos de envelhecimento e velhice, bem como as concepções apresentadas pelos interlocutores sobre estes momentos da vida.

Outra vez, a intenção foi perceber as noções de envelhecimento e velhice a partir de situações marcantes da vida. Assim, o envelhecimento e a velhice apareceram menos associados à idade cronológica e mais à necessidade de manutenção da autonomia e do controle das competências básicas, o que promoveria o prolongamento da saúde, que, na visão de meus interlocutores, seria mais relevante que a busca pela “eterna juventude”, já que ela propiciaria condições de manter, igualmente, uma vida erótica e sexual ativa.

A seu tempo, e como característica deste capítulo, há o aparecimento de maior ênfase sobre categorias como saúde, doença, cansaço, em detrimento de outras como sexo, prazer e vida sexual. A explicação residiria no horizonte de doenças que parece afetar aqueles interlocutores mais velhos, assim como nas preocupações que estes potenciais cenários gerariam nos mais jovens. Dessa maneira, e talvez como uma particularidade do processo de envelhecimento de pessoas com condutas homossexuais, o envelhecimento e a velhice, quando sintonizados com doenças e perda de autonomia, podem gerar uma preocupação que não existe entre heterossexuais.

Além de um sensível afastamento de uma vida sexual mais ativa, de uma possível volta a coabitar com a família de origem, ou mesmo em uma instituição de longa permanência – o que aproximaria pessoas com condutas homo e heterossexuais – parece que às pessoas com condutas homossexuais ainda incidiria, em razão dos elementos elencados justo agora, uma potencial volta ao *armário*, e consequente apagamento compulsório da “homossexualidade”. Tal temor, algumas vezes, parece ser mais marcante e angustiante do que a própria morte, encarada pela maioria de meus interlocutores como um desdobramento inevitável da vida. A velhice apareceu em minha pesquisa associada à perda de uma vida sexual ativa ou como um momento em que o prazer sexual exige algum tipo de “troca compensatória”.

Entretanto, como contraponto a esta percepção um tanto pessimista do envelhecimento e da velhice, que apagaria a dimensão da vida sexual e da sexualidade, no último capítulo da tese, analisei a sexualidade na velhice a partir das informações dos interlocutores no que diz respeito às estratégias afetivas, eróticas e sexuais entre tempos distintos que aparecem em suas falas como *tempo de antigamente* e *bagunça*. Entre as lembranças que são elencadas sobre as conquistas eróticas, sexuais e os relacionamentos no *tempo de antigamente* está a aproximação hierárquica entre *homens* e *bichas* e um descompromisso com algumas dádivas que passariam a adquirir maior grau de importância em momentos mais avançados do curso da vida. No *tempo de antigamente*, com seus *relacionamentos puros*, haveria uma determinação muito clara dos lugares da *bicha* e do *homem*, cuja analogia (ou metáfora) seria o casal heterossexual.

No tempo da *bagunça*, os dias atuais, houve um processo de readequação que atingiu o mundo dos prazeres. Os interlocutores seriam mais velhos, mais *calmos* e seus potenciais parceiros não seriam mais *tão homens assim*. Segundo a percepção deles, houve quase que a extinção das *bichas havaianas*, *as legítimas*, bem como dos *homens de verdade*, que deram lugar aos *machos made in China*. *Hoje virou bagunça*, entre outras razões, porque *bicha come*, *macho dá* e há outras dimensões que motivariam os interesses de uns por outros que não apenas o desejo erótico e sexual. Esta via parece operar mais no sentido do homem mais jovem em relação ao mais velho. Geralmente, o sujeito mais velho precisa dispor de dádivas variadas para conquistar o dom desejado dos amantes potenciais, os quais precisam ser *garimpados* como *reliquias* no meio da *bagunça*.

Neste contexto, opera uma lógica que não deve, facilmente, ser classificada como prostituição. Há prostituição. Mas há mais que prostituição também. O homem mais velho, mais bem situado economicamente, alocado em lugares mais confortáveis na estrutura social, relaciona-se com outro homem, com conduta hetero ou homossexual, que está em um lugar mais vulnerável nesta estrutura social e acaba *ajudando, bancando, incentivando* o mais novo. Mais do que pagar por serviços sexuais e usos tarifados do corpo alheio, o que está operando é a possibilidade de tornar estes encontros possíveis, mesmo assentados em bases desiguais. Porque a desigualdade é o cerne da vida daqueles sujeitos.

Há um sujeito que, claramente, dispõe de mais condições socioeconômicas para realizar determinadas ações e adquirir determinados bens de consumo que, inclusive, algumas vezes, trarão benefício e serão salutares para ambos. Aquele que possui estas condições realiza tal empreitada. A isso, alguns interlocutores chamam *ajudar, incentivar*, ou ainda, *bancar*. Mas, de maneira peremptória, deslocam tais relações do lugar de transações que a caracterizariam como prostituição, bem como não parece haver constrangimentos, inclusive quando o nome de tais encontros é referido como prostituição. Há uma relação de troca, em que cada sujeito compartilha com o outro aquilo de que dispõe segundo suas condições e interesses.

Alguns clichês sobre envelhecimento e velhice também apareceram em minha pesquisa, especialmente quando meus interlocutores mais velhos tentam apontar algumas expectativas de futuro, as quais são destacadas, de maneira pessimista, a partir dos contextos de doenças e limitações nos quais eles estão inseridos. Ainda assim, os velhos continuam sendo os outros. E a construção da figura do velho como uma categoria aplicada a terceiros é fruto de uma engenharia meticulosa que leva em consideração apenas os aspectos que não estão presentes em si mesmo, ainda que o interlocutor padeça das mais diversas enfermidades. Naquele momento, por exemplo, ser velho se relacionaria mais com a vida em um asilo do que com doença. Porque se ser velho se relacionasse mais com doença, o interlocutor faria parte desta categoria. Já que não vive, ou não vive ainda, em um asilo, portanto, não pode ser encarado como velho. O que quero dizer é que tais noções, como muitas outras que apareceram em campo, são fluidas, contextuais e contingentes.

Entendo que também deve ser destacada a dinâmica deste processo em uma região que não é um grande centro urbano. Como vivemos em sociedade e, portanto, as relações são o cerne do que nos liga uns aos outros, as influências do que ocorre nas cidades grandes, nas capitais, nas metrópoles, têm eco na região do Pantanal. Em vista disso, ao longo da tese, houve a preocupação de fazer esta pontuação, mais no sentido do ligeiramente diferente do que de oposições basilares.

Meu trabalho não se prestou a ser um contraponto ao que fora produzido nas regiões mais centrais, até porque ele é devedor de toda essa produção. Entendo, porém, que minha tese funcionou na tentativa de buscar lançar luz sobre as particularidades do tema naquele cenário e que podem, inclusive, ser complementares às análises já estabelecidas em outros lugares. Parece evidente, depois do trabalho finalizado, que há diferenças no entanto.

As conexões entre as redes, que aproximam sujeitos tão diferentes, por exemplo, pode ser uma das diferenças frente a trabalhos realizados em grandes centros, onde tal assertiva pode ser muito complicada em vista da dinâmica da vida metropolitana que vai compartimentando o sujeito em redes cada vez mais específicas. Por outro lado, e acho que este é um ponto a salientar, o fato de conseguir estabelecer uma pesquisa sobre uma base mista e heterogênea no que diz respeito aos interlocutores pode ter sido, apesar das enormes dificuldades, uma vantagem, pois permitiu perceber como é agenciado o processo de envelhecimento e velhice para pessoas cujas trajetórias e as próprias convenções de gênero e sexualidade foram distintas ao longo do curso da vida, ainda que em cenários muito próximos e em permanente diálogo.

Nesse sentido, acredito que a tese conseguiu mostrar como pode haver complexidade em lugares que, *a priori*, pareciam ser simples e carentes, sobretudo, no que diz respeito ao entretenimento de pessoas com condutas homossexuais. Mais do que isso, o que se percebeu em meio à complexidade dos cenários foi a construção de um circuito de entretenimento nos meandros de festas, bares e outros espaços de sociabilidade cuja frequência de sujeitos é mista no que concerne à orientação sexual e à identidade de gênero. No entanto, estes sujeitos construíram estratégias, como as que apresentei e analisei ao longo da tese, que tornaram possíveis a experiência da “homossexualidade” na região sem a necessidade de um processo migratório que garantisse a sua plena efetivação.



Em vista disso, acredito que a tese, juntamente com outras produções que foram realizadas, ou ainda estão em curso, em outras regiões do país, tem a tarefa de descortinar um pouco as estratégias utilizadas por sujeitos com condutas homossexuais com a (in)visibilidade destas experiências em locais que, a partir de uma escala de cidades não se inserem nas concepções de grandes centros urbanos. A possibilidade de diálogo entre diferentes realidades e mecanismos que podem estar envolvidos na materialização destas sexualidades em intersecção com outros marcadores de diferença social talvez seja uma pista de como ainda precisamos avançar no campo para ter uma noção um pouco mais geral deste cenário no Brasil.

Nesta tese, tentei fazer isso articulando tais questões com envelhecimento e velhice ao longo do curso da vida de sujeitos maiores de cinquenta anos da região do Pantanal de Mato Grosso do Sul. Esta iniciativa problematizou os matizes de uma nascente Gerontologia LGBT brasileira – que ainda está em fase de consolidação, se é que existe algum consenso sobre a sua existência de fato – na tentativa de estabelecer um diálogo entre o que é produzido nas capitais do sudeste do país com alguns trabalhos que começam a surgir em cidades menores de estados não centrais.

As contribuições, neste caso, são uma via de mão dupla. Pois o que já existe na produção nacional serve de apoio aos trabalhos que estão em curso. A seu turno, os trabalhos em curso podem informar à produção já existente algumas particularidades da experiência entre estas diferentes categorias em articulação em grupos e contextos ainda desconhecidos no cenário nacional, permitindo complexificar a experiência da construção do conhecimento na área, a partir da atenção a rupturas e permanências que podem matizar este percurso investigativo, teórico e metodológico.

Depois destes anos de doutorado, depois da tese escrita, elaborar as considerações finais é um momento de um pretense olhar distanciado sobre o todo. Nesse sentido, eu consegui observar um pouco a singularidade daquilo sobre o que me debrucei nos últimos anos. As Ciências Sociais nos possibilitam tratar sobre os mais diferentes temas. Há temas que nos envolvem por completo, emocionam-nos, impactam-nos, afetam-nos, seja por sua beleza, por sua rudeza, por sua singeleza, por sua aspereza. Quer dizer, porque há uma tensão entre mim e ele. E esta tensão está à mostra. Há um confronto claro entre a pesquisa e o sujeito que a produz e, também, entre a pesquisa e aqueles que a lêem.

Ainda assim, em muitos casos, o pesquisador/leitor pouco consegue se imaginar, concretamente, no lugar dos sujeitos com os quais está dialogando, uma vez que há diferenças marcadas entre uns e outros. A minha pesquisa, contudo, é uma problematização que aponta a um horizonte que pode (deve?!) ser, quem sabe, o meu próprio. Trata-se de um percurso que temos a expectativa – com as adaptações necessárias – de trilhar, pois se acredita que a velhice, sim, virá. Assim, escrever e depois ler e refletir sobre a pesquisa, leva-me, invariavelmente, a pensar sobre o curso da minha vida, o meu envelhecimento e as minhas expectativas de futuro. E aí os processos e trajetórias do antropólogo vão se cruzando com os processos e trajetórias de seus interlocutores. Esta é uma possibilidade advinda de um campo que me é próximo, bem próximo e cada vez mais próximo.<sup>161</sup>

Quem sabe um dia, no horizonte de nossos desejos mais inclassificáveis, teses como estas percam o seu sentido de ser, pois estariam, tais conhecimentos, tropeçando no que seria, oxalá, naquela altura, uma profusão de obviedades. Estas teses, então, é que deveriam ser motivo de investigação para tentar compreender porque houve a necessidade, em um tempo tão distante, de investigar questões tão “dadas”. Até o tempo de tais desejos se avizinhar, talvez exatamente o contrário seja premente, isto é, que mais e mais trabalhos sobre envelhecimento, condutas homossexuais e outros “tensores libidinais” se tornem necessários a fim de que sejam pontuados, de maneira indelével, estes sujeitos no mundo daquilo que é urgente. Caso contrário, quem sabe, permaneçam a se avolumar tão somente os discursos que constroem estes e outros grupos de humanos como seres indesejados, ou mesmo impensados neste planeta em que, a cada dia, parece que não cabemos todos.

Tal como os barcos que navegam pelas águas mansas do “Mar de Xarayés”, os quais eu tanto observei das altas barrancas da “cidade branca”, o conhecimento também tem a urgência de “pegar no tranco” e colocar luz sobre uma série de temas silenciados ou tornados tabu, ainda hoje, ao redor do globo. Cabe a cada um de nós, curiosos nesta aventura alucinante, contribuir com as “gotículas de água” que conseguirmos carregar em nossos “bicos” para que o “incêndio da floresta” seja controlado e ela resulte pujante na próxima primavera. Em outros termos, que a ciência produzida a partir de nossas etnografias, resultado complexo de uma fórmula nada

---

<sup>161</sup> Agradeço às observações de Roberto Efreim Filho que me fizeram atentar a estas questões.

matemática, fruto de curiosidade, cansaço e desafio, possa carregar o sangue quente de nossa humanidade e que não sirva, tão somente, para adornar prateleiras de bibliotecas repletas de suas iguais, incapazes de conversar com quem quer que seja e de cumprir, por derradeiro, o mais nobre de sua razão de existir: provocar reflexão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing Against Culture. In: FOX, R. (org.). *Recapitulating Anthropology*. Santa Fe: American Research Press, 1991 p. 137-162.
- ACHILLES, N. The development of the homosexual bar as an 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.
- ACOSTA-ORJUELA, Guillermo Maurício. O uso da televisão como fonte de informação sobre a velhice: fatos e implicações. In: NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (orgs.). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papyrus, 1999. p.179-222.
- ADELMAN, M. *Long time passing: lives of older lesbians*. Boston: Alyson, 1987.
- ADELMAN, M. Stigma, gay lifestyles and adjustment to aging: a study of later-life gay men and lesbians. *Journal of Homosexuality*, 1990. (20) p. 7-32.
- ADELMAN, M. (org.). *Midlife lesbians relationships: friends, lovers, children and parents*. Brinhamton-NY: Harrington Park Press, 2000.
- AGIER, Michel. *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.
- AGUSTÍN, Laura. *Trabajar en la industria del sexo - Y otros tópicos migratorios*. Donosti: Tercera Prensai, 2005.
- AGUSTÍN, Laura. 2007, *Sex at the Margins: migration, labour markets and the rescue industry*. New York: Zed Books, 2007.
- AÏNOUZ, Karim. *Praia do Futuro*. Brasil-Alemanha. (106 min). 2014
- ALVES, Marcelo. A gestão da experiência de envelhecer em um programa para a terceira idade: a Unati/Uerj. *Textos Envelhecimento*, 2 (2): 23-63.1999
- ALVES, Paulo César. Nervoso e experiência de fragilização: narrativa de mulheres idosas. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JR., Carlos E. A. (orgs.). *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2002. p. 153-174
- ALVES, Andréa Moraes. *A Dama e o Cavalheiro: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.
- ALVES, Andréa Moraes. Mulheres, corpo e performance: a construção de novos sentidos para o envelhecimento entre mulheres de camadas médias urbanas. In: LINS DE BARROS, Myriam(org.). *Família e gerações*. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2006. p.67-90.

ALVES, Andréa Moraes. Os idosos, as redes de relações sociais e as relações familiares. In. NERI, Anita Liberalesso (org.). *Idosos no Brasil: vivências, desafios e expectativas na terceira idade*. São Paulo: Perseu Abramo, Edições SESC, 2007. p.125-140

ALVES, Andréa Moraes. Envelhecimento, trajetórias e homossexualidade feminina. In. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS, 2010. v. 16, p. 213/233

ANTUNES, Pedro Paulo Sammarco. *Travestis que envelhecem*. Dissertação. (Mestrado em Gerontologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2010.

AQUINO, L. O. R. *As derivas do desejo: processos de construção, manutenção e manipulação de identidades lésbicas em um conjunto de mulheres de Porto Alegre – RS*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). IFCH/UFRGS: Porto Alegre, 1992.

AZIZE, Rogério Lopes. A “evolução da saúde masculina”: virilidade e fragilidade no marketing da disfunção erétil da andropausa. In. GOLDENBERG, Mirian (org.). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 181-198

BARBERO, Graciela Haydée. 1997. *Outras mulheres*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 1997.

BARKER, Judith C. Lesbian aging: an agenda for social research. In. HERDT, Gilbert; VRIES, Brian de.(orgs.). *Gay and lesbian aging: research and future directions*. New York, NY, Estados Unidos: Springer Publishing Company, 2004. p. 29-72

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: Mandarim, 2000.

BASSIT, Ana Zahira. História de mulheres: reflexões sobre a maturidade e a velhice. In. MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JR., Carlos E. A. (orgs.). *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2002. p. 175-190.

BEAUVOIR, Simone de. *A velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

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.

BECKER, Howard. A escola de Chicago. *Mana*, Rio de Janeiro, vol.2 no.2, 1996. p. 177-188.

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

BERGER, Raymond. *Gay and Gray: the older homosexual man*. (2nd Edition). Binghamton, NY: Haworth Press, 1996.

BERGLING, Tim. *Reeling in the years: gay men's perspectives on age and aging*. New York: Harrington Park Press, 2004.

BERLINER, Alain. *Ma vie en rose*. Bélgica, França e Reino Unidos. (110 min). 1997.

BINNIE, Jon. Trading places: consumption, sexuality and the production of queer space. In BELL, David; VALENTINE, Gill. *Mapping desire*. New York: Routledge, 1995. p. 182-199

BINNIE, Jon; SKEGGS, Beverley. Cosmopolitan knowledge and the production and consumption of sexualized space: Manchester's gay village. *The Sociological Review*, v. 52, n. 1, 2004. p. 39-61

BOCKTING, W. O; COLEMAN, E. (orgs). *Gender dysphoria: interdisciplinary approaches in clinical management*. Binghamton, NY: Haworth, 1992.

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.

BOTT, Elizabeth. *Família e rede social*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.

BRADFORD, Judith; RYAN, Caitlin. Who we are: health concerns of midlife-aged lesbians. In. SANG, Barbara; WARSHOW, Joyce; SMITH, Adrienne (orgs.). *Lesbians at midlife: the creative transition*. San Francisco, CA, Estados Unidos: Spinsters Book, 1991. p. 147-163

BRAGA, Gibran T. *'Não sou nem curto'*. Prazer e Conflito no Universo do Homoerotismo Virtual. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). PPGSA UFRJ, 2013.

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

BRAH, Avtar. *Cartografía de la diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.

BRASIL. *Estatuto do idoso: lei federal nº 10.741, de 01 de outubro de 2003*. Brasília, DF: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2004.

BRAZ, Camilo. *À meia luz...uma etnografia em clubes de sexo masculinos*. Goiânia: EDUFG, 2012.

- BRIGEIRO, Mauro. *Rir ou chorar?* Envelhecimento, sexualidade e sociabilidade masculina. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Instituto de Medicina Social. Rio de Janeiro: UERJ, 2000.
- BROWN, M.L.; ROUNSELY, C. A. *True selves: understanding transsexualism*. San Francisco: Jossey-Bass, 1996.
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan – Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós Editores, 2002.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CAETANO, Marcelo. *Bailão*. Brasil. (16mm). 2009.
- CALANCA, Daniela. *História social da moda*. São Paulo: SENAC, 2008.
- CALDAS, Célia Pereira. O idoso em processo de demência: o impacto na família. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JR., Carlos E. A. (orgs). *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2002. p. 51-72
- CAMARANO, Ana Amélia. Instituições de longa permanência e outras modalidades de arranjos domiciliares para idosos. In: NERI, Anita Liberalesso (org.). *Idosos no Brasil: vivências, desafios e expectativas na terceira idade*. São Paulo: Perseu Abramo, Edições SESC, 2007. p.191-208.
- CARADEC, Vincent. Sexagenários e octogenários diante do envelhecimento do corpo. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 21-44
- CARDOSO, Wladirson. R. da S. ; CHAVES, E. Entrecendo diálogo entre homossexualidade e velhice: notas analítico-interpretativas acerca do envelhecimento gay. *Revista do NUFEN*, v. 4, p. 34-43, 2013.
- CARDOSO, Wladirson. R. da S. ; CHAVES, E. Antropologia do envelhecimento gay: experiências e vivências cotidianas de um grupo de quatro amigos homossexuais em processo de envelhecimento. *Revista do NUFEN*, v. 6, p. 43-86, 2014
- CARDOSO, Wladirson. R. da S. *Para além da juventude, antropologia da experiência e do modo de vida gay de homossexuais masculinos em processo de envelhecimento da cidade de Soure (Marajó/Pará)*. Tese. (Doutorado em Antropologia Social). PPGAS. Universidade Federal do Pará: Belém, 2014a
- CARRARA, Sérgio. As vítimas do desejo: os tribunais cariocas e a homossexualidade nos anos 1980. In: PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sérgio (Org.). *Sexualidades e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

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. *Só os viris e discretos serão amados?* Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1906200509.htm>. Acesso em 17/05/2014. 2005a.

CARRARA, Sérgio; RAMOS, Silvia. A Constituição da Problemática da Violência contra Homossexuais: a Articulação entre Ativismo e Academia na elaboração de Políticas Públicas. In. *PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, 2006. 16(2): 185-205.

CARRARA, Sérgio; VIANNA, Adriana R. B. "Tá lá o corpo estendido no chão...": a violência letal contra travestis no Município do Rio de Janeiro. In: *Physis: Rev. Saúde Coletiva*, v. 16 (2). Rio de Janeiro: 2006 a. p. 233 – 249.

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, p. 65-101, 2007.

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

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.

CARVALHO, Mario; CARRARA, Sérgio. Em direção a um futuro trans? Contribuições para a história do movimento de travestis e transexuais no Brasil. *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*. n.14, dossier n.2. 2013. p. 319-351.

CASTRO, Talita. *Auto-Ajuda e a Reificação da Crise da Meia-Idade*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). PPGA. IFCH/UNICAMP. Campinas, 2009.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: FUNARTE, UFRJ, 1994.

CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

COOK-DANIELS, L. *Trans Aging*. In. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. (orgs.). *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives*. New York: Columbia University Press, 2006. p. 20-35

CORNWALL, A; LINDISFARNE, N (orgs.). *Dislocating masculinity: comparative ethnographies*. New York: Rotledge, 1996.



CORRÊA, Lúcia Salsa; CORRÊA, Valmir Batista. *A história do Pantanal contada pelo MUHPAN*. São Paulo: Via Imprensa Edição de Artes, 2013.

COSTA, B. P. Geografias das representações sobre o homoerotismo. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, v. 1, p. 21-38, 2010.

COSTA, B. P. Pequenas cidades e diversidades culturais no interior do Estado do Rio Grande do Sul: O caso das microterritorializações homoeróticas em Santo Ângelo e Cruz Alta-RS. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, v. 3, p. 37-53, 2012.

COSTA, B. P. Pequenas cidades e diversidades culturais no interior do Estado do Rio Grande do Sul: o caso das microterritorializações homoeróticas de Santa Maria, Bagé, Alegrete, Uruguaiana e Itaqui. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, v. 3, p. 125-137, 2012.

COSTA, B. P. Práticas espaciais de 'pegação' homoerótica: o caso dos banheiros públicos nas cidades de Presidente Prudente -SP e Vitória da Conquista - BA. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, v. 5, p. 152-179, 2014.

CRUIKSHANK, M. *Lavender and Gray: a brief survey of lesbian and gay aging studies*. LEE, J. A. (Ed.) *Gay Midlife and maturity*. Binghamton, NY: Haworth Press, 1990. p.77-88

CRUZ, Michael J. *Sociological analysis of aging: the gay male perspective*. New York: Harrington Park Press, 2003.

D'ALESSIO, Marcia Mansor. Intervenção da memória na historiografia: identidades, subjetividades, fragmentos, poderes. In. *Projeto História: trabalhos da memória*. São Paulo. N.17, 1998.

DA HORA, Thiago Cesário. *A gestão do envelhecimento em ILPI's: uma possibilidade antropológica*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). PPGAS. IFCH, Universidade Estadual de Campinas: Campinas, 2014.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

DEBERT, Guita Grin. Problemas relativos à utilização da história de vida e história oral. In: CARDOSO, Ruth (org.) *Aventura antropológica, teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

DEBERT, Guita Grin. A construção e reconstrução da velhice: família, classe social e etnicidade. In. NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (orgs.). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papirus, 1999. p.41-68.

DEBERT, Guita Grin. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In. LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000. p.49-68.

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

DEBERT, Guita Grin. A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. *Horizontes antropológicos*. Vol.16, n.34, 2010. p. 49-70 .

DEBERT, Guita Grin; BRIGEIRO, Mauro. Fronteiras de gênero e a sexualidade na velhice. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. V.27, p.37-54, 2012

DEBERT, Guita Grin; BRIGEIRO, Mauro. A velhice, o sexo e o erotismo politicamente correto. In. PASSAMANI, Guilherme R. (Org.). *(Contra)pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual*. Cursos da vida e gerações. 1ed.Campo Grande: Editora UFMS, 2013. p. 29-48.

DEVOR, H. *FTM: female-to-male transexual in society*. Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

DOLL, Johannes. Educação, cultura e lazer: perspectivas de velhice bem-sucedida. In. NERI, Anita Liberalesso (org.). *Idosos no Brasil: vivências, desafios e expectativas na terceira idade*. São Paulo: Perseu Abramo, Edições SESC, 2007. p.125-140.

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.

DUQUE, Tiago. *Gêneros incriveis: identificação, diferenciação e reconhecimento no ato de passar por*. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). IFCH-PPGCS. Campinas-SP: Unicamp, 2013.

DURHAM, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In CARDOSO, Ruth (org). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. São Paulo: Paz e Terra, 1986

DWORKIN, Sari H. The aging bisexual: the invisible of de the invisible minority. In. KIMMEL, Douglas; ROSE, Tara; DAVID, Steven (orgs.). *Lesbian, gay, bisexual, and transgender aging – Research and clinical perspectives*. New York: Columbia University Press, 2006. p. 36-53

ECKERT, Cornelia. A vida em outro ritmo. In.LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000. p. 169-206.

ECKERT, Cornelia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. Imagens do tempo nos meandros da memória: por uma etnografia da duração. In: *Imagem e memória: ensaios de Antropologia Visual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

EDMONDS, Alexander. *Pretty Modern: Beauty, Sex, and Plastic Surgery in Brazil*. Durham and London: Duke University Press, 2010.

EFREM FILHO, Roberto. *Corpos Brutalizados: conflitos e materializações nas mortes de LGBT*. SPG15 – Sexualidade e gênero: espaço, corporalidades e relações de poder. *37º Encontro Anual da ANPOCS*. Águas de Lindóia-SP, 2013.

EPSTEIN, Arnold L. The network and urban social organization. In: MITCHELL, Clyde (org.) *Social networks in urban situations*. Manchester, Manchester University Press, 1969, p.77-116.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

ETTNER, R. *Gender loving care: a guide to counseling gender-variant clients*. New York: Norton, 1999.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras: mulheres (homos)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas. Campinas-SP, 2008.

FACCHINI, Regina. “Fora de lugar? Corpo e subjetividade entre ‘masculinas’ e ‘honebs trans’”. GT7 – Corpo, biotecnologia e subjetividade. *33º Encontro Anual da ANPOCS*. Caxambu-MG, 2009.

FACCHINI, Regina. "Não faz mal pensar que não se está só": estilo, produção cultural e feminismo entre as minas do rock em São Paulo. 01/2011, *Cadernos Pagu* (UNICAMP. Impresso), Vol. 36, p.117-154, Campinas-SP, 2011.

FASANO, Gerson. *O Fantasma comemora 70 anos*. Disponível em: [http://hqmaniacs.uol.com.br/principal.asp?acao=materias&cod\\_materia=366](http://hqmaniacs.uol.com.br/principal.asp?acao=materias&cod_materia=366). Acesso em 13/01/2015.

FAUSTO-STERLING, A. Dualismos em duelo. In. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 17/18, p. 09-79, 2001.

FEATHERSTONE, M. O curso da vida: corpo, cultura e o imaginário no processo de envelhecimento. In: DEBERT, G.G. (org). *Antropologia e Velhice*. Campinas-SP: IFCH/ UNICAMP, 1998.

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.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi. Memória e velhice: do lugar da lembrança. In. LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000. p. 207-222.

- FERREIRA, Paulo Rogers da Silva. *Os afectos mal-ditos: o indizível das sexualidades camponesas*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). PPGAS. Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- FONSECA, Cláudia. A dupla carreira da mulher prostituta. *Revista Estudos Feministas*, nº 1, 1996, p. 7-33.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. O nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings 1977-1984*. Lawrence Kritzman (org.). New York: Routledge, 1988.
- 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. . "Cada macaco no seu galho?": arranjos de poder, políticas identitárias e segmentação de mercado no movimento homossexual. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, p. 103-115, 2006.
- FRANÇA, I. L. *Cercas e pontes*. O movimento GLBT e o mercado GLS na cidade de São Paulo. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006a.
- FRANÇA, I. L. "Sobre 'guetos' e 'rótulos': tensões no mercado GLS na cidade de São Paulo". *Cadernos Pagu* (UNICAMP. Impresso), v. 28, p. 227-255, 2007.
- FRANÇA, I. L. "Identidades coletivas, consumo e política: a aproximação entre mercado GLS e movimento GLBT em São Paulo". *Horizontes Antropológicos* (UFRGS. Impresso), v. 28, p. 289-311, 2007a.
- 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, I. L. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2012.
- FRANÇA, I. L. . Frango com frango é coisa de paulista : erotismo, deslocamentos e homossexualidade entre Recife e São Paulo. *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), v. 1, p. 13-39, 2013
- FREDRIKSEN, K.I. Family caregiving responsibilities among lesbians and gay men. *Social Work*, 44(2). 1999, p. 142-155

FRÚGOLI, Heitor. O urbano em questão na antropologia: interfaces com a sociologia. *Revista de antropologia*, v. 48, n. 1, p. 134-165, 2005.

FRY, P. ; McRAE, E. “Mesmo no carnaval baiano, ‘cada macaco no seu galho’”. In. *Lampião da Esquina*. Ano 1. n. 1. Mai-Jun, 1978.

FRY, P. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 87-115

FRY, P. Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros. In: FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 54-86.

FRY, Peter. Nas redes antropológicas da Escola de Manchester: reminiscências de um trajeto intelectual. *Illuminuras*, Porto Alegre, v. 12, n. 27, p. 1-13, 2011.

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

GAMBAROTTO, Paola. A idade que chega. A experiência do envelhecer em meio a novos discursos e imagens do envelhecimento. In. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 10* (Anais Eletrônicos). Florianópolis: UFSC, 2013.

GARNETS, L; PEPLAU, L. Sexuality in the lives of aging lesbian and bisexual women. In. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives*. New York: Columbia University Press, 2006. p.70-90

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. p. 5-27.

GLUCKMAN, Max. Tribalism in Modern British Central Africa. In: *Cahiers d'études africaines*, v. 1, n. 1, pp. 55-70, 1960.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: Bela Feldman-Bianco (ed). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Unesp, 2010 (2ª edição), pp. 237-364.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1983.

GOLDENBERG, Mirian (org.). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GOLTZ, Dustin. *Queer temporalities in gay male representation*. Tragedy, normativity, and futurity. Routledge: New York, 2010.

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

GORMAN-MURRAY, Andrew. Rethinking queer migration through the body. In: *Social & Cultural Geography*, v. 8, n. 1, 2007, p. 105-121.

GORMAN, E. Michael; NELSON, Keith. From a far place: social and cultural considerations about HIV among midlife and older gay men. In: HERDT, Gilbert; VRIES, Brian de (orgs.). *Gay and lesbian aging: research and future directions*. New York, NY, Estados Unidos: Springer Publishing Company, 2004. p. 73-93

GRAY, Mary L. *Out in the country: youth, media, and queer visibility in rural America*. New York: New York University Press, 2009.

GREGG, Jessica. He can be sad like that: Liberdade and the Absence of Romantic Love in a Brazilian Shantytown. In: HIRSCH, Jennifer and WARLOW, Holly. *Modern Loves, The Anthropology of Romantic Courtship and companionate marriage*. University of Michigan Press, 2006.

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

GROSSMAN, A; D'AUGELLI, A; O'CONNELL, T. Being lesbian, gay, bisexual, and 60 or older in North America. In: KIMMEL D; MARTIN D. (orgs.). *Midlife and aging in gay America*. Binghamton, NY: Harrington Park Press, 2001. p.23–40.

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.

HALBERSTAM, Judith. *Female masculinity*. London, England: Duke University Press, 1998.

HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

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

HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HENNING, Carlos Eduardo. “As Tias e as Escandalosas”: relações geracionais, homoerotismo e moralidade em espaços públicos e bares e boates GLS. *Paper. Anais da VIII Reunión de Antropología Del Mercosur*. Buenos Aires, 2009.

HENNING, Carlos Eduardo. Olhares para o conceito de geração: uma etnografia das homossexualidades na adolescência e na velhice na cena GLS da cidade de São Paulo. IN. *Anais do II Seminário Nacional de Sociologia & Política – Tendências e Desafios Contemporâneos*. Curitiba: UFPR, 2010.

HENNING, Carlos Eduardo. Nas tensões eróticas da gerontofobia e da gerontofilia: uma etnografia de homens que mantém práticas sexuais homoeróticas na meia idade e na velhice. In. PASSAMANI, Guilherme R. *(Contra)pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual*. Cursos da vida e gerações. Campo Grande: Editora UFMS, 2013.

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.

HUNTER, Ski. *Midlife and Older LGBT Adults. Knowledge and Affirmative Practice for the Social Services*. New York: The Haworth Press, 2005.

IACUB, Ricardo. La posgerontología: hacia un renovado estudio de la gerontología. *Revista Latinoamericana de Psicología*. V.34, N. 1-2, 2002. p. 155-157

IACUB, Ricardo. *Erótica y vejez: perspectivas de Occidente*. Buenos Aires: Paidós, 2011.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico 2010*. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <http://www.censo2010.ibge.gov.br>

ISRAEL, G. E; TARVER, D. E. (orgs). *Transgender care: recommended guidelines, practical information, and personal accounts*. Philadelphia: Temple University Press, 1997.

KATZ, Stephen; MARSHALL, Barbara. New sex for old: lifestyle, consumerism, and the ethics of aging well. *Journal of Aging Studies*, 17 (1): 3-16, 2003.

KEHOE, Monika. Lesbians over 65: a triple invisible minority. *Journal of Homosexuality*, 1986. (12). p. 139-152.

KEHOE, Monika. *Lesbians over 60 speak for themselves*. New York: Harrington Park Press, 1988.

KIMMEL, Michael S. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas In. *Horizontes Antropológicos/UFRGS*. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: PPGAS, 1998.

KOFES, Suely; PISCITELLI, Adriana. Memórias de Histórias femininas, memórias e experiências. *Cad. Pagu*. 1997, n.8/9 p.343-354.

KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1998.

LACOMBE, Andrea. *Pra homem já tô eu*. Masculinidades e socialização lésbica em um bar do centro do Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). PPGAS, Museu Nacional UFRJ. Rio de Janeiro, 2005.

LACOMBE, Andrea. De entendidas e sapatonas: sociabilizações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 207-226, 2007.

LACOMBE, Andrea. *Ler(se) nas entrelinhas: sociabilidades e subjetividades entendidas, lésbicas e afins*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). PPGAS, Museu Nacional UFRJ. Rio de Janeiro, 2010.

LANDES, Ruth. A cult matriarchate and male homosexuality. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Boston, v. 35, p. 386- 397, 1940.

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.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994.

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.

LIMA, Tânia Gonçalves. *Tornar-se Velho: O Olhar da Mulher Homossexual*. Dissertação. (Mestrado em Gerontologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2006.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

LINS DE BARROS, Myriam(org.). *Família e gerações*. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2006.



LINS DE BARROS, Myriam. A velhice na pesquisa socioantropológica brasileira. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 45-64.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da 'abertura'*. Campinas-SP: Edunicamp, 1990.

MAGNANI, José Guilherme. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: Magnani, J.G e Lilia de Lucca Torres (org.) *Na Metrópole - textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1996.

MARQUES, R. ; PERILO, M. O 'Rural' e o 'Urbano' em estudos de gênero e sexualidade: etnografia, mediação e agência. In: *VII Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH*. Rio Grande-RS: Editora da FURG, 2014.

MARTIN, James; YONKIN, D. Transgender identity. In. MORROW, Deana; MESSINGER, Lori (orgs.). *Sexual orientation and gender expression in social work practice: working with gay, lesbian, bisexual, and transgender people*. New York: Columbia University Press, 2006. p. 105-128.

MASON, Gail. *The spectacle of violence: homophobia, gender and knowledge*. London: Routledge, 2002.

MCCLELLAN, Daphne L. Bisexual relationships and families. In. MORROW, Deana F., MESSINGER, Lori (orgs.). *Sexual orientation and gender expression in social work practice: working with gay, lesbian, bisexual, and transgender people*. New York, NY, Estados Unidos: Columbia University Press, 2006. p. 243-262.

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.

MEINERZ, Nádia. *Entre mulheres*. Etnografia sobre relações homoeróticas femininas em segmentos médios urbanos na cidade de Porto Alegre. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011

MEINERZ, Nádia Eliza. *Mulheres e masculinidades*. Etnografia sobre afinidades de gênero no contexto de parcerias homoeróticas entre mulheres de grupos populares em Porto Alegre. Tese (Doutorado em Antropologia Social). PPGAS, UFRGS. Porto Alegre, 2011a.

MENESES, Ulpiano T. B. de. A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. In. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo. 34, 1992.

MEYEROWITZ, J. *How sex changed: a history of transsexuality in the United States*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

MILLER, Daniel. *Trecos, Troços e Coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JR., Carlos E. A. (orgs). *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2002.

MISKOLCI, Richard . O armário ampliado: notas sobre sociabilidade homoerótica na era da internet. *Gênero*, v. 9, p. 171-190, 2009.

MISKOLCI, Richard. Machos e Brothers: uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas on-line”. In. *Revista Estudos Feministas* (UFSC. Impresso), v. 21, p. 301-324, 2013.

MISKOLCI, Richard . Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por mídias digitais. In. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 8, p. 51-78, 2014.

MITCHELL, J. Clyde. Social networks. In: *Annual Review of Anthropology*, v 3, p. 279-299, 1974.

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.

MORROW, Deana F., MESSINGER, Lori (orgs.). *Sexual orientation and gender expression in social work practice: working with gay, lesbian, bisexual, and transgender people*. New York, NY, Estados Unidos: Columbia University Press, 2006.

MORROW, Deana F. Gay, lesbian, and bisexual identity development. In. MORROW, Deana F., MESSINGER, Lori (orgs.). *Sexual orientation and gender expression in social work practice: working with gay, lesbian, bisexual, and transgender people*. New York, NY, Estados Unidos: Columbia University Press, 2006. p. 81-105.

MORROW, Deana F. Coming out as gay, lesbian, bisexual and transgender. In. MORROW, Deana F., MESSINGER, Lori (orgs.). *Sexual orientation and gender expression in social work practice: working with gay, lesbian, bisexual, and transgender people*. New York, NY, Estados Unidos: Columbia University Press, 2006 a. p. 129-149.

MOTA, Murilo P. Homossexualidade e envelhecimento: algumas reflexões no campo da experiência. In. *SINAIS – Revista Eletrônica – Ciências Sociais*. Vitória: CCHN, UFES. Edição N.06. V.01, 2009.

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

MOTA, Murilo. Os senhores de si: homossexualidade e envelhecimento de homens de camadas médias cariocas. In: Guilherme R. Passamani. (Org.). *(Contra)Pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual: cursos da vida e gerações*. Campo Grande: Editora UFMS, 2013, p. 65-82.

MOTT, Luiz. *O lesbianismo no Brasil*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

MOTT, Luiz. Por que os homossexuais são os mais odiados dentre todas as minorias? In: CORRÊA, Mariza (et.al). *Gênero e Cidadania*. Campinas-SP: Núcleo Pagu, 2002.

MOTTA, Alda Britto da. Envelhecimento e sentimento do corpo. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza; COIMBRA JR., Carlos E. A. (orgs). *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora da FIOCRUZ, 2002. p.37-50

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

MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. *Cad. Pagu*, Campinas, n. 42, p. 201-248, jun. 2014.

MUNIZ, Jacqueline. *Mulher com mulher dá jacaré: uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina*. Dissertação. (Mestrado em Antropologia Social). PPGAS-MN-UFRJ: Rio de Janeiro, 1992.

NEGRI, A. *Kairós, Alma Vênus, Multidão: nove lições ensinadas a mim mesmo*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (orgs.). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papyrus, 1999.

NERI, Anita Liberalesso; CACHIONI, Meire. Velhice bem-sucedida e educação. In: NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (orgs.). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papyrus, 1999. P.113-140.

NERI, Anita Liberalesso (org.). *Idosos no Brasil: vivências, desafios e expectativas na terceira idade*. São Paulo: Perseu Abramo, Edições SESC, 2007.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares, In: *Projeto História*. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993.

NYSTRON N. M.; Jones T. C. “Looking back ... looking forward: adressong in the lives of lesbians 55 and older”. *Journal of Women & Aging*, 2002.(14) p.59–376

OLIVAR, J. M. N. *Devir Puta: políticas da prostituição de rua na experiência de quatro mulheres militantes*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2013.

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.

PAIVA, Cristian. Corpos/Seres que não importam? Sobre homossexuais velhos. In. *Revista Bagoas*. N.4. CCHL:UFRN, 2009.

PAIVA, Cristian. Coroas e filhões: gênero, erotismo e geração em relações homossexuais masculinas. GT32 - Sexualidade e gênero: sociabilidade, erotismo e política. *35º Encontro Anual da Anpocs*. Caxambu-MG, 2011.

PARK, Robert E. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio do urbano. In: Velho, O. (ed) *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, pp. 29-72.

PARKS, Cheryl A.; HUMPHREYS, Nancy. Lesbians relationships and families. In. MORROW, Deana F., MESSINGER, Lori (orgs.). *Sexual orientation and gender expression in social work practice: working with gay, lesbian, bisexual, and transgender people*. New York, NY, Estados Unidos: Columbia University Press, 2006. p. 216-242.

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: EditoraUFSM, 2011.

PASSAMANI, Guilherme R. Velhice, homossexualidades e memória: notas de campo no Pantanal sul-matogrossense. In: Guilherme R. Passamani. (Org.). *(Contra) pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual*. Cursos da vida e gerações. Campo Grande: Editora UFMS, 2013, p. 121-138.

PASSAMANI, Guilherme R. . Uma montanha, dois caubois e um segredo: um debate sobre gênero e masculinidades. In. *Bagoas* : Revista de Estudos Gays, v. 7, p. 198 -212, 2013 a.

PAUL, J.P.; HAYS, R. B.; COATES, T. J. The impacto f the HIV epidemic on U.S. gay male communities. In. D'AUGELLI, A.R.; PATTERSON, C.J. (orgs.). *Lesbians, gays and bisexual identities over the lifespan: psychological perspectives*. New York: Oxford, 1995. p. 347-397

PECHENY, Mário. Identidades discretas. In: L. F. Rios et. al. (orgs.). *Homossexualidade: produção cultural, cidadania e saúde*. Rio de Janeiro: ABIA, 2004.

PEIXOTO, Clarice. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade...In. LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000. p. 69-84.

PEIXOTO, Clarice. Sobre a institucionalização da velhice e as condições de asilamento. In. GOLDENBERG, Mirian (org.). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 341-356

PELUCIO, Larissa . *Abjeção e Desejo - uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. 1. ed. São Paulo, SP: Editora Annablume, 2009.

PELUCIO, Larissa . É o que tem pra hoje - os limites das categorias classificatórias e as possíveis novas subjetividades travestis. In: COLIING, Leandro. (Org.). *Stonewall 40+ o que no Brasil?*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2011, p. 111-136

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. In. *Arquivos da Memória: Antropologia, Escala e Memória*. N. 2. Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, 2007.

PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê. A prostituição viril*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PISCITELLI, A. Tradição oral, memória e gênero. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 1, p. 149-173, 1993.

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

PISCITELLI, A. Entre as máfias e a ajuda, a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*, Unicamp, 2008a. p.29-63

PISCITELLI, A. Programas e ajuda: intercâmbios econômicos, sexuais e afetivos nos mercados globais do sexo. In. PISCITELLI et. al. *Circulações transnacionais: gênero, sexo, afetos e dinheiro*. Pagu/Unicamp, 2011.

POCAHY, Fernando. Entre vapores, pistas e pornô-tapes: (des)montando a ‘bicha-velha’. In: *Anais da VII RAM – Reunião de Antropologia do Mercosul*. Buenos Aires, 2009.

POCAHY, Fernando. *Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento*. Tese (Doutorado em Educação). PPGE, UFRGS. Porto Alegre, 2011.

POCAHY, Fernando. Entre vapores & vídeos pornôs: dissidências homo/eróticas na trama discursiva do envelhecimento masculino. *Estudos Feministas*, v. 20, n. 2, p. 357-376, 2012.

POCAHY, Fernando Altair. "Vem meu menino, deixa eu causar inveja": ressignificações de si nas transas do sexo tarifado. *Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana*, n. 11, p. 122/154, 2012a.

POLLAK, Michael. *Os homossexuais e a AIDS: sociologia de uma epidemia*. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, Nº 10, 1992.

PUCCINELLI, Bruno. *Pão com ovo e Chilli Pepper: poder, sexualidade, usos do espaço e centralidades em São Paulo*. Pesquisa em desenvolvimento. IFCH-PPGCS: Unicamp, 2013.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Carnaval Brasileiro – O vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

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

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas – SP: Ed. Da UNICAMP, 2007.

RIOS, Luís Felipe. *Lôce, lôce, metá rê lê! Homossexualidade e transe(tividade) de gênero no Candomblé-de-Nação*. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). PPGAS. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1997.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. Transmissão geracional e família na contemporaneidade. In: LINS DE BARROS, Myriam(org.). *Família e gerações*. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2006. p.91-106

RUBIN, Gayle. Studying Sexual Subcultures: the Ethnography of Gay Communities in Urban North America. In: LEWIN, Ellen; LEAP, William. (ed) *Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology*. Urbana: University of Illinois Press, 2002.

RUBIN, G. *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham, NC: Duke University Press, 2011.

RUBIN, Gayle. 2011a [1984]. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: RUBIN, G. *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham, NC: Duke University Press, 2011.

RUSSO, Jane [et al] (org.). *Sexualidade, ciência e profissão no Brasil*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2011.

SAGGESE, Gustavo Santa Roza. *Quando o armário é aberto: visibilidade e estratégias de manipulação no coming out de homens homossexuais*. Dissertação. (Mestrado em

Saúde Coletiva). IMS. Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2009.

SAGGESE, Gustavo Santa Roza. “Homossexualidade masculina, mudança social e geração: observações de um campo em curso”. In. PASSAMANI, Guilherme R. (*Contra*)*pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual. Cursos da vida e gerações.* Campo Grande: Editora UFMS, 2013.

SAGGESE, Gustavo Santa Roza. *Entre perdas e ganhos: homossexualidade masculina, geração e transformação social na cidade de São Paulo.* Tese (Doutorado em Antropologia Social). PPGAS. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2015.

SANG, Barbara; WARSHOW, Joyce; SMITH, Adrienne (orgs.). *Lesbians at midlife: the creative transition.* San Francisco, CA, Estados Unidos: Spinsters Book, 1991

SANTOS, D. K. *Modos de vida e processos de subjetivação na experiência de envelhecimento entre homens homossexuais na cidade de Florianópolis/SC.* Dissertação (Mestrado em Psicologia). PPGP. Florianópolis: UFSC, 2012.

SANTOS, D. K. ; TEIXEIRA FILHO, F. S. . Cartografias do Armário: estratégias do desejo em uma cidade do interior paulista. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 08, p. 177-209, 2014.

SCOTT, Joan W. A Invisibilidade da Experiência. *Projeto História*, nº 16, São Paulo, 1998, p.297-325

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemologia del armario.* Barcelona: Ediciones de La tempestad, 1998.

SEIDMAN, Steven. *Beyond the Closet: the transformation of gay and lesbian life.* London & New York: Routledge, 2002.

SEFFNER, Fernando. *Derivas da masculinidade: representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual.* Tese (Doutorado em Educação) Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 2003.

SEFFNER, Fernando. Representações da masculinidade bissexual: um estudo a partir dos informantes da Rede Bis – Brasil. In: CÁCERES, Carlos Fernando (at. al.). *Ciudadania Sexualen America Latina: abriendo el debate.* Lima, Peru: Universidad Peruana Cayetano Heredia, 2004, p. 219-238.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percurso de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In. BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível.* Campinas-SP: Edunicamp, 2001.

SENNETT, Richard. *O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade.* São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SILVA, Hélio R. S. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; ISER, 1993.

SILVA, Hélio R. S. *Certas cariocas: travestis e vida de rua no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

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.

SILVA, Carolina Parreiras. *Sexualidades no pontocom: espaços e sociabilidades a partir de uma comunidade on-line* [Dissertação de Mestrado em Antropologia Social]. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2008.

SILVA, Carolina Parreiras. Fora do armário... dentro da tela: notas sobre avatares, (homo)sexualidades e erotismo a partir de uma comunidade virtual. In: DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira & FÍGARI, Carlos Eduardo (org.). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro, Garamond, 2009.

SIMMEL, Georg. *On individuality and social forms*. In. DONALD, Levine (org.). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio G.(org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, vol 11, n. 2, 2005, p. 577-591.

SIMÕES, Julio Assis. A previdência social no Brasil: um histórico. In. NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (orgs.). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papirus, 1999.

SIMÕES, Julio Assis. *Entre o lobby e as ruas: movimento de aposentados e politização da aposentadoria*. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). IFCH-PPGCS. Campinas: Unicamp, 2000.

SIMÕES, Julio Assis. 'A maior categoria do país': o aposentado como ator político. In. BARROS, Myriam Moraes Lins de (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000a. p. 13-34

SIMÕES, Julio Assis. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In. PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; Carrara, Sérgio (orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SIMÕES, Juio Assis. O negócio do desejo. *Cadernos Pagu(31)*. Campinas-SP: Unicamp, julho-dezembro de 2008. p.535-546.



SIMÕES, Julio Assis; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris. Do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2009.

SIMÕES, Julio Assis. Corpo e sexualidade nas experiências de envelhecimento de homens gays em São Paulo. In: *A Terceira Idade – Estudos sobre Envelhecimento – Revista Eletrônica – Serviço Social do Comércio (SESC)*. São Paulo: Edubase, 2011 Edição n. 50, v. 22, Jul., p. 07-19.

SIMÕES, Julio Assis e FRANÇA, Isadora Lins. Do gueto ao mercado. In: GREEN, James Naylor; TRINDADE, Ronaldo. (orgs.) *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo, Editora Unesp, 2005.

SIQUEIRA, Monica S. *Sou senhora: um estudo antropológico sobre travestis na velhice*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). PPGAS, UFSC. Florianópolis, 2004.

SIQUEIRA, Monica S. *Arrasando horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). PPGAS, UFSC. Florianópolis, 2009.

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.

STRATHERN, Marilyn. Cortando a Rede. In: *Ponto Urbe*. 1996 Disponível em: <http://www.pontourbe.net/edicao8-traducoes/165-cortando-a-rede>

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

VAN VELSEN, J. The Extended-Case Method and Situational Analysis. In: A. L. Epstein (ed.) *The Craft of Social Anthropology*. London: Tacistock, 1967. p. 129-149.

VARIKAS, Eleni. *Os refugos do mundo. Figuras do pária. Estudos Avançados* 24 (69), 2010. p. 31-60.

VARIKAS, Eleni. *A escória do mundo*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

VELHO, Gilberto. Antropologia urbana: interdisciplinaridade e fronteiras do conhecimento. In: *Mana*, v. 17, n. 1, p. 161-185, 2011.

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

WARSHOW, J. How lesbian identity affects the mother/daughter relationship. In. SANG, B.; WARSHOW, J.; SMITH, A.J. (orgs.). *Lesbians at midlife: the creative transition*. San Francisco, CA, Estados Unidos: Spinsters, 1991. p.80-83

WEEKS, Jeffrey. Os Problemas dos Homossexuais Mais Velhos. In.: HART, John; RICHARDSON, Diane (orgs.). *Teoria e Prática da Homossexualidade*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1983.

WESTON, Kath. Get Thee to a Big City: Sexual Imaginary and the Great Gay Migration. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, v. 2, n. 3, p. 253-277, 1995.

WIERIENGA, Saskia. Desiring Bodies or Defiant Cultures: Butch-Femme Lesbian in Jakarta and Lima. In. WIERINGA, Sakia; BLACKWOOD, Evelyn (orgs.). *Female Desires*. Transgender practices across cultures. New York: Columbia University Press, 1999.

ZELIZER, Viviana A. Dinheiro, poder e sexo. *Cad. Pagu*. n.32. 2009, p. 135-157 .

**ANEXOS**

**ANEXO I**  
**MAPA COM PERFIL DOS INTERLOCUTORES**

Nome	Local de Residência	Idade	Profissão	Classe	Escolaridade	Cor/Raça auto-atribuída	Se considera...
<b>Rede dos homens de mais de sessenta</b>							
<b>Teo</b>	Corumbá	77	Funcionário público aposentado e “boleiro”	Média	Ensino Médio Completo	Parda	<i>Bicha, bicha mesmo</i>
<b>Barbosa</b>	Corumbá	78	Costureiro aposentado	Baixa	Ensino Fundamental Incompleto	Preta	<i>Gay, mais tranquilo</i>
<b>Santiago</b>	Corumbá	61	Jornalista	Média	Ensino Médio Completo	Parda	<i>Homossexual</i>
<b>Interrede</b>							
<b>Soninha</b>	Corumbá	54	Cozinheira	Média-Baixa	Ensino Médio Completo	Branca	<i>Lésbica legítima</i>
<b>Rede dos homens de quase sessenta</b>							
<b>Tom</b>	Corumbá	54	Contador	Média-Baixa	Ensino Superior Completo	Branca	<i>Bicha, viado, caceteira</i>
<b>Deco</b>	Corumbá	54	Bioquímico	Média	Ensino Superior Completo	Branca	<i>Homossexual é mais tranquilo</i>
<b>Bruno</b>	Corumbá	52	Professor	Média-Alta	Ensino Superior Completo	Branca	<i>Gosto de rapazes</i>
<b>Tatá</b>	Corumbá	54	Construção Civil e quituteiro	Média-Baixa	Ensino Médio Completo	Parda	<i>Gay, normal</i>
<b>Rede do mundo do samba</b>							
<b>Roberto</b>	Ladário	82	Aposentado do Comércio	Média-Baixa	Ensino Médio Completo	Branca	<i>Bicha</i>
<b>Victor</b>	Ladário	54	Carnavalesco, artista plástico e feirante	Média-Baixa	Ensino Médio Completo	Parda	<i>Sujeito homo, só ativo</i>
<b>Simone</b>	Ladário	67	Cabeleireira	Baixa	Ensino Fundamental Completo	Preta	<i>Homem gay</i>
<b>Luma</b>	Corumbá	57	Carnavalesca e assessora	Baixa	Ensino Médio Completo	Branca	<i>Uma gay</i>

<b>Dina</b>	Corumbá	52	Carnavalesca e Pai-de-santo	Média-Baixa	Ensino Médio Completo	Parda	<i>Travesti</i>
<b>Miguel</b>	Corumbá	53	Carnavalesco	Baixa	Ensino Fundamental Completo	Parda	<i>Gay, homossexual</i>
<b>Tito</b>	Corumbá	52	Carnavalesca	Média	Ensino Médio Completo	Branca	<i>Travesti</i>
<b>Rosa</b>	Corumbá	56	Equipe de Carnaval	Baixa	Ensino Médio Completo	Preta	<i>Bicha ou homossexual</i>
<b>Rede da internet</b>							
<b>Rubens</b>	Corumbá	66	Administrador e Fazendeiro	Alta	Ensino Superior Completo	Branca	<i>Homem gay</i>
<b>Mauro</b>	Corumbá	67	Comerciário	Média	Ensino Médio Completo	Branca	<i>Homossexual</i>