



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES – CH
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA- UAHG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH

CIRO LINHARES DE AZEVÊDO

**“O AMOR AINDA ESTÁ AQUI”: PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO,
MICROTERRITÓRIOS E CORPOS EM NARRATIVAS DE
SEXUALIDADES EM CAMPINA GRANDE –PB**

Campina Grande/PB

Abril/2015

**“O AMOR AINDA ESTÁ AQUI”: PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO,
MICROTERRITÓRIOS E CORPOS EM NARRATIVAS DE
SEXUALIDADES EM CAMPINA GRANDE –PB**

CIRO LINHARES DE AZEVÊDO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História/UFCG, na Linha de Pesquisa Cultura, Poder e Identidades, como requisito final para a obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação da Professora Doutora Erônides Camara de Araújo.

Campina Grande/PB

Abril./2015

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

- A994a Azevêdo, Ciro Linhares .
 "O amor ainda está aqui": processos de subjetivação, microterritórios e corpos em narrativas de sexualidade em Campina Grande-PB / Ciro Linhares Azevêdo. – Campina Grande, 2015.
 200 f. : il.
- Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015.
- "Orientação: Prof. Erônides Câmara de Araújo".
 Referências.
1. Processos de Subjetivação. 2. Microterritórios. 3. Performatividade. 4. Travestilidade. I. Araújo, Erônides Câmara de. II. Título.

CDU 930:392.6(043)

CIRO LINHARES DE AZEVEDO

**“O AMOR AINDA ESTÁ AQUI”: PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO,
MICROTERRITÓRIOS E CORPOS EM NARRATIVAS DE
SEXUALIDADES EM CAMPINA GRANDE –PB**

Dissertação defendida em 27/04/2015

BANCA EXAMINADORA

Eronides Câmara Araújo

Orientador – Prof. Dr. Eronides Câmara Araújo

Matheus Cruz e Zica

Examinador Interno – Prof. Dr. Matheus Cruz e Zica

Kyara Maria de Almeida Vieira

Examinador Externo – Prof. Dr. Kyara Maria de Almeida Vieira

Em memória de meu pai, por ter cravado em sua carne as farpas que a vida destinou para minha. Nada seria possível sem sua visceral presença em todas as partículas que permitem minha existência.

Em memória de vovô Inácio, feixe de luz que resplandecerá na eternidade das minhas melhores lembranças.

Para Mariah e Beatriz, minhas filhas, a fé no que virá;
para Thaynã, meu amor, eterna juventude e paixão, onde é possível sonhar todos os dias;
para Maria Lúcia, minha mãe, imagem de força e coragem, onde o amor é ontológico;
para meus irmãos, Diego e Thales, meu lado, meu jeito. "O" que herdei da minha gente e nunca posso perder.

AGRADECIMENTOS

A Eva Maria, minha sogra, onde a força e honradez não têm limites, e Michael Dantas, meu sogro, pela leveza que encara a vida. Agradeço pela acolhida e por serem responsáveis pela existência da minha amada;

A Adhemar Dantas (Vô Ba), saudade da genialidade que ocupava “aquela mesa”. A Dedei, pelo amor eterno amor de todos.

Aos meus avós, pela força que inspira a vida.

A Prof. Dra. Erônides Câmara Araújo, pela compreensão e lucidez para orientação, serei eternamente grato.

À Prof. Dra. Kyara Almeida e a Prof. Dr. Matheus Zica pelo olhar crítico necessário da banca examinadora;

Ao Prof. Dr. Alarcon Agra do Ó, pelas orientações ainda na graduação.

A minha família, cada um constitui parte da minha carga genética, além dos meus conceitos mais subjetivos;

Aos amigos que propiciaram as experiências e as possibilidades de vida;

A meu tio Iomar, meu segundo pai, sua esposa Maria José, entre as mais admiráveis almas, e seus filhos Yuri, Igo, Ioná e Ionara. A beleza e força de suas almas;

A Priscila, pela doçura, amizade e ilha de afeto presente em grande parte das minhas melhores lembranças desde a infância. Saber que você existe é revigorante;

A meus queridos amigos, Ricardo, Márcia, Ynakan, Half, Camila, Micaela, Flávio, Carol, Samuel, Fabiana pela leveza e despreensão de suas amizades. Inspiração diária e fé no que virá. Estão entre os meus fragmentos mais otimistas;

A todas as pessoas que ajudam no meu amadurecimento constante como professor, necessário para a conquista de minha relativa autonomia intelectual. Determinante para a construção do momento de conclusão desse ciclo acadêmico;

A Maria de Kalú, a protagonista, pela generosidade, compreensão e encanto para expressar suas leituras de si. Sem sua paixão para falar de si, sem a emoção de suas lembranças e vontade esse trabalho não existiria;

A Valquíria, pela beleza de sua ambiguidade e existência, generosidade e disponibilidade para construir sua história de vida.

A Zélio, que possibilitou o acesso a uma das protagonistas desse trabalho, Valquíria.

Ao Colégio Alfredo Dantas, pela compreensão e entendimento das minhas alternâncias entre a pesquisa e o trabalho diário.

A todos que estiveram presentes nas noites de domingo, fim da folga semanal regada a cerveja. Noites indispensáveis para seguir o realismo do cotidiano durante a semana, domingos que fazem muita falta. A Márcio e outros amigos, responsáveis pela presença nas noites de segunda regadas a uísque no barzinho na calçada da casa de Maria de Kalú, em conversas que fizeram surgir os primeiros pensamentos deste trabalho.

A todos que fizeram da vida instrumento de reinvenção, só desta forma ela é possível;

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Casamento entre Maria de Calú e Lourival Santos, década de 1950.....	54
Figura 2 - Valquíria na praça pública em Roma na Itália.	65
Figura 3 - Começo da década de 1990, Valquíria e algumas amigas.	70
Figura 4 - Cartão enviado de Madrid por Valquíria	71
Figura 5 - Valquíria com algumas amigas em São Paulo, década de 1980.....	75
Figura 6 – Valquíria e alguns amigos em meados da década de 1990.....	75
Figura 7 - Alguns amigos de Valquíria, em Santos - SP, durante a década de 1980.	76
Figura 8 – Algumas amigas de Valquíria, década de 1990,.....	80
Figura 9 - Fotografia tirada nos primeiros anos da década de 1980.	147
Figura 10 - Praça pública, na década de 1970, em Roma – Itália.	148
Figura 11 - Fotografia tirada em São Paulo no final da década de 1980.	148
Figura 12 - Fotografia do começo dos anos de 1990 em Santos	149
Figura 13 - Fotografia do começo dos anos de 1990 em Santos.	149
Figura 14 – Fotografia de Valquíria recente.	153
Figura 15 - Frente do cartão postal enviado de Roma por Valquíria.	154
Figura 16 - Frente do cartão postal enviado de Roma por Valquíria.	155

RESUMO

O estudo tem como tema as narrativas de sexualidades no entrelaçamento de saberes e experiências de duas protagonistas da cena urbana atual de Campina Grande-PB, a travesti Valquíria Montini e Maria de Calú, proprietária do pioneiro bar gay da cidade. Escolhi trabalhar com entrevistas, a partir destas analisar as narrativas - que estão em temporalidades que se atravessam entre as décadas de 1940 ao tempo presente - pelas experiências de sexualidade, espaços praticados e as transformações estéticas dos corpos. Discuti as práticas de subjetivação que emerge das performances de si pela fluidez das noções identitárias, os sujeitos da trama traçada foram vistos pela sua contingência e historicidade. Também foram analisadas as elaborações de si, afetividades e modos de vida que se dão nas interações dos sujeitos que se dão em diversos espaços em Campina Grande e outras cidades. Por fim, problematizei as narrativas sobre os corpos, as noções de travestilidade e a multiplicidade das experiências que permitem a subversão das identidades como fixas e naturalizadas. Para tecer novos olhares acerca destas interações, usamos os diálogos teóricos fornecidos principalmente por Judith Butler, Michel de Foucault, Michel de Certeau e Gilles Deleuze.

Palavras-chave: processos de subjetivação; microterritórios; performatividade; travestilidade;

ABSTRACT

This study is about sexualities narratives in the intertwining of knowledge and experiences of two protagonists in contemporary urban scene of Campina Grande-PB, the transvestite Valquíria Montini and Maria de Calú, owner of the first gay bar in this city. I chose to work with interviews, analyze these narratives - that are in temporalities that crisscross between the 1940s to the present time - the sexuality studied on aspects of experience, spaces and aesthetic transformations of bodies. We also analyzed the elaborations of themselves, the affections and ways of life that occur in the interactions of the subjects that take place in different spaces in Campina Grande and other cities. Finally, we analyze the narratives of their own bodies, the notions of being a transvestite and the multiplicity of experiences that allow subversion of identities as fixed and naturalized. To weave new perspectives about these interactions, we use the theoretical dialogues by Judith Butler, Michel Foucault, Michel de Certeau and Gilles Deleuze.

Keywords: subjective processes ; microterritorial ; performativity ; transvestite.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
Capítulo 01 - “A vida só é possível reinventada”: aquarela da existência e a produção de trajetórias em telas do presente.	21
1.1 <i>As protagonistas da trama</i>	21
1.2 <i>Reflexões sobre a produção de trajetórias: a vida entre o descontínuo e a produção de sentidos para si no tempo</i>	23
1.3 <i>Memórias da infância: primeiros rastros da tentativa de construir a memória como “prestação de contas”</i>	27
1.4 <i>“Se eu pudesse escolher, em outra vida voltaria menino”: os significados da infância para Maria de Calú.</i>	36
1.5 <i>“A família corta da própria carne”: breve historicização sobre papel da família na disciplina dos corpos e “banalização do cotidiano”</i>	45
1.6 <i>Entre o poder e as astúcias do cotidiano: a experiência de Maria de Calú com a família e o casamento como instrumento de libertação</i>	50
1.7 <i>A memória e o esquecimento: instrumentos para vestir o presente com as peças do passado</i>	58
1.8 <i>“Na fotografia estamos felizes...”: são “anos dourados” nas fotografias.</i>	60
Capítulo 02 - Infinitos particulares: fragmentar espaços, multiplicar vidas	82
2.1 <i>Os paradoxos entre a objetivação dos espaços e a organicidade do cotidiano para emergir “microterritórios” e modos de vida queers.</i>	83
2.2 <i>Maria de Calú: a casa fragmentada em microterritórios e o bar embalando o doce da vida.</i>	89
<i>Primeiro microterritório: casa/bar</i>	89
<i>Segundo microterritório: o Beco</i>	104
<i>Terceiro microterritório: o banheiro</i>	105
<i>Quarto microterritório: o salão</i>	106
2.3 <i>As rupturas do tempo confortam? Microterritórios que vão da festa à solidão</i>	110
<i>Primeiro grupo de microterritórios: a pensão e o apartamento</i>	111
<i>Segundo grupo de microterritórios: o restaurante italiano e as ruas</i>	116

3. “EU SOU ASSIM, QUERO MORRER DESSE JEITO”: narrativas e os paradoxos dos corpos que inscrevem a subversão das identidades	132
3.1 <i>Conceituando a travesti e a travestilidade</i>	133
3.2 <i>“Comecei boyzinho saí mulher”: narrativas sobre o corpo como paródia</i>	136
3.3 <i>O sonho de ser europeia: entre corpos, fotografias e narrativas</i>	145
3.4 <i>“Por favor, mamãe, [...] mande um telefone ou endereço”: o sucesso de ser “europeia” e as reaproximações com a família</i>	154
3.5 <i>“Se você vai pra rua é porque quer um negócio diferente”: marcas das diferenças entre travestis e transexuais</i>	159
3.6 <i>“Se me enterrarem de boy, [...] venho perturbar eles a vida todinha”: travestilidade, o corpo e a morte</i>	167
CONSIDERAÇÕES “FINAIS” (UMA CANÇÃO PROVISÓRIA)	169
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	184

INTRODUÇÃO

*Navego pela memória sem margens.
Alguém conta a minha história e alguém mata
os personagens.*

Explicação, Cecília Meireles. Em **Cecília de Bolso, uma antologia poética.**

Este trabalho surgiu do desejo de verticalizar os conhecimentos produzidos no trabalho monográfico de conclusão do curso de História, na Universidade Federal de Campina Grande. Ao analisar, a produção de experiências, saberes, corpos, redes de amizades em múltiplos discursos de sexualidades no “Bar de Maria de Calú” (1985-1996), pioneiro “bar gay¹” da cidade de Campina Grande, estado da Paraíba, a experiência acadêmica passou a despertar o desejo de folhear novas tramas de saberes e vivências que se articulam pelas lembranças de outras protagonistas, além de Maria de Calú (proprietária do bar). Dessa forma, a partir de pesquisas de campo, cheguei até outra protagonista para escrita dessa dissertação: e travesti Valquíria Montini, a mais velha em atividade nas ruas de prostituição de Campina Grande.

Essa dissertação terá duas protagonistas, que constroem suas tramas as quais me debruçarei. Elas atravessaram minha existência pelas instigantes histórias

¹ O termo *gay*, por ter sido parte do vocabulário dos sujeitos dessa pesquisa, será utilizado em alguns momentos nesse texto. No entanto, é necessário esclarecer que será citado para nomear a multiplicidade de corpos, cotidianos, sexualidades e desejos que fraturam com a heteronormatividade. Dentro da perspectiva *queer*, pretende-se fugir das armadilhas classificatórias. Quanto ao termo *gay*, é necessário lembrar sua significação política no decorrer da história: “durante quase um século, predominou uma visão biológica e determinista sobre as relações amorosas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo. A identidade homossexual essencializara e reduzira um grande espectro de vivências a uma categoria social patologizada e criminalizada. Ao mesmo tempo, um movimento social crescentemente organizado passou a demandar reconhecimento e aceitação, mas ainda enredado nos termos que o depreciavam. Tratava-se de um discurso de réplica e, portanto, com alcance limitado.

A partir do episódio de Stonewall em Nova York no ano de 1969 o discurso deixou de ser réplica. Neste contexto, a denominação “homossexual” foi colocada em xeque e, desde então, compete com outras, menos estigmatizadas e politicamente mais engajadas. A despatologização e descriminalização se deram associadas a um processo de politização da identidade, a qual passou a ser denominada predominantemente de *gay*. O termo *gay* se opunha ao psiquiátrico homossexual de forma irreverente, pois *gay* (alegre) aludia à moral duvidosa que a sociedade atribuía a mulheres independentes, particularmente as viúvas. Assim, o movimento se autodenominava ressaltando o que residia por trás do estigma socialmente atribuído a seus membros: uma vida fora da ordem sexual vigente.” (MISKOLCI, 2007b, p.106)

que escutava de alguns amigos e conhecidos sobre o “Bar de Maria de Calú”, que existiu no mesmo bairro onde vivi minha infância e juventude, como se podia extravasar em danças, roupas, amores, bebidas nos seus pequenos espaços.

Instigava-me também o desejo de entender o motivo de uma travesti, geralmente solitária nas ruas destinadas ao comércio durante o dia, em Campina Grande, e a prostituição à noite. Como fadas, duendes, vampiros, super-heróis - apesar de mágica por ultrapassar as fronteiras do visível da “rotina” e suas limitações - era sempre invisível durante o dia. Entre as escolhas mais prazerosas, atrelar minha produção acadêmica a magia de questionamentos da juventude sobre existências que fugiam do meu universo rotineiro está entre as mais fantásticas. Meu universo se estraçalhou em multiversos que transformaram as possibilidades de existências além de projetos de vida pré-estabelecidos. Essa pesquisa é estímulo para enxergar a beleza da existência na visceralidade da sua diversidade.

O interesse por minhas protagonistas se tornaram mais encantadoras ainda, quando para organização da estrutura da escrita dessa dissertação, procurei inspiração na literatura. Para iniciar a pesquisa li algumas obras no campo da literatura que tratavam a temática da multiplicidade das sexualidades, entre as mais marcantes esteve a do escritor Aguinaldo Silva, que nos anos 1990, publicou o livro *Lábios que beijei: o romance da Lapa*. O romance em questão apresenta o espetáculo do cotidiano ocorrendo ao apagar das luzes, na invisibilidade que segrega alguns modos de vida e, ao mesmo tempo, os tornam possíveis. A obra tem como protagonista um narrador-personagem que, a partir da sua circulação pela cidade do Rio de Janeiro durante as décadas de 1960 e 1970, constrói uma trama marcada pela intensidade das vivências *queers*² em múltiplos espaços urbanos. O bairro boêmio da Lapa é o cenário principal da narrativa, alternando ainda com o bairro de Santa Teresa e as ruas da Cinelândia.

A trajetória construída na obra de Aguinaldo Silva aponta para o enredo com marcas autobiográficas, pois as temporalidades e os espaços percorridos pelo protagonista se confundem com as experiências do próprio autor. Esse aspecto em

² “Queer é tudo isso: é estranho, raro, esquisito. Queer é, também, o sujeito da sexualidade desviante – homossexuais, bissexuais, transsexuais, travestis, drags. É o excêntrico que não deseja ser “integrado” e muito menos “tolerado”. Queer é um jeito de pensar e de ser que não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambiguidade, do “entre lugares”, do indecível. Queer é um corpo estranho, que incomoda, perturba, provoca e fascina” (LOURO, 2008, p. 7-8).

momento algum é esclarecido, mas torna a obra ainda mais instigante, pela intimidade das experiências relatadas e os devaneios do personagem principal nomeado na obra de *escritora*. A saga deste personagem – anônimo e jornalista – começa quando em 1968 pediu demissão do jornal carioca *Última Hora* e, inspirado em personagens da literatura agressiva, subversiva e genial do escritor e dramaturgo da primeira metade do século XX, o francês Jean Genet, decidiu viver como os párias dessa literatura marcada pela poesia corrosiva, acidez clássica e a beleza terrível do cotidiano de “pederastas”, “mendigos”, “enjeitados”, “encarcerados” que produziram na literatura modos de vida, como podemos perceber na fala do personagem:

A quem tudo isso parecer chocante devo dizer que na época eu tinha uma admiração secreta: Jean Genet. Às vezes pensava em me tornar um Genet da Lapa, em assumir uma postura de vida que justificasse o modo *maldito* como ‘o mundo me via’. Por isso não estranhei o convite que Adolfo me fez quando lhe disse que Hernández estava me ameaçando. (...) propôs: “A gente arrocha um cara qualquer e levanta uma grana”. E na manhã seguinte, quando ele o reiterou, eu disse que aceitava, sim (SILVA, 1992, p. 20).

A *escritora* viveu paixões com ladrões e malandros, amizades com estrangeiros, bichas de meia idade, travestis, michês, viciados e policiais. Essas paixões foram vividas em casas velhas, pensões, casarões abandonados, bares, parques, praças e ruas onde personagens produziram vidas resultadas das interações cotidianas, possibilitadas por paredes que reforçam a clandestinidade. A *escritora*, a partir da sua amizade com a travesti Débora, narra um novo cotidiano com o bandido Adolfo; o espanhol Hernández – dono da Bira (quarto-gaveta) que ela morou na Lapa; a grande paixão pelo malandro Alemão da Lapa; a travesti amiga fiel Daniela, namorada do casado e pai de dois filhos; o professor Yram de Álem; a bichete³ rival Eduardo; o soldado Bentes e sua estética viril frágil, quando em sexos furtivos com bichetes em quartos de hotéis baratos.

A obra *Lábios que beijei* (1992) canta a fluidez das identidades no campo da sexualidade, expondo em personagens subversivos a multiplicidade do desejo, das formas de significar os corpos, das maneiras de conduzir as vidas, as variedades de formas como as normas são apreendidas e resignificadas em relações entre

³ Apelido atribuído na obra à *gays afeminados*.

indivíduos nos espaços citadinos. A narrativa instigante das peripécias e dramas enfrentados pela *escritora* serviu de inspiração para pesquisa desenvolvida nas linhas que seguirão.

O primeiro desafio dessa pesquisa foi descobrir quem era a outra protagonista da trama, descobrir seu nome e onde vivia. Enfim, tentar evitar que ela virasse apenas sonhos quando o mundo acorda. Descobri seu nome, Valquíria Montini, dificuldade superada com ajuda de amigos que moram no centro da cidade. Como o apreço não tem preço! Outro amigo, conhecia, visitava, até era confidente da “moça dos sonhos”. Assim, o primeiro encontro para viabilizar essa pesquisa ocorreu uma semana depois.

Após as primeiras conversas e encontros, tensões e barreiras quebradas a cada nova visita a Valquíria Montini, em seu apartamento, e com Maria de Calú, na calçada nos finais de tarde, defini a temática desse trabalho como sendo as narrativas de sexualidades no entrelaçamento de experiências e saberes de nossas protagonistas. Problematizarei, nestes escritos, como as narrativas de sexualidades por Maria de Calú e Valquíria Montini, em Campina Grande, durante temporalidades que se entrecruzam de 1940 ao presente, permitem a produção de *estéticas da existência* (FOUCAULT, 2014; 2011), ou seja, as diferentes formas que as artes de existência podem tomar. Sobre o conceito de “estéticas da existência”, afirma Miskolci (2006)

Há, portanto, experiências sociais e culturais que apontam para a possibilidade de constituição de uma estética da existência. Essas experiências têm compromisso com mudanças que levam à criação de novos estilos de vida baseados em uma ética capaz de criar subjetividades mais libertárias e, a partir delas, novas formas de sociabilidade. A emergência de uma nova cultura de si pode originar novas relações críticas aos modelos de identidade socialmente propostos, recusando o aparato disciplinar que nos torna algozes de nós mesmos. Associada a essa reinvenção de si mesmo, uma nova cultura de si também pode permitir novas relações com o outro, relações de companheirismo e amizade (MISKOLCI, 2006, p.689)

Responderei a problematização citada analisando as narrativas de Maria de Calú e Valquíria Montini, discutindo a constituição de novas *estéticas de existência*, a partir de vivências sociais e culturais através das experiências de sexualidade, dos espaços praticados e das transformações estéticas do corpo.

Dessa forma, o primeiro objetivo dessa escrita foi evidenciar, nas narrativas de Maria de Calú e Valquíria Montini, as práticas de subjetivação sobre as sexualidades que emergem de performances de si pela desestabilização e fluidez das noções identitárias. O segundo objetivo, discutir as formas de elaboração de si que se dão na interação dos sujeitos praticada nos espaços, bem como a construção das afetividades que neles se desenvolveram. Por fim, o último objetivo, problematizar as narrativas dos sujeitos entrevistados discutindo os corpos como inscrição e subversão das identidades. Bordarei o tecido dessa escrita entre subjetividades, espaços e corpos.

No processo da pesquisa, usei da produção de fontes orais, que tornaram possível o método de pesquisa, possibilitando uma história dos que não teriam uma fonte estritamente escrita, além de recuperar visões subjetivas, percursos individuais numa perspectiva “micro-histórica”. Desde o primeiro momento, Maria de Calú e Valquíria Montini foram abordadas acerca das possibilidades de ceder depoimentos produzindo suas *histórias de vida*, pela oralidade houve a ampliação das perspectivas de análises e subjetividades na construção histórica contida nos depoimentos em possibilidades quase infinitas. A história oral permite aproximar a História da crônica, pode-se alcançar o “rés-do-chão”, o mais corriqueiro, as entranhas do cotidiano que só podem ser escritas pela produção das lembranças dizíveis nas linhas e entrelinhas das narrativas dos entrevistados, além dos escritos e dos documentos oficiais.

As entrevistas foram produzidas em vários encontros entre os anos de 2010 e 2014, realizadas nas residências das interlocutoras. No decorrer desse processo, a pesquisa tornou-se visceral, pois se trata de sujeitos que ainda constroem suas histórias, marcadas assim pelos dramas do presente. Essa característica requer uso mais minucioso de aparatos teóricos e metodológicos na relação com as fontes. Para conseguir familiarizar as entrevistadas com os objetivos da pesquisa tentei intensificar as relações de confiança com as interlocutoras, na casa de Maria de Calú elas foram embaladas pela presença de violão, cerveja e encontros com antigos frequentadores do bar, na casa de Valquíria, no decorrer da pesquisa, ela compartilhou fotografias e músicas, decepções, perdas e novos sonhos para o futuro. Analisarei as fontes pela união da “reflexão teórica, trabalho empírico e de

campo, maior ligação e vínculo pessoal com os sujeitos estudados, um processo de produção de conhecimento” (LOZANO, 1998, p.23).

Enxergarei as narrativas construídas nas entrevistas como momentos de *autonarração* (LARROSA, 1994), quando há a duplicação do sujeito na sua relação reflexiva consigo, e projeta uma imagem que passa por critério de autoavaliação. Tal critério, seja ele imposto ou construído, absoluto ou relativo, lhe permite estabelecer verdades sobre si, de autonarração, traz até nós imagens marcadas pelo trabalho de julgamento íntimo. O falado expõe os critérios de valoração que atravessam o que se narra, espécie de processo de “prestação de contas”, que nos permite realizar uma análise discursiva dos aparatos jurídicos do julgar-se dos entrevistados. Os dados da pesquisa permitiram analisar como sujeitos produzem subjetividades múltiplas a partir das experiências de sexualidade inseridas em regimes de verdades discursivas e práticas de indisciplina no cotidiano.

O recorte temporal não será rigidamente delimitado, acredito que limitaria as possibilidades de análises das múltiplas temporalidades que atravessam as narrativas e experiências das protagonistas dessa escrita. A fragmentação, coerências e incoerências, presente e passado, fragmentos que nem sempre se encaixam, forma a miríade que encorpa as narrativas analisadas nesse trabalho e justificam as escolhas nas demarcações temporais múltiplas.

Metodologicamente, analiso os discursos produzidos por Maria de Calú e Valquíria, como criação. Compartilho a noção que “Os discursos são praticas que constituem modos de arranjar objetos para o saber, dispor de temas e conceitos, reservar uma posição a quem pode ou deve ocupar o lugar vazio do enunciado” (ARAÚJO, 2004, p. 238-239). Os discursos, dessa forma, são práticas e a partir do cruzamento de saberes e experiências os sujeitos produzem hermenêuticas de si. Assim poderei refletir e analisar os saberes e as práticas de sexualidade que contribuem para os indivíduos se constituírem enquanto sujeitos. Os discursos são atravessados por diversos enunciados sobre sexualidades e corpos, que permitiram não alcançar a verdade única e ontológica sobre os sujeitos, mas compreender as possibilidades de produção de novos modos de existência.

Interrogá-las, criticá-las, retorcê-las, fazê-las falar: se faz necessário que tomemos uma posição de cautela, mais que necessária, para duvidarmos das fontes, criarmos uma estranheza quanto a elas – apesar de sua proximidade com o

nosso tempo – e buscarmos, além do que podem dizer, aquilo que ocultam, já que seria um tanto envolvente pensar o discurso da documentação enquanto uma “máscara, como sorriso postiço que nos impele à decifração de seu segredo e já se diverte com o nosso fracasso anunciado e antecipado” (ALBUQUERQUER JUNIOR, 2007, p.187).

Inspirado nas aventuras e personagens da instigante obra de Aguinaldo Silva, a dissertação será dividida em três capítulos. O primeiro capítulo, inspirado na autoescrita da *escritora*, buscará discutir as narrativas de Maria de Calú e Valquíria Montini como propiciadores de uma série de *tecnologias do eu*⁴, possibilidades de encontros, desencontros, dramas, felicidades, orgasmos em estados de alegria ou de fuga para o sujeito homossexual em possibilidades de desejar inventar a si e seu mundo. O enfoque teórico que permitirá analisar pensar os discursos de Valquíria Montini e Maria de Calú, no primeiro capítulo, é a sexualidade em sua dimensão performática como condição *sine quo non* da compreensão da mesma como identidades múltiplas e contingentes. Assim, partilho do pensamento de Judith Butler, para quem a ideia de sexualidade seria “performativamente ordenada, significação que pode trazer a possibilidade da libertação da ideia naturalizada, ocasionando a proliferação parodística e o jogo subversivo dos significados do gênero” (BUTLER, 2003, p. 60).

O segundo capítulo, instigado pela fragmentação da Lapa em espaços que permite a vida na clandestinidade, analisará as experiências de sexualidades produzidas, e permitidas, nos espaços urbanos. Para tanto, alguns conceitos e autores nos nortearam, como De Certeau (2007), ao desenvolver seu olhar sobre as artes de vivências cotidianas constrói o conceito de *lugar praticado*, ele caracteriza o conceito de *lugar* como algo estático, definido/definidor da organização material e humana, sendo de nosso interesse a desestabilização do *lugar* pelas práticas cotidianas dotadas de movimento e dinamismo, sendo o *lugar praticado*, dessa forma dotado de significações pelas *táticas*⁵ e *estratégias*⁶ de poder, nas suas

⁴“práticas que permitem aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade” (Foucault, 1990, p. 48).

⁵ “A tática (...) opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilante, as

possibilidades de mutação que novos cotidianos, possibilidades simbólicas e novos espaços surgem.

A segunda ferramenta, o conceito de *microterritorializações* que “se referem a um espaço que não é exatamente sociedade, mas, ao mesmo tempo, todas as determinações dela e tudo que escapa a ela (COSTA, 2010B, p. 25)”. São fragmentos do espaço social que permitem a produção de novas afetividades e novos modos de vida pelas interações humanas permitidas pelo espaço. Os microterritórios, que serão destacados no segundo capítulo são: *a casa/bar de Maria de Calú* vivido por Maria, seus amigos e clientes entre os anos de 1985 e 1996, *a pensão e apartamento* que Valquíria viveu em São Paulo na década de 1970, o *apartamento e a rua João Pessoa* em Campina Grande atualmente. “Microterritorializações que dão forma as interações dos sujeitos e possibilitam suas existências” (COSTA, 2010A, p.112).

O capítulo 03 é inspirado na *travesti Débora*, instigante personagem do livro de Aguinaldo Silva. Esse capítulo será dedicado a Valquíria Montini, onde discutirei suas narrativas sobre as transformações do seu corpo e das suas amigas travestis, suas vivências na Itália e fotografias. Analisei como suas experiências com o corpo permitem pensar a construção das subjetividades travestis, estas vistas como os processos de “(re)invenção do feminino” (Pelúcio, 2004), pois *monta* uma estética corporal feminina no seu corpo de nascimento *masculino*. As transformações que permeiam os discursos de Valquíria sobre suas experiências de travestilidade, será debatido a partir da produção de sujeitos dentro do conceito de *corpo sem órgãos* (CsO) desenvolvido por Deleuze & Guattari (1996), em que o corpo é atravessado por agenciamentos produzidos pelos desejos que criticam saberes e práticas normativas.

A ruptura – marca da história – o drama da singularidade de cada experiência no tempo, irre recuperável, mas o alento de viver na história o conhecimento de libertação das amarras dos estados de dominação. São os caminhos diferentes, em

falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia”. In: CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*: 1. Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2007, p. 97.

⁶ “A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças”. In: CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*: 1. Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2007, p. 97.

culturas clandestinas diferentes que inspirarão construir no mesmo texto as experiências de Valquíria Montini e Maria de Calú.

As narrativas de sexualidade de Valquíria Montini e Maria de Calú foram pensados como produção de práticas que inventam modalidades de relações, “modos de existência, tipos de valores, formas de troca entre indivíduos que sejam realmente novas, que não sejam homogêneas nem sobrepostas às formas culturais gerais” (Foucault, 1994, 311).

A relação das protagonistas dessa trama com os discursos de verdade que produzem sobre si, não serão analisados por uma história do conhecimento com finalidade de dizer o verdadeiro ou falso nesses discursos.

“Esses discursos de verdade também não devem ser analisados por uma história das ideologias, que perguntaria por que eles dizem o falso em detrimento da verdade”(VIEIRA, 2013a, p. 68). Dessa maneira, exercerá papel destacado nesse trabalho, o papel da noção de Foucault de *liberdade*. Nesse sentido, ela não seria alcançada pelo sujeito formatado pelas instituições e verdades da ciência moderna, mas seriam constantes processos de reinvenção:

(...) é preciso que a história do pensamento seja sempre a história das invenções singulares. Ou ainda: a história do pensamento, se quisermos distingui-la de uma história dos conhecimentos que se faria em função de um índice de verdade, se quisermos distingui-la também de uma história das ideologias que se faria em relação a um critério de realidade, então esta história do pensamento – em todo caso é o que eu gostaria de fazer –, deve ser concebida como uma história das ontologias que seria relacionada a um princípio de liberdade, na qual a liberdade é definida, não como um direito de ser, mas como uma capacidade de fazer (FOUCAULT, 2008, 285-286).

Analisar as invenções das singularidades permite pensar a existência além das instituições, sendo a liberdade a “capacidade de fazer” além da rigidez das determinações do “ser” na produção intelectual com a pretensão da verdade universal. Dessa forma, os modos de vida a partir dos discursos de sexualidade de Valquíria e Maria de Calú, permitirá pensar o mundo além do empobrecimento das relações, além dos modos de ser estanques, produzidos por instituições que

empobreceram⁷ na limitação de coexistências provisórias. As práticas de liberdade tornam possível o conhecimento e a vida longe da obsessão moderna pelo controle da subjetividade dos indivíduos. Encontraremos quais relações podem ser, por meio da sexualidade, estabelecidas, moduladas e multiplicadas.

⁷ “Mas se o que se quer fazer é criar um novo modo de vida, então a questão dos direitos do indivíduo não é pertinente. Com efeito, nós vivemos em um mundo legal, social, institucional, no qual as únicas relações possíveis são extremamente pobres. Existe evidentemente a relação de casamento e as relações familiares, mas quantas outras relações poderiam existir, poderiam encontrar seu código não em instituições, mas em suportes eventuais?” (Foucault, 1994, p.309 *apud* Vieira, 2013b, p.70)).

Capítulo 01 - “A vida só é possível reinventada”: aquarela da existência e a produção de *trajetórias* em telas do presente.

*Ela instrui:
deixa a saudade em
repouso
(em estação de águas)
tomando conta
desse objeto claro
e sem nome.*

Pour Mémoire, Ana C.
Cesar

1.1 As protagonistas da trama

Valquíria Montini (único nome que pediu para referir-se a ela) é a mais antiga travesti⁸ em atividade na cidade de Campina Grande, estado da Paraíba. Não revelou precisamente sua idade nas entrevistas, mas afirmou que possui mais de sessenta anos. Sua presença noturna na rua João Pessoa, que fica no centro comercial da cidade e é ponto noturno de prostituição, é marcante pelo corpo com curvas chamativas, maquiagem forte, perucas variadas e em pontos afastados das outras travestis e prostitutas.

Valquíria Montini nasceu na pequena cidade de Cabaceiras⁹, por volta da década de 1950. Durante a década de 1960, após a separação dos pais, foi morar

⁸ O debate sobre a “identidade travesti” ocorrerá no capítulo 03, mas para esclarecimentos necessários entendo a construção dessa identidade “Por sua transitoriedade pelos pólos da dicotomia de gênero, as travestis parecem ser capazes de subverter associações naturalizadas entre formas linguísticas e categorias sociais ao se utilizarem de discursos sobre essas categorias em suas interações. Assim, sujeitos que subvertem práticas semióticas para construção de seu gênero social entretêm com a linguagem uma relação de “*différance* mútua, de fluidez mútua que excede significados fixos e se mantém sempre plural, continuamente rompendo a marcação de fronteiras” (BORBA and OSTERMANN, 2008, p.410).

⁹Município localizado no Estado da Paraíba, no Brasil, atualmente com cerca de 5.039 habitantes, sobre seu histórico, localização geográfica e informações mais precisas pesquisar em http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=250310&search=paraiba/cabaceiras|in_fograficos:-informacoes-completas . Acesso em 20/02/1015.

Município brasileiro, localizado no estado da Paraíba. “Acredita-se que a primeira penetração no território do Município tenha sido feita pelo Capitão- Mor Teodósio de Oliveira Lêdo, em meados do século XVII Mas é também indicado o bandeirante baiano Antônio de Oliveira como o primeiro devassador do território, que teria dado, em 1670, início a um povoamento em Boqueirão (hoje Carnoió) para servir de base à bandeira que se destinava a combater os índios bodopitás e cariris, primitivos habitantes da região. De uma pequena aldeia, onde havia uma capela dedicada a Nossa

com mãe e irmãs em Campina Grande e, nos primeiros anos da década de 1970, foi tentar construir a vida sozinha na cidade de São Paulo. Nesta conseguiu emprego num restaurante italiano e viveu numa pensão onde conheceu algumas travestis e começou a compartilhar experiências e o cotidiano. Passou a deixar o cabelo crescer, tomar hormônios, frequentar as ruas de prostituição, dividir contas, frequentar boates, cinemas, praças, bares e bailes de carnaval. Dois anos depois de ter chegado à São Paulo, viajou com outras travestis para Paris, viveu algum tempo na capital francesa e mudou-se para Roma, na Itália. Só voltou a morar no Brasil em 1994, retornando definitivamente para Campina Grande, onde vive atualmente em pequeno apartamento localizado no “Edifício Lucas”, prédio grande e com considerável quantidade de apartamentos comerciais e residenciais.

Maria Santana dos Santos, também protagonista dessa narrativa, nasceu em 01 de janeiro de 1936, na cidade de Campina Grande – PB. Morou a vida inteira no bairro do Catolé, mais afastado do centro e residencial. Quando adolescente, trabalhou na feira central da cidade como ajudante do pai, conhecido como “Seu Carolino” ou “Seu Calú”, que tinha a profissão de marchante. Ajudando o pai a vender carne na feira, passou a ser conhecida pelo nome de Maria de Calú ou Maria Fateira, o primeiro nome se referindo a ela como filha de “Seu Calu” e o segundo por ajudar o pai no comércio, vendendo os fatos (vísceras e miúdos dos animais).

Com 31 anos de idade, em 1967, casou com Lourival Antônio dos Santos. O matrimônio durou quarenta e cinco dias e, logo após, morou durante dez anos com outra mulher, tornando-se uma das lésbicas mais conhecidas da cidade. Em 1985, devido a medidas de controle do comércio de carne na feira tomadas pela prefeitura municipal de Campina Grande, ela ficou desempregada e encontrou alternativa abrindo o primeiro “bar gay” da cidade, que funcionou até o ano de 1996, o “bar de Maria de Calú”. Esse estabelecimento transformou Maria de Calú em uma das personagens mais respeitadas e queridas da comunidade *queer* de Campina.

Atualmente, Maria de Calú se sustenta com a aposentadoria recebida pelo governo federal, pelo trabalho de seu filho, Israel Santos, que mora com ela, e com

Senhora das Cabaças, surgiu o Município. Conta-se que Antônio Ferreira Guimarães e Domingos de Farias Castro, partindo de pontos opostos, combinaram erigir uma capela no mesmo lugar em que se encontrassem. Onde hoje está localizada a matriz de Cabaceiras, próximo ao rio Taperoá, acredita-se ser o local em que os dois aventureiros se encontraram e levantaram a pequena igreja.”
<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/paraiba/cabaceiras.pdf>

pensão dada por seu outro filho, Alberto dos Santos, que hoje mora na Suíça. Calú tem uma vida tranquila, vive na mesma casa onde funcionou o bar, na rua Barão da Passagem, no bairro do Catolé e tem um cotidiano marcado pela presença constante de visitas de antigos frequentadores do bar, que pedem lhe a “benção” por ser conhecida como “mãe da comunidade gay” em Campina Grande.

1.2. Reflexões sobre a produção de trajetórias: a vida entre o descontínuo e a produção de sentidos para si no tempo

Esse capítulo utiliza da história oral para compreender as várias temporalidades que atravessaram as narrativas produzidas por Maria de Calú e Valquíria. Estas, durante as entrevistas, construíram uma relação ascética na produção de sentidos para as sexualidades e modos de vida pela produção da memória. Em primeiro plano, realizaremos alguns debates conceituais para especificarmos a relação entre nossas entrevistadas e suas experiências de si¹⁰, ou seja, na perspectiva teórica de Foucault, “[...] as condições práticas e históricas de possibilidade da produção do sujeito através das formas de subjetivação que constituem sua própria interioridade na forma de sua experiência de si mesmo (LARROSA, 1994, p.53)” O outro e a memória possibilitam um mergulho pelas máscaras que compõem as vivências e as possibilidades humanas de percepção de si.

Os enunciados escancarados – mesmo de forma turva – na superfície epitelial das memórias construídas na narrativa oral dessas personagens podem acarretar dois tipos de ilusão: a **primeira** é a ingênua crença na autonomia do sujeito no direcionamento de sua vida; a **segunda** é a incômoda e asfixiante percepção da vida como forças coercitivas constantes, como poderes disciplinares e delimitadores vindos de todos os espaços, poros, tempos, trancafiando a complexidade humana em poderes exteriores sejam deuses, ciências ou estados de intolerância.

¹⁰ A definição por Foucault, as experiências de si consiste em “estudar a constituição do sujeito como objeto para si mesmo: a formação de procedimentos pelos quais o sujeito é induzido a observar-se a si mesmo, analisar-se, decifrar-se, reconhecer-se como um domínio de saber possível. Trata-se, em suma, da história da “subjetividade”, se entendemos essa palavra como o modo no qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade no qual está em relação consigo mesmo” (FOUCAULT, 1984, p. 297-298 *apud* LARROSA, 1994, p. 53).

As memórias que violentei¹¹ dão uma terceira possibilidade de compreensão dos enunciados ligados às sexualidades, a partir da genealogia¹² dos discursos que atravessam as memórias em jogo. Poderemos vagar pela circulação desses enunciados entrelaçados com as relações de poder, que disciplinam corpos e mentes. No entanto, a mais instigante busca desses escritos está nas possibilidades de circular **entre e por fora** das fronteiras discursivas, ou seja, está nos processos de subjetivação, na fragmentação das possibilidades de vida, nas construções estéticas das vivências individuais e coletivas, do qual o dissimulado e o infame permeiam a maior parte da reinvenção constante das memórias postas.

Dentro da perspectiva Foucaultiana da relação saber/poder, o poder representa a força de circulação do saber, dois conceitos tão distintos quanto inseparáveis. O poder/saber são duas dimensões inseparáveis que passaram a ser atravessadas por uma terceira, *processos de subjetivação*, que serve de fio que costura a construção de vidas entre os enunciados e os poderes disciplinadores, dando as possibilidades das construções variáveis ou artísticas, dentro de uma perspectiva posta por Nietzsche, de vontade de potência, para deformar o poder no uso interessado de espécies de *regras facultativas* (DELEUZE, 2013. p.123), que permitem os indivíduos construir estilos de vida em (des)acordo com as experiências que os atravessam.

A subversão da ação do poder está no uso deformante dos seus conceitos. Os mesmos discursos disciplinares podem ser combinados e significados de formas diferentes, caracterizando uma grande miríade de experiências em constante

¹¹ “Deste ponto de vista, mais uma vez a História é uma violação; o historiador se acha no direito de se inserir na vida de diferentes grupos e pessoas, em diferentes épocas, emitir juízos de valor quase sempre presididos pela busca das diferenças, já que o passado na História é construído como uma diferença do presente (...) As memórias falam de outros apenas enquanto caminho para falar do próprio indivíduo; a História é trabalho de indivíduos que querem conhecer o outro, interpretá-lo. As memórias nascem de uma relação consigo mesmo; a História nasce da relação com o outro, com a alteridade. As memórias, portanto, constroem identidades; a História violenta identidades para descobri-las diferentes internamente(...)esta é a violência do historiador que, com seus conceitos, atribui novos significados ao que ficou guardado nas memórias” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p 206-207).

¹² “Desde a publicação de *As Palavras e as Coisas* (1966), Foucault qualifica seu projeto de arqueologia das ciências humanas mais como uma "genealogia nietzschiana" do que como uma obra estruturalista. Esse conceito é retomado e precisado, em 1971, em um texto sobre Nietzsche: a genealogia é uma pesquisa histórica que se opõe ao "desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teologias", que se opõe à unicidade da narrativa histórica e à busca da origem, e que procura, ao contrário, a "singularidade dos acontecimentos fora de qualquer finalidade monótona'?. A genealogia trabalha, portanto, a partir da diversidade e da dispersão, do acaso dos começos e dos acidentes: ela não pretende voltar ao tempo para restabelecer a continuidade da história, mas procura, ao contrário, restituir os acontecimentos na sua singularidade” (REVEL, 2005, p.52).

processo produtivo. A subversão circula dentro do poder – sua deformação contribui para reinvenções das existências. O caráter artístico da vida humana estaria no ritmo intenso de reinvenção das regras facultativas e coercitivas. Estes são *processos de subjetivação*, terceira dimensão da noção foucaultiana da estética da existência, além dos discursos e das instituições disciplinares. A linha de fuga das teias construídas pelo poder disciplinar.

Os processos de subjetivação possibilitam novas existências e são rapidamente assimilados nas relações de forças cotidianas. Tais processos são inteiramente variáveis às experiências e épocas, subvertem e, a todo o momento, são recuperados e enquadrados, ao mesmo tempo em que são indeterminados e constantes. A subjetivação

[...] é uma individuação, particular ou coletiva, que caracteriza um acontecimento (uma hora do dia, um rio, um vento, uma vida...). É um modo intensivo e não um sujeito pessoal. É uma dimensão específica sem a qual não poderia ultrapassar o saber nem resistir ao poder (DELEUZE, 1992. p.123).

A ideia de subjetivação é o que torna possível analisar a existência humana entre o determinado e o indeterminado, entre a norma e o desvio, desafiando as possibilidades de unidade e estabilidade das práticas e concepções humanas.

A busca estabelecida nesses escritos é possível por voltar-se para construção narrativa da memória como parte do processo de individuação, pois a articulação das lembranças de Valquíria e Maria de Calú são *processos de subjetivação*. Narrar-se e enunciar-se é parte de um processo de construção e invenção da existência, não desconsiderando a concretude da existência, mas possibilitando significar-se.

Investigar as experiências de si pela autonarração¹³, que os personagens fizeram nos momentos de conversas interessadas e entrevistas, permite analisarmos nossas próprias possibilidades de existência, a construção de nós mesmos em trabalhos artísticos da invenção de si. A relação das existências saboreadas nesta

¹³ “O sujeito se constitui para si mesmo em seu próprio transcender temporal. Mas o tempo da vida, o tempo que articula a subjetividade não é apenas um tempo linear e abstrato, uma sucessão na qual as coisas se sucedem umas depois das outras. O tempo da consciência de si é a articulação em uma dimensão temporal daquilo que o indivíduo é para si mesmo. E essa articulação temporal é de natureza essencialmente narrativa. O tempo se converte em tempo humano ao organizar-se narrativamente. (...) Por isso, o tempo no qual se constitui a subjetividade é tempo narrado. É contando histórias, nossas próprias histórias, o que nos acontece e o sentido que damos ao que nos acontece, que nos damos a nós próprios uma identidade no tempo” (LARROSA, 1994, p. 66).

narrativa – com a história e com a compreensão da estética humana – está em analisar as possibilidades de reinventar-se, que livram os seres humanos da condição de capachos do cotidiano, para artistas da existência, utilizando o existente em novas combinações, produzindo novas relações de poder e éticas de existência no cotidiano.

Realizar uma pesquisa biográfica pode assumir características de relatar acontecimentos de uma existência individual, comungando com a construção de uma história com princípio, meio e fim. Esse feito leva a uma falsa sensação de que o sujeito construiu seu caminho, a ilusão de um mérito individual de projeto de vida que caracteriza um amontoado de acontecimentos bem organizados e lineares, resultando numa narrativa objetiva onde o princípio pode dar sentido a um caminho coerente, ou seja, a impressão de que “sempre” houve desejo, esforço, oportunidades (situações decisivas) e/ou predisposição para as conquistas e fracassos da vida biografada, ou melhor, relatada.

Tal fato pode demonstrar a confluência dos interesses do entrevistado e entrevistador em tentar dar sentido à existência narrada, o que atribui um aspecto de romantismo no empreendimento biográfico, em tentar formar uma trajetória de vida que os fatos se sucedem e se encaixam perfeitamente. A autobiografia e a biografia podem trazer o triunfo de um protagonista como ideólogo de sua própria vida, em uma criação artificial de sentido, uma ilusão biográfica linear e que o todo constitui uma linha coerente na sequência dos fatos.

Em contraponto à ideia de uma filosofia da história em que há sucessão de acontecimentos históricos que constituem uma trajetória, não desejamos realizar apenas um relato histórico, e sim partilhar do que diz Allain Robbe-Grillet “[...] o real é descontínuo, formado por elementos justapostos sem razão, todos eles únicos e tanto mais difíceis de serem apreendidos porque surgem de modo incessantemente imprevisto, fora de propósito, aleatório”, percebendo a vida como linhas que se cruzam e sobrepõem retirando seu caráter simplificado, linear e dotado de coerência. Lembro Shakespeare, em *Macbeth* em que define a vida como sendo “[...] uma história contada por um idiota, uma história cheia de som e de fúria, mas desprovida de significação”.

Deve-se refletir e questionar sobre a escrita de uma biografia romancista que representa *A ilusão biográfica*¹⁴ tentando observar um sujeito dentro de uma unidade e de um universo totalizante, visão que termina sendo autorizada por mecanismos sociais que buscam a normatização da construção de uma identidade social constante e imutável do indivíduo, desconstruindo o sujeito como fracionado e múltiplo. O sujeito nesse texto foi estudado a partir de vários recortes históricos biográficos, uma das facetas de vida, o que foge de uma linearidade para a convergência desordenada de fatos. Os sentidos da organização linear da temporalidade de Valquíria e Maria de Calú que são o foco dessa narrativa.

Os tópicos a seguir serão organizados por fragmentos selecionados nas entrevistas de Valquíria e Maria de Calú, que utilizarei para compreender as temporalidades dadas por elas as suas *trajetórias* organizadas e tentarei usar conceitos para relacionar com temporalidades mais amplas. Irei, a seguir, atribuir novos significados às lembranças das interlocutoras, recortando-as; reorganizando-as; pintando novas telas para gestar a História dotada de intencionalidades, a partir das tintas fornecidas pela pesquisa oral. Começarei dissertando sobre as lembranças da infância e juventude para em seguida discorrer sobre o cotidiano atual.

1.3.Memórias da infância: primeiros rastros da tentativa de construir a memória como “prestação de contas”

*Provisoriamente, guardei minha alegria.
Mas sou bonito assim: quase nascendo.
Quem canta, custa a morrer, e eu não sabia.*

Uma canção provisória – **Caio Fernando Abreu**

Valquíria Montini nasceu na pequena cidade de Cabaceiras, na Paraíba, onde até os primeiros anos da adolescência viveu. As suas lembranças da infância tornam-se aparato nostálgico para dar coerência à construção da sua identidade travesti. A construção da memória, recheada de intencionalidades, é um instrumento

¹⁴ BOURDIEU (2006, p.179-180)

imprescindível para organizar o vivido em torno do espelho do presente e das nuances para o futuro.

A narrativa elaborada por Valquíria sobre sua infância, em buscas constantes e criativas, tenta reinventar o passado como se as transformações inevitáveis do tempo fossem peças encaixadas no tabuleiro nomeado de “destino”, este representando a sensação de segurança e sentimento de estabilidade identitária. Esse desejo de estabilidade, na relação do indivíduo com o tempo, gera a organização das lembranças para produzir a vida como *trajetória*, como exposto abaixo:

O sujeito se constitui para si mesmo em seu próprio transcender temporal. Mas o tempo da vida, o tempo que articula a subjetividade não é apenas um tempo linear e abstrato, uma sucessão na qual as coisas se sucedem umas depois das outras. O tempo da consciência de si é a articulação em uma dimensão temporal daquilo que o indivíduo é para si mesmo. E essa articulação temporal é de natureza essencialmente narrativa (LARROSA, 1994, p.31).

Nas entrevistas cedidas durante a pesquisa, Valquíria faz questão de colocar a infância na linha de partida da narrativa para constituição de si no tempo. O trecho a seguir é um exemplo:

[...] Desde criança o povo falava lá em Cabaceiras, os outros meninos que ia pro rio tomar banho ou a gente brincava no mato, desde cedo eu gostava de ir tomar banho com eles, já tinha jeito num era? Minha família via. Gostava de imitar as meninas e meus primos mexiam muito comigo.¹⁵

É perceptível a tentativa constante de dar coerência ao lugar social do presente, nas narrativas expressadas durante as entrevistas. A elaboração da memória pela sua narração expõe como os dramas, alegrias, desejos, frustrações e conquistas do presente atravessam a organização do passado em fatos que, para Valquíria, dariam sentido a sua identidade travesti no presente.

A infância foi produzida por Valquíria como parte destacada ligada às primeiras experiências sexuais e sensações de desejo por outros meninos nos

¹⁵ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

banhos de rio, a vida no “interior”, na cidade pequena de vida rural quando afirma que “desde cedo eu gostava de ir tomar banho com eles”. Cabaceiras é caracterizada por uma das mais “secas” do estado paraibano, também é palco das primeiras experiências dos delírios desejantes do corpo umedecido, a terra seca na memória transforma-se em campo florido com aroma de sexualidade no presente aparentemente coberto de sentido.

Ironicamente, as experiências que transgridem a heteronormatividade¹⁶ são lembradas por Valquíria em saboreadas fugas da escola¹⁷ durante a década de 1960. De acordo com Albuquerque Junior (2013), a pedagogia da masculinidade é parte do cotidiano no interior do Nordeste desde as primeiras décadas do século XX, em que a recusa da afetividade é imposta entre os meninos por uma formação que relaciona masculinidade à virilidade, numa incapacidade de compreender outros homens como confidentes de seus temores ou dores.

O território do interior do nordeste compartilhava de noções de masculinidade ligadas à noção de virilidade constitutiva da figura do “macho”. Segundo Albuquerque Junior (2013), a “identidade regional nordestina” foi forjada nas primeiras décadas do século XX pelos movimentos regionalistas, liderados nesse momento por figuras intelectuais – como o pernambucano Gilberto Freyre – discursos antropológicos e eugenistas, ligados principalmente às elites nordestinas, que desejavam restituir a força de uma região em decadência econômica e cultural do país dos antigos engenhos.

Albuquerque Junior (2013) afirma que se forja a identidade do “povo nordestino”, pois a passividade seria transformada em homem valente, rude, duro, até violento, sendo espelho das condições físicas da região com intuito de produzir, no contraponto a modernidade urbana, como virtude e força da região ainda inexistente. A ascensão do modelo de vida urbana e industrializada traz como reação das lideranças de alguns Estados, que posteriormente viriam a formar o

¹⁶ “Por heteronormatividade entendemos aquelas instituições, estruturas de compreensão e orientações práticas que não apenas fazem com que a heterossexualidade pareça coerente – ou seja, organizada como sexualidade – mas também que seja privilegiada. Sua coerência é sempre provisional e seu privilégio pode adotar várias formas (que às vezes são contraditórias): passa despercebida como linguagem básica sobre aspectos sociais e pessoais; é percebida como um estado natural; também se projeta como um objetivo ideal ou moral.” (BERLANT & WARNER, 2002, p.230)

¹⁷ Quanto à relação profunda entre a educação e a normalização social, entre a escola e os interesses biopolíticos, entre o sistema educacional e as tecnologias sociais que perpetuam modelos de como ser homem ou mulher, masculino ou feminino, hétero ou homossexual ver MISKOLCI(2012).

Nordeste, uma série de operacionalizações discursivas para buscar no passado rural e patriarcal, algo que diferenciase o nordestino dos indivíduos de outras regiões do Brasil, dentro da “lógica” do determinismo geográfico, o homem forte do sertão deveria agora ser o protótipo do homem nordestino, base de legitimação da região em processo de invenção territorial¹⁸.

Nessa produção da masculinidade nordestina, as experiências da infância são atravessadas pelos seguintes discursos: os filhos “homens”, ou melhor, os “machos” representam a continuidade ou a ruptura com a lógica patriarcal que atravessou a organização da vida pública e privada da região em outrora. O município paraibano de Cabaceiras fez parte desse processo e presenciou contrarreações à História, quando as disciplinas dos corpos foram tentativas de parar o tempo que serve de motor das rupturas a partir da “essencialização” da masculinidade, como resgate melancólico de uma identidade regional do homem nordestino. É com base nessa rigidez da “masculinização¹⁹” do nordestino que Valquíria chama atenção para o julgamento constante dos comportamentos no cotidiano da pequena cidade para os meninos que não demonstrarem em atos, gestos, corpos e vocabulários a “masculinidade nordestina”:

Em Cabaceiras, desde criança o povo falava do meu jeito, que o filho de dona Santina não era muito homem não, tinha jeito de menina, cidade pequena sabe como é né? Todo mundo dá conta da vida de todo mundo, mas quem mangava mais era os outros meninos, o povo mesmo achava que era a criação(...)eu ligava, achava que tava errado, tinha que ser menino e ter jeito de homem se não os outros meninos mangavam(...)²⁰

O fato de que “o povo falava do meu jeito”, afirmado por Valquíria, demonstra que Cabaceiras, por seu ritmo de transformações, ainda conservava, como lógica majoritária na década de 1960, a valorização do “bicho macho”. As crianças são

¹⁸ Sobre a historicidade do nordeste e do nordestino ver ALBUQUERQUE JUNIOR(2013; 2005).

¹⁹ “A palavra masculinidade, segundo Oliveira (2004: p.14) — [...] é derivada do termo latino, *masculus*” e começou a ser utilizada apenas em meados do século XVIII, no momento em que se realizava uma série de esforços científicos no intuito de estabelecer critérios de diferenciação entre os sexos. As diferentes formas de o homem exercer a masculinidade e a produtividade de vários dispositivos discursivos, sobre a diferença entre os sexos, contribuíram para que o conceito de masculinidade passasse a ser associado não só aos valores físicos, mas aos gestos, ao comportamento, as atitudes, nos quais foram —[...] transformados em valores morais (BARBOSA, 1998: p. 323), o que, nas relações de gêneros, por exemplo, contribuiu como marcador das diferenças, fortalecendo as desigualdades entre o feminino e o masculino.” (ARAÚJO, 2011, p.26)

²⁰ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

marcadas nesses territórios como identidades que devem ter como ponto de partida a figura do “pai”, da masculinidade (ALBUQUERQUE JR, 2007). Sua continuidade e a quebra estão imbricadas numa pedagogia que sexualiza a infância com mais intensidade em cenário rural que a família e a instituição de normas pelo poder despótico do pai, exercem o papel institucional sobre o sexo dos filhos. A ausência do pai, que se separou e abandonou a mãe de Valquíria ainda nos primeiros anos de vida família, gerou reações na cidade que nas “focas” naturalizou as especificidades de comportamentos do menino “filho de Dona Santina” como resultado da não presença do pai. Sem este, o ponto de partida para a masculinização dos corpos dos meninos deixaria de existir. Nessa lógica, o ponto de partida diferente da norma geraria pontos finais “desviantes”.

Dessa forma, segundo Albuquerque Júnior (2007), o papel da família desempenhava uma espécie de culto ao Édipo no qual a noção de sujeito vê na família um berço identitário, em que o pai tenta instituir por meio da virilidade dos seus atos, das normas, da cinta, do trabalho com os animais, dos gritos, no momento da infância de Valquíria, até na escola, que deveria ensinar o suficiente para o trabalho cotidiano, um “eu” fechado. Como progenitor, o pai produziria sujeitos coerentes e contínuos, filhos que deveriam representar espelhos, acolhidos quando refletem renegados, quando quebrados ou turvos. A sexualidade da criança, do “menino”, deve ser esse reflexo, nem que imposto pelo pai “macho” supremo, mas jamais era um processo completamente bem-sucedido, pois os fragmentos do espelho quebrado em cada ato turvo, quando colados sempre apresentarão novos formatos²¹. Sobre esse papel exercido pela família na infância, Valquíria:

(...) meu pai separou da minha mãe eu tinha uns sete anos, meu contato com homens sempre foi com meus primos, mas com meu pai nunca tive contato não (...)ajudei meu pai depois, fiz tudo quando ele já era velho, minha mãe me aceitou, mas fui criada feito menino junto com meus primos, sabe cidade pequena como é?²²

A família tinha papel crucial na transmissão da forma viril de “ser” nordestino. Como dito acima por Valquíria, mesmo com ausência da figura do pai, o cotidiano da família transcorria, os atos dos membros da família permaneciam em defesa da

²¹ Ver ALBUQUERQUE JUNIOR(2007).

²² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

própria honra, das filhas, da esposa e da masculinidade dos filhos diante dos olhares curiosos e punitivos nas cidades pequenas, em que as intimidades ficam mais propícias às manchetes nas “conversas de calçada” quando o sol “baixa” e ditam as relações entre os indivíduos do gênero masculino, em geral marcadas por agressividade, quando a situação pedir.

Nesse contexto, há uma rigorosa educação familiar dos papéis de gênero desde a infância, definindo a filha espelhando a mãe dentro lar ou trabalhos de cuidado na propriedade das famílias, enquanto que aventurar em lugares mais distantes seria papel dos filhos, destemidos pela herança da virilidade do pai. No contexto da narrativa de Montini, “criada feito menino”, o filho pode circular além do “terreiro”, do “tabuleiro”, pela cidade, na feira, andar de jumento, tomar banho de açude, caçar, buscar o gado, de forma mais livre e constante que a “menina”.

A mãe de Valquíria ocupou o papel disciplinador representado pelo pai. Valquíria tinha a permissão de construir seu cotidiano com outros meninos. Segundo Araújo (2011), a função social da mãe dentro da família na Paraíba, durante as décadas de 1950/60 e 70, era herança do discurso higienista do século XIX, pois a mulher deveria dedicar-se ao amor e aos filhos, contribuindo assim para fortalecer a nação. A relação mãe/filhos, dentro do discurso higienista, difere do lugar secundário dos filhos que prevalecia socialmente no período do Brasil colonial.

A partir do momento que Valquíria afirma que, mesmo sem a figura do pai, foi “criada como menino”, refere-se às prescrições normativas que demarcavam os modelos de conduta para o masculino e feminino socialmente. Quem fugia dessas prescrições era julgada pelo “povo que fala” na cidade pequena e, principalmente, pela família. Assim:

Os modelos de conduta, o comportamento, a linguagem usada e tantas outras prescrições deveriam ser subjetivadas para honrar a família, o que significava honrar o pai. Era o pai, como chefe da família, que recebia os benefícios da disciplinarização do corpo feminino (ARAÚJO, 2011, p.47).

No entanto, na família de Valquíria, com a separação dos pais, a mãe que vai exercer a função de ensinar os papéis de gênero aos filhos para eles naturalizarem em suas performances essas noções. Mesmo assim, dentro desses papéis, são

possíveis viver experiências que usam dessas noções para acidentá-las e criar novas possibilidades.

As experiências de Valquíria na infância expõem o estabelecimento de fronteiras espaciais mais alargadas para o masculino, acaba colocando meninos geralmente em companhia de outros meninos: para se aventurar pela mata, pelo açude, os primeiros toques e olhares em outros corpos são vividos com os colegas de aventuras ou diante do distanciamento das casas na zona rural. A dicotomia do espaço público/espço privado ergue limites para o primeiro ser mais circulado pelo masculino e o segundo pelo feminino, sendo prudente relativizar essas fronteiras sempre vulneráveis a táticas cotidianas de indivíduos que transgridem os limites discursivos.

Quando criança, o contato mais comum de Valquíria é entre primos, antecipando um trecho da citação que virá mais a frente, “ia tomar banho de açude com os primos (risos) e hoje em dia tão tudo casado nem sei por onde esse pessoal anda mais e começava as fuleragens”²³ que viveram o despertar da curiosidade de brincar com seus corpos, que na vida adulta veio servir como possibilidades de “significar-se” como sujeito pelas experiências do passado. Como ela narra abaixo:

[...] Já sabiam, já sabiam. Mainha mandava a gente pra escola e eu não queria... Eu nasci em Cabaceiras aí com seis, sete, dez anos mãe mandava a gente pra escola e eu não ia, ia andar de cavalo, de jumento com meus primos, ia tomar banho de açude com os primos (risos). [...] A gente brincava, aí tinha aquela curiosidade da idade que menino passa né? Pegava um no outro [...]E hoje em dia tão tudo casado, nem sei por onde esse pessoal anda mais e começava as fuleragens, as vezes um era mais a menina que o outro[...] e vim embora pra Campina...[...]a primeira vez foi com meu primo até hoje ele mora no Rio de Janeiro e eles perguntam, a última vez que minha irmã foi por lá eles perguntaram por mim e eu mandei ele olhar meu face que ele me ver, eu tenho vontade de ver ele assim, mas nunca passou pela cabeça ir ver meu povo no Rio de Janeiro, não.²⁴

As noções de masculino e feminino são naturalizadas pelos discursos cotidianos, mas são dobrados nas práticas quando essa virilidade dita contatos mais próximos entre primos, meninos mais velhos com mais novos, produzindo novos significados dessa masculinidade em atos sexuais transgressores, que designam

²³ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

²⁴ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

meninos a deformarem a ideia de masculinidade em “trocas”, primeiras experiências sexuais com outros meninos, ao invés da escola, “matar aula” e andar de “jumento” é ponto de diversão dentro da mata seca, acinzentada, mas colorida pela proximidade de corpos no lombo do animal.

Nessas fugas, Valquíria sinaliza a procura de uma origem da produção subjetiva do sexo pela constituição de um “mito fundador” do “eu desejanste”, relacionando às primeiras experiências com outros corpos como “indícios” ou determinantes da ética construída para si no decorrer da vida, mesmo participando do grito de reinvenção, da tríade que sustenta as concepções binárias das supostas identidades de sexualidade, esta lógica que coloca sexo-gênero-desejo como uma linha coerente de efeitos uns dos outros. Valquíria remete sua estética atual como agora lógica e argumentada pelos “banhos de açude” e o “andar de jumento” com os primos, onde ela e os familiares já teriam as primeiras comprovações do devir coerente (?) do seu corpo, pela posição de bicha²⁵ nessas primeiras experiências e a construção da sua própria sexualidade.

A infância, na narrativa de Valquíria, escava nas memórias a “coerência” do suposto “ser” travesti. As “fuleragens” representam uma subversão aos papéis de gênero dentro da mentalidade patriarcal²⁶, que permanecia na década de 1960 para constituição de um ser masculino nordestino, meninos se tocam, esfregam os corpos, conhecem os corpos uns dos outros, “trocam” nos atos sexuais, que relacionam o governo social do masculino à suposta posição de atividade ou

²⁵ A palavra *bicha* passou a ser utilizada no imaginário popular a partir da década de 1930 no Brasil para designar homens com comportamentos efeminados, reproduzindo em relações fora da heteronormatividade a mesma lógica binária de masculino/feminino e ativo/passivo. Em uma das hipóteses sobre o surgimento da palavra acredita-se que ela surgiu dentro da própria subcultura gay como brincadeira com a palavra francesa *biche* que significaria o feminino de *viado*, jogo de palavra utilizado para brincar com a agressividade do termo *viado* que tinha se popularizado para referir-se de forma pejorativa ao homossexual. *Bicha* como código criado nos espaços de sociabilização gay para referir-se a homem efeminado e passivo tem variações surgidas nos momentos de brincadeira que entraram no vocabulário da subcultura gay, os exemplos são *bicha sucesso* o homossexual passivo que levava vida boa e tinha sorte nas conquistas dos bofes, *bicha bacana* referindo-se ao homossexual rico e com condições de bancar os bofes enchendo eles de mordomias (GREEN, 2000).

²⁶ “No Brasil, a história da instituição familiar teve como ponto de partida o modelo patriarcal, importado pela colonização e adaptado às condições sociais do Brasil de então, latifundiário e escravagista (Saffioti, 1979; Xavier, 1998). Apesar da desintegração do patriarcado rural, que ocorreu de forma diferenciada em diversas regiões do Brasil, a mentalidade patriarcal permaneceu na vida e na política brasileira através do coronelismo, do clientelismo e do protecionismo (Chauí, 1989). Mesmo no meio urbano, a gênese das atitudes autoritárias sobre a condição feminina deve ser entendida em relação aos esquemas de dominação social que caracterizam o patriarcado tradicional brasileiro (D’Ávila Neto, 1994)” (NARVAZ & KOLLER, 2006, p.51).

penetração durante o sexo e a feminilidade à passividade e submissão²⁷. Porém, a relação sexual é ditada pela aleatoriedade do desejo na qual a subversão representa uma reinvenção da exposição de virilidade e não reafirmação, mesmo entre meninos.

Os toques no corpo do outro fogem de intimidades mais delicadas como beijos e falas, como em silêncios que gritam no contato da pele. A virilidade pode ser alcançada ou tomada pela penetração de um rapazote sobre outro, o menino com jeito mais efeminado é penetrado pelos outros, ou o segundo da “troca”. São noções corriqueiras que conservam a ideia de que nessa idade quem “come” conserva a condição de “macho”.

Valquíria, em sua fala, não expõe papeis imóveis para as “brincadeiras” com os primos ou talvez quando afirma de que todos sempre “souberam” dela quisesse reafirmar uma lógica entre o sexo e o gênero, que mais a frente veremos que ela desconstrói em outras experiências. Mas, a infância seria o instante em que os limites para os contatos com primos ou animais são escorregadios e potencialmente reinventáveis, mesmo que atravessados por temores na forma de se tocarem, no momento do desejo²⁸.

Em ambiente marcado pela circulação de discursos afirmadores da identidade masculina como viril, “macho”, as relações entre primos na infância de Valquíria foi adjetivada pela expressão “fuleragens”, esta traz permite interpretar a multiplicidade e mistura em intensa confusão dos corpos que se tocam e quebram os signos de masculinidade que circulavam na cidade.

²⁷ “Se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da ‘pessoa’ transcendam a parafernália específica do seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida” (BUTLER, 2010, p. 20).

²⁸ “O desejo é o sistema de signos a-significantes com os quais se produz fluxos de inconsciente no campo social. Não há eclosão de desejo, seja em qual for o lugar que aconteça, pequena família ou escolinha de bairro, que não coloque em cheque as estruturas estabelecidas. O desejo é revolucionário, porque sempre quer mais conexões, mais agenciamentos.” (DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire. *Dialogues* apud VIEIRA, K M, 2006; p.14.)

1.4. “Se eu pudesse escolher, em outra vida voltaria menino”: os significados da infância para Maria de Calú.

*Olha o bobo na berlinda, olha o pau no gato, polícia e ladrão
Tem carniça e palmatória bem no teu portão
Você vive o faz de conta diz que é de mentira, brinca até cair
Xicotinho tá queimando, mamãe posso ir?*

*Uuuuuuuuuul, pique palcos tem distancia pés pisando em ovos, bruxa dragão
Um tal de pula fogueira e a cabra cega vai de roldão
Pega malhação de judas e um passarinho morto no chão
E você conheceu, e você aprendeu*

(Música **Jardins de infância**, compositores João Bosco e Aldir Blanc)

Nesse tópico, discutirei as representações que Maria de Calú constrói sobre sua infância que, assim como para Valquíria, também é representada como ponto de partida para constituir-se enquanto sujeito, dentro da sensação de coerência das experiências vividas. A infância seria uma forma de expor a memória como um varal esticado no quintal, onde os eventos são pendurados e organizados em dias de sol e guardados em dias de chuva. Falar da sexualidade para Maria de Calú é pendurar eventos em dias de sol, é a noção sobre seu desejo, sua estética, sua sexualidade que permeiam as relações afetivas de Maria consigo e com os outros no presente. Suas primeiras impressões da infância ela afirma que:

Se tivesse outra geração eu queria vir homem-- é muito gostoso lembrar a minha infância, não tinha essas brincadeiras... Eu não brinquei de boneca, essas coisas, minha brincadeira era diferente, minha brincadeira era de jogar peão, era de jogar bola de gude. A professora sempre brigava comigo, dizia “Olhe, seu canto é com menina, não com menino!”. Aí eu ficava quieta, ia brincar, mas escorregava mesmo, eu nem sabia... aí já tava com menino de novo.²⁹

Maria de Calú, nas entrevistas realizadas, fez questão de expor suas primeiras representações em relação a sua noção de “identidade” sexual, como numa tentativa de ratificar identidade enquanto sujeito. Ela representou seu desejo sexual através de brincadeiras consideradas como sendo de menina, dando coerência a sua *trajetória* identitária. Maria de Calú buscou na recuperação de vivências desde sua infância, dentro do contexto social e individual que “cresceu”, dar sentido à construção as suas experiências e significados de vida atuais.

²⁹ Trecho de entrevista realizada com Maria De Calú.

Percebe-se o desejo de Maria de Calú em identificar suas primeiras percepções sobre sua sexualidade.

A ação da professora, que brigava e indicava os lugares e gestos possíveis para Maria como “menina”, remete a ideia de Louro (1997) que vê a escola como lugar de produção de diferenças e, através de discursos e estratégias, age na produção de sujeitos, sexualidades e identidades normatizadas. Nessa perspectiva, a escola, desde o período moderno, é espaço de disciplinarização e normatização de sujeitos, produzindo corpos dóceis e disciplinados que ocupam os lugares sociais que são postos. Essa concepção de disciplina se adéqua a noção de Foucault (1987, p. 153), “a disciplina fabrica indivíduos: ela é técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício”.

A professora indicava para Maria gestos e experiências possíveis para demarcar as diferenças normativas entre “menino” e “menina”. Nessa perspectiva, “a escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o lugar dos pequenos e dos grandes, dos meninos e das meninas” (LOURO, 1997, p.62). Dessa forma, a escola atua na produção de sexualidades desejáveis e corpos educados. Ainda de acordo com Miskolci (2005, p.14-15):

A escola é um dos locais privilegiados para que meninos aprendam a ser masculinos e meninas aprendam a ser femininas. Se aprendem é porque a masculinidade e a feminilidade são flexíveis e podem adquirir formas variadas em cada pessoa. O processo educativo tenta restringir essas possibilidades reforçando visões hegemônicas sobre o que é ser masculino ou feminino, portanto contribuindo para que todos acreditem que meninos são masculinos porque naturalmente têm gestos brutos e são agressivos, enquanto meninas seriam femininas por serem por natureza delicadas e quietas (MISKOLCI, 2005, p.14-15).

Nessa perspectiva, a escola é espaço de desenvolvimento de estratégias de disciplina dos corpos e demarcação das possibilidades de aprendizado do “masculino” e “feminino”. Brincadeiras, posturas corporais, vocabulários, roupas, atividades reiteram exaustivamente essas noções. Dentro das escolas, professores, diretores e funcionários, a partir da lógica binária, reiteram o tempo inteiro os comportamentos possíveis dentro das noções de gênero.

As crianças que fogem dessas fronteiras são individualizadas, punidas e pontuadas, nas tentativas de “correção”, na procura de adequar-se à norma, como a professora fez com Maria. No entanto, não significa que esse processo não esteja sujeito a acidentes, mudanças de rumos, direções e reinvenções dessas pedagogias em astúcias cotidianas. Segundo Louro, o fato das identidades estarem sempre em aberto, por serem históricas e culturais, transforma esse processo de disciplina sempre suscetível ao fracasso:

Sujeitos masculinos ou femininos podem ser heterossexuais, homossexuais, bissexuais (e ao mesmo tempo, eles também podem ser negros, brancos, ou índios, ricos ou pobres etc.). O que importa aqui considerar é que – tanto na dinâmica do gênero como na dinâmica da sexualidade – as identidades são sempre construídas, elas não são dadas ou acabadas num determinado momento. (...) As identidades estão sempre se constituindo, elas são instáveis e, portanto, passíveis e transformação (LOURO, 2004, p.27).

As lembranças de Maria de Calú gritam a *pedagogização do sexo da criança* (FOUCAULT, 2005) a partir interdições das brincadeiras, comportamentos, contato com meninos, em tentativas pela professora de “feminilização” de diferenças anatômicas supondo o sexo como algo anterior a cultura, a lei e as experiências, sendo o sexo imutável, a-histórico, com rígidas fronteiras binárias de estabelecimento do feminino e masculino, numa ingênua crença de única forma de relacionar-se com o outro. Nessa concepção, a infância nos remete ao caráter estratégico para ser objetivada pelo saber-poder científico da modernidade para “fazer” do corpo da criança algo feminino ou masculino, encaixando-o na norma; a pedagogia, a escola e os educadores deveriam tratar de solidificar a atividade sexual longe dos comportamentos que ofereçam perigos físicos e morais.

A criança, nessa perspectiva, ocupa um entre-lugar que, mesmo não sexualmente definido, é peça fundamental para perpetuação da ordem binária e biologizante da identidade sexual. A pedagogia e suas instituições ocupam parte fundamental no combate daquilo que foge da “condução” moral do sexo na infância, nas relações cotidianas. Na escola, a criança é constantemente interpelada a ser “um corpo que importa”. As lembranças experimentadas na escola remetem às práticas disciplinares que tentam planejar, colocar dentro de uma linha e um caminho individualizando saberes, definindo os corpos na infância desde a

modernidade ocidental. Acreditando-se que o gênero é uma consequência do sexo, o desejo deve ser controlado e normatizado pela inscrição dos gêneros.

Maria de Calú expôs o caráter produtivo do poder, que a partir do cotidiano é reinventado. Com atribuição de novos significados, a linha traçada para disciplinar os corpos, atos e estilísticas de existência tem em cima um palhaço em movimento equilibrando-se com uma sombrinha. A solidez desejada adéqua-se mais à metáfora da corda bamba de circo, sujeita a acidentes, deslizos, ruptura da corda, dobras³⁰ dos caminhos percorridos.

Os muros identitários de gênero, por mais sólidos que se construam no cotidiano, estão constantemente sofrendo marcas do tempo, do terreno e da forma como o material é articulado na construção, ou mais: esse muro pode ser grafitado ganhando novos significados, signos e símbolos apreendidos, vividos com subjetividades diferentes. Maria de Calú, na última citação usada neste texto, lembrou-se da infância como matéria-prima que signifique a outra ponta da linha do tempo traçada por ela: a infância é o germe do exercício da liberdade³¹, em que a apreensão e as tentativas de territorializar³² suas condutas geram novas possibilidades de vida, artífices para relacionar consigo e com os outros em novas experiências.

Podemos identificar na passagem do século XIX para o XX as transformações que possibilitaram a escola ocupar esse lugar estratégico no controle e disciplina dos corpos. Nesse período, ocorreu a constituição das instituições disciplinares como espaços que utilizam métodos que permitem um controle minucioso dos

³⁰ “O lado de fora não é um limite fixo, mas uma matéria móvel, animada de movimentos peristálticos, de pregas e de dobras que constituem um lado de dentro: nada além do lado de fora, mas exatamente o lado de dentro *do* lado de fora” (DELEUZE, 2013, p. 104).

³¹ “Digo que a governabilidade implica a relação de si consigo mesmo, o que significa justamente que, nessa noção de governabilidade, visto ao conjunto das práticas pelas quais é possível constituir, definir, organizar, instrumentalizar as estratégias que os indivíduos em sua liberdade, podem ter uns em relação aos outros. (...) Isso fundamenta então na liberdade, na relação de si consigo mesmo e na relação com o outro.(...)a noção de governabilidade permite, acredito, fazer valer a liberdade do sujeito e a relação com os outros, ou seja, o que constitui a própria matéria da ética” (FOUCAULT, 2014, p.279)

³² *A noção de território* que compartilho está nos escritos de Félix Guattari e Suely Rolnik. Para estes autores o território assume uma dupla face, uma semiotizada e outra material, as quais se estabelece como relações sistêmicas das sociedades que se estruturam juntamente com as relações vividas e pessoais. No dizer dos autores, essa territorialidade pode ser relativa quer aos espaços vividos quer aos sistemas de percepção no seio dos quais um sujeito se sente ‘em casa’(GUATTARI & ROLNIK, 1986). “O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma”(GUATTARI ,2000).

corpos dos indivíduos pelo domínio sobre gestos, atitudes, tempo e espaço para produzir corpos dóceis, exercitados e dentro da norma (FOUCAULT, 1987).

Na escola corpos são vigiados e controlados e individualidades são documentadas. Dessa forma, tornou-se possível a entrada dos indivíduos em um novo campo do saber, que passou a produzir novas relações de poder com os corpos. Assim, conhecer as individualidades dos alunos “[...] foi a condição fundamental para a emergência de um campo científico colateral aos saberes pedagógicos com o objetivo de produzir práticas e discursos sobre o indivíduo” (MOURA, 2010, p.16).

Foi na Modernidade que a escola assumiu o papel de instituição de sequestro, na qual exercia sua função com eficiência no processo de produção de saberes sobre o sujeito, produzindo subjetividades como dócil e submissa aos dispositivos disciplinares. As noções gêneros são também inscrições sobre os corpos que constituem a formação desse sujeito moderno, disciplinado, sobre o qual o poder se encontra investido sob a forma de um saber-poder normalizador.

Segundo Foucault (2005), desde o século XVIII, as práticas disciplinares nas instituições pedagógicas também dedicaram atenção ao falar sobre o sexo da criança, não de forma direta e com discursos do senso comum, mas de outra maneira. São outros interlocutores, com outros pontos de vista e com outras finalidades. Não havia um mutismo sobre o sexo na escola, mas uma proximidade dos discursos sobre o sexo das crianças. Ele é prescrito diariamente, incitado, vigiado, normatizado por saberes pedagógicos. O espaço da sala, as mesas, o pátio, os banheiros, a vigilância de funcionários e professores, o tempo inteiro o sexo é falado e repetido para individualizar as normas.

O sexo passou a ser dito de forma estratégica em toda a sociedade, por interlocutores que representavam os discursos autorizados. Não existe um silêncio e nem um só discurso, mas vários discursos, profissionais e interlocutores. A escola é o espaço de circulação desses vários saberes que normatizava as sexualidades. Como dito por Foucault:

Os médicos se dirigem aos diretores dos estabelecimentos e aos professores, também dão conselhos às famílias; os pedagogos fazem projetos e os submetem às autoridades; os professores se voltam para os alunos, fazem-lhes recomendações e para eles redigem livros de exortação, cheios

de conselhos médicos e de exemplos edificantes. Toda uma literatura de preceitos, pareceres, observações, advertências médicas, casos clínicos, esquemas de reforma e planos de instituições ideais, prolifera em torno do colegial e do seu sexo (FOUCAULT, 2005, p.34).

Nesse contexto, quando a sexualidade, dentro da rede discursiva da modernidade, tornou-se objeto dos discursos médicos, jurídicos e pedagógicos, o professor passou a ocupar novo papel nas relações com os alunos, tentando recomendar, advertir, vigiar com finalidade de normatizar os corpos dos alunos para o controle do sexo. A professora de Maria Calú, na década de 1940, ocupou esse papel de interlocutora dos discursos normativos na disciplinarização dos atos, gestos e condutas de Maria dentro da noção de feminilidade compartilhada socialmente.

As memórias construídas por Maria remetem a um efeito de descoberta do “verdadeiro sexo” ainda na infância. A forma como as lembranças foram construídas apresenta como Maria enxerga a noção de “origem” da sua identidade lésbica³³ no presente como coerente com as fugas e teimosia diante das tentativas dos pais, das professoras, da família, vizinhos em estabelecer fronteiras de gênero para suas brincadeiras, comportamentos, gestos na infância. Nesse caso, pode-se apontar como a construção da memória usa o passado para “prestar contas” ao presente.

Essa busca, feita por Maria de Calú, para dar sensação de coerência à construção da sua identidade lésbica, permite-me contextualizar como esse desejo representa uma permanência da história da sociedade moderna ocidental, em que circulava discursos com finalidade de normatização discursiva dos corpos. Essa busca de Maria, por supostas evidências no passado que dão coerência a sua identidade lésbica atual, nos remete a refletir sobre a história da noção de “verdadeiro sexo³⁴”, desenvolvida dentro dos discursos médicos do mundo moderno ocidental, corrente em algumas falas do cotidiano, também as linhas discursivas da psicanálise, psicologia e psiquiatria, estabeleceu íntima relação entre o sexo e a verdade.

Esse conceito serviu às tentativas de estabelecer a política identitária para delimitar fronteiras para a sexualidade. Os conhecimentos ocidentais médico e

³³ *“Tornar-se lésbica exige participar de comunidades e adotar discursos específicos, sempre de acordo com normas históricas. A identidade lésbica é aprendida e representada: trata-se de um processo no qual indivíduos lutam para alcançar congruência entre sua identidade emergente e seu senso subjetivo de ‘self’”* (GOMIDE, 2007, p.407)

³⁴ Ver FOUCAULT(2014, p.81-90)

jurídico produzem suas teorias sobre o comportamento humano defendendo uma verdade sobre os indivíduos, fronteiras discursivas foram criadas para dar estabilidade a relação do corpo, com traços de gênero e o conseqüente desejo.

Para os discursos médicos, jurídicos e pedagógicos, desenvolvidos entre os séculos XIX e XX, criar mecanismos para identificar a verdade sobre o sexo ajudaria a taxar as “perversões”, os “abusos”, mas também o que é periférico, contraditório (pessoas do mesmo sexo que se amam, homens passivos, etc) e absorvido discursivamente como tal, sendo aí a fonte para o interesse moral do diagnóstico médico e pareceres jurídicos. Em suma, a verdade sobre o sexo diagnosticaria também a verdade sobre o indivíduo, sobre seus comportamentos, vestimentas, brincadeiras na infância, identificação em grupos sociais, espaços frequentados. Os saberes normativos demarcaram fronteiras para as normas e para a subversão, tornando-se matéria-prima para a individuação de saberes que constituem sujeitos, esses saberes formais são cotidianamente apropriados e reinventados.

A prolixidade dos saberes científicos e cotidianos falada por Foucault em *História da sexualidade I – A vontade de saber*, expõe como na modernidade científica procurou-se intensamente normatizar os comportamentos humanos a partir da descrição, o que antes era calado tornou-se objeto dos conhecimentos autorizados a falar sobre as normas e suas subversões, as concepções do cotidiano tornam-se ciência e alvo de seus conhecimento com status de verdade. A modernidade científica deixou seu legado para a vida cotidiana a partir do momento que saberes e instituições disciplinares³⁵ levaram esse *corpus* teórico para serem reinventados no cotidiano, nas relações entre indivíduos que se constroem e reinventam tais saberes numa construção de si enquanto sujeito.

Quando Maria fala, na citação anterior, que “se tivesse outra geração eu queria vir homem”, expõe o sentido de descoberta da verdade sobre si. “Vir” como homem seria o desejo de adequar-se aos discursos que ela subverte. “Reencarnar” seria, para Calú, viver a verdade constituída para si no cotidiano sem riscos de interdições. Seria uma forma de viver a desejada coerência da relação com o corpo, o falo, os pelos, os bares, o desejo, a relação com os outros. Vir em um “corpo masculino” possibilitaria a Maria viver sem maiores segredos, o que foi interdito nas experiências cotidianas.

³⁵ Ver FOUCAULT(2005b)

O desejo de escolher renascer em outra anatomia expõe a tensão de constituir-se expondo as *performances* desestabilizadoras que escancaram a fluidez do gênero. Em jogo de paradoxo, a descoberta de uma verdade para a constituição de si enquanto sujeito expõe a fragilidade da racionalização da tríade sexo-gênero-desejo. É possível perceber, ao invés da noção de *performances*, a relação feita por Calú entre seu “jeito masculino” atual e a fuga das normas de gênero na infância permite reforçar a concepção de *performatividade* de Butler (2003), que supõe que o sexo e os gêneros são efeitos de instituições, discursos e práticas. Dessa forma, como sujeitos não determinamos as instituições, discursos e práticas, mas eles determinam nossas possibilidades de construir nosso sexo, gênero e sexualidade. Lembrando que não anula as possibilidades de táticas de subversão das normas, permitidas na multiplicidade das experiências cotidianas.

Seríamos, para Butler (2003), “efeito-sujeito”, não seria a identidade apenas reflexo das estruturas de poder, mas a partir dessas que ocorre a combinação de discursos, práticas, contextos, individualidades, sensibilidades, instituições em cenas de subjetivação contingentes em que o sujeito se constitui em formas que não se limitam as estruturas de poder. Vale frisar que, o sujeito não é um *performer* com autonomia para construir sua própria cena, para Butler a *performance* preexiste ao ator, mas é reinventada em vivências por ele no cotidiano.

Maria seria exemplo da *performatividade* quando os discursos normativos das identidades “generificadas” aprendidos na infância na escola e nas brincadeiras são matéria-prima para significar sua infância como ponto de partida da identidade lésbica. Assim, do próprio poder surgiu sua subversão, da própria noção de menino, passada pela professora que ela incorpora a norma e, simultaneamente, subverte sempre voltando a “escorregar” para “brincadeiras de meninos”.

Quando se lembra da sua professora delimitando limites, repetindo, insistindo, classificando seus gestos, inscrevendo uma estilística de feminilidade e demarcando outros territórios que se destinam à masculinidade como inadequados, Maria expõe o fracasso da professora, a não “naturalidade” da significação do corpo, do gênero e do desejo, pois sua estética grita como as experiências que podem ser reinventadas e o que um dia foi instituído para disciplina pode ser o recurso para sua própria subversão. Como dito por ela em:

Ainda arrumo umas namoradas, o pessoal vem pra cá e eu não bebo mais, mas a gente fica até tarde por isso não gosto de fazer nada de manhã [...] Sempre fui sapatão, desde cedo tinha jeito, todo mundo dizia, tinha jeito de menino, gostava de brincadeiras de menino, gosto de cabelo curto, bermuda, de namorada mais mulher, mas também sempre fui corajosa e melhor coisa que fiz foi me assumir o que eu sou³⁶.

No presente, Maria faz questão de expor o cabelo curto, as roupas folgadas como também gestos considerados viris; gargalhadas tentando se autointitular “sapatão³⁷ de verdade” (como dito por ela), exalta-se de ainda ter namoradas mais novas que choram por ela; paquerar, dizer, repetir, exaurir afirmações de que sempre foi guerreira, “dona de si”, todas posturas que, para ela, estariam intrinsecamente relacionadas a uma suposta “natureza masculina”.

Quando Maria, para afirmar o fracasso da tentativa da professora na infância em adequá-la às normas de gênero, refere-se à estilística do corpo atualmente com aparência e gestos ligados a noção masculina do gênero, é possível relacionar a contraditória característica do poder que produz sua própria transgressão. Segundo Foucault (2005), o poder, no campo da sexualidade, tem mecanismos com dupla incitação ao poder e ao prazer. “Prazer em exercer o poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo”(FOUCAULT, 2005, p.53). Ao mesmo tempo que desde o século XIX a pedagogia, a medicina, o direito, a psiquiatria, entre os outros discursos científicos prescrevem a disciplina, ofereceram também instrumentos para subversão da norma.

Contrariando a heteronormatividade e a lógica binária de gênero, atribuída socialmente para sua anatomia, o desejo por mulheres mais femininas, jovens e delicadas seriam evidência de uma incurável vaidade masculina; mesmo a professora tentando, ela preferia brincar com meninos e “brincadeiras de meninos”: apesar do corpo, ela também seria “macho”. Não é a veracidade dessa memória que está em jogo, mas como Maria se produz enquanto sujeito para os outros e para si, independente de incitar os discursos os papéis normativos de gênero, ela acaba concordando com as diferenças entre “meninos/meninas”, mas mostra em si a

³⁶ Trecho de entrevista realizada com Maria De Calú.

³⁷ Termo popularmente usado para tentar definir mulheres que fogem da estética de feminilidade normatizadas socialmente ou tem relacionamentos amorosos com outras mulheres, fugindo das noções de gênero do mundo heteronormativo.

fluidez, a ambiguidade e as possibilidades de deslocamento dessas normas. Sua visão da infância grita os processos que disciplinam o sexo da criança.

Maria de Calú expõe a resignificação da norma, desestrutura e nega a ordem, desliza e faz dela seu maior trunfo para legitimar-se além das fronteiras. Seu desejo, seu corpo e sua estética insinuam o prazer que a história nos dar de sermos inacabados, compreender-se dessa forma permite assumir posições-de-sujeito de forma mais volátil, subverter não estaria na ilusão de produzir uma existência longe do poder³⁸, mas deformá-lo em novas combinações, novos significados e surpreendendo o cartesiano com as aleatoriedades do desejo. A incansável vigilância, reafirmação dos discursos normativos, tentativa de disciplinar os corpos e de perpetuar relações de poder está fadada a intermináveis deslocamentos, dobras³⁹ e produção de novas relações.

1.5. “A família corta da própria carne”: breve historicização sobre papel da família na disciplina dos corpos e “banalização do cotidiano”

“Minha mãe me disse há tempo atrás/Onde você for Deus vai atrás/Deus vê sempre tudo que cê faz/Mas eu não via Deus/Achava assombração, mas...Mas eu tinha medo! Eu tinha medo!/Vacilava sempre a ficar nu lá no chuveiro, com vergonha/Com vergonha de saber que tinha alguém ali comigo/Vendo fazer tudo que se faz dentro dum banheiro”.

(Raúl Seixas em 1986, terceira música do álbum **Uah-Bap-Lu-Bap-Lah-Béin-Bum!**)

A construção memorialística da infância por Maria e Valquíria é recheada de fragmentos que remetem a apropriação discursiva dos primeiros anos de vida como

³⁸ “(...) o poder é uma relação de forças, ou melhor, toda relação de forças é uma relação de poder. Compreendamos primeiramente que o poder não é uma forma, por exemplo, a forma-Estado; e que a relação de poder não se estabelece entre duas formas, como o saber. Em segundo lugar, a força não está no singular, ela tem como característica essencial estar em relação com outras forças, de forma que toda força já é relação, isto é, poder: a força não tem objeto nem sujeito a não ser a força” (DELEUZE, 2013, p. 78).

³⁹ “Não é uma reprodução do Mesmo, é uma repetição do diferente. Não é a emanção de um EU, é a instauração da imanência de um sempre-outro ou de um não-eu. Não é nunca o outro que é um duplo, na reduplicação, sou eu que me vejo como o duplo do outro: eu não me encontro no exterior, eu encontro o outro em mim (...). É exatamente como a invaginação de um tecido na embriologia ou a feiura de um forro na costura: torcer, dobrar, cezir.” (DELEUZE, 2013, p.105)

momento estratégico de “interpelar”, nomear, definir, demarcar caminhos possíveis, levantar muros para constituição dos sujeitos dentro de uma política de constituição de identidades para si. Nas duas narrativas ouvidas, vividas, sentidas, saboreadas, os olhos, gestos, o tom de voz alternaram com mais intensidade e a velocidade entre a firmeza, fraquezas, outras vezes olhos marejados, vezes pupilas mais abertas nas lembranças da *família*⁴⁰ - instituição que comumente tem seu caráter histórico negado – que dói no tremor da voz ou na preferência pelo silêncio de algumas lembranças.

Antes de expor a noção de família construída pelos sujeitos dessa pesquisa, realizarei nas próximas linhas breves reflexões sobre o que acredito ser a noção de família produzida nesse recorte temporal, o que nos ajudará a compreender a relação das lembranças de Maria de Calú e Valquíria com suas experiências parentais, entre as décadas de 1940 e 1970.

A ótica de que a família é sempre palco para ensaiar o grande espetáculo dos papéis legitimados no teatro público, torna ainda mais doloroso a disciplina dos desejos, corpos, atos, gestos, falas, abraços, cotidianos, afetos, intimidades que são constantemente vigiadas para reafirmar “papéis identitários”, por suas historicidades, escorregadios, pretensamente inoculados em corpos e mentes também históricos, posicionais e estratégicos.

A relação entre filhos, pais e irmãos representa as primeiras e mais dilacerantes apresentações às normas: os abusos das estratégias de poder são misturados com a obrigação do afeto e noção da família como germe do sujeito, raiz e fonte afetiva primária; os primeiros “ensinamentos” ou “correções” dadas pelos pais seriam com o intuito de solidificar uma espécie de “identidade primária” a ser resgatada. A fragilidade e dimensões alternativas da subjetividade do sujeito na infância, potencializam o caráter estratégico da família como voz para nomear os sujeitos, repetidas vezes, com repertório “pedagógico” variado. A casa é o espaço para os primeiros estigmas e cardápio, ainda não tão variado, de identidades e possibilidades de identificação.

⁴⁰ “(...) por mais que no século XIX a família possa ter continuado a obedecer um modelo de soberania, podemos perguntar se, a partir meados do século XIX talvez, não há uma espécie de disciplinarização interna da família, isto é, uma certa transferência, no interior mesmo do jogo de soberania familiar, das formas, dos esquemas disciplinares, dessas técnicas de poder que as disciplinas proporcionavam (...) ela se torna uma microcasa de saúde que controla a normalidade ou a anomalia do corpo, da alma; ela se torna o quartel em pequeno formato e, talvez, se torne o lugar em que circula a sexualidade.”(Foucault, 2006, p.143,144 *apud* VIEIRA, 2006; p.130)

Foi durante a formação do projeto de sociedade ocidental da modernidade que o espaço familiar passou a exercer parte fundamental, transformando o aprendizado do cotidiano em “banal”, já que os procedimentos são vividos no dia-a-dia. A família, nessa perspectiva histórica, exerceu uma pressão organizadora sobre os indivíduos, imprimindo condições de existência, modos de agir e pensar que deveriam adequar os indivíduos às condutas desejadas no projeto de sociedade da técnica e das verdades científicas. No mundo ocidental da ciência e da técnica “[...] a sociedade, então, se explica pela formação de redes de inovações, objetos espaciais e conhecimentos que abarcam todo o ecúmeno e produzem uma homogeneização de “o que fazer”, “como fazer” e “por que fazer” dos indivíduos” (COSTA, 2010b, p.26).

É relevante, dentro dessa concepção de sociedade ocidental (principalmente do século XIX) organizada de maneira funcional e racionalizada pelos discursos políticos-científicos da modernidade, perceber a produção de “atores sociais” dentro de uma perspectiva interacionista para Goffman (1996). Nesse conceito, os indivíduos vivem representações, atuações constantes nas sociabilizações em cenários específicos, ou seja, vagam pelos diversos cenários que tornam possíveis a invenção ou perpetuação de instituições possibilitando a *performance* do ator social diante dos outros e de si, em papéis formados por “aparências” e “maneiras”. Na sociedade, mais intensamente nas sociedades industriais do século XIX, vive-se um conjunto de cerimônias que reafirmam e renovam valores morais naturalizados pelos diversos procedimentos de panópticos (FOUCAULT, 2005b) garantindo o seu funcionamento por suas instituições, servindo para disciplina dos corpos e incorporação das normas.

Os estigmas dos “papéis sociais” são aprendidos como forma de tornar coerentes as normas. A família ocupou papel de instituição, também construída e posicionada nas estratégias de poder em seu cotidiano, caracterizado pela trama de micropoderes que o forma e interagidos para “banalizar” vivências a fim de naturalizar concepções, a exemplo da naturalização da heteronormatividade. São também nas interações em família que os indivíduos exercem regras a serem seguidas, institucionalizam e estabelecem sanções aos desvios de “maneiras” que possam vir do outro e de si.

A “banalização” da noção binária e essencialista dos gêneros têm na família espaço de vigilância de condutas dos corpos, dos gestos e de estilos. Para seus membros, a família torna-se espaço de ambíguo entre o desejo de afetividade entre os integrantes e a relação de controle em uma instituição corriqueiramente vista como formada pelas relações íntimas, mas percorrida em seu cotidiano por noções compartilhadas socialmente. A relação dos pais com os filhos é caracterizada pela suposta continuidade que os infantes deveriam ser dos seus progenitores, dessa forma, a família nuclear caracteriza-se um espaço de reafirmação de disciplina. Os filhos são projetos interpretados e interpelados constantemente.

Nesse contexto familiar, a sexualidade ocupou papel significativo para as práticas de disciplina e constituição dos sujeitos dentro do normativo. Atitudes que fujam ao binário (masculino/feminino, hetero/homo), acidentes no projeto heteronormativo de coerência dos indivíduos na relação sexo-gênero-sexualidade, são punidos, ensinados, mascarados, violentados, pedagogizados, pois subverter as noções de feminino e masculino quebra a ilusória certeza de que filhos (as) serão pais/mães e maridos/esposas no futuro, pondo em jogo a própria família, enquanto instituição dentro das relações de poder e com função produtora de sujeitos.

Constituir-se quebrando o protótipo da família sexista, heteronormativa e nuclear, expondo a multiplicidade pela qual os indivíduos desejam, montam estéticas variadas e instáveis de existências, põe em cheque a noção de origem ou essência, as possibilidades de disciplina, tendo em vista que os destinos múltiplos dos filhos são vistos como causa/efeito do enfraquecimento da família enquanto instituição promissora para produzir sujeitos com coerência e corpos disciplinados. Ora, sua existência une o privado e o público, intimidades são vividas e vigiadas, desejos são expostos e envergonhados no sentimento de culpa, medo ou duplicidade da vida dos membros familiar.

Os desejos e as sensibilidades da sexualidade de Valquíria na casa permitem reafirmar a noção de Foucault (2005a) que ao invés da casa ser o espaço de redução da sexualidade ao casal e da heterossexualidade, seria o lugar onde a família desde o século XIX é uma rede de prazeres-poderes que se articulam de maneiras diferentes, em múltiplos pontos e com relações móveis. Com a ascensão de alguns discursos médicos, jurídicos e pedagógicos no século XIX, no espaço da casa ocorreu a separação entre o adulto e a criança, os pais e os filhos, meninos e

meninas, o quarto do casal e dos filhos, intensificou-se a atenção ao controle da sexualidade da criança, vigilância a masturbação dos infantes, a atenção atribuída a puberdade, “[...] tudo faz da família, mesmo reduzida às suas menores dimensões, uma rede complexa, saturada de sexualidades múltiplas, fragmentárias e móveis”(FOUCAULT, 2005a, p.54).

Assim como as instituições pedagógicas e psiquiátricas, desde a modernidade, a família passou a ocupar o papel de organizar os espaços e fiscalizar comportamentos, mas ao mesmo tempo gerou outra maneira de distribuir os jogos de poderes com espaços de alta saturação sexual possibilitando a multiplicação das sexualidades na casa.

Os familiares, que poderiam ser trunfo para resguardar ou amenizar as adversidades enfrentadas socialmente por sujeitos *queers* ao expor o fracasso da heteronormatividade, tornam-se as primeiras experiências de violência que atravessam e constroem barreiras que influenciarão na vida e futuro desses indivíduos. O cotidiano dentro de casa torna-se tão incerto quanto na rua, na escola, no “racha” de futebol, sendo que em casa as assertivas são mais cruéis pela ligação afetiva dos seus membros.

Quando a família depara-se com o fracasso do seu papel disciplinar nos corpos e desejos dos filhos(as), a casa torna-se rua, o privado e o público se confundem, a insegurança do desconhecido torna-se a violência do íntimo em práticas de homofobia familiar (experiências que serão apresentadas no próximo tópico e foram vividas por Valquíria e Maria de Calú, o que não significa que todas famílias com *queers* tenham passado por essa experiência).

Duas experiências vividas no multiverso *queers* que jamais serão enfrentadas no mundo heterocêntrico: uma é a de “assumir-se”, processo de interrogação pessoal em oposição à expectativa social. “A segunda experiência comum é que fomos, cada um de nós, em algum momento de nossas vidas, inferiorizados por nossas famílias simplesmente, mas especificamente, por causa de nossa homossexualidade” (SCHULMAN, 2012, p.69).

A homofobia familiar tem dimensões variadas desde correções e desrespeito, que expõem não o reconhecimento das suas experiências, de simples tolerância até atos de exclusão da vida familiar, expulsão de casa, agressões físicas e negação como membro da família. Repetidas vezes, homossexuais são punidos em casa ou

na rua por familiares por uma suposta culpa de uma ação sem prejuízos ao cotidiano do outro, o íntimo torna-se assunto de família a partir do momento que os discursos que alicerçam a homofobia familiar são fios condutores da forma como os indivíduos constituem seu desejo e se relacionam com o outro. Sujeitos gays, lésbicas e *queers* são alvos constantes de falsas acusações que patologizam, estigmatizam e constroem estereótipos para justificar exclusões e agressões (sem cometer generalizações) (SCHULMAN, 2012).

Não é a existência dos sujeitos *queers* que gera a agressão, mas o desejo de reconhecimento que desestabiliza verdades e torna estruturas inseguras, assim como a família disciplinadora e punitiva. (Lembrando da não generalização para reconhecer as variadas experiências de família). As situações de evitação⁴¹ de sujeitos *queers* em várias circunstâncias da vida cotidiana ganham dramaticidade quando ocorrida em família, pois a ideia de uma instituição marcada pela privacidade do cotidiano impede e dificulta intervenções de terceiros em conquistar negociação, comunicação ou até interdição de agressões.

1.6. Entre o poder e as astúcias do cotidiano: a experiência de Maria de Calú com a família e o casamento como instrumento de libertação

Para Maria de Calú foi a partir do projeto de vida desejado para ela pelo pai e a família que surgiu a oportunidade de subverter o poder a partir dele mesmo, usar as armas do seu perpetrador para construir e viver novas experiências, o desejo pelo outro, as sensações despertadas pelo outro, a busca do contato físico, a consolidação dos primeiros amores, as primeiras transgressões às fronteiras discursivas do desejo. O saudosismo da primeira relação homoafetiva, a idealização do amor e suas características físicas têm suas primeiras experiências na mata, nas brincadeiras com outras meninas, mas já longe dos olhares da casa, como dito por Maria de Calú a seguir:

41 “Evitação é quando as pessoas são cortadas, excluídas de participarem em conversações, comunidades, estruturas sociais; a elas não é permitida qualquer voz sobre como elas mesmas são tratadas, não podendo falar ou retrucar. A evitação é uma forma de crueldade mental que é desenhada para que se finja que a vítima não existe ou nunca existiu” (SCHULMAN 2012, p.74).

Lembro que o primeiro amor da minha vida era como se fosse uma índia, tinha o cabelão grande e nós íamos brincar no roçado, era bem grandão, e minha primeira vez foi lá. Fui crescendo e não queria namorar, aí foi ficando diferente eu fugia pra conversar com as meninas. Meu pai só achava ruim porque todas casaram, e eu fiquei.⁴²

A elaboração da memória, para Maria, segue a linearidade desejada para significar sua identidade lésbica no presente. Sua infância e juventude são elaboradas como sucessão de “fatos” que demonstram para ela sinais que explicam o seu presente, Maria aponta para o caráter interessado que produzimos o passado atravessado pelas experiências do presente.

Além da idealização dos primeiros amores, as lembranças de Maria chamaram atenção para o conflito com seu pai pela falta de interesse em “casar” e constituir família. A ausência de namorados na juventude, a falta de interesse por achar namorado e futuro marido, Maria passou a ser pressionada dentro de casa para casar, pois suas irmãs e primas sinalizaram o suposto sucesso do projeto de futuro na família para filhas mulheres. Essa tensão diante da dúvida da possibilidade de Maria casar permite breve reflexão sobre a posição do casamento para a mulher dentro da sociedade paraibana das décadas de 1950 e 1960, período entre os quinze e vinte e cinco anos de Calú. O medo de “seu Calú” em sua filha não ter casado, pode apontar para uma série de discursos que viam na pedagogia do corpo, dos atos, sentidos e comportamentos da mulher uma forma de estabelecer as diferenças entre o masculino e o feminino.

O medo de Maria não casar, era o medo de a filha oferecer risco a preservação da “honra” do pai e da família que passava pelo controle da sexualidade e preservação da virgindade. Segundo Araújo (2011), esses valores circulavam pelo cotidiano em ações pedagógicas sustentadas pelos discursos médicos vindos do século XIX que sustentavam a necessidade de intervenção dos saberes médicos sobre o corpo feminino, além dos saberes jurídicos que objetivavam e mediavam as relações cotidianas pelas leis e normas estabelecidas em relação com o contexto histórico e social. Nessas perspectivas, é no corpo da mulher que reside a honra masculina, é na normatização do corpo feminino que há garantia da condição de masculinidade do pai e marido. A noção de honra na cultura

⁴² Entrevista realizada com Maria de Kalú em 25 de maio de 2011

ocidental até as últimas décadas do século XX exerceu a função de criar vínculo de fidelidade do feminino com o masculino, e justificar a normatização deste dentro de condutas morais.

Para Araújo (2011), pela virgindade a mulher guardava em seu corpo a honra do pai e da família. Pelo ritual do casamento ela seria a guardiã da honra do marido, simbolizado no juramento de fidelidade ao homem, pois o corpo feminino seria instrumento de manutenção da respeitabilidade da figura masculina. Um dos campos de produção desses valores, ligados ao corpo da mulher, remete-se ao discurso médico do século XIX. Para este, o útero justificava o desequilíbrio emocional da “natureza feminina”, sendo assim, o conhecimento médico produzia uma “verdade sobre o sexo” feminino para demarcar as diferenças entre o homem e a mulher.

Dessa maneira, o corpo da mulher passou por um processo de medicalização social e moral justificada na “histerização” da natureza feminina. O corpo feminino passou a ser objeto de análise, normatizado e disciplinado por ações pedagógicas de saberes advindos das ciências do século XIX.

Assim era dever social da família, proteger o corpo feminino e cabia à educação, pedagogizar a diferença sexual com disciplina, higiene, proteção e controle, envolvido por valores morais, como a honra e pelo sentimento da vergonha como uma forma de controle social e uma disciplina sobre si (ARAÚJO, 2011, p.56).

A vida da mulher fora do casamento poderia ser gerida pelos desejos sexuais que teriam como consequências os “desvios sexuais” e desequilíbrio da saúde. Dessa forma, para o saber médico do período moderno, a forma de evitar o desenvolvimento desses desvios era a experiência da maternidade, que controlaria os instintos sexuais e evitaria que a mulher fosse acometida pela “histeria”. A mulher teria sua conduta sempre predisposta à patologia, à histeria, sendo a perda da virgindade, mais especificamente o sexo fora do casamento, o maior risco para o descontrole da “sexualidade” feminina e prática do adultério.

As diferenças entre os prazeres possíveis ao corpo do homem e os prazeres possíveis ao corpo feminino foram bem definidos. Para o homem, o prazer sexual era uma necessidade natural de manter sua condição de masculinidade, assim as fronteiras de comportamento entre o masculino e feminino via no homem —[...] a

sagacidade de controlar suas necessidades brutais por meio do trabalho, da bebida ou do estudo. As mulheres, como não tinham este tipo de controle, só podiam tornar-se histéricas (NATALIE DAVIS, 2001, p. 107). A necessidade do controle da sexualidade da mulher foi exposta no cotidiano de Maria pelas ações do seu pai:

[...] meu pai batia em mim... eu tinha namorada... saía no sábado de noite e só voltava na segunda de manhã, o cassete comia, ele mandava eu ir embora viver com quem eu quisesse e eu me casei por conta disso, pra ter minha liberdade. Ele queria que eu casasse pra o povo deixar de falar, então eu casei, mas casei já esperando o dia viver minha própria vida.⁴³

Nessa pedagogia dos gêneros, pela qual a sexualidade da mulher deveria ser interdita, consistia a preocupação do pai de Maria por ela não ter casado. O corpo deveria ser controlado, interdito, até machucado e punido para resguardar a honra do pai e da família. A ação do pai foi a tentativa de adequar o comportamento de Maria, antes que as desconfianças sobre a família e os boatos que circulam pela “boca do povo” se concretizassem. Foram produzidas ações e enunciados diários dentro de casa para que ela casasse, porém exatamente neste que consistiu as astúcias de Maria para construir outras possibilidades de vida para si.

O casamento tornou-se uma prática de liberdade do projeto de vida cobrado pelo seu pai:

Quando eu já tava com uns 25, 22 anos tava conversando com um rapaz lá fora, meu pai saiu, viu e entrou em casa, quando eu entrei meu pai disse “Com aquele rapaz ali você não se casa!”. E eu perguntei: “Por que meu pai? Por que não me caso?” e ele respondeu que era porque ele era moreno, meu pai era racista. Pois foi com ele que eu casei... Basta! Não tive quinze dias de relações com ele, meu casamento durou 45 dias, só Deus sabe como foi à lua de mel, horrível!(Riu bastante)⁴⁴

O casamento pode representar uma estratégia para perpetuação das normas para relações de gênero a partir da família, além de simbolizar a transferência da custódia da filha para a condição de esposa. A condição para adequar-se à lógica sexista, ironicamente representou o artífice, a astúcia e tática encontrada por Maria

⁴³ Entrevista realizada com Maria de Calú em 25 de maio de 2011

⁴⁴ Entrevista realizada com Maria de Calú em 25 de maio de 2011.

para transgredir e conquistar maior autonomia em relação ao pai, casar para sair da casa do pai, mas casar com alguém que ele não simpatizava pelo estranhamento do outro por características étnico-raciais: além de confrontar, possibilitou realizar o desejo do pai sem garantir a satisfação dele por completo, pois Lourival era negro e o pai de Maria não permitiria o casamento, sendo uma afronta. Porém, para o pai, acabou sendo a possibilidade de “salvaguardar” a honra casando Maria. Abaixo a fotografia do dia do seu casamento:



Figura 1 - Fotografia no dia do casamento entre Maria de Calú e Lourival Santos, década de 1950. Acervo particular de Maria de Calú.

Na fotografia chama atenção o vestido de noiva de Maria, ressaltando trações de “feminilidade”, atualmente lembrados entre risos, que nada se parecem com o “meio-sorriso” exposto na fotografia acima. No decorrer de suas falas sobre o casamento e a escolha do marido, Maria atenta para o fato dele não ter emprego e ser dependente dela para o sustento da casa, pois ela trabalhava de marchante na feira municipal de Campina Grande, o que a livraria da tutela do pai e possibilitaria uma maior autonomia em relação ao marido. O temor da família de Maria ser solteira existe pela ideia dela “ficar” vulnerável as situações que ameacem sua honra e da

família ou ainda os boatos de que a filha do “seu Calú” era “sapatão” fizeram o pai fugir do preconceito por Lourival ser negro e autorizou o casamento.

Antes do matrimônio, o casal nunca havia trocado carícias, o ônus da união não demorou a aparecer na lua-de-mel, nomeada por Maria, como cenário de terror, talvez visão construída pela sua sensibilidade no presente. A primeira noite ela fugiu para a casa das primas, porém a segunda não conseguiu escapar de “deitar” com Lourival. Nessa noite, a lua só espiou pela brechinha da telha o olhar melancólico de quem assumia o fardo penetrador do poder, mesmo como astúcia para subversão. “Escapei na primeira noite, mas depois não teve jeito e ele dormia com uma faca do tamanho do mundo do lado e eu dizia “pra que essa faca, pra mim que não é, só se for pra sua mãe”. Aí era uma briga toda noite; eu tava viciada eu brigar (Riso) ⁴⁵.

O clima de tensão entre o casal era simbolizado por uma faca que Lourival guardava ao lado da cama durante a noite, com o intuito de intimidar Maria em algum confronto. A faca é simbolicamente objeto fálico: a agressão se dá pela penetração, a faca intimida pelo medo da morte física e o falo, centro simbólico de uma dominação, que mata aos poucos a vontade de desejo, de reconstituir-se e reconstruir. Melancolicamente, a faca ficava ao lado da cama como garantia que Maria cedesse ao falo que deslizava com o prazer com gosto de morte em vida, prende-se o choro com um desejo aguçado que impulsiona cada vez mais astúcias de liberdade. Porém, no cotidiano, os papéis de atividade eram subvertidos.

A lembrança do casamento, durante as entrevistas, é ressaltada várias vezes com a tentativa de expor a vingança por casar, deitar - mesmo que poucas vezes - com Lourival dos Santos, teria caráter de sacrifício com recompensa, deitar com a norma para usar, deslocar e transgredir. Durante o dia ela trabalhava, reclamava por ele não contribuir para o sustento do lar “ele era ruim porque não trabalhava e eu sustentava ele... trabalhava na feira ai deixei e depois abri o bar, na feira tinha uma tabela e o marchante não podia vender sem a tabela e ia preso, ai eu deixei(...)”⁴⁶. O casamento inverte o sexismo quando Maria assume o papel de mantenedora da “casa”, sustento das bebidas e boemias de Lourival. Porém, acabou garantindo a ela certa autonomia para depois livrar-se do casamento.

Maria foi casada com Lourival por quarenta e cinco dias, período marcado por intensas brigas, que eram a desculpa perfeita para evitar relações sexuais. Negar

⁴⁵ Entrevista com Maria em 25 de maio de 2011.

⁴⁶ Entrevista com Maria em 25 de maio de 2011.

qualquer tipo de desejo por Lourival dá, para Calú, uma noção estabilizadora a identidade lésbica assumida hoje. As brigas e a ausência de desejo expõem a construção da memória como definidora de uma *trajetória* que dê lógica e segurança para a necessidade de verdade para o exercício de si, legitimando o que foi deslegitimado, tornando *trajetória* o que foi em outros momentos desvio. Fica exposto o caráter interessado da construção da memória e da oralidade como fonte dotada de passionalidade. O casamento transformou-se de estratégia para disciplinar Maria, dentro das noções feminilidade, em astúcia utilizada para sair de casa. Segundo ela, sua companheira já esperava a separação e, em certo, dia expulsa Lourival de casa quando ele chega ao lar maltrapilho e maltratado pela bebida e boemia:

[...] fui casada um mês e quinze dias, ele não teve culpa eu já me casei com essa intenção eu já tinha uma namorada e eu pedi a ela um mês para casar e depois ficar com ela, durou mais um pouquinho, todo dia eu arrumava uma briga com ele até que um dia ele chegou bebo e eu peguei garapa e botei ele pra fora (de casa)⁴⁷.

A necessidade de certo grau de liberação do olhar da família é o que possibilitaria a Maria produzir táticas a procura de maior autonomia. A relação com Lourival e a condição de Calú na casa deu aberturas para ela iniciar tentativas de viver sua sexualidade revertendo seu cotidiano. Na casa do pai, as ações punitivas seriam com mais constância, casada e saída da casa do pai, novas experiências contribuíram para ela construir práticas de liberdade em maior exercício de si sobre si. A tutela do pai representaria um *estado de dominação*⁴⁸ mais rígido e imóvel restringindo o leque de experiências a serem vividas, mesmo as primeiras experiências sido vividas na infância e adolescência, representando acidentes nas normas familiares, havia sempre o retorno para casa do pai, que trazia sentimentos de culpa e vigilância, menor sentimento de autonomia e força para construção de uma vida na intimidade.

⁴⁷ Entrevista com Maria em 25 de maio de 2011.

⁴⁸ “Essa análise das relações de poder constitui um campo extremamente complexo; ela as vezes encontra o que se pode chamar de fatos, ou estados de dominação, no quais as relações de poder, em vez de serem móveis e permitirem aos diferentes parceiros uma estratégia que os modifique, se encontram bloqueadas e cristalizadas.” FOUCAULT (2014, p.260)

O casamento, ironicamente, foi a possibilidade de circular por entre o poder para conquistar novas formas de viver sua sexualidade, pois quando casou com Lourival já vivia com outra mulher e após os quarenta e cinco dias foram morar juntas:

Depois eu botei uma mulher para morar comigo que eu passei dez anos. Quando meu pai soube mandou dizer “Diga a Maria pra de oito horas ta na minha casa”... Pronto! Eu imaginei logo que fosse babado⁴⁹, nessa época não existia esse negócio de babado não, eu vi logo que era forte. Quando cheguei lá era na hora do café -- tinha umas coisas que minha mãe fazia e eu gostava -- daí meu pai mandou eu sentar e disse “Soube que você está com uma mulher dentro da sua casa”, eu respondi “Ainda bem que o senhor disse, ‘na sua casa’, que agora é minha casa” Aí ele deu dez minutos para eu mandar ela embora, respondi a ele que ela passa dez minutos e dez anos se quisesse, eu tava na minha casa e nela mando eu⁵⁰.

A fala de Maria acima expõe os papéis de gênero na organização da família nuclear. Seu pai “ordena” que chame Maria em sua casa para “mandar” ela expulsar sua companheira de casa, enquanto isso sua mãe prepara comidas que ela gosta para agradar, diminuir a tensão e passar o sentimento de pertencimento a casa. As relações de poder dentro da família ficam explícitas, quando o pai(masculino) é a representação de governo dos filhos e a esposa e mãe(feminino) deve gestar e cuidar da emotividade do espaço privado. No entanto, Maria desestruturou essa organização e quebrou seu laço com a instituição da família ao reivindicar na casa e sustento próprios sua autonomia. A fala de Maria demarcou o evento de corte do seu “cordão umbilical”.

A tentativa de normatizar e educar os gestos, atos e desejos de Maria, com o casamento acabou dando a possibilidade para ela expulsar o marido, conseguiu independência material e afetiva. Após os 45 dias trágicos de casamento, Maria trouxe para sua casa aquela que considera um dos seus grandes amores (ela não quis revelar o nome) na sua *trajetória* - lembra como aquele amor que esteve mais de dez anos ao seu lado e que ajudou a criar seu filho Alberto dos Santos⁵¹ (fruto de

⁴⁹ Expressão usada com o sentido de afirmar que o indivíduo compartilha o modo de vida de determinada cultura gay.

⁵⁰ Entrevista com Maria em 25 de maio de 2011.

⁵¹ Alberto dos Santos hoje vive na Suíça e é Bailarino, também é homossexual. Sua relação com sua mãe foi temática do documentário *Maria de Calú*. Dirigido por Carlos Moska e Ronaldo Nerys, em 2009, Campina Grande.

seu casamento) - fato que também contrariou Seu Carolino (pai de Maria) que não queria a união.

1.7. A memória e o esquecimento: instrumentos para vestir o presente com as peças do passado

No caso de Valquíria, as experiências da infância e juventude com sua família são ocultadas, ela nega a narrativa, como se as experiências vividas antes da construção de sua identidade travesti fossem acidentes para manutenção da coerência de si. Ainda antes da primeira década, seus pais se separaram e a mãe veio morar em Campina Grande, onde ela passou a viver até os dezessete anos. As lembranças desse período tornaram-se uma lacuna nessa narrativa. Para Valquíria, esse espaço temporal marcou apenas o crescente desejo de ir embora de Campina Grande, “construir a própria vida”, como ela afirma a seguir:

[...] Fiquei dois anos em São Paulo... aqui minha família era...meio chata daí achei melhor ir para São Paulo. Pensei (...) sabe de uma coisa! Eu vou cuidar da minha vida enquanto eu sou nova”. E fui embora e me dei bem, não tenho do que reclamar da minha vida sabe? Lá fiz minha vida, com minhas amigas, andei o mundo e quando voltei ainda ajudei minhas amigas. Não tenho nada para lembrar de Campina naquele tempo. Todo mundo já sabia do meu jeito, só minha mãe me aceitava. [...] Naquela época eu não era travesti ainda, mas realmente tinha preconceito. Até hoje tem, tenho duas irmãs, uma mora no Rio de Janeiro a quarenta anos e eu nunca fui na casa dela e tem outra que mora nas Malvinas e eu vou uma vez por ano ou de seis e seis meses na casa dela, hoje em dia ela me trata bem, mas no começo foi meio receosa(...) Meu pai e minha mãe já morreram, mas minha mãe sempre me aceitou numa boa.⁵²

Apesar do silêncio desse período, é exposta a frieza da relação com os familiares que segundo ela sempre souberam que os comportamentos, gestos e gostos do rapaz da casa não correspondiam à representação cultural do gênero “masculino” na lógica binária. Os comentários dos primos em Cabaceiras, dos

⁵² Entrevista realizada com Valquíria/2014.

colegas e vizinhos em Campina Grande expunham um cotidiano marcado pelo constante risco de hostilidade e relação de tolerância mútua com a família. O pai não fez parte do cotidiano. Para Valquíria a família foi apenas um ponto de ruptura, transformação, que estimulou a sair de casa e aventurar novos rumos.

Ir embora da cidade pareceu uma alternativa de fugir dos olhos da mãe, afetivos, porém causadores de sentimentos de culpa indefinidos, relação ambígua e atordoante com a mãe onde o afeto potencializava o sentimento de autopunição devido ao desejo por outros meninos, ir para São Paulo foi a oportunidade de traçar novos caminhos. “Mudar-se para aquela cidade significava livrar-se da supervisão e do controle familiares, bem como das pressões para casar e ter filhos” (GREEN, 2000, p. 255). Segundo Green (2000), as mudanças de cidade marcam o destino de vários homossexuais brasileiros à procura de maior autonomia e fugir dos conflitos familiares e dos olhares da comunidade. Novas experiências se tornaram possíveis em outra cidade, Valquíria cita abaixo seu percurso:

[...] Aí eu fui pra São Paulo e cheguei lá fui trabalhar num restaurante italiano, não conhecia ninguém, ninguém, fui com a cara e a coragem. Cheguei lá fui pra uma pensão, que pensão foi essa!? Comecei a conhecer outras amigas minhas e aí já fui pra rua e da rua fui trabalhar nos restaurantes nesse restaurante comecei a conhecer outras amigas minhas que já viviam na rua e comecei a virar travesti aí(...) aí uma amiga minha perguntou se eu queria ir para Itália e eu disse “quero”, fui parar na Itália a intermédio de outras amigas minhas⁵³

Os tempos saudosos de viagens e amizades começaram quando, aos dezessete anos, foi sozinha morar em São Paulo, no final da década de 1970, a fim de fugir da família que não agredia, mas também não tratava com o mesmo afeto. O anonimato possível em São Paulo possibilitou um sentido de reconstrução de si diante de certa liberação, sentimento de autonomia para construir a “própria vida”, como afirmada pela própria Valquíria. Longe de casa novas redes afetivas são formadas na representação de amizades com travestis que possibilitaram processos de identificação com os outros, novas vivências, experiências em redes de famílias alternativas.

A identificação com a posição-de-sujeito desejante, além do centro heterossexual, possibilitou relacionar-se com o grupo de travestis como rede de

⁵³ Entrevista com Valquíria. //2014.

solidariedade, compartilhamento de ideias, vidas e planos. A *turma* (GREEN, 2000, 291) passou a ser rede de apoio e socialização de Valquíria em espaço estranho, sendo compartilhados códigos, gírias, concepções sobre a travestilidade que se reforçam pelo o exercício afetivo de conviver com o outro, sendo a amizade sentimento extensivo do eu. Valquíria, no decorrer do tempo, passou a apropriar-se também das experiências compartilhadas para si para produzir diferenças e resignificação para identificar-se em determinada comunidade, discursos em congruência entre o contato com o outro e o senso subjetivo do “self”⁵⁴. A relação entre as construções individuais de novos modos de vida com as redes de amizade e os espaços que tornam essas redes possíveis serão assuntos do próximo capítulo.

1.8. “Na fotografia estamos felizes...”: são “anos dourados” nas fotografias.

*Fotografia: arma de amor,
de justiça e conhecimento,
pelas sete partes do mundo,
viajas, surpreendes, testemunhas
a tormentosa vida do homem
e a esperança de brotar das cinzas.*

Carlos Drummond de Andrade

“Meus olhos molhados, insanos dezembros, mas quando eu me lembro são anos dourados”⁵⁵ na fotografia e estamos felizes, desconcertante rever um grande...estás ao meu lado, parece dezembro, não lembro, te amo? Mas são anos dourados. Nossa! No nosso retrato pareço tão linda, te quero! Te quero! Te ligo, confesso a saudade no gravador. Quantas imagens! Como papeis são fontes inesgotáveis de saudade, de melancolia, de desejar o que não voltará, mas de alegria por ver na imagem amigos, antigos amores, lembrar beijos, viagens, boates, sentir que é possível ser feliz no resgate dos bons sentimentos do passado! São

⁵⁴ De forma genérica, dentro da perspectiva sociológica interacionista “Self é um conjunto relativamente estável de percepções sobre quem somos em relação a nós mesmos, aos outros e aos sistemas sociais” (JOHNSON, 1997, p.164).

⁵⁵ Trecho e primeiro parágrafo inspirada na música *Anos Dourados*, composição de Antônio Carlos Jobim e Chico Buarque de Holanda.

anos dourados nas fotos, são anos que justificam os esforços em ser feliz no presente.

Nesse tópico estão as narrativas elaboradas por Valquíria durante a pesquisa oral, quando tirou do guarda roupa fotografias e passou a mão em cima de uma por uma, enquanto alternando entre olhos marejados e lábios sorridentes reinventou o passado. A cada lembrança de Valquíria Montini citada nesse tópico, colocarei a fotografia que ela passava a mão em cima no momento da entrevista. Cabe lembrar que outras fotografia e algumas utilizadas nesse capítulo serão discutidas no capítulo 03.

Suportar a alegria e a dor do passado varia entre o possível e o impossível na construção ética de si. A memória torna-se instrumento ético quando possível de ser inventada ou produzida, pois permite a autointerpretação na produção de sentidos para própria existência. As vivências narradas aqui estão instigadas a essa busca onde as sexualidades são linhas grossas que costumam os poros nos intervalos dos sujeitos entrevistados, são constantes na caça pela – ilusória – estabilidade da autocompreensão em *trajetórias* de vida com suposta linearidade.

Valquíria Montini nasceu em 1954, o nome de registro não foi dito, segundo ela, ninguém a trata por outro nome. Para Valquíria, a forma como é nomeada está diretamente relacionada com a transformação estética, quando passou a tornar-se travesti, em apontamento para o caráter estético do gênero, numa demonstração da forma como passou a ser estigmatizada no cotidiano por si e pelos outros. As memórias de Valquíria são marcadas por uma relação melancólica com o presente marcado pela solidão, as novas transformações do corpo acometido pelo tempo, pela ausência de redes de socialização e a dificuldade de circulação nos espaços públicos.

Historicizar as memórias de Valquíria nos permite, além das especificidades, demonstrar a produção da identidade travesti no tempo, as rupturas com os significados atribuídos a essa produção identitária de sujeitos em consonância com a história individual e coletiva. A relação do indivíduo com o espaço, outros indivíduos e com o tempo expõe o caráter coletivo das memórias⁵⁶ e da produção da

⁵⁶ Nessa perspectiva da impossibilidade da memória restringir-se a dimensão individual estou partindo da idéia de que a memória é, por definição, coletiva já que “a reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional” (HALBWACHS,1990).

identidade travesti sempre na relação com o *outro*. A presença do *outro* é constante na experiência histórica do “ser” travesti de Valquíria, desde a significação da travesti na euforia do passado dos bailes de carnaval até os traços de melancolia do presente no apartamento.

A *solidão* é, nas lembranças de Valquíria, efeito da construção estética da sexualidade que, para ela, teve seu momento áureo no passado (décadas de 1960, 1970 e 1980), quando a juventude, as redes de amizade, os espaços e as viagens de outro instante da história de si possibilitou extravasar e subverter concepções normativas do corpo, porém o presente é marcado pelo isolamento e ausência de grupos de amizade. Percebe-se no exposto por ela a seguir:

[...] Aqui em Campina eu não saio ou então quando dá a loucura que não me dá vontade de ficar em casa que eu não consigo dormir aí vou dar uma voltinha, vou na rua, aí é sexta, sábado. Lá na rua com elas eu falo, mas não trago aqui, eu aqui e elas lá, não é que... Sei lá, não faz meu gênio. Aquele teu amigo mesmo eu falo, um pessoal que trabalha no Rede Compras, ela mesmo quando passa com o namorado dela fala comigo, depois ela me deu uma informação sua aí eu topei fazer essa entrevistas, faz mais de quinze dias que eu não vejo ele passar na rua.⁵⁷

A narrativa do passado para Valquíria é uma forma de exorcizar a solidão no presente, a ausência de uma *communitas*⁵⁸. As limitações para vivências e contatos com o outro marcam um presente de solidão e saudosismo, a casa virou lugar do tédio, a construção afetiva do apartamento no centro da cidade representa os efeitos do tempo. O corpo envelhecido não possibilita na “rua” o glamour de outrora, a morte de antigas amigas e as mudanças geracionais nas vivências dos travestis rodeiam o cotidiano de Valquíria, com ventos de solidão e tentativas de prender-se a construção de lembranças e vestígios do passado.

Sobre a presença da solidão no cotidiano atual de Valquíria, é possível usar das reflexões de Sennett e Foucault (1981, p. 01) para significar sua experiência histórica da relação entre solidão e sexualidade. Um dos recortes temporais

⁵⁷ Entrevista realizada com Valquíria entre janeiro e julho de 2014.

⁵⁸ A ideia de *communitas*, por possibilitar a convivência entre indivíduos que compartilham o mesmo interesse erótico, dividem experiências similares, constroem códigos de comunicação, gírias que identifiquem a sexualidade naquele ambiente e comumente passam a representar uma identidade social de grupo. Essa noção características das vivências homoeróticas pode ser encontrada em GREEN (2000. p. 356)

demarcado por esses autores é a sociedade ocidental do período moderno. Sobre os significados da solidão na sociedade, esses autores citam três tipos: a solidão imposta pelo poder, do isolamento, como o exílio no mundo antigo, o banimento para regiões inóspitas na França do século XVII. A segunda forma é a solidão do sonhador, da rebelião, do “*homme révolté*” que no mundo antigo são os filósofos que levantaram ideias contra a ordem existente; no mundo moderno são aqueles pensadores que levantam contra o poder a ausência da lei (Exemplos de Genet, Sartre, Artaud, entre outros). Enfim, a terceira é a solidão da diferença, a existência de uma vida interior, a sensação de diferença e produções de subjetividades na relação consigo, com o próprio corpo.

O terceiro tipo de solidão é um legado do saber vitoriano, que dotou a relação do corpo e mente de forte caráter psicológico. Nesse caso, a solidão permite a contemplação e o autoconhecimento como comportamento único e separado. Nesse contexto, a sexualidade ganha estreita relação com a solidão, dando a esta a presença do sentimento de medo enquanto para as sociedades modernas da Europa em meados dos séculos XVIII e XIX, a sexualidade torna possível a descoberta da verdade do caráter a partir do desejo corporal.

Para Sennett e Foucault (1981, p.03), os efeitos na vida moderna é que como o desejo sexual é instável, as verdades construídas sobre si tornam-se contraditórias acarretando a desagregação do *self*. Dessa forma, as “muitas incertezas que a sexualidade cria para a subjetividade exageram a importância da experiência, isto é, quanto mais a sexualidade torna-se problemática, maior a sua importância para nós na definição de nós mesmos” (SENNETT e FOUCAULT, 1981, p. 03). Sendo, nesse aspecto da vida moderna, geradas “tecnologias do *self*”⁵⁹ como o uso da sexualidade com intenção de decifrar o caráter humano.

A experiência da solidão ganhou novas possibilidades a partir da sociedade ocidental burguesa, que se caracterizou pela fragmentação dos espaços e da vida

⁵⁹ “(...) tornei-me cada vez mais consciente de que em todas as sociedades há um outro tipo de técnica: técnicas que permitem individualizar para efetuar, por seus, próprios significados, um certo número de operações sobre seus próprios corpos, suas próprias almas, seus próprios pensamentos, suas próprias condutas, e isso de tal forma a transformá-los, modificá-los; e para obter um certo estado de perfeição, de felicidade, pureza, poder sobrenatural. Vamos chamar essas técnicas de tecnologias do *self*. (...) Se se quer analisar a genealogia do sujeito na civilização ocidental, tem-se que levar em conta não apenas as técnicas de dominação, mas também as técnicas do *self*. (...) Em toda cultura, penso, esta tecnologia do *self* impõe uma série de obrigações verdadeiras: descobrir a verdade, ser iluminado pela verdade, contar a verdade. Todas elas são consideradas importantes para a constituição ou para a transformação do *self*. (SENNETT e FOUCAULT, 1981, p. 03)

cotidiana urbana. As possibilidades de escapar da vida comunitária aumentaram as relações em família, religião, trabalho, entre outros, tornando mais fragilizadas no enfraquecimento dos laços orgânicos, apresentando como consequência as possibilidades de viver a solidão e a sociabilidade mais dependentes das escolhas, diferente do que ocorria até o século XVIII. Essa sensação de escolha pela solidão ou sociabilidade está relacionada como ver o indivíduo isolado. Esse ponto será a marca da valorização da solidão de Valquíria na atualidade, pela inflação da sexualidade para a tecnologia do seu *eu*.

A solidão seria a produção da diferença da travesti envelhecida, dotada de choques geracionais na rua, com seus desejos, seu próprio corpo e com as lembranças do passado. A solidão intensifica a instabilidade da sexualidade, desagregando seu *eu* em momentos de valorização da travestilidade nas lembranças do passado e desvalorização diante do desejo de isolamento e o consequente sonho de reinvenção do corpo no presente.

O excesso de nostalgia é justificado por Valquíria, pela ruptura da maneira como a travestilidade era vista socialmente durante sua juventude. Durante as entrevistas, na maioria das vezes que terminava de reclamar da vida solitária seguia sua fala sobre alguma referência a “outra vida antigamente”. A fala abaixo, é apenas uma de tantas referências ao carnaval como símbolo da “era de ouro” das travestis na sua juventude, citado como justificativa para seu sentimento nostálgico:

Teve época que eu era sucesso, que travesti saia a rua e fazia sucesso, glamour, tinha desfile tinha tudo naquela época era travesti que fazia sucesso, não era mulher, os travestis que saia nu, sai com peito, montado e ia pro desfile nas escolas aí depois foi que as mulheres--começou que a primeira que saiu na escola de samba nua foi Luisa Brunet, Xuxa, aquela outra que hoje é milionária que hoje mora nos Estados Unidos e umas chacetes que trabalhavam no Chacrinha, Rita Cadillac, aí começaram a sair nua, eu saí uma vez só na rua..⁶⁰

Como exposto no trecho acima, Valquíria usa a imagem do carnaval para contrapor a valorização do passado com a condição de solidão no presente, que intensifica a saudade dos carnavais e das experiências atreladas à travestilidade no passado. Para ela seria o desaparecimento do *glamour* vivido outrora que causou

⁶⁰ Entrevista realizada com Valquíria entre janeiro e julho de 2014.

sua saudade e sensação de isolamento e deslocamento do mundo que ela sente e enxerga para as possibilidades de vida.

A referência, feita por Valquíria Montini, ao carnaval como exemplo de certo fetiche e prestígio social da figura da travesti, remete-se ao Brasil do século XX até a década de 1970. Segundo Green (2000, p.331-332), o carnaval no Rio de Janeiro tem como marca o caráter transgenerificado, ou seja, nos dias de carnaval é marcante na história dessa festividade a presença de homens travestidos, em momentos de transgressão ou humor *camp* das representações sociais de gênero.



Figura 2 - Segundo Valquíria, fotografia tirada em alguma praça pública em Roma na Itália. Fonte: arquivo pessoal de Valquíria

Para o autor citado, houve uma “invasão” dos bailes e blocos de ruas por homossexuais masculinos na virada para o século XX. Nos anos 40, os bailes de travestis surgiram como espaços oportunos para *performances* transgressoras das estéticas dos gêneros. Durante a década de 1950, surgiram eventos exclusivos para cultura queers que se expandiram em quantidade e visibilidade por questões mercadológicas diante do espaço conquistado pelos bailes.

A diferença entre os bailes e os grupos de rua era que os primeiros eram espaços onde “a regra era o desregramento, onde se podiam transgredir normas de

masculinidade e feminilidade sem preocupação com a hostilidade social ou punições” (GREEN, 2000, p.332). Durante a década de 1970, os bailes já faziam parte do cotidiano e paisagem natural da festa, com cobertura midiática e grande presença de estrangeiros. Além desses bailes autônomos, existiam os organizados pelo governo com extravagantes concursos de fantasias, realizados no Teatro Municipal, essas indumentárias foram inspiração para fantasias carnavalescas no Brasil.

Durante as décadas de 60 e 70, houve o estouro internacional do carnaval pelo espetáculo comercial das escolas de samba, houve a intensificação dos investimentos no evento e massiva presença de estrangeiros, nessas décadas esses espetáculos tiveram participação crucial de homossexuais em organização, planejamento e em desfiles. Essa leitura da história do carnaval brasileiro expõe como nos dias de festividade há a valorização da travestilidade como parte integrante da festa ou até atração mercadológica, explicando dessa forma, o trecho acima e vários outros nas entrevistas com Valquíria, em que ela se remete ao carnaval como representação do saudosismo das experiências vividas com a travestilidade no passado, citando vários espaços de bailes.

Apesar de na última citação falar com saudade e alegria dos carnavais no passado, estes serão utilizados para demarcar a diferença com o cotidiano atual. Fechada no pequeno apartamento, a cidade não apresenta mais as grandes possibilidades de reinvenção e experiências para quem expõe o seu “segredo” no corpo ambíguo, na estigmatização a partir do visível.

É o mesmo corpo que grita o passado vivenciado em outros territórios além de Campina Grande e silencia novas experiências na ausência desses espaços para as vivências travestis na Campina atual, ainda mais quando as novas vivências, para Valquíria, representam o esfacelamento do vivido. O conflito entre a condição do presente e as vivências do passado, é exposto quando ela fala abaixo sobre a relação com seus clientes:

(...) Travesti já fez sucesso, travesti já foi travesti, mas hoje em dia... Muitas que vão pra fora vem aqui só passear, não é que Campina seja pequena, que em Campina o povo gosta da sacanagem, gosta da fuleragem, mas é aquelas coisas que tem que ser escondida, tem que ser uma coisa bem reservada, se a gente arrumar uma namorado tu acha que eles saem com a gente?! Oxe! Ou tem que ter um carro, ou tem que ter um

apartamento, ou tem que ficar entre quatro paredes e outra coisa, certo que eu também não gosto dessas coisas, mas você ver várias pessoas famosas que saem com a gente (...) ⁶¹

A limitação da cidade para ela está no escape da solidão, a “rua” que há décadas possibilitou a juventude da subversão e quebrar a exclusão social da travesti em turmas que compartilhavam experiências em boates, pensões, apartamentos, tornou-se a única possibilidade quebrar o isolamento no presente. O apartamento está vazio, os clientes não são mais tantos, a relação com as outras travestis na rua não são mais tão intensas no compartilhamento de dificuldades, alegrias e aventuras. Os clientes mais antigos e novos que restaram evitam a companhia em público pela vida dupla e com o temor do julgamento público. O estigma de circular livre apenas em quatro paredes gera ainda mais saudosismo da vida em grandes centros urbanos na juventude.

Você vai sair aqui em Campina vai ver o que? Me diz? Não tem um cinema, uma boate, um bar (...) Vou naquela rua quando to agoniada nesse apartamento, aí passa os boys, param e quando diz que é pra pagar querem dar dez, quinze reais, diz que sou coroa, to passando fome não, tem dia que ganho cem e tem dia que ganho nada...os que vão no apartamento se passar na rua eles não falam, pronto! Ontem eu passei por tu e nem te vi e você parou e falou comigo lá no açude, conversou e tudo, tem uns que falam já tem outros que não falam, eu vejo muitos no supermercado, na rua com mulher, em banco, só que eu não falo, as vezes eles baixam a cabeça e depois diz “nota dez pra você que me viu com minha mulher e não falou comigo”, eu digo “e eu vou falar pra quê?”. Vou ganhar o quê falando com eles? Eu to prestando um serviço na minha casa, eles não são meus maridos, eu to prestando um serviço. Hoje eu seria boy, diferente de travesti que todo mundo nota ⁶².

A travesti escancara a ambiguidade e ausência de coerência entre as noções de sexo, gênero e sexualidade expondo seu caráter histórico e performático. Sua presença marca os espaços que circula, desestabilizando os discursos dominantes da heteronormatividade, que é colocado em momento de alteridade com a materialização da sua desconstrução, como em experiências que foram narradas

⁶¹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande //2014.

⁶² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande //2014.

por Valquíria na curiosidade dos transeuntes, o medo das pessoas “conhecidas” em ter que cumprimentar nos espaços públicos, os clientes quando acompanhados das esposas e filhos baixam a cabeça, mudam de calçada, entram em lojas, fecham os vidros do carro para não ter a vida dúbia revelada⁶³. A dificuldade de construir relações de amizade longe dos espaços e redes de amizades delimitadas para o indivíduo reconhecido pelo primeiro olhar, pois sua sexualidade é lida regularmente quando transita nos espaços públicos pela transformação do corpo, quase sempre ambíguo e desestabilizador, para quem crava os olhares mesmo tentando desviá-los.

A travesti, para Valquíria, tem seu envelhecimento marcado pela redução das possibilidades de vida. Em Campina Grande, só restou a rua de prostituição no centro. A cidade, para ela, não apresenta redes de socialização. Interagir de forma afetiva, para ela, torna-se possível nos momentos na “rua”, quando percebe na prostituição uma forma de escape para o contato com outros corpos como um acalanto à solidão⁶⁴. Ao mesmo tempo, não sente mais facilidade de sair com novos clientes, os que são mais antigos evitam o reconhecimento, “baixam a cabeça”, fingem olhar para outro lado, sentem o frio do temor de serem descobertos em público quando Valquíria afronta visualmente a heteronormatividade que circula o espaço público. A recorrência da rejeição em público, daqueles que tem vidas íntimas com ela, contribuiu para que a mesma, de forma impensada, construísse a relação de confiança que tornou essa pesquisa possível.

Durante caminhadas as diárias que pratico pelo centro da cidade, todas as tardes, encontrei Valquíria em cena rara caminhando para pagar algumas contas, muito bem arrumada, perfume forte, vestido longo, maquiada e fui cumprimentá-la, para minha surpresa ela reagiu com espanto, desconforto e sem reação e partiu sem proferir uma palavra. Durante o próximo encontro para entrevistas para esse estudo, dedicou-se em ajudar e apresentou mais confiança no trabalho e lembrou várias vezes a cena dizendo que não soube reagir por já está acostumada a dissimular quando ela passa. No envelhecimento, essa exclusão tornou-se mais intensa pela ausência das amigas dos bailes, das boates, dos apartamentos nas cidades

⁶³ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande //2014.

⁶⁴ Livros que tratam dessa condição de marginalidade do cotidiano de travestis como abjetos: TREVISAN (2011) e PELUCIO (2013)..

maiores. O choque entre a saudade e o presente encontra seu clímax quando ela chegou a afirmar que hoje não seria mais travesti.

As entrevistas com Valquíria ocorreram no seu apartamento, todos cômodos tem as paredes repletas de fotografias, a maioria da juventude, como maneira de dar vida a algumas ausências. Em todas as entrevistas, durante a pesquisa, a fotografia se fez presente como culto ao saudosismo, como instrumento que despertou a sensibilidade de Valquíria a elaborar uma *escrita de si* através da oralidade, através da verbalização das lembranças, ou seja, cada fala era construída com movimentos simultâneos das mãos em cima de álbuns com fotografias ou em várias coladas nas paredes. As imagens pareciam estimular a atribuição de sentidos ao passado por Valquíria para justificar o sentido atual que ela dar a si.

O apartamento está repleto de fotografias coladas por todas as paredes, como lotes de um cemitério conservado para manutenção da vida. O *outro* que possibilita o olhar de Valquíria sobre si e seu cotidiano é a fotografia. Esta interage cotidianamente como almas que se materializaram em presença. As fotografias foram lidas e relidas, significadas em cada contato com as mãos e nas lembranças construídas. Valquíria estabelece com as mãos, os olhos e a necessidade manter a relação do seu passado pelo presente.

O *outro* é elemento indispensável, dentro do cotidiano de qualquer sujeito, para as possibilidades de socialização e construção de modos de vida em compartilhamento de afetividades e experiências cotidianas e identitárias. No caso das sexualidades relegadas à clandestinidade, como a experiência social vivida pela travesti, tornam-se ainda mais necessárias às interações em redes para a construção subjetiva do sujeito. As turmas de amigos e espaços apropriados por esses grupos funcionam como uma “família alternativa” para o enfrentamento da hostilidade social ou a curiosidade dos olhares “condenadores”. “Portanto, a turma agia tanto como rede de apoio como um meio de socializar indivíduos na cultura, com todos os seus códigos, gírias, espaços, públicos e concepções sobre a homossexualidade (GREEN, 2000, p. 291)”. A turma que foi encontrada por Valquíria quando foi embora de Campina Grande, no começo da dos anos de 1970, hoje transformaram-se em fotografias. Essa relação com as imagens são comentadas por Valquiria Montini abaixo:

[...] Era muito diferente de Campina hoje, a gente curtia muito, vivia tudo junta, tinha muita boate gay – essa foto aqui foi um show que eu fui em Paris eu guardo isso aqui até hoje – lá tinha muita droga, mas eu nunca quis nada com isso não, teve amigas minhas que foi presa e ta presa lá até hoje, pronto essas duas aqui morreram lá por causa de droga mesmo, fizeram plástica, fizeram num sei o quê, isso aqui foi quando eu vim embora pro Brasil, dessas a maioria morreu ou casou ou se perdeu no mundo(...) Isso aqui foi em Madrid eu passei e mandei o cartão de passagem, OH aqui a minha turma, a gente curtiu demais lá fora, a que me levou e outra aqui é a finada Tânia, essas duas é de Recife e esse de bigode é namorada dessa outra, a Tânia morreu de AIDS uns diz.⁶⁵

A fotografia abaixo, refere-se a turma que ela citou acima, não lembra do local. A fotografia que ela cita a ida a um show em Paris ela não autorizou a exposição nesse trabalho.



Figura 3 - Fotografada no começo da década de 1990: estão as duas amigas que Valquíria fez referência na citação, Valquíria de branco, Tânia no meio e a outra amiga. Fonte: arquivo pessoal de Valquíria.

Quando cita Madrid, ela estava passando a mão sobre o cartão postal abaixo, utilizado para enviar notícias aos pares que ficaram no Brasil sobre aventuras na Europa. Infelizmente não foi possível ler o verso do cartão.

⁶⁵ Entrevista realizada com Valquíria entre janeiro e julho de 2014.

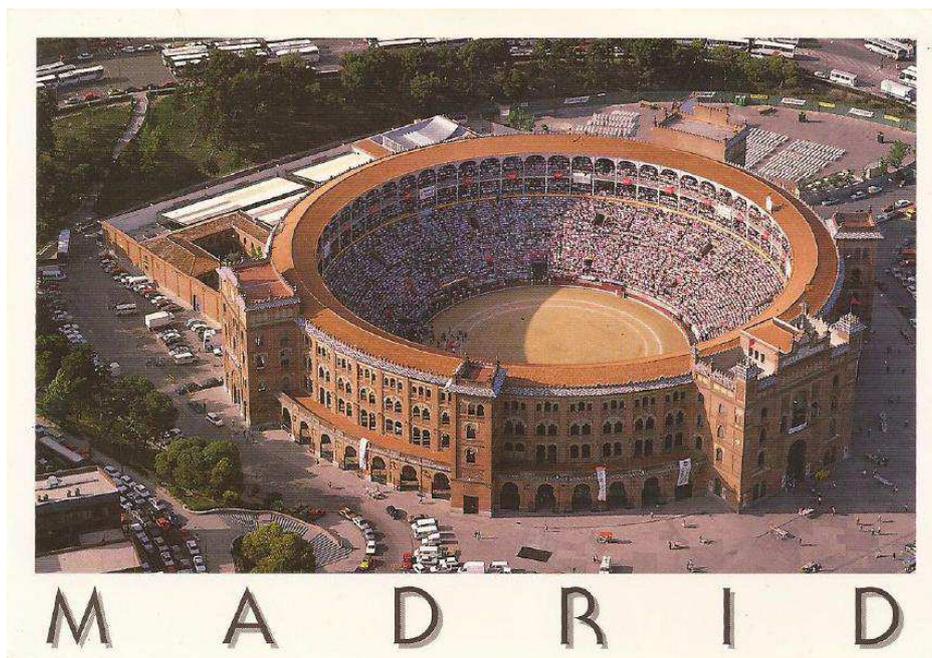


Figura 4 - Cartão enviado por Valquíria de Madrid, citado acima.

Valquíria viveu cerca de duas décadas na Europa, durante a “onda” de exportação de travestis brasileiras na década de 1970, retornou a Campina Grande em 1994. A *turma* que ela cita acima foi formada ainda em São Paulo, onde ela viveu dois anos antes de ir pra Europa, é a partir do grupo de amigos que ela entrou numa rede de socialização que a levou para terras estrangeiras por “Tânia” outra travesti integrante do grupo. No entanto, a presença está materializada nas fotografias. O tempo, o envelhecimento, o choque geracional, as mudanças nas identidades travestis e o espírito saudosista levaram Valquíria ao convívio com a solidão e saudades. Dessa forma, as fotografias assumiram o lugar do outro.

A fotografia permite em imagens a elaboração mental de “escritas de si”, não apenas no controle de ações e comportamentos, mas como recurso para dar sentido e construir uma *ética de si* no presente. A identidade travesti atravessa diretamente as limitações de sociabilização para Valquíria, a construção narrativa do passado a partir das imagens em papel possibilita extrapolar (mesmo que em melancolia) esses limites. Essa relação de Valquíria Montini com as fotografias nos permite adotá-las como fontes fecundas para nossa pesquisa, para compreender as subjetividades da sua experiência travesti no tempo.

As fotografias permitem a Valquíria lutar contra questionamentos feitos sobre ela mesma, as transformações e ao próprio corpo no decorrer da vida. Diante do

envelhecimento e isolamento, sobre as transformações em seu corpo ela afirma que “hoje não tinha feito tantas cirurgias, tenho que ser travesti toda hora e não tem como voltar”⁶⁶, as antigas cirurgias⁶⁷ em seu corpo não são mais tão possíveis pelas limitações físicas e financeiras do presente (apesar de confortável, não o suficiente para novas cirurgias com regularidade).

O corpo alcançado na juventude passou a ocupar agora outra dimensão, são barreiras à reinvenção e a circulação em espaços públicos, percebida pela dificuldade de contato com novas gerações de travestis quando na citação mais a frente ela chama essas de “bicho de peruca”. A mutação produz a dificuldade de conviver com as rupturas dos tempos históricos nas possibilidades do *estar* travesti, sendo não mais um estado transformável quando algumas transformações cirúrgicas são irrevogáveis.

As transformações cirúrgicas do corpo (seios, nariz, glúteo, pernas, boca, o rosto) expuseram no passado o caráter performático e cultural das noções de gênero, no entanto agora a manipulação do corpo encara a barreira no envelhecimento com as peculiaridades da experiência de travestilidade, partes das transformações tornaram-se irrevogáveis surgindo o conflito com os novos desejos de viver novas experiências diante das transformações sociais e culturais contemporâneas. Houve uma renovação da identidade travesti no presente segundo as representações de Valquíria, abaixo ela chamará de “um bicho que bota uma peruca na cabeça”, o que gera no seu cotidiano um choque com a identidade construída por ela na década de 1970 e conservada no seu corpo e nas fotografias. Essa renovação pode ser vista na fala de Valquíria abaixo:

[...] Completamente diferente, hoje em dia não existe travesti, não quer fazer mais peito, não quer mais plástica, é um bicho que bota uma peruca na cabeça—não quer saber mais não, sei não é como se [...] se fosse hoje pra eu virar travesti eu não queria virar travesti, você sai com outro você vai pra um hotel, você vai no restaurante, você vai na casa da família, qualquer coisa são dois amigos, dormem no mesmo quarto, “ah! Meu amigo vem dormir aqui hoje mãe”, “Mainha esse aqui é meu

⁶⁶ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande //2014.

⁶⁷ Os procedimentos cirúrgicos feitos por Valquíria expõem a transformação radical do corpo, silicone nos seios e em várias partes do corpo, além de cirurgias plásticas em todo o rosto, com o objetivo de alcançar traços dentro da noção de feminilidade do universo heterocêntrico. As transformações do corpo de Valquíria e a historicização desses processos serão discutidos no 3º capítulo, com fontes orais e fotografias.

amigo”, “Eu vou dormir aqui no quarto, vou estudar, assistir uma internet” isso e aquilo outro e ali acaba rolando, um é caso do outro e termina ninguém notando. Eu vejo muito bem como é hoje em dia⁶⁸.

Valquíria Montini afirma que, no presente, não existe mais travestis. Continua sua narrativa falando da vontade de mudar seu corpo quando achasse necessário para viver amores furtivos, circular pelos espaços públicos e construir novas redes de amizade. O “novo” travesti, criticado por ela, desperta o choque geracional e, paradoxalmente, o desejo por construir outro modo de ser. Para Valquíria, são corpos “marcados” de forma mais “superficial”, sem procedimentos cirúrgicos (quase) irrevogáveis o que permite a ele construir-se e desconstruir-se dependendo do espaço, relação e grau de iluminação e clandestinidade, mais camaleão e mais reinventável, montar-se, estaria na vestimenta, maquiagens, sapatos, perfumes, as transformações passageiras que aumentam o leque de possibilidades de interações e vivências cotidianas em Campina Grande, em identidades fluidas contemporâneas⁶⁹, rápidas, pois quando necessário basta desmontar-se como um “truque” .

A outra forma de “estar” travesti das gerações mais recentes incomodam Valquíria, refuta sua sensação de essência identitária da travestilidade, que passa pelas especificidades da sua experiência e do seu tempo, um “sexo verdadeiro” ⁷⁰ (mas precisamos verdadeiramente de um “sexo”?). O conflito com o “novo” estar em as novas identidades travestis adequarem-se a fluidez identitária contemporânea, enquanto as gerações das décadas de 1960, 1970 e 1980 gritou pelo caráter irreversível das transformações cirúrgicas, o antigo corpo jamais será refeito, sendo possível apenas produzir outros corpos em novas cirurgias – não tão eficazes quanto o passado, mesmo para travestis com condições financeiras de realizar os

⁶⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

⁶⁹ Para aqueles/as teóricos/as que acreditam que as identidades modernas estão entrando em colapso, o argumento se desenvolve da seguinte forma. Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que tempos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito” (HALL, 2011, 09).

⁷⁰ Para uma visão mais detalhada sobre o questionamento ver FOUCAULT(2014, p.81-90).

mais desenvolvidos procedimentos cirúrgicos, pois além das cirurgias o corpo também foi marcado pelo tempo.

As transformações que outrora representaram o caráter performático e a instabilidade identitária do sexo e do gênero. Usando normas e estéticas de um gênero feminino, socialmente construído para subvertê-lo, dobrá-lo pela vida cotidiana, em relações reflexivas do sujeito consigo e com o grupo cultural que está inserido, o corpo envelhecido não permite mais o glamour do passado, dos bailes de carnaval no Rio de Janeiro, das ruas de Roma, dos apartamentos Italianos e boates paulistas⁷¹. Restou a fotografia como instrumento para escrita triunfante do passado e a vontade de esquecer e transformar o presente, a seguir ela puxou uma caixa e abriu em cima da mesa e construiu a seguinte narrativa:

[...]Vem aqui, vou pegar minhas fotos, ver essas aqui. Afe!! Eu guardo elas a todo custo, aqui ta minhas amigas, minha vida no mundo, as vezes não gosto nem de olhar de saudade. Vejo elas e vejo que tive tudo, tudo que tenho hoje consegui em São Paulo, Roma, Paris(...)acho que a maior besteira que fiz foi desfazer de tudo lá e volta pra cá, vivo só aqui nesse apartamento. Eu era muito feliz.⁷²

Nesse momento, Valquíria olhava as fotografias a seguir, nas imagens estão amigas que no passado viveram em pensões, apartamentos, ocupavam as ruas de São Paulo, Roma, Madrid, Santos, entre outras cidades.

⁷¹ Ver GREEN (2000).

⁷² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande //2014.



Figura 5 - Valquíria de branco e saia jeans com algumas amigas em São Paulo, década de 1980.



Figura 6 - Fotografada em meados da década de 1990 com amigos que Valquíria, ela está de bermuda preta e lenço na cabeça. Fonte: arquivo pessoal de Valquíria.



Figura 7 - Alguns amigos de Valquíria, em Santos, no estado de São Paulo, durante a década de 1980.

No início da entrevista realizada na fala acima, Valquíria mostrava-me as fotografias que estão por toda a casa, nas paredes, espelhos, guarda-roupa, geladeira e álbuns, sendo a maioria da vida fora de Campina Grande. Durante todas as entrevistas, ela narrava suas lembranças olhando para as fotografias de vários álbuns e lugares da casa. A fotografia serve na experiência de travestilidade de Valquíria no presente, como diário escrito em imagens do passado que juntas servem de tentativa de prestação de contas, não como caixa de armazenamento, mas matéria-prima para enfrentar o exílio velado do tempo que são reinterpretadas a cada contato, trata-se de produzir e mediar certas “formas de subjetivação” nas quais se estabelecerá e se modificaria a “experiência” que o sujeito tem de si mesmo. A fotografia, nesse contexto, exerce o papel de fio de ligação entre o presente e o passado, permitindo a construção e reconstrução da interpretação do passado pelas experiências atuais.

Para Valquíria, a fotografia seria o instrumento para estabelecer uma relação consigo e a “chave” para constituir, dar coerência a procura pela vida linear da qual a construção da identidade travesti no passado demarca a diferença entre o

presente com a construção do passado sempre relido em imagens. Para as experiências travestis de Valquíria, a sexualidade atravessa a maioria dos instantes de relação consigo e com os outros, a sexualidade serve como instrumento de elaboração ética e política do cotidiano. Nesse caso, o passado, elaborado nas interpretações das imagens fotográficas, exerce o papel de produção de afinidade identitária pela organização das lembranças como “fatos” que se sucedem tentando significar o tempo como *trajetória*, ou seja, dotado de sentido e coerência.

Até a vida do presente é coerente com as vivências do passado, a melancolia é marcada pela contradição dos tempos em que ela diz “Eu era muito feliz”, além do presente ser resultado da vida em Roma, Paris, São Paulo onde construiu sua identidade travesti quando afirmou acima que “tudo que tenho hoje consegui em São Paulo, Roma, Paris (...)”. Esse passado, para Montini, contribui na sensação de coerência na elaboração da identidade travesti como resultado de transformações gradativas do corpo e da construção do “modo de vida” ou “existência” permitida pelas experiências vividas em pensionatos, na rua e em várias cidades com grupos de travestis.

Valquíria atribuiu ao presente o papel limitador às vivências de novas experiências sociais, “acho que a maior besteira que fiz foi desfazer de tudo lá e volta pra cá, vivo só aqui nesse apartamento”, em contraponto atribui às cenas - de rodas de amigos, viagens, das várias transformações sofridas pelo corpo – contidas nas fotografias colocadas nas paredes do apartamento o papel “libertador” da nova condição solitária.

Quando ela fala de que “era feliz” estava olhando para fotografia acima, o exercício de olhar e tocar a fotografia vem das sensibilidades expostas nas construções narrativas da memória, a fotografia substitui os textos, diários, cartas e a presença física. Ao invés de construir um diário escrito, Valquíria organizou suas fotografias em sequências de cenas que escrevem o passado com os olhos e atribui sentido a identidade travesti marcado no corpo envelhecido.

Foucault (1985, 1990, 2014), em seus estudos sobre as estéticas de existência e as “artes de si mesmo” na cultura grego-romana, ao analisar as relações dos indivíduos consigo lança mão do debate sobre as “escritas de si” (FOUCAULT, 2014, p.142) e, um dos textos analisados é a *Vitta Antonii*, de Santo Atanásio, que disserta sobre o papel da escrita diária individual sobre pensamentos

e ações para manutenção de uma vida ascética, a ausência dos olhares coercitivos dos outros, escrever sobre si substituiria os outros, possibilitando um maior domínio sobre si. Nesse caso, trata-se de uma escrita cristã, que desenvolve um tipo de confissão escrita do sujeito consigo, como técnica para lembrar, controlar e esquecer comportamentos, livrar o asceta do pecado e do mundo dos homens. A relação do indivíduo com a escrita seria uma relação com a solidão, do abandono do mundo coletivo e material para o exercício do interior, dentro de uma ética espiritual, o outro seria substituído pela escrita.

Essa reflexão feita por Foucault (2014) é reapropriada como inspiração para a interpretação que desenvolvo sobre o papel da fotografia na relação cotidiana de Valquíria com a solidão. Reconhecendo as possibilidades de cometer anacronismos em usar o conceito de *escrita de si*, relacionado por Foucault (2014) à cultura grego-romana e seu distanciamento temporal com o nosso sujeito de pesquisa, justifico o uso desse conceito como apropriação em sua dimensão filosófica quando serve para significar experiências que os indivíduos tentam o domínio sobre si, onde ao invés de escrever. Valquíria elabora lembranças nas entrevistas ao olhar as fotografias para controlar seus pensamentos e ações para manter coerente a sua experiência travesti, coerência procurada na relação com o passado. A identidade travesti de Valquíria tem na fotografia instrumento para o exercício de reler afetivamente imagens com as rupturas e permanências da história sobre si. A fotografia é usada para o exercício de demarcação das diferenças sobre as particularidades da sua experiência travesti no presente.

Ainda na análise de Foucault (1985, 1990, 2014), quando reler os textos gregos, a noção de *escritas de si* e considera essa escrita como forma de reflexão dos indivíduos consigo em processo de subjetivação e controle das ações, um dos tipos analisados é a *hupomnêmata* que ele define como:

Os *hupomnêmata*, no sentido técnico, podiam ser livros de contabilidade, registros públicos, cadernetas individuais que serviam de lembrete. Sua conduta como livro da vida, guia de conduta, parece ter se tornado a todo um público culto(...)Eles constituíam uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas: assim, eram oferecidos como um tesouro acumulado para releitura e meditações posteriores (FOUCAULT, 2014, p.145).

A análise desses textos como prática de escrita nas sociedades Greco-romanas possibilitou Foucault concluir que, apesar de serem textos pessoais, não são apenas diários com objetivo de serem narrativas de si, não é o interior indizível de quem escreve que é procurado como na posterior literatura cristã, mas de estabelecer novos contatos, mesmo que tentando manter uma espécie de pedagogia de si, é o já vivido com o intuito final da constituição de si. A construção ética do sujeito parte para o cuidado de si, viver consigo, aproveitar e gozar de si.

Essas leituras foucaultianas da *hupomnêmata* são reapropriadas nesse texto para referir-se a constituição de si de Valquíria pela leitura das fotografias, esta ocupa o lugar similar aos textos antigos quando a revisitação das imagens tem a finalidade de experimentar o vivido, para o cuidado de si em contato com a solidão. As imagens são relidas e as experiências do passado são vividas com a solidão, rememoradas com os olhares e sensibilidades do presente e oferecendo novas possibilidades de Valquíria subjetivar-se. Apesar da melancolia, as fotografias paradoxalmente reanimam a alegria de continuar vivendo com sentimento de satisfação do vivido, veja a fala de Montini a seguir:

[...] quando vejo essas fotos eu tenho vontade ainda de viajar, vontade de viajar no meu aniversário em Agosto, eu quero ir em Roma ver se eu compro perfume e se faço umas compras de roupas, tenho várias amigas ainda, tem umas de João Pessoa, tem umas que moram lá tudo “viado velho” já com cinquenta anos, sessenta, eu quero ir não é pra trabalhar não, eu quero ir pra passear, curtir, tirar umas fotos⁷³

⁷³ Entrevista realizada com Valquíria em 04/02/2014



Figura 8 - Fotografada no começo da década de 1990, Valquíria não está na imagem. Fonte: arquivo pessoal de Valquíria.

Ao olhar as imagens, rever amigos que ainda tem contatos esporádicos quando viaja para outras cidades, permite-se abandonar as angústias, as incertezas do futuro e vislumbrar o retorno a espaços vividos em outros tempos, como Roma é citada acima, ter novamente contato mesmo em outros cotidianos com os amigos também envelhecidos, os “viados velhos”⁷⁴. Essa relação com as imagens pode ser representado no trecho abaixo, nesse momento Montini passava as mãos pelas fotografias e imergia em novas organizações narrativas das lembranças:

[...] (...)isso aqui foi no aeroporto quando eu vinha descendo só que tiraram a foto não tava bem tirada, isso aqui foi na minha casa em São Paulo que eu vendi pra comprar isso aqui, isso aqui foi em Roma na Praça dos Pombos, olha eu aqui isso eu tinha tomado uma cachaça roendo pelo cafuçu, essa aqui se jogou da ponte Rio-Niterói porque o marido não quis mais ela aí se jogou com carro com tudo os dois até hoje(...)esse aqui foi um cartão que a outra mandou pra mim da Espanha, bicha bonita é essa aqui em Angra dos Reis a Bebeta ela fazia show não sei se ainda é viva mais não, tem muito tempo que eu não

⁷⁴ Termo usado por Valquíria para se referir as amigas travestis, também idosas como ela, que ainda vivem em São Paulo ou na Europa e fizeram parte da sua turma que foi para esses lugares nas décadas de 1970 e 1980.

tenho contato com ela, essa aqui eu e dois amigos eu tenho certeza que esse meu amigo tinha caso com o outro e quando eu conheci os dois só andava os dois juntos(...)OH aqui a minha turma a que me levou e outra aqui é a finada Tânia, essas duas é de Recife e esse de bigode é namorada dessa outra (...)⁷⁵

A fotografia como uma escrita, é para Valquíria uma maneira de reestabelecer contato com as experiências do passado e articulá-las com as singularidades e as necessidades do presente, sendo suas leituras circunstanciais, porém ávidas de verdade na procura da felicidade já vivida. Valquíria olha a imagem como “introspecção” da construção identitária da travesti de outros tempos. Marcadas no corpo agora envelhecido e nas, agora, esporádicas amizades, suas marcas do passado têm necessidade de novos instrumentos para amenizar a dor de olhar a vida de outrora.

⁷⁵ Entrevista realizada com Valquíria em 04/02/2014

Capítulo 02 - Infinitos particulares: fragmentar espaços, multiplicar vidas

*Há coisas encerradas dentro dos muros que,
se saíssem de repente para a rua e
gritassem, encheriam o mundo.*

Frederico Garcia Lorca

O objetivo da escrita deste segundo capítulo é discutir pelos espaços entre a norma e o desvio, entre a miríade de práticas cotidianas descritas por Calú e Valquíria que tornam a vida mais pesada ou leve em redes de solidariedades. Os discursos de elaboração de si de Maria de Calú e de Valquíria nos permitem a reflexão sobre a cidade, pelo olhar da clandestinidade como condição do cotidiano de pessoas que tem relações afetivas *queers* e *gays*. As linhas a seguir discutirão a história da inscrição humana sobre os espaços urbanos em fragmentos que ampliam as possibilidades de interações entre sujeitos relegados a margem pela lógica social heteronormativa. A cidade poder ser vista por outros ângulos, fotografada por outras afetividades ainda em construção.

Nesse capítulo, o fio condutor está na autonarração⁷⁶ a partir ocupação afetiva dos espaços urbanos para a socialização *gay*. Os espaços são vivenciados com características específicas para demarcação da condição homossexual⁷⁷. Na cidade, seus prédios, becos, pensões, casas, ruas, avenidas, viadutos, praças são cenários significados pelas existências, são praticados e resignificados pelas relações de poder, mas também estigmatizam sujeitos em discursos normatizantes.

⁷⁶ “A história das formas nas quais os seres humanos construíram narrativamente suas vidas e, através disso, sua autoconsciência, é também a história dos dispositivos que fazem os seres humanos contar-se a si mesmos de determinada forma, em determinados contextos e para determinadas finalidades. A história da autonarração é também uma história social e uma história política. Por isso, as práticas discursivas nas quais se produzem e se medeiam as histórias pessoais não são autônomas. Estão, às vezes, incluídas em dispositivos sociais coativos e normativos de tipo religioso, jurídico, médico, pedagógico, terapêutico, etc. Deve-se perguntar também, portanto, pela gestão social e política das narrativas pessoais, pelos poderes que gravitam sobre elas, pelos lugares nos quais o sujeito é induzido a interpretar-se a si mesmo, a reconhecer-se a si mesmo como o personagem de uma narração atual ou possível, a contar-se a si mesmo de acordo com certos registros narrativos” (LARROSA, 1994, p.68).

⁷⁷ Uso essa expressão não para homogeneizar as experiências de sujeitos *queers* na relação com o espaço social, mas para nomear e destrinchar a clandestinidade efeito da heteronormatividade, mas também como instrumento comum no cotidiano das múltiplas sexualidades e experiências, presentes nas narrativas de Maria de Calú e Valquíria, para produzir “artes de viver” além da heteronormatividade e das possibilidades de sofrer hostilidades sociais no espaço público. Apropriei-me do termo a partir das obras de Costa(2010a; 2010b).

Estes mesmo discursos oferecem possibilidades de experiências cotidianas para a construção dos sujeitos em relação com os espaços. No caso do cotidiano das sexualidades dissidentes, apropriar-se de espaços específicos para suas práticas de desejo e sociabilização, simboliza as delimitações espaciais, fronteiras materiais que produzem estigmas, servem ao planejamento normativo do cotidiano, mas também tornam a vida possível na produção de “autenticidades”.

No caso de Maria de Calú, serão discutidas as vivências no Bar de Maria de Calú (1985-1996). No caso de Valquíria, passaremos por suas vivências na pensão, apartamentos, ruas e restaurante italiano na década de 1970, além da sua ida para Europa ainda na década de 1970 e seu retorno para Campina Grande em 1994. Antes de discutir trechos das entrevistas das interlocutoras dessa pesquisa, irei realizar algumas reflexões sobre o suporte teórico desse capítulo.

2.1. Os paradoxos entre a objetivação dos espaços e a organicidade do cotidiano para emergir “microterritórios” e modos de vida queers.

O cotidiano apresenta as possibilidades de organicidade e fluidez do espaço social⁷⁸, esse aspecto é que permite perceber como indivíduos compartilham os estigmas sociais e produzem culturas em bares, pensões, cinemas, praças e hotéis. Dessa forma, vocabulários, afetividades, vestuários, paixões, intrigas, solidariedades são produzidas e esses espaços, que são fragmentos citadinos, acabam tornando o clandestino em público e proporcionando mudanças na gama de condições históricas para produção de sujeitos.

O conceito que utilizaremos para construir nossa narrativa sobre a historicidade da condição homossexual em espaços descritos por Valquíria Montini e Maria de Calú é o de *microterritorializações* que “se referem a um espaço que não é exatamente sociedade, mas, ao mesmo tempo, todas as determinações dela e tudo que escapa a ela (COSTA, 2010b, p. 25)”. As vivências nesses espaços utilizam

⁷⁸ “(...) o espaço social se apresenta como condição primeira, ou seja, o espaço da reprodução da sociedade em suas condições de homogeneidade, funcionalidade e de regramento moral dos comportamentos humanos. O território, em diferentes escalas, assim como a microterritorialização dos diferentes sujeitos que fragmentam o espaço urbano, apresenta-se como condição segunda, na sua condição contestadora e orgânica, representando outras apropriações dentro de um espaço social, ao mesmo tempo “a favor” e “contra” a sua condição primeira. Assim, temos o espaço social como condição terceira, agora nunca visto como homogêneo e regrado, mas produto de forças de homogeneização e de forças de diversificação, ou seja, orgânico” (COSTA, 2010a, p.112).

discursos sociais como matéria-prima para reafirmá-los ou reinventar em novas combinações onde a sociedade produz instrumentos para que nesses microterritórios rompa-se com suas próprias maneiras de “agir” e “fazer”.

A impossibilidade de viver espontaneidades, na condição das sexualidades dissidentes, serem relegadas a dissimulação e ao controle dos comportamentos diante dos outros, no espaço público torna-se perigoso, pois delimitam desejos, pulsões e individualidades pelos instrumentos de organização dos indivíduos nos espaços de acordo com os projetos de condutas sociais, no caso da sexualidade, baseado na heteronormatividade e no projeto de família nuclear. Nesse sentido, as oportunidades de expressar “autenticidades” se encontram na apropriação de partes do espaço social, *microterritorializando* condutas e afetividades.

São essas *microterritorializações* que permitem construir territórios pelos sujeitos e construir sujeitos pelas possibilidades dadas pelos espaços. Essa produção de cotidiano que permite alterar as determinações do espaço social, percebendo que estes e os *microterritórios* não são antagônicos, mas o segundo só é possível pelas normas do primeiro e o primeiro sempre está sujeito às fissuras causadas pela ramificação das vivências em *microterritórios*⁷⁹.

Nesse sentido, a história das vivências em relação com os territórios é o que permitiu Valquíria e Maria de Calú realizar elaborações de si. Analisar essas elaborações permite também vagar pelas transformações históricas da condição homossexual em vários espaços urbanos, pois em uma temporalidade diferente, a organicidade do espaço social permite em algum momento alterar a rigidez da condição material e moral do espaço social.

O espaço social é traçado e refletido nesse texto em sua contradição entre a procura de homogeneidade dos corpos, pela organização do espaço urbano e a fluidez das práticas cotidianas. Observar o espaço social desta forma permite interpretar os discursos e práticas que “banaliza” o cotidiano a procura disciplinar vidas, as deformações dessas normas pelas reinvenções dos espaços, além das possibilidades que estes oferecem para a reinvenção do cotidiano. O cotidiano no

⁷⁹ “Essa é a contradição presente na sociedade, pois parte do indivíduo não se orienta para a sociedade, mas para si, o que funda múltiplas comunidades de interesses com relações orgânicas orientadas para o indivíduo e para a sociedade. Essas comunidades não são sociedade, mas de acordo com Simmel (1974, p71), ‘algo que a sociedade deve deixar espaço, quer queira, quer não’” (COSTA, 2010a, p.102).

espaço social desde a modernidade científica é marcado pela dicotomia entre o desejo de racionalizar a organização espacial e a organicidade da vida humana.

Quanto à racionalização, é a tentativa de homogeneidade da vida humana que impulsiona a organização do espaço social. A homogeneidade em primeiro olhar refere-se à materialidade e à funcionalidade dos espaços urbanos, estes organizados pela racionalização das estruturas urbanas, discurso produzido pelo projeto de *reformismo racional* (WALLERSTEIN, 1995), durante o século XIX. Neste projeto da sociedade industrial e científica, a cidade deve representar o progresso do projeto “civilizatório” da sociedade moderna permitindo a circulação de riquezas, controle da população e higienização.

Nessa perspectiva, a organização do espaço urbano serve como arquitetura que significa os corpos e as condutas cotidianas dos indivíduos que circulam, compartilhando da interpretação de Foucault (1984; 1993) que pela racionalização do espaço social ocorre a construção de *objetividades disciplinares* em que o planejamento urbano desenvolve formas, procedimentos, ações e estratégias para delimitar as condutas, sinalizar “encaixes” identitários e demarcar os desvios das normas.

A objetividade de organização do espaço material urbano vem do desejo de controle dos corpos e condutas dos indivíduos que circulam esses espaços. Um ideal de vida humana é repetido e naturalizado pelas condutas apreendidas por essa *objetividade* (FOUCAULT, 2005b) no cotidiano que organiza a vida humana por noções de moralidade e fronteiras de saberes que instituem *papéis sociais* (GOFFMAN, 1988; 1996). Dessa maneira, os sujeitos agem e são atravessados por uma *exterioridade* (BERGER & LUCKMAN, 2002) que acabam subjetivando, ou melhor, construindo referenciais sociais para representação de si. O planejamento estabelece uma organização da vida das pessoas dentro do espaço, condicionando também espacialmente práticas e cotidianos.

O caráter contraditório da organização racional dos espaços está na certeza da incompletude desse processo. De forma metafórica a sociedade compara-se a máquina: as engrenagens simbolizam os espaços e os indivíduos peças que mantêm o funcionamento objetivo das engrenagens, é sempre um projeto suscetível a defeitos, desvios e multiplicidade de apreensões dos fazeres da “máquina”. A idealização dos espaços inevitavelmente depara-se com as vidas, corpos e

interações que subvertem esse ideal estando além de suas fronteiras, deslocando e transfigurando normas, reinventando espaços que são divididos em microterritórios.

A normatização também produz e demarca em limites espaciais e identitários aqueles que estão além das fronteiras. A idealização dos espaços se faz por processos excludentes e violentos, que se depara a todo instante com a produção de singularidades e múltiplas invenções do cotidiano em burlas e táticas individuais que tentam aliviar ou deformar a exterioridade social circulando entre fronteiras. As interações entre indivíduos e a inevitável continuidade do cotidiano e do tempo, os levam a transfigurarem os espaços e as interações humanas para tornar possível a vida na condição de marginalizados, os espaços são inscritos pelo dinamismo, fluidez e organicidade da vida humana que desvia a racionalização da materialidade do espaço e a idealização da conduta e circulação humana nesses espaços.

A organicidade do cotidiano, principalmente a margem, possibilita que indivíduos tomem consciência da própria existência produzindo *singularidades* (DELEUZE & GUATTARI, 1995) que inscrevem vivências nos espaços praticados e vividos como cenário do cotidiano. Tal cenário acaba marcado pela pluralidade das formas de circulação e interações entre indivíduos e espaços. A multiplicidade de vivências cotidianas marca a produção constante de representações de si por indivíduos e grupos além da moralidade e dos “encaixes” que são os papéis sociais pré-estabelecidos. “O cotidiano apresenta-se assim pelas ‘artes de fazer’ (CERTEAU, 2007) no qual os “fracos” apresentam táticas que burlam, contestam, de forma silenciosa, e reinventam as condições das estratégias que organizam o lugar” (COSTA, 2010B, p.26).

O projeto espacial moderno é incompleto e produz sujeitos à margem. É imprescindível analisar as transfigurações da norma construindo olhares sobre os espaços que produzem novas relações de poderes pela demarcação de territórios sempre subvertidos. As “artes de fazer” estão presentes na circulação e construção de espaços de sociabilidade que contribuem para que os indivíduos tomem a prática da consciência como sujeitos à margem. Se espaços são objetivados para a demarcação dos desvios e das normas, estes também se multiplicam em produção de singularidades que reinventam espaços e produzem novas “artes de fazer” no cotidiano, novas relações de poder em pluralidades de desejos, espontaneidades,

sentimentos, dramas, relações de amizade, amores, paixões impossíveis e possíveis, ideologias, autenticidades e a negação de suas singularidades.

O cotidiano *queer* se construiu entre o normativo e o desvio, entre o público, o privado e o semipúblico. Esses sujeitos estão quase sempre vulneráveis as hostilidades sociais pautadas na heteronormatividade que circula e disciplina o comportamento cotidiano, fazendo a demarcação dos espaços e as possibilidades de invenção das “artes de fazer” em interações significadas pelas possibilidades dadas pelos limites espaciais e pela a dobra dos espaços a partir de práticas que soltam os encaixes identitários e quebram a objetividade do espaço social e das construções individuais dos sujeitos que os circulam.

O caráter “infame”⁸⁰ do cotidiano *queer* e a segregação em espaços que os torne desvios visíveis faz parte de uma vida social marcada pelo estigma e estereótipo de desviante. A vida social é herança do modelo patriarcal familiar e das condutas pautadas nos modelos heterossexuais (BUTLER, 2003). Essa condição do cotidiano *queer* é perceptível quando as vivências de sexualidades, trocas das estéticas de gênero, humor *camp*, danças, vocabulários, roupas, atos sexuais, modos de vida são vividas e compartilhadas em clandestinidades, sendo os espaços segregadores instrumentos do estigma e, ao mesmo tempo, da reinvenção das fronteiras heteronormativas.

O cotidiano *queer*, além das disciplinas, da lógica binária (masculino/feminino, heterossexual/homossexuais), quebra com os sistemas de organização social pela produção de novos cotidianos que servem de matéria-prima para a elaboração de si que os indivíduos que participam dessas vivências constroem de si. Extravasar e expor novas concepções de sexualidade rachando as certezas identitárias e gritando sua multiplicidade, até aleatoriedade, faz que o cotidiano dos indivíduos, que fogem as estéticas heteronormativas, produzam “burlas” ou rizomas (DELEUZE E GUATTARI, 1995) de sociabilidade. Esses desvios de “condutas”, ou “acidentes” no

⁸⁰ Seria a história dos que obtém a *fama* no polo oposto da disciplina, da vida criativa, bela e reinventável, seriam “(...) os pobres espíritos perdidos pelos caminhos desconhecidos, estes são infames com a máxima exatidão; eles não mais existem senão através das poucas palavras terríveis que eram destinadas a torná-los indignos para sempre da memória dos homens. E o acaso quis que fossem essas palavras, essas palavras somente, que subsistissem. Seu retomo agora no real se faz na própria forma segundo a qual os expulsaram do mundo. Inútil buscar neles um outro rosto, ou conjecturar uma outra grandeza; eles não são mais do que aquilo através do que se quis abatê-los: nem mais nem menos”(FOUCAULT, 2003, p.209).

normativo, ocorrem pela apropriação de fragmentos do espaço social que são resignificados em suas formas, funções, representações e ideais de vivências.

Esses espaços fragmentados são palcos para pessoas que se encontram, discutem e compartilham suas experiências cotidianas, esses contatos com o “outro” que permitem novas existências de grupos e indivíduos, novas representações da sociedade são compartilhadas e reinventadas pelo encontro de “autenticidades” múltiplas diante da mesma condição de marginalidade.

Esses fragmentos do espaço social permitem a expressão de práticas como efeitos das interações corporais que compartilham e produzem gestos, ações, condutas, acessórios, marcas dos corpos, também expressadas em representações a partir de ideias sobre o eu e o outro. Nos microterritórios (COSTA, 2010b) os estados afetivos são construídos e territorializados. Os microterritórios são instrumentos para produção do múltiplo, no caso da sexualidade, múltiplas estéticas de gênero e sexualidades.

“As microterritorializações são rizomas (Deleuze & Guattari, 1995) que alteram a pretensa homogeneidade das ações e formas do espaço social. Elas instituem as táticas que rompem com as estratégias que definem o próprio lugar. (COSTA, 2010b, p.28). Nessa concepção, os microterritórios sobressaem aos indivíduos e a sociedade, influenciando a produção de singularidades que são representadas em interações que no decorrer do tempo produz seu próprio cotidiano. Os microterritórios estão entre a norma e sua desconstrução, sendo movimentos silenciosos dentro da própria sociedade para subvertê-la.

O mesmo sujeito que produz o espaço, a partir de suas práticas, é atravessado pela cultura compartilhada pelas vivências cotidianas nos mesmos. Enfim, nos microterritórios a externalidade aos indivíduos são dobradas em recombinações conceituais, formando novas suturas identitárias como rizomas⁸¹ que

⁸¹ “A filosofia de Deleuze e Guattari é denominada pelos próprios autores de uma “teoria das multiplicidades”. Estas multiplicidades são a própria realidade, superando assim as dicotomias entre consciente e inconsciente, natureza e história, corpo e alma. Embora os autores reconheçam que subjetivações, totalizações e unificações são “processos que se produzem e aparecem nas multiplicidades”, estas “não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito” (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p.8). Seu “modelo de realização”, portanto, não é a hierarquia da árvore-raiz, mas a pluralidade do rizoma. Deleuze e Guattari, assim, constroem o seu pensamento através do modelo do rizoma. O rizoma é uma proposta de construção do pensamento onde os conceitos não estão hierarquizados e não partem de um ponto central, de um centro de poder ou de referência aos quais os outros conceitos devem se remeter. O rizoma funciona através de encontros e agenciamentos, de uma verdadeira cartografia das multiplicidades. O rizoma é a cartografia, o mapa das multiplicidades” (HAESBAERT & BRUCE, 2002, p.04).

ligam conceitos diversos, em linhas deformadas, desreguladas e com tamanhos diferentes produzindo novos bulbos e raízes que servirão de novos pontos de partida para novas vivências.

Para o cotidiano dos indivíduos *queers*, circularam durante a história em espaços fragmentados, sendo exatamente nesses espaços que se formam concepções regulares de representações de grupos e da sociedade que adentram com o decorrer do tempo o espaço social possibilitando o surgimento de novas culturas, multiplicando desejos, estilísticas de gênero e compartilhamento de experiências.

As memórias de Valquíria e Maria de Calú são atravessadas por espaços que elas circularam no decorrer da linha temporal que construíram na produção das fontes orais. Pensar dessa maneira o cotidiano de nossas interlocutoras dá a possibilidade de, nos próximos tópicos desse capítulo, estabelecer as relações entre *microterritórios* e a produção de novas identidades sociais e individuais. Trabalharei tópicos específicos para Calú e para Valquíria Montini, sendo cada tópico organizado pelas vivências em *microterritórios* presentes nas lembranças de cada interlocutora.

2.2. Maria de Calú: a casa fragmentada em microterritórios e o bar embalando o doce da vida.

Primeiro microterritório: casa/bar

Em 1985, desempregada, Maria de Calu passou a sobreviver da ajuda de amigos que passaram a frequentar sua casa na Rua Barão da Passagem, no bairro do Catolé. Os amigos ajudavam com alimentos, dinheiro para pagar as contas de água e luz e aproveitavam para se reunir, beber, contar as fofocas, conversar sobre possíveis namoros, desejos mais íntimos, contas a pagar, compartilharem problemas e alegrias do cotidiano. A casa de Maria de Calú acabou tornando-se, para aquele grupo de amigos, uma forma de resguardar o surgimento de um espaço privado onde alguns silêncios passam a ser revelados a partir da sociabilização entre sujeitos *queer*. A seguir Maria explica o surgimento do bar:

Ele surgiu, eu digo assim, do nada. Meus amigos que incentivavam eu a fazer um bar, meus amigos vinham aqui pra conversar, ficar em liberdade, beber aí fomos fazer um bar gay.. Aí eu disse, eu não vou fazer! Campina Grande nessa época era muito... né? Não tinha... eu pensava que não tinha condições, eu não tinha um vasilhame, não tinha nada.⁸²

As experiências vividas entre amigos queerss na casa de Maria de Calú tinham o objetivo de permitir conversas, namoros, bebidas e liberdade de gestos e assuntos que eram constantemente dissimulados na rua, além de o grupo de amigos a ajudar no sustento econômico de Calú, que estava desempregada. As possibilidades de compartilhar experiências em grupo permitiu a ideia de expandir a *turma*, transformando a casa em bar, restrito para pessoas *queerss* e conhecidas. Mesmo com o apoio dos amigos, Maria de Calú titubeou por questões econômicas e medo de hostilidades sociais pelo o estranhamento que o novo espaço em Campina Grande poderia gerar. Mesmo com as limitações, ela transformou a casa em bar, com ajudar do grupo de amigos e outros conhecidos com ela afirma a seguir:

Geladeira eu tinha, uma geladeira pequena pra gelar cerveja, refrigerante, tira-gosto, fazer gelo, tudin... muitas vezes meus fregueses era tão bom pra mim que tomava cerveja quente... lá em Marcelo do bar aqui, ele disse “Maria, vou fornecer cerveja a você aqui gelada” aí foi melhorando. Aqui da picanha, foi ele que me ajudou muito na época... e eu não tinha mesa, eu não tinha tamborete, cadeira, não tinha nada... é::: era no chão.⁸³

Para Maria de Calú, o bar é resultado da importância da contribuição de seus amigos com bens materiais e apoio afetivo. Alguns amigos donos de bares na cidade ajudaram com os primeiros móveis e bebida, inicialmente era um bar com espírito de casa, pois só era frequentado por amigos e conhecidos para gradativamente ir sendo criada uma rede de socialização que expandiu a quantidade de frequentadores com mais indivíduos buscando compartilhar do cotidiano produzido em espaço exclusivo.

⁸² Trecho de entrevista com Maria de Calú em 26 de outubro de 2011.

⁸³ Trecho de entrevista com Maria de Calú em 26 de outubro de 2011.

Segundo Foucault (2005a), a sociedade moderna, tendo o século XIX como auge, foi marcada pela incitação a falar-se do sexo, não a proibição, mas surge uma série de discursos que se multiplicam e colocam as sexualidades que fogem dos discursos reguladores no campo das “perversões”, havendo a proliferação de discursos causando não a interdição da sexualidade, mas como algo que deve ser administrado e falado sobre. A homossexualidade entrou nos discursos analíticos, ao mesmo tempo em que o cotidiano deve ser controlado aos olhares públicos⁸⁴, e demarcada como desvio. A privacidade da reunião de amigos é forma de fugir da observação analítica das ruas aos comportamentos que podem causar desconfiança, aos olhares indiscretos que reagem à presença dos que subvertem o heterossexismo. A proliferação de discursos sobre a homossexualidade que se herda da multiplicação de discursos analíticos do século XIX sobre sexualidade, transformou em natureza e espécie o homossexual.

A casa de Maria de Calú, quando passou a dividir-se com as atividades do bar, simbolizou as fronteiras discursivas que tentaram definir as “perversões” materializadas no espaço social de Campina Grande. O interior da casa de Maria de Calú constituiu um espaço possível de quebrar os silêncios que estão à sombra dos discursos normatizadores. A heterossexualidade compulsória⁸⁵, que marca as representações de sexualidade nos espaços públicos percorridos, faz surgir diversos silêncios que são típicos dos espaços construídos a partir das estratégias de poder, podem ser disfarçados e quebrados entre quatro paredes, na casa como microterritório, propiciando sociabilização.

Em seu livro *Além do Carnaval*⁸⁶, James Green chama a atenção para o caráter de família alternativa que os grupos de amigos representavam para os *homossexuais*, as redes de amigos eram fundamentais para sobrevivência desses

⁸⁴ “O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre” (FOUCAULT 2005a, p.51).

⁸⁵ “A heterossexualidade compulsória apontada pelas teóricas feministas Adrienne Rich ou Monique Wittig no início dos anos 80 pode ser hoje compreendida como uma *matriz de inteligibilidade*, como um sentido condutor na constituição dos desejos e dos corpos. A lei normativa, as práticas discursivas e regulatórias definem as práticas sexuais e em torno delas cristalizam os indivíduos em sujeitos sexuados. Ordem simbólica constrói o solo sobre o qual se apoia. Constrói também a desigualdade, a hierarquia, a inferioridade, o desprezo, a culpa, o abjeto” In.: <http://www.tanianavarrosain.com.br/chapitres/bresil/utero.htm>

⁸⁶ Ver GREEN (2000. p. 290-296)

indivíduos, pois enquanto espaços públicos como parques, cinemas e certas ruas eram frequentadas na busca de possíveis parceiros sexuais, principalmente durante a noite, ainda assim estavam sujeitos às hostilidades sociais. Já as reuniões de amigos eram locais privados fundamentais para interações homossexuais longe dessas hostilidades, tinham o sentido de acolhimento e fuga da constante pressão e sinal de alerta da vida pública. As redes sociais de amigos eram ambientes possíveis de subverter os papéis de gênero heterossexistas⁸⁷, parodiando comportamentos heteronormativos na expressão do *humor camp*, típico dos espaços que estão longe do enquadramento de comportamento cobrado na rua, no trabalho e na casa dos pais.

A casa de Maria de Calú tinha essa representação para seu grupo de amigos. Ela quando se refere a esse momento utiliza a ideia de que seria o “pontapé inicial para família gay”, a noção de família surge da coesão de indivíduos em redes sociais que eram a saída para o fortalecimento da autoafirmação de indivíduos que sofrem constante pressão social. Muitos dependem emocionalmente desses grupos para, principalmente, o conforto e apoio moral de pessoas que vivem cotidianos com características em comum. Essas turmas também caracterizam uma forma de socializar indivíduos dentro das culturas *queers*⁸⁸ com o compartilhamento de códigos, gírias, espaços públicos, frequentados em grupo, e ideias de homossexualidade compartilhada, além da troca de experiências nas redes sociais em espaços privados livravam o indivíduo do isolamento social a partir da construção do cotidiano *queer*.

A partir desse primeiro espaço de sociabilização mais íntimo, os amigos que frequentavam a rede social *queer* criada no interior da casa de Maria de Calu propõem a abertura de um bar no mesmo espaço das reuniões, o que melhoraria a condição econômica de Maria e eles continuariam com a possibilidade de frequentar o espaço. Entretanto, um bar que mantivesse o caráter restrito para sociabilização

⁸⁷ O heterossexismo refere-se a “*forma como somos socializados dentro de um regime de terrorismo cultural. Uso esse termo forte, “terrorismo cultural”, para ressaltar que se trata de algo coletivamente imposto e experienciado[...] O terrorismo cultural é um nome que busca ressaltar a maneira como opera socialmente o heterossexismo, fazendo do medo, da violência a forma mais eficiente de imposição da heterossexualidade compulsória*” (MISKOLCI, 2012, p.34)

⁸⁸ Uso o termo *queer* para fazer referência ao cotidiano no bar por achar o mais adequado para atender a multiplicidade de experiências de sexualidades, desejos, atos, gestos, concepções que frequentaram a casa/bar. No decorrer da narrativa essa multiplicidade ficará mais exposta, quanto “[...]a teoria *Queer* se propõe a romper os espaços fixos e finitos da identidade, partindo do princípio de que a sexualidade não possui significados a priori, mas significados relacionais que se constroem, se imitam e são imitados” (TALBURT, 2005, p.25).

entre comuns, porém não restrito apenas para amigos e sim para pessoas que fossem “*gays*”. Enfim, abrir um “bar *gay*”, ambiente de sociabilização de pessoas que compartilhassem o desejo por pessoas do mesmo sexo. Maria de Calú, inicialmente por questões econômicas e medo de represálias, rejeita a ideia, já que funcionaria na própria casa de Maria restrito para público *queer* - restrição que Maria de Calú faz questão de enfatizar, como forma de legitimar como o primeiro “bar *gay*” de Campina Grande, quando perguntada sobre a existência de outro:

Não. Existia o Privê ali em frente ao Jornal da Paraíba, que era de Graça, o nome dela era Graça do Privê... mas não era só pra gay não, era pra todo mundo e era fechado de madrugada e era fechado pra gente ficar a vontade, mas... não era...os meninos do Jornal... todo mundo lá entrava numa boa, mas o meu foi fechado de cadeado e eu sofri muito muita gente queria entrar pra ver como é que era e tal e eu não, não, não, não (...)⁸⁹

Maria citou o Privê para tentar legitimar o pioneirismo do seu bar. A existência do Privê sinaliza as restrições de espaços dedicados ao público *queer* em Campina na década de 1980, sendo necessária astúcias para reinventar *lugares*, como a estratégia de fechar o bar para “alguns”, utilizada por Graça, proprietária do Privê. Além disso, sinaliza para vigilância dos comportamentos e das expressões afetivas “não heterossexuais” na sociedade campinense, gerando a necessidade diária de dissimulação e produção de astúcias por homossexuais na cidade daquele período.

O Privê foi um bar que existiu na Rua Major Juvino do Ó, localizada no centro da cidade. Maria lembra como o bar se tornou um espaço apropriado pelo público *queer* de Campina Grande para sociabilização na vida noturna devido à maior tolerância apresentada pelos seus frequentadores e proprietária. Havia a possibilidade de um homossexual conquistar algum bofe⁹⁰ para parceria sexual noturna.

A apropriação de microterritórios não restritos ao *queer* é um processo comum antes do surgimento dos bares restritos a esse público. São espaços que

⁸⁹ Trecho de entrevista realizada com Maria de Calú no dia 26 de outubro de 2011.

⁹⁰ O bofe é denominação criada entre os círculos de convívio gay para se referir a parceiros sexuais que se autodenomina heterossexual, mas sai com homossexuais após estes estabelecerem um processo de conquista pagando drinks e o consumo desses rapazes durante uma noite. O que acaba invertendo o estereótipo de que o bicha seria sempre passivo e patético já que esse processo de conquista necessita de certa autoconfiança a ser demonstrada. Mais detalhes ver a obra GREEN(2000)

propiciam possibilidades para conquista de possíveis parceiros e também para a sociabilização de pessoas com sexualidades e experiências comuns. Possibilidade propiciada pelo *Privê* quando, segundo Maria, chegava determinado momento da noite a proprietária, conhecida como “Graça do Privê”, fechava o bar e permaneciam apenas amigos mais íntimos.

Apesar da apropriação de espaços onde havia maior tolerância para presença do público *queer* em momento de sociabilização, a não restrição trazia sempre o cuidado para não “extrapolar” o comportamento permitido pelos olhares punitivos. O Bar de Maria de Calú teria outro caráter, saía com o passar do tempo do aspecto familiar da rede social da interação de amigos no espaço privado, para pessoas interessadas em conhecer, viver o espaço, consumir, socializar.

O cadeado no portão simboliza o aspecto restritivo que cria a ideia de *communitas*, por possibilitar a convivência entre indivíduos que compartilhavam o mesmo interesse erótico, dividiam experiências similares, construíam códigos de comunicação, gírias que identificavam a sexualidade naquele ambiente e comumente passavam a representar uma identidade social de grupo quando extrapolavam os limites do bar - sempre lembrando que os aspectos comuns criados a partir da convivência diária no espaço do bar, a ideia de *communitas* não homogeneiza a subjetividade e a fragmentação da sexualidade dos indivíduos, porém, não se deve desconsiderar a ideia de solidariedade de grupo possibilitada pela sociabilização e experiências cotidianas.

Para frequentar o bar tinha que ser reconhecido por Maria de Calú como do “babado”⁹¹, seria permitido apenas para quem fosse “*gay*” ou viesse com um amigo que fosse frequentador. O questionamento é: como Maria identificava alguém que ela não conhecia como sendo do “babado”? Ao ser questionada, explica:

Meu filho, eu conheço só de olhar. Tinha uma pessoa no ponto do ônibus eu conhecia. Pelo jeito, o jeito de conversar, o jeito da voz, o jeitinho das mãos, é::: olhe, chegou um amigo meu, não era meu amigo, ele soube que eu aqui tinha um bar gay e ele veio com uma amiga minha, só entrava mais assim com amigo. Ela ficou no ponto do ônibus para ver a minha reação com ele porque ele era, mas não parecia de jeito nenhum-- ai eu disse “Você não entra não” e ele disse “Por que Maria? Por que eu não entro? Deixe eu entrar”, de

⁹¹ Expressão utilizada por Maria de Calú para se referir a qualquer pessoa que vivesse algum tipo de representação dentro da cultura *queer*.

jeito nenhum, não, não, não, não. “Será possível que eu vou ter que soltar a franga aqui pra poder entrar” (Risos)⁹²

Maria argumenta que o indivíduo do “babado” teria características próprias que exibiam sua sexualidade, no caso dos homens comportamentos efeminados e nas mulheres lésbicas comportamentos mais masculinos que expressam a homossexualidade. Ela teria falsa certeza pelo conhecimento acumulado na convivência com a cultura queer e por ela ser lésbica. Maria de Calú compartilha um estereótipo da representação da homossexualidade a partir do deslocamento das noções binárias de gênero, o que acaba levando ao reducionismo e negando o aspecto fluído e fragmentado construindo às políticas identitárias.

A “mãe da comunidade *gay*” acabou sendo traída pelos olhos e o corpo do outro, numa tentativa de universalizar sua experiência “lésbica” acabou sendo confrontada pela variedade de experiências possíveis expostas pelos frequentadores do bar. Os critérios determinados por Maria para permitir a entrada de alguém no bar demonstra como os *microterritórios* usam dos próprios discursos sociais normativos para subvertê-los no cotidiano construído no seu interior. É a partir da heteronormatividade que circula no controle da sexualidade na vida pública cotidiana, que os amigos de Maria passaram a se encontrar na sua casa. Nesta, surge da norma o bar para desestabilizá-la, gradativamente ser notícia e ganhar mais adeptos na cidade.

Maria lembra acima, o episódio em que ela barra o rapaz por ele não apresentar nenhum tipo de trejeito considerado por ela indício de feminilidade, já que o reconhecimento para frequentar o bar exigia que o corpo falasse e expressasse sexualidade, porém, esta nem sempre estava exposta antes que houvesse o contato mais próximo, ou até mesmo antes que houvesse a relação homoafetiva ou homoerótica. A sexualidade pode ser dissonante das ideias de feminilidade e masculinidade, até porque o estereótipo de feminino traz junto consigo o aparato excludente da complexidade que envolve o indivíduo, a partir da conjunção das subjetividades mais íntimas e as experiências mais externas.

Essa relação que Maria fez entre “ser gay” e identifica-se com aspectos de gênero (“gay homem” com signos de feminilidade e lésbica com signos de masculinidade) reproduz a ideia de que os gêneros estariam formados por um

⁹² Trecho de entrevista realizada com Maria de Calú no dia 26 de outubro de 2011

caráter pré-discursivo, de que estaria ligado a um sexo previamente dado, seria tão determinista quanto à ideia inversa de que os comportamentos de gênero seriam construídos apenas culturalmente pelos diversos discursos que vagueiam os espaços a partir da história, seria mais plausível observar aspectos intrasubjetivos e intersubjetivos como participantes da construção das práticas de gênero e sexualidade.

A ideia de que o “*gay*” teria necessariamente aspectos de feminilidade que participa de um discurso heterossexista, nos remete ao caráter produtivo dos discursos de poder para as suas próprias formas de subversão, deslocar noções de gênero e subvertê-las, ao mesmo tempo reafirma e subverte. A ideia de sexualidade seria “[...] significada performativamente ordenada, significação que pode trazer a possibilidade da libertação da idéia naturalizada, ocasionando a proliferação parodística e o jogo subversivo dos significados do gênero” (BUTLER, 2003, p. 60). Caráter parodístico na construção corporal do gênero que levou Maria a ser traída pelos seus olhos.

Durante as pesquisas de campo, ex-frequentadores do bar de Maria quando tomaram conhecimento do meu desejo de escrever sobre o bar revisitaram suas memórias em exposições orais durante encontros repentinos em bares de Campina Grande. Despertou minha atenção um casal, duas mulheres que aparentavam um casal “*butch*” e “*femme*”, ex-frequentadoras do bar de Maria de Calú, uma das mulheres do casal mostrou certa empolgação com a possibilidade de visitar o passado, seu nome é Beth⁹³ e havia sido lá que tinha conhecido sua companheira, com quem permanece junta há dezesseis anos.

Beth mostrava a importância do bar como ambiente para experiências e vivências que serviram para sua auto-afirmação e de outros sujeitos *queers* com interesses em comum, por tornar possível o despertar de novos interesses, novos desejos, novas aventuras, novas gírias, novas amizades e lembranças. Beth, quando começa a falar do bar de Maria de Calú, se remete a primeira vez que entrou lá:

[...] a primeira vez eu tava na universidade na universidade ainda, fui com uma amiga, toda menina ainda(risos)[...]quando entrei foi a primeira vez que vi homem com homem, mulher com mulher se

⁹³ Não obtive autorização da entrevistada para fornecer maiores características. Assim, usei nome fictício.

beijando, naquela hora o mundo se abriu, aí não deixei de ir mais, me chamavam lá de “viadão”. Foi por causa de Maria que depois eu me assumi, ela apoiava a gente.⁹⁴

Foi com uma amiga, era jovem e pela primeira vez viu várias pessoas do mesmo sexo se beijando, conversando, escutando música da qual se identificavam. Ela refere-se como momento que “um mundo se abriu” para ela, uma cultura *queer* formava-se em Campina Grande, local onde era possível e permitida preferências as representações *queers*. Ela, com certa emoção, lembrou que depois de algum tempo frequentando o bar conseguiu coragem de assumir a homossexualidade nos espaços fora do bar.

A afirmação de Beth, “o mundo se abriu” refere-se à produção de afinidades identitárias que amenizam o sentimento de exclusão por encontrar sexualidades com características semelhantes e, ao mesmo tempo, individualizadas. A expressão expõe a produção de identidades sociais por afinidades despertadas pela *toxicomania de identidade* exposta por Rolnik (2005, p. 29-30) referindo-se a reivindicação de uma identidade pelo respaldo social. O bar de Maria possibilita situações propícias para essas reivindicações com o afastamento do sentimento de solidão.

Uma experiência reportada por Beth se refere ao espírito de solidariedade e a ideia de *comunnitas*, citado anteriormente, a partir da experiência do bar como meio de sociabilização restrito. Ela lembrou que, vizinho a sua casa, morava um senhor que sempre a hostilizava por seu trejeito tido como masculino e, ainda hipotética, homossexualidade. A seguir ela conta o episódio no dia que ele foi visto em Maria de Calú:

[...] eu tinha um vizinho metido a macho, só vivia falando mal de quem era gay, quando eu assumi ele ficou fazendo guerrinha com minha mãe, até que um belo dia em Calú eu passei e vi ele dentro da casa no colo de um rapaz, ele parou quando me viu, gelou, só depois veio falar comigo.⁹⁵

Em um final de semana que ela estava no bar de Maria de Calú encontrou esse senhor sentado no colo de um rapaz e trocando carícias, passou por eles e disfarçou como não tivesse visto nada. Na outra semana Beth estava bebendo e

⁹⁴ Trecho de entrevista com Beth em 05/03/2011

⁹⁵ Trecho de entrevista com Beth em 05/03/2011

Maria chegou afirmando que a conta dela estava paga, porém Beth não aceitou e perguntou quem tinha “pagado”. Como de costume Maria não disse. Logo em seguida chegou o senhor, o vizinho, dizendo que ela não se preocupasse, aceitasse e que, quando saísse do bar, ela deveria esquecer que tinha visto ele e ele não diria a ninguém que a encontrou lá, o que desperta atenção é a resposta dada por Beth:

BEM...Eu disse a ele que não se preocupasse que o que se fazia em Maria de Calú ficava em Maria de Calú...se ele quisesse dizer que tinha me visto podia dizer porque eu já tive, mas, não tinha mais problema com isso.⁹⁶

A ideia de que as experiências vividas dentro do bar não deveriam sair dele, não serem contadas na “rua”, representa a solidariedade construída para proteger os frequentadores do bar de Maria de Calú da hostilidade social. As vivências deviam ocorrer dentro do espaço, da *communitas* e silenciadas nos convívios públicos e familiares e só lembrados entre amigos dentro de redes sociais queers ou no retorno ao próprio bar. O vizinho de Beth era um homem casado, dentro dos padrões heteronormativos, porém com vida dupla buscando aventuras homoeróticas nos silêncios das práticas noturnas.

Apesar de o bar representar uma *communitas queer* em Campina Grande, não significava que estivessem longe dessa hostilidade e temor das instituições de poder, a exemplo da polícia. O estranhamento e curiosidade dos indivíduos não inseridos nessa cultura *queer*, não permitidos a frequentar o bar eram comuns. Alguns episódios mostram que a construção de um “bar gay” em Campina Grande não fugiu dos defensores dos discursos heteronormatizadores com certa hostilidade social.

A polícia foi nos primeiros anos do bar o medo de Maria de Calú, de algum tipo de hostilidade social, de reação negativa do poder dominante às experiências desenvolvidas dentro do bar. O bar representava a criação do cotidiano dos olhares da rua, tornando-se um *lugar praticado* (CERTEAU, 2007, p.97), sua casa foi reinscrita por significações dadas a partir das interações de indivíduos da cultura *queer*. O *lugar praticado* é a significação dos espaços pelas vivências, astúcias, movimentos, nas práticas cotidianas o lugar é transformado em espaço, nas interações do bar de Maria de Calú os movimentos e experiências produzem novas

⁹⁶ Encontro ocorreu em Campina Grande no dia 14/05/2011

sensibilidades nos espaços, a casa se transformou em bar e o bar em vários fragmentos espaciais, com multiplicidade de interações. Na perspectiva de Certeau (2007), o lugar é a objetividade que, transfigurada pelos movimentos das práticas humanas, torna-se espaço, em suma, este emerge quando há *lugar praticado*. Da objetividade da casa e seus cômodos, os frequentadores a transformaram em bar e os cômodos em *microterritórios*.

Apesar da possibilidade de ser visto como isolamento de grupos sociais em espaços, devido à demarcação do território para identificação da cultura subalterna *queer*, como forma de controlá-la com a observação do “estranho”, estigmatizando e demarcando territorialmente, onde a presença da polícia, vez por outra, representa o poder se fazendo presente. Maria de Calú usava a astúcia para dissimular o cotidiano do bar para as visitas repentinas da polícia, até conseguir construir uma relação de relativa amizade, para sobrevivência do bar longe da repressão policial:

Dançava homem com homem, mulher com mulher e quando a policia vinha eu gritava “troca! Troca! Troca! (risos). Depois que eu fiquei mais acostumada com eles, eles diziam que já sabiam que eu mandava trocar e que não precisava não, deixa as meninas à vontade... nos primeiros dias né? Eu tinha medo, mas depois não⁹⁷.

A dissimulação do cotidiano, da interação homossexual, o disfarce das práticas de subversão das normas de gênero (dançar pessoas do mesmo gênero, as danças exageradas, beijos, abraços, sarros, risadas) quando a polícia se faz presente, a encenação para buscar momentânea aceitação e não sofrer nenhum tipo de hostilidade e quando o instrumento de disciplina se faz ausente novamente, com os policiais deixando o bar, o cadeado é recolocado simbolizando a interdição das experiências vividas por aquelas pessoas para o interior do bar. O cadeado demarca as fronteiras entre o poder disciplinar que atravessa os corpos na rua e a subversão dessa norma no microterritório do bar.

Com o início das visitas dos policiais, que exerciam o papel de tentar disciplinar e delimitar as experiências do bar. Nesse caso os policiais exercem as estratégias de poder que postula “um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças” (CERTEAU, 2007, p.97) As experiências representam ameaças a

⁹⁷ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

lógica sociais heteronormativa, a presença da polícia representa o olhar de periculosidade construído em Campina Grande sobre o Bar. Ao mesmo tempo em que as estratégias de poder agem, enquanto os policiais se fazem presentes constantemente com o objetivo de manter o bar sob controle e disciplina, Maria de Calú e seus frequentadores passaram a desenvolver astúcias para da disciplina sem entrar em conflito com os policiais.

O cadeado e Maria de Calú avisando “troca, troca, troca!”, são táticas que no cotidiano vem “utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia.” (CERTEAU, 2007, p.97). São essas astúcias que permitem as indisciplinas, as fugas das punições pela dissimulação, a fuga dos olhares vigilantes das normas – exteriores aos indivíduos – sem causar estardalhaço.

Porém, da interdição emergiu práticas que permitiram no decorrer do tempo romper com a rigidez do espaço público, os limites propostos pelos discursos heteronormativos voltavam a ser transgredidos quando o cadeado era recolocado. Maria de Calú logo desenvolveu astúcias de dar produtos do bar aos policiais, tratá-los bem a ponto de inverter a relação chegando até a receber proteção dos policiais contra invasores do bar, enquanto o esperado era o inverso. Ora, a resistência a partir da relação amistosa, de aliança com o “inimigo”. Segundo Maria:

“(…) ... tinha gente que não descia aqui na parada do ônibus, descia na outra e vinha andando devagarinho, mas que todo mundo já sabia, sabia... diziam “vamos pra MK”, “vamos pra associação”, tinha gente que vinha muito escondida aí os outros faziam uma rodinha e aquela pessoa ficava no meio pra entrar pra ninguém ver, as vezes era uma pessoa que morava aqui perto para família não ver, botava a caminhoneta quase em cima da calçada pra correr e entrar, era muito escondido naquela época”⁹⁸

Não apenas Maria de Calú produz astúcias para sobrevivência no cotidiano, muitos de seus frequentadores tinham o temor de sua sexualidade “periférica” fosse explicitada nos espaços públicos onde a cultura heteronormativa era dominante e acabassem sofrendo algum tipo de hostilidade quando estavam a caminho do bar,

⁹⁸ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

logo se desenvolveu códigos para fazer referência ao bar de Maria de Calú onde pessoas que não fossem da cultura homossexual não identificassem com facilidade.

Segundo Maria, chamavam em momentos de interação nos espaços públicos com outros frequentadores, o seu bar de “associação”, “MK”, entre outros códigos que dificultasse a identificação do destino por outras pessoas. Outras astúcias são utilizadas por aqueles que temiam ser apontados como frequentadores do “bar *gay*”. Criou-se uma gramática particular que circulou a rua dissimulando, para os não frequentadores, as referências sobre o bar e os acontecimentos de cada noite, principalmente o domingo quando tinha maior público.

O bar fez possível à reinvenção do cotidiano de indivíduos *queers*, expondo sua característica de *microterritório* quando delimita territórios para sexualidades marginalizadas, mas possibilita interações responsáveis pela produção de singularidades que saltaram os muros da casa de Maria reorganizando o espaço social em novas práticas. Redes de amizade são formadas, gestos, vivências, outras festas, outros bares, a cultura *queer* ganhou impulso.

Quando as novas práticas passam a circular pelo espaço social ultrapassando os limites materiais do bar, algumas reações hostis de alguns grupos, e pessoas de Campina Grande, marcaram dificuldades que Maria enfrentou com a expansão do público e do conhecimento do bar na cidade. Sugiram especulações pelos habitantes curiosos da cidade que não podiam frequentar o bar restrito, além de causar estranhamento em grupos defensores dos discursos normativos da sexualidade.

Apesar de o bar representar uma *communitas queer* em Campina Grande, onde pessoas com interesses sexuais e interação dentro da cultura queer buscavam o bar de Maria de Calú para fugir da hostilidade social, não significa que estivessem longe dessa hostilidade. Alguns episódios mostram que a construção de um “bar *gay*” em Campina Grande não fugiu dos defensores dos discursos heteronormatizadores com certa hostilidade social. Um desses episódios é a ida de – como conhecido popularmente em Campina Grande – Zé Cláudio ao bar para despejar alguns desaforos a Maria de Calú e os freqüentadores:

[...] a primeira vez que a polícia veio aqui foi uma denúncia por conta da zoada -- Zé Claudio que veio aqui uma vez entrou no bar com a polícia e disse “Isso aqui é uma pouca vergonha, ah

um cipó de boi” e eu disse “Se o senhor puder dar dê” ai ele foi embora, não voltou mais não⁹⁹

O ambiente do “bar *gay*” insere indivíduos em espaços restritos que reconhece e produz novas sexualidades que subvertem a heteronormatividade. Dessa forma, o estranhamento e curiosidade dos indivíduos não inseridos nesse *microterritório*, não permitidos a frequentar o bar eram comuns. Zé Cláudio, hoje é apresentador do programa *Patrulha da Cidade*, na TV Borborema¹⁰⁰, programa de grande apelo popular, vendendo reportagens que transformam a violência urbana em espetáculo midiático e caráter moralista que traz notícias policiais da cidade, um dos bordões criados pelo apresentador para dirigir-se aqueles que são presos, ou tem algum comportamento considerado inadequado pelos princípios moralistas do apresentador é “cipó de boi no lombo!”. Indivíduo representante da assimilação de todos os discursos disciplinadores formadores das estratégias de poder.

Segundo Maria, Zé Cláudio foi ao bar com policiais gritar seu bordão buscando hostilizar comportamentos considerados por ele desvios morais, a homossexualidade para ele era vista como falta de boa formação moral e deveria ser punida. A ideia de proteção da *communitas* representada pelo “bar *gay*” é quebrada momentaneamente pela invasão de hostilidades típicas da vida construída nos espaços públicos pelo *queer*.

O *microterritório* do bar começou a produzir vivências que passaram a circular focadas na cidade, a curiosidade dos moradores da rua, as agressões daqueles que se sentiram com o aspecto *queer* do bar no espaço social da cidade. *Queer*, segundo Louro (2008), é o que é estranho, é o sujeito da sexualidade desviante, é o excêntrico e o que não deseja ser integrado, é o corpo estranho que incomoda e provoca. Nessa perspectiva, o bar de Maria de Calú passou a desestabilizar o espaço urbano como lugar que permitiu produzir sexualidades desviantes, vivências excêntricas, desestabilizadoras do heteronormativo, não sendo

⁹⁹ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

¹⁰⁰ “Algo atípico é a história da televisão no Estado da Paraíba. A estação local não nasceu na capital João Pessoa, e sim em Campina Grande, cidade a qual fez parte da história de Assis Chateaubriand, que implantou a TV Borborema, canal 9, em 14 de março de 1966. A primeira emissora do interior nordestino entrou em caráter experimental em 1963.” Fonte: <http://www.televisaonaparaiba.com/search/label/Hist%C3%B3ria%20da%20Televis%C3%A3o%20na%20Para%C3%ADba>. Acesso em: 21:06;2015

apenas os indivíduos *queers*, mas o *microterritório* do bar passou a ser visto com estranhamento. Outro episódio narrado por Maria de Calú expõe como o bar quebrou com a ordem estabelecida nos espaços da cidade:

Um de menor entrou (no bar)... tinha uma madalena por traz da prefeitura copiando meu bar, ai o rapaz tio dela disse “fulano ta aí?” e ela disse “não, mas vá lá no cabaré de Maria de Kalú que ela tá” ai o tio dela veio aqui e perguntou se tava e eu disse que tava e fui lá dentro chamar quando ela passou foi na carreira, o tio dela disse “Eu vou chamar os homens!” mandei ele ir, passou meia hora não os homens chegaram era naquelas daquelas viaturas tudo preta, como é o nome? Soldado, carro, roupa preta, tudo preto, ai levaram. Eu tive um prejuízo enorme, o povo ficou todo no bar, quando minha sobrinha soube que eu fui presa e o bar tava por conta dos outros... passei presa de 6 horas até 7 horas, o investigador era muito meu amigo, eu conhecia ele do Zé Pinheiro, o nome dele era...como é?¹⁰¹

Após o ocorrido citado acima, Maria de Calú foi presa, acusada de ter deixado uma menina menor de idade entrar. No entanto, a reação dos frequentadores do bar apontou para a construção afetiva do bar pelos seus frequentadores, além de colocar Maria em posição privilegiada entre a cultura *queer* em Campina Grande. As vivências dentro do bar geraram o compartilhamento de afetividades que levaram os frequentadores do bar a se juntarem e tentar soltar Maria de Calú da cadeia, segundo ela:

[...] presa mesmo e eu fiquei, mas ali em frente ao hospital era tanta gente, tanta mesmo o povo do bar depois foi todo mundo pra lá, era tanta gente que perguntaram se era o comício de Ronaldo Cunha Lima ai ele perguntou “quer que eu leve um camburão pra tirar agora mesmo esse monte de sapatão, gay” e eu disse a ele “Leve, pode levar!”. Eu peguei assim, veio um policial bem bonzinho primeiro, depois um bem ruim soltando pilera só você vendo e ele dizia um monte de coisa que eu era sem vergonha, que devia ter um negócio mais decente e eu disse que mais decente do que um gay ele não era. Eu disse que não sabia que era de menor e ela entrou. Eu disse a ele que mandasse alguém lá e se tivesse me prendesse para sempre, aí quando foi quatro horas da tarde veio o delegado do Zé Pinheiro e o investigador foi lá e viu que não tinha e depois ficou tomando uma cervejinha antes de ir embora, tomou quatro cervejas com bastante caldo de mocotó sem pagar a conta. Olhe, aqui tinha um quarto com um guarda-roupa, um

¹⁰¹ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

som e uma beliche, aqui o senhor ia encontrar um salão, o banheiro dos homens e das mulheres que era só um só, e vai encontrar um beco e nada mais.¹⁰²

A geografia do bar exposta por Maria de Calú ao investigador, no decorrer da existência do estabelecimento gerou novos microterritórios com a multiplicidade de experiências permitidas no pequeno espaço que era a casa de Maria. Um fragmento do espaço social acabou se fragmentando em outros microterritórios.

Segundo microterritório: o Beco

Com o decorrer do tempo o microterritório do bar foi fragmentado em outros microterritórios, seus cômodos foram ganhando vida com as interações e afetividades construídas nesses espaços. A sala, o quarto, o banheiro, os corredores e a cozinha foram encharcados de vida, de suor, gritos, movimentos, desejos, alegrias, cheiros e texturas. O lar foi reinventado em bar, este estraçalhado em “mil pedaços” pelos frequentadores. O espaço, sua estrutura e funcionalidades foram propícias para incitação à sexualidade, uma socialização que estava constantemente desejosa de relações homoeróticas, sejam elas furtivas ou não.

No espaço da casa de Maria, onde funcionava o bar, havia um “beco” escuro que levava ao banheiro e ao salão do bar e nesse espaço ocorriam os contatos físicos mais quentes e rápidos, próprios para quem buscava parceiros para relações homoeróticas que depois podia durar a noite toda nos motéis ou em casa e tinham início no “beco”, microterritório onde o calor do desejo potencializado pela bebida atingia seu clímax. Eram apenas relações furtivas que ocorriam em algum momento da noite, após trocas de olhares, conversas, até chegar à dissimulação do desejo na repentina vontade de ir ao banheiro, porém com parada no “beco”. O beco é um ambiente estreito e escuro propício para relações mais íntimas, é o lugar onde os desejos potencializados no bar muitas vezes eram descarregados pelos casais que acabavam de se conhecer. Para os frequentadores do bar, a primeira relação homoerótica no “beco”, servia como espécie de “batizado”, tornava o frequentador inserido nas experiências comuns do bar:

¹⁰² Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

A gente dizia assim: “Quem não passou no beco não é batizado!”. Era o beco e o banheiro, o beco era pra sarrar e o banheiro era pra brigar, as brigas começava no banheiro... ..um ficava olhando pro outro, quando der fé dava o sinal pra ir pro banheiro, pro beco também...esse beco era perigoso que só a porra ((risos)), quem não passou no beco não era batizado, anote aí também meu filho, o banheiro é o lugar onde acontece tudo no bar...principalmente onde começa as brigas¹⁰³

O “beco” é um espaço de transição do salão para o banheiro, corredor estreito e escuro, permitia aos frequentadores fugir do olhar de Maria que criou as próprias normas para seu bar. Além de fugir do olhar dos amigos, de buscar mais intimidade, de fugir do olhar do companheiro para encontrar outro parceiro(a), era do olhar de Maria que se fugia também. As vivências no beco mostram como a *turma* cria suas próprias regras e astúcias para fugir das regras nos microterritórios, mas também permite que sejam quebradas em astúcias no cotidiano do bar.

Terceiro microterritório: o banheiro

Além do “beco” como propício para relações homoeróticas, o banheiro também tem esse caráter de buscar o mais íntimo, fugir do olhar dos frequentadores do bar que, apesar de partilharem de uma sexualidade “periférica”, acabavam conquistando contatos mais acalorados e buscavam contatos mais íntimos. O banheiro, ainda mais que o “beco”, trazia a possibilidade das traições, da fuga do olhar do companheiro (a) para ter desejos rapidamente saciados com portas fechadas. Nem sempre esses encontros furtivos terminavam muito bem, pois havia a possibilidade de brigas – devido a traições que começavam no banheiro e eram apartadas pela própria Maria e clientes, ou se expandiam para o restante do bar, onde alguém tomava as dores do amigo envolvido tornando o tumulto generalizado. Com dito por Maria a seguir:

[...] demais, briga era constante aos domingos no dia que não tinha briga nos domingos o Bar de Maria de Kalú não prestou risos) as meninas mesmo diziam que não prestava quando não tinha briga...começava tudo no banheiro...na briga entrava todo mundo, a porta fechada no cadeado...as vezes eu sabia que ia

¹⁰³ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

ter prejuízo que alguns saiam sem pagar a conta, mas abria a porta pro povo sair.¹⁰⁴

A convivência e a construção de um cotidiano coletivo, além de algum sentimento de solidariedade, são marcadas pela tensão das experiências compartilhadas, ainda mais no bar que os ânimos estão regados ao álcool. O bar ganhou sentido como espaço do exagero e de extravazar, no álcool, na paquera, na alegria, nos desejos tão intensos que o banheiro e o beco eram fundamentais, no vestir, cantar e brigar. O banheiro era espaço de fugir do olhar dos outros clientes, foi construído afetivamente como microterritório para as fugas e transgressão das regras do próprio bar. O banheiro permitia transgredir as normas dentro do bar, do mesmo modo que o bar permitia a transgressão normas heterocêntricas dentro da cidade.

O banheiro do bar de Maria de Calu era “unissex”, tanto para homens como mulheres. Uma transgressão às noções de gênero representadas na funcionalidade dos espaços, não apenas comportamentos e vocabulário subvertiam, mas também as distribuições dos espaços. O banheiro por ser um espaço que se convencionou definir o uso de forma heterossexista, dividir de acordo com a classificação das categorias de sexo homem/mulher, macho/fêmea, classificando no espaço, porém as classificações não seriam correspondentes ao microterritório que rompeu esses limites. O banheiro espacialmente rompia a organização binária da vida, dos gêneros e das sexualidades em todos os sentidos das necessidades íntimas. O banheiro foi, assim, coerente com o bar e suas vivências.

Quarto microterritório: o salão

*Deixa as contas/que no fim das contas/O que
interessa pra nós/É fazer amor de madrugada/Amor
com jeito de virada*

Música *Pintura Íntima*, banda **Kid Abelha**.

Os espaços tanto incitam, quanto são inscritos por significações resultadas das experiências cotidianas. O salão, antigo quintal da casa, era onde ficava o som que tocava, em fita cassete, os hits do final dos anos de 1980 e começo dos anos de

¹⁰⁴ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

1990 e embalava os mais variados sentimentos dos frequentadores do bar. De acordo com Maria de Calu, nesse espaço, a artista mais escutada e até ovacionada era Roberta Miranda¹⁰⁵, “A Rainha da Música Sertaneja”, cantora romântica com aparência de identificação de parte do público de lésbicas, já que ela não tinha traços tão efeminados, na maioria das vezes vestida de calça, ternos, estilo de roupa masculina que tomou caráter unissex. Despertava o interesse do público homossexual por identificar determinada expressão gênero, que fazia parte dos seus cotidianos, em uma figura pública. Os clientes exigiam novas fitas de Roberta Miranda que embalavam a fossa, novos amores, “dor de cotovelo”, danças extravagantes, mais íntimas, brigas:

[...]Toda semana eu comprava fita de Roberta Miranda, por que? Porque tinha gente que não aguentava mais de tanto escutar. Kid abelha também tocava muito, Beto Barbosa. Dançava homem com homem, mulher com mulher[...] era meio escurinho, não era escuro total era só para o clima.¹⁰⁶

A música de Roberta Miranda mais pedida era *Vá com Deus*¹⁰⁷, gravada no ano de 1987, a música tem grande apelo emocional para uma história de amor de alguém que apesar de toda a entrega ver-se a pessoa amada ir embora, ser indiferente, mas por ainda existir amor, e mesmo no sofrimento, deseja que o outro vá com Deus e quem sabe um dia volte. História de amor acabada que fez grande sucesso dentro do bar, talvez pela identificação da dificuldade que o sujeito homossexual tinha para viver amores homoafetivos diante da constante hostilidade social. Além de buscar no bar momentos de extravasar o sofrimento causado pelos insucessos amorosos. É possível lembrar o texto de Durval Muniz¹⁰⁸, quando os riscos de hostilidades e as barreiras discursivas põem as vivências amorosas em outros tempos e espaços.

¹⁰⁵ Nasceu em João Pessoa, Paraíba, ganhou o cenário nacional no final dos anos de 1980 cantando música sertaneja. Sobre sua biografia e maiores informações ver seu site oficial: <http://www.robertamiranda.com.br/site/>

¹⁰⁶ Entrevista realizada com Maria de Calú em sua casa no dia 26 de outubro de 2011

¹⁰⁷ “A cada dia que se passa/Mais distante/Um rosto tão bonito se perdeu/Na indiferença/É pena que este amor/Não teve consciência/Dos sonhos que sonhamos em segredo/Vá com Deus/Se o amor ainda está aqui/Vá com Deus/E tente sorrir por mim/Amor meu/Se o destino está traçado/Pra vivermos lado a lado/Vá com Deus/Despi minh'alma ao deitar/Nos braços de nós dois/Pra ser um só/Você nada entendia/Que tudo te esperava/Nas horas mais sublimes/Do meu eu/Vá com Deus/Se o amor ainda está aqui/Vá Com Deus/E tente sorrir por mim”. Letra retirada do site oficial da cantora: robertamiranda.com.br

¹⁰⁸ ALBUQUERQUE JÚNIOR (2010).

Vá com Deus! O amor perdido, desejado e não correspondido, o trabalho e a rotina cansativa, os desejos não vividos, o recato. No bar, dançando, bebendo, em conversas com antigos ou novos amigos, grita-se “Vá com Deus” para livrar-se da necessidade de dissimular vontades, gestos, histórias e encantar-se novamente com a vida ao som de Roberta Miranda cantando que “o amor ainda está aqui”. Até a fossa tinha seu encanto no salão da música que atendia as buscas de extravasar o dia-a-dia.

Outros artistas foram lembrados por Maria de Calu como preferência dos frequentadores do seu bar, Kid Abelha¹⁰⁹ e Beto Barbosa¹¹⁰, que com suas músicas embalavam e adocicavam as danças que iniciavam uma relação homoafetiva amorosa e fraterna.

Beto Barbosa ficou conhecido como o “Rei da Lambada” embalou sucessos com o ritmo musical da lambada, essa dança é característica por corpos se tocam e esfregam-se em ritmo contagiante, corpos deslizam uns nos outros. Nos momentos mais alegres e contagiantes do bar era a música preferida, a maioria dos clientes ocupavam o salão e novos amores de uma noite ou uma dança surgiam, alguns iam para o beco ao fim da música ou para casa.

As músicas mais tocadas eram *Adocica*¹¹¹, lançada em 1988 no seu terceiro álbum intitulado “*Louca magia/Adocica*”, e *Preta*¹¹² no álbum seguinte lançado em 1990 e com o mesmo nome da música. *Adocica* era temática perfeita para os beijos que adocicavam a noite com novos amores, namoros do bem e do mal, terminando em brigas ou cama, com a bebida vinham promessas de amor eterno, eram juras muitas vezes esquecidas no dia seguinte, mas o importante é o bar tornar vidas e desejos mais doces, corpos mais próximos, vidas mais solidárias, amores mais intensos e corações mais acelerados. É o contraste do doce vivido no bar e, muitas vezes, amargo da rua.

¹⁰⁹ Banda de rock brasileira, formada na década de 1980. Mais informações ver <http://www.kidabelha.com.br/>

¹¹⁰ Beto Barbosa, nome artístico de Raimundo Roberto Morhy Barbosa, nasceu em Belém do Pará, no dia 27.02.1955. Sobre sua carreira e sucessos ver seu site oficial: <http://betobarbosa.com.br/>

¹¹¹ “*Adocica, meu amor, adocica,/Adocica, meu amor, a minha vida, oi.../Tá que tá que tá ficando/Ficando muito legal/Nosso namoro é veneno/Veneno do bem e do mal (bis)/Adocica, meu amor, adocica,/Adocica, meu amor, a minha vida, oi.../Bate feliz o meu coração/Quando vê você (bis)/Lua luanda encanta/Os meus caminhos sem fim/Quero ter você pra sempre/Sempre pertinho de mim, oi.../Morena coce gostoso/Magia do meu prazer/Me faz de gato e sapato/Me dá, me dá mais prazer/Bate feliz o meu coração/Quando vê você (bis)*”. Ver <http://letras.mus.br/beto-barbosa/44525/>

¹¹² Ver <http://letras.mus.br/beto-barbosa/83268/>.

Kid Abelha, banda formada na década de 1980 no Rio de Janeiro, embalou sucessos na voz e beleza da vocalista Paula Toller. Entre seus maiores sucessos está a música *Pintura Íntima*¹¹³, lançada em 1984, com o refrão “[...] *fazer amor de madrugada/amor com jeito de virada*”, estourou em todo o Brasil e era uma das músicas mais escutadas no salão do bar de Maria de Calú. Os frequentadores do bar cantavam em coro o refrão e empolgavam com a música que chamava para deixar as contas, para ter pressa, que no fim das contas o que interessa é o fazer amor de madrugada. Para quem ia ao bar era um chamado para aproveitar enquanto a noite não acabava e era preciso voltar para a rotina e os papéis do dia-a-dia.

Em outros períodos da história do Brasil, algumas artistas destacaram-se pela identificação do público queers. Segundo Green(2000), o surgimento no Brasil de artistas que contestaram com a sua imagem pública os papéis tradicionais de gênero e o discurso heteronormativo, fez parte da disseminação dos ideais de movimentos de contracultura em terras brasileiras. Em fins da década de 60 e início de 70, se praticou a rejeição da sociedade de consumo, o uso de drogas e desestabilização dos códigos sexuais com a ascensão do movimento feminista.

“O tropicalismo, com Gil, Caetano, Maria Bethânia e Gal Costa trazia à cena a imagem de uma sensualidade despudorada. E seus membros não faziam questão de desmentir as especulações sobre suas relações homossexuais” (GREEN, 2000: p. 409). Além desses artistas que despertavam a curiosidade do público sobre sua homossexualidade ou bissexualidade, alguns vão ter performances ainda mais provocativas e transgressoras dos limites dos papéis de gênero heterossexistas apresentando imagem andrógina.

Talvez a figura mais expressiva de sexualidade andrógina no cenário musical brasileiro tenha sido Ney Matogrosso, que, com os pelos a mostra, pinturas exageradas no rosto e corpo, performances provocativas dotadas de sensualidade, rebolado e com voz feminina, com elegância passando mensagem de virilidade,

¹¹³“ *Vem amor que a hora é essa/Vê se entende a minha pressa/Não me diz que eu tô errado/Eu tô seco, eu to molhado/Deixa as contas/que no fim das contas/O que interessa pra nós/É fazer amor de madrugada/Amor com jeito de virada/Larga logo desse espelho/Não reparou que eu tô até vermelho/Tá ficando tarde no meu edredom/Logo o sono bate*”Ver <http://letras.mus.br/kid-abelha/21136/>

despertou tanto o desejo de mulheres quanto de homens e despertou constantemente a dubiedade sobre seu corpo.

Além de tudo contestou em declarações sobre sua sexualidade a ideia de verdade do sexo a partir da *scientia sexualis*¹¹⁴ marcada na proliferação dos discursos sobre sexualidade na era moderna, Ney Matogrosso apresentava fluidez na sua preferência sexual, comum em declarações públicas como a que fala que “Machão não sabe dar prazer. Trepa, gozou, sai de cima. Pelo fato de eu ser homossexual, eu sei acariciar a mulher como eu gosto de ser acariciado. E quando estou na cama com um homem, não sou uma fêmea, eu sou um homem”¹¹⁵.

O *Salão* foi o território de escutar ídolos, de momentos de dança, em que não importava se dançavam pessoas do mesmo gênero ou seguiam o protocolo de homens dançando com mulheres, porém invertendo o que é comum nos espaços públicos onde a regra era dançar homem com homem e mulher com mulher, no salão vale tudo.

2.3. As rupturas do tempo confortam? Microterritórios que vão da festa à solidão

A condição homossexual marcada pela necessidade de clandestinidade dos espaços de socialização devido ao constante risco de hostilidade dos olhares punitivos públicos legitimados pelos saberes e instrumentos de disciplina, são significativamente potencializados quando se trata do cotidiano travesti. A necessidade de estar presente no cenário urbano sem ser visto durante o dia é constante na circulação de corpos marcados pela elaboração subjetiva de si, a travesti em cotidiano vampiresco se faz presente aos olhares públicos e durante o dia em raros momentos.

Dessa forma, enquanto a casa de Maria Calu transformou-se no bar e as vivências nesse *microterritório* possibilitaram o surgimento de um cotidiano *queer*, embalando transformações no cenário urbano e possibilidades de experiências identitárias em Campina Grande na década de 1980 e 1990, nesse mesmo período Valquíria expõe sua *trajetória* em *lugares praticáveis* que ela circulou por relações entre a construção afetiva dos espaços em Campina Grande, São Paulo, Roma e

¹¹⁴ Ver FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. São Paulo, Edições Graal, 2005. pp. 51

¹¹⁵ “Ney fala sem make-up”, *Interview*, n.5, maio 1978, p.5.

outras cidades. Dessa forma, os microterritórios que guiarão a narrativa histórica construída nesse tópico são: *pensão e apartamento* em São Paulo na década de 1970, *restaurante italiano e as ruas* em São Paulo na década de 1970, *praças e estacionamentos* na Europa nas décadas de 1970 e 1980, *o apartamento e a rua João Pessoa* em Campina Grande de 1994 até o presente.

Analisar esses espaços permite traçar fios nas construções históricas de Valquíria enquanto sujeito em relação direta com as vivências possibilitadas por esses *microterritórios*, desde a juventude que romantiza as transformações cirúrgicas do corpo, até o envelhecimento no retorno a Campina Grande. Tanto a juventude quanto a velhice são construídas em espaços que são fragmentos do espaço social, sendo a vivência travesti delimitada por fronteiras espaciais tão intensas quanto a ambiguidade de seus corpos, em contraponto a sua sexualidade que vaga entre/além das fronteiras discursivas da norma.

Primeiro grupo de microterritórios: a pensão e o apartamento

Aos dezessete anos Valquíria saiu de Campina Grande para “correr atrás da própria vida”, como discutido no primeiro capítulo. É comum nas trajetórias homossexuais à ida para outros centros urbanos como forma de fugir do julgamento de familiares e amigos para construção estética do desejo¹¹⁶. A ausência de espaços para extravasar outros desejos além da norma, torna insuportável a relação consigo quando a cidade paraibana de Campina Grande com cerca 169.765¹¹⁷ habitantes na zona urbana na década de 1960 e 1970, os olhares públicos estão mais próximos e os julgamentos circulam em redes de conhecimentos menores para atingir os ouvidos dos mais próximos. Por ter ido ainda jovem para São Paulo e pela vida antes da travestilidade em Campina, Valquíria não quis durante as entrevistas falar sobre suas lembranças antes do dezessete anos, ela comenta a seguir:

[...] Sai de Campina com dezessete anos. Não tenho muitas lembranças de Campina Grande não, a gente nunca teve o que fazer aqui, aqui não tem um bar, um cinema, tem nada. Eu quando voltei em 1994 quase não saía daqui pra ir pra bar, pra

¹¹⁶ Ver GREEN (2000).

¹¹⁷ Fonte: <http://www.sudene.gov.br> - Municípios da SUDENE - População residente (Habitação) em Situação Urbana Ano 1991 e <http://www.ibge.gov.br> IBGE - Censo Demográfico, 1970/1980/1991 e 1996 (*contagem populacional)

rua, saia pra ir lá em Maria de Calu uma vez na vida outra vez na morte.¹¹⁸

A ausência de boa relação com a família e as restrições para construir novas redes afetivas oferecidas pela cidade levou Valquíria a partir para São Paulo em busca de dinheiro e “autonomia”. Em São Paulo, em plena década de 1970, Valquíria conseguiu abrigo numa *pensão* que se tornou decisiva para construir um modo de vida para si a partir da amizade com os(as) outros(as) moradores(as), a aproximação afetiva com um “núcleo familiar” alternativo em outra cidade instigou compartilhamento de experiências, afetividades, desilusões, vocabulário, vestimentas, boates, bares, amores, amizades que não se limitaram aos traçados de uma afinidade identitária no campo da sexualidade, mas esta como fio condutor para produção de cultura de grupo em relação com a sociedade e as frestas deixadas por ela. A seguir Valquíria fala sobre esse primeiro grupo de amizade em São Paulo:

Na pensão vivia outras travestis, saíam a noite, eu via elas contarem como era na rua, começaram a dizer que eu tinha jeito, comecei a me montar com as coisas delas, comecei a sair com elas pra beber, pra boates, pros cinemas, aí comecei a tentar ir pra rua, na primeira vez nem tive vergonha(...)já sabia como era que elas contavam.¹¹⁹

Esse compartilhamento de experiências coincidiu com a grande presença de travestis entre os moradores da pensão. Com o fortalecimento das relações de amizade com Valquíria foram morar em um *apartamento*, as despesas foram divididas e nova gama de experiências foi somada em cotidiano mais próximo. Outro microterritório foi gerado com as experiências de afetividades que haviam sido vividas na *pensão*, o *apartamento* é mais íntimo por ter status de casa coletiva organizada pelo próprio grupo. Com o decorrer do tempo o *apartamento* foi palco para as vivências das *monas*¹²⁰ durante o dia, pessoas de vários lugares que viram umas nas outras “linhas de fuga” para os estigmas do cotidiano. Na mistura sociocultural que ocorrem nos grandes centros urbanos, o apartamento como um fragmento possibilitou agregações sociais movidas por processos de identificação e alteridades.

¹¹⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹¹⁹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹²⁰ Segundo Pelúcio(2007) o termo “*mona*”, derivado do *ioruba-nagô*, é largamente usado nas interlocuções com outra travesti, e significa “menina”.

Os processos de identificação entre as travestis tinham a presença de nova integrante do cotidiano: Valquíria. Esta faz parte da microsegregação desses sujeitos relegados aos espaços fechados e noturnos, segregados dos espaços públicos e apartados do ilusório projeto de integração social. Sujeitos que constroem modos de vida em fragmentos do espaço social, como o apartamento que Valquíria vivia com as amigas. O apartamento acabou ocupando a posição de peça fundamental da rede de apoio durante o dia antes de invadir outros espaços, também singularizados, para noite de prostituição como principal saída pela travesti segregado também das possibilidades profissionais.

Nesse aspecto o apartamento é *territorializado* afetivamente como *tática* (CERTEAU, 2007) de sobrevivência no cotidiano que serve de cenário para construção de fronteiras de convivências permeáveis e elásticas, pois valores do espaço social e indivíduos com tempos diferentes atravessam uns aos outros. Esse aspecto pode ser percebido quando Valquíria expressa que:

[...] A primeira vez foi porque as meninas disseram que eu parecia mulher e perguntaram porque eu não tomava hormônio e me vestia de mulher de vez em quando (risos) aí eu me vesti de mulher e fui pra rua ganhei dinheiro com força, o primeiro cliente eu não tive vergonha já sabia como que era, via na pensão onde eu morava, assim que eu cheguei em São Paulo fui morar num hotel aí depois fui conversando com umas amigas minhas na pensão tinha várias amigas aí fomos dividir um apartamento tinha a finada Tânia, tinha Catita que era daqui de Curitiba, tinha de todo canto de Recife, Salvador.¹²¹

A partir da fala acima, é possível perceber o momento em que ela teve suas primeiras experiências de transformações do corpo (vestir-se com roupas femininas, tomar hormônios para criar seios, deixar o cabelo crescer, porém ainda sem intervenções cirúrgicas), estimulada pelas experiências que se tornaram suas por serem compartilhadas em conversas cotidianas com as amigas. Expõe como a *territorialização* de espaços como “linhas de fuga” possibilitou deslocamentos de discursos e cotidianos para si. A apreensão de gestos cotidianos que deslocavam as noções binárias dos gêneros, masculino e feminino, fez Valquíria vestir a si e ao mundo de outras formas. Vivenciou o primeiro programa nas ruas paulistanas deitando não apenas com o cliente, mas metaforicamente com seu grupo. Também

¹²¹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

não recebeu apenas o dinheiro como recompensa, mas a identificação com os indivíduos que compartilharam afetividades e conflitos. As vivências no microterritório do *apartamento* ultrapassaram as paredes do imóvel para transfigurar partes do espaço público, como a presença de Valquíria e seu grupo em ruas para prostituição.

Valquíria foi a São Paulo na condição de imigrante nordestino no desejo de construir a vida diferente da vivida em Campina Grande. Essa saída também motivada pela sexualidade impedida de ser vivida com maior satisfação e autonomia na presença da família e ausência de grupos de apoio na cidade paraibana. Em São Paulo, o momento histórico da cidade e a fecundidade dos microterritórios inscritos afetivamente pelas vivências compartilhadas entre travestis na década de 1970 tornou possível algumas experiências de Valquíria, como dito por ela abaixo:

[...] lá em São Paulo eu ia era muito... gostava de ir, no cinema lá você ganhava dinheiro a maioria dos gays, dos homens tudo vai pro cinema caçar boy, faz programa e tudo. Dentro do cinema tem primeiro e segundo andar, tem os banheiros e você faz dentro dos banheiros mesmo e tem tanta bicha que trabalha dentro do cinema, eu ia na Rio Branco, na rua Augusta, as vezes eu não tinha o que fazer eu ia ficar com os boy e frescar com as bichas, as vezes ia pras cabines telefônicas, no cinema as vezes ficava a noite¹²²

Em *Devassos no Paraíso* (2011), João Silvério Trevisan, caracterizou a década de 1970 pela “invasão” de travestis nas ruas paulistanas e pela proliferação de espaços de socialização homoerótica, passando a cultura queer produzida no cotidiano por representações sociais mercadológicas em boates, cinemas e circuitos de prostituição. Ao mesmo tempo em que a presença crescente de travestis despertava reações agressivas da polícia e das “famílias brasileiras” como defensoras da moral social e dos “bons costumes”, esse crescimento do mercado do sexo travesti marcou o gosto brasileiro pelo ambíguo e dúbio. Reação da polícia exposta por Valquíria Montini a seguir:

[...] Já porque eu trabalhava nuazinha, só de calcinha aí a polícia dizia que era eu que entrava nos estacionamentos nua e saía nua, entrava no drive que era como se fosse um estacionamento é que eu trabalhava só de calcinha ou as

¹²² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

vezes nua, só com um pano, nua, nua, nua, nuazinha aí uma vez eles disseram assim “AH é você que trabalha nua num é?”, daqui a pouco quando eu dou fé chegou o camburão queria que eu fosse presa que era atentado ao pudor naquela época ficar nua, aí eu disse que tava na porta do drive, não tava fazendo nada, não tava no meio da rua, aí eu sei que foi um moído, um moído, um moído aí eu tive que assinar uma vadiagem e dar dinheiro a eles e só que o dinheiro eu não dei a eles.¹²³

Desde a década de 1950, o gosto pelo ambíguo caracteriza o desejo como parte das ruas das grandes cidades brasileiras, o estranhamento da travesti que grita convincente a fluidez das noções de gênero e sexualidade desperta a curiosidade e interesse. Desde o carnaval houve a intensificação da invasão do barroco, o exagero, a diversificação de práticas travestis no espaço público brasileiro durante as décadas de 1950 e 1960, era vivido o glamour de serem protagonistas de desfiles e bailes de carnaval onde as máscaras eram estímulos aos atos sexuais clandestinos. A permissividade do carnaval é o clandestino no restante do ano, não apenas nos guetos estão as práticas desviantes, mas nos michês, banheiros públicos, cinemas pornôns, *dark rooms*, ruas de prostituição e motéis para transas furtivas entre expedientes ou em madrugadas que os olhos da norma adormecem. (GREEN, 2000; TREVISAN, 2011)

Nesse contexto, durante as décadas de 1970 e 1980, os travestis são protagonistas no comércio de desejos e fantasias em seus corpos que possibilitam o hibridismo e deslocamentos das estéticas sociais de feminino e masculino. A herança da cena carnavalesca faz da travesti “produto” do consumo queer que sai dos guetos para fragmentos escuros da cidade, e desses para os guetos. “Para além do *glamour* e de concursos de carnavais, em que os travestis brilham, é indiscutível que eles precisam se prostituir, como preço pago à sua condição compulsória de marginalidade social (...)” (TREVISAN, 2011, p.418).

Ao passo que Valquíria insere-se em interações e recebe o cotidiano das amigas travestis no *apartamento* produz suas singularidades e compartilha representações sociais. Nesse contexto histórico de São Paulo no mundo travesti entre a marginalidade e o *glamour*, o feminino e o masculino, levou a inserção de travestis em *apartamentos* na condição de microterritórios durante o dia e a *rua* como sobrevivência econômica e “linhas de fuga” do desejo durante a noite.

¹²³ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

Valquíria constrói-se nesse contexto, sua condição de marginalidade assume concepções travestidas do corpo e cotidiano, as transformações físicas são iniciadas, o dinheiro acumulado e afetividades são cada vez mais variadas e consistentes nos fragmentos da cidade. A construção de si aponta o aspecto cultural da apreensão dos gêneros, corpos e desejos.

Segundo grupo de microterritórios: o restaurante italiano e as ruas

Durante os dois primeiros anos da década de 1970 que viveu em São Paulo seu cotidiano alternou entre as ruas, as boates e cinemas frequentados com outras travestis e o restaurante italiano que foi seu primeiro emprego. Esse ambiente acompanhou as primeiras transformações do seu corpo e do olhar do “seu Guito”, dono do restaurante. Neste, Valquíria começou a tomar hormônios, deixar o cabelo crescer, pintar unhas, usava roupas mais apertadas, flertar com clientes e com o filho do “italiano”:

[...]o nome do velho era Guito era italiano e filho era bonitinho o danado e eu me dei muito bem do filho dele e o filho dele era entendido só que entendido daquele jeito que ninguém catava sabe como é?(...) mas o filho dele sempre me aceitou, os funcionários também, mas ele nunca gostou muito não ele ficava vendo eu conversando muito com o filho dele aí do meio pro fim ele pensava ou que eu ia botar o filho dele na perdição, que o filho dele era bem mais velho que eu, que era bem mais experiente, ou pensava que eu tinha caso com o filho dele não sei se ele sabia ou não sabia que o filho dele era, só sei que o filho dele adorava (risos).¹²⁴

Após dois anos entre o trabalho no *restaurante* Italiano e o *montando-se* para a cena travestida da noite, outros espaços passaram a atravessar o cotidiano de Valquíria. O *restaurante* durante o dia disciplina seu corpo em trajes masculinizados de garçom e a desconfiança de “seu Guito”, mas também serve para aventuras furtivas com o filho do italiano e “caçar” clientes em troca de bilhetes:

[...]aí comecei no restaurante. No fim de semana o povo deixava telefone pra sair e dizia onde morava. Aí eu comecei a ir pra rua Augusta, Avenida Paulista, Santo Amaro, São Bernardo, São Caetano e na rua dava dinheiro melhor do que no restaurante. Aí, sabe de uma coisa? Pedi minhas contas. Aí

¹²⁴ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

ele disse “você trabalha aqui mais de dois anos é uma pessoa bem que todo mundo gosta de você”, mas não dava não, disse a ele que ele já tinha reclamado porque eu tinha chegado bem feminina, cabelo grande, tava criando peito, com muito jeito.¹²⁵

O restaurante deixou de ser a única fonte de sustento, mas em processo de subversão da funcionalidade dos espaços durante algum período possibilitou trocas de olhares, insinuações e, por fim, números de telefones para programas futuros, enquanto as estratégias de poder disciplinavam os corpos na figura do dono do restaurante, pedindo para Valquíria Montini conter atos e gestos que embaralhavam esteticamente o masculino e feminino, que provocava os clientes e até outros funcionários.

As relações com o restaurante é feita entre a necessidade de sustento, a norma e seus desvios. A subversão da disciplina nas relações de trabalho, onde a estética deve adequar-se ao significado racional do estabelecimento, é realizada por táticas (CERTEAU, 2007) onde o mais fraco subverte as normas circulando dentro do território do inimigo. Após as vivências com as amigas travestis, o restaurante passou espaço para aquisição de contatos, burlando o olhar observador do patrão.

Paralelamente ao trabalho no restaurante, Valquíria dividia morada com algumas travestis. As vivências no apartamento e as primeiras experiências travestidas mudaram as formas que Valquíria circulou e vivenciou a cidade. Esta foi estraçalhada em novos fragmentos como a Rua Augusta, Avenida Paulista, Santo Amaro, São Caetano e São Bernardo que são espaços marcados pela circulação de dinheiro no comércio diurno e reinventados para a circulação de corpos para consumo a noite. Para Valquíria, a variedade de lugares percorridos na cidade e praticados na vida noturna também fazia parte das “artes do cotidiano” para fugir da repressão policial, em táticas que os indivíduos circulam entre os espaços urbanos reinventando os sentidos pré-determinados a eles.

Segundo Green (2000, p.397), outro aspecto da vida travesti na década de 1970, ainda mais nos dois primeiros anos dessa década, marcada pelos governos militares, foi a perseguição e ameaças a “ordem” nas ruas foram acentuadas com o pagamento da *vadiagem* e prisões abusivas marcadas por violências, humilhações e favores sexuais. Os primeiros anos da década de 1970 foram marcados pelas

¹²⁵ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

primeiras consequências do golpe militar de 1964, as medidas repressivas tomadas pelos militares e pela reação conservadora da sociedade brasileira a fim de manter a ordem e os “bons costumes” chegaram com maior intensidade nos “pedaços” homoeróticos¹²⁶ só a partir do AI-5, baixado em 13 de dezembro de 1968, com as *blitz* maciças. Estas batidas policiais criaram um clima de precaução também no cotidiano *queer* em boates, praças, parques, cinemas e travestis. Apesar, que eram batidas mais intensas nas ruas e mais raramente nos “guetos”.

Assim, para aqueles que trabalham na rua, os michês e travestis não foi tão simples assim porque mesmo com a crescente presença de michês e travestis nas ruas das grandes cidades brasileiras nos primeiros anos da década de 1970, estes ameaçavam de forma mais visível as normas de gênero e sexualidade reinscrevendo esteticamente o espaço urbano.

As travestis passaram a ser constantemente acusados de vadiagem ou atentado ao pudor, assim necessitavam comprovar algum vínculo empregatício ou amizades com os policiais para não serem detidos. O cotidiano *queer* estava em expansão territorial na cidade, outros bairros eram invadidos por “guetos”, mas travestis e michês com maior circulação fora dos “guetos” passaram a incomodar mais as “famílias cristãs brasileiras” dos bairros fora do centro e geraram maiores reações da polícia.¹²⁷ Como exposto Valquíria a seguir:

[...] Realmente pra gente ficar na rua e trabalhar na rua naquela época...a polícia pegasse a gente duas, três vezes durante a semana, a gente tinha que assinar a vadiagem e se a gente não pagasse aquela vadiagem...era como uma multa de carro, você tem três, quatro multas e você não paga seu carro num vai preso?! Mesmo assim era a gente, tinha que pagar pra ta na rua, aí tinha que pagar (...).Se...não pagasse ia presa, como eu tive algumas amigas que foram para aquele filme Carandiru, foram pra cadeia e ficaram presas muito tempo.¹²⁸

O cotidiano das travestis existia em constante tensão com as estratégias de controle dos espaços e dos corpos representadas no uso da força e da violência da polícia. A década de 1970 marcou ações de vários delegados paulistanos tentando

¹²⁶ O uso desse termo refere-se a pessoas que mantém relações afetivas, sexuais, lascivas com pessoas do mesmo sexo. Ver VIEIRA(2006)

¹²⁷ Para maiores detalhes sobre o cotidiano gay nesse período da história do Rio de Janeiro e São Paulo indicamos GREEN (2000, p.403-408)

¹²⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

eliminar ou aproveitar-se em estratégias de corrupção da presença dos travestis nas ruas, principalmente durante noite. “Quanto à polícia, além de cobrar “taxas de proteção”, práticas de extorsões mais diretas, quando das batidas nas quais os travestis são presos e gratuitamente agredidos(TREVISAN, 2011, p.419)”.

Além do aparecimento de constantes casos de agressão ou até mortes de travestis por grupos anônimos de “machões” em avenidas paulistas, o risco da polícia e seus abusos de poder também é eminente, o medo levava algumas “travas¹²⁹” a pagar propinas para serem “protegidas” pelos policiais; pagavam a “vadiagem” para não serem presos sobre acusações de ameaçar a ordem pública e não ter trabalho e renda fixa. Segundo Trevisan (2011, p. 419), alguns travestis procuraram na justiça a concessão de documentos de *habeas corpus* que carregavam na bolsa para ter o direito de ir e vir em vias públicas garantido. No entanto, a arbitrariedade policial gerava atos de espancamento, prisões e xingamentos vindos após os policiais rasgarem os documentos cedidos pela justiça as travestis.

Os conflitos violentos entre travestis e policiais tornaram-se cada vez mais constantes e as reações, de ambos os lados, cada vez mais intensas. Muitos travestis passaram a desenvolver outras estratégias para não serem presos ou espancados pelos policiais; começaram a andar com giletes e realizar automutilações nas prisões, quando muitas vezes eram presas para lavar os banheiros das delegacias, cortando o pulso, ou pênis, pescoço e sangrando eram levados aos hospitais ou liberados. A automutilação tornou-se tática de reação aos estados de dominação policial, pois os travestis, por ser relegados a condição de párias, não teriam nada a perder além da vida.(TREVISAN, 2011)

Fugindo do acirramento das ações policiais desenrolou um período de “exportação” de travesti brasileiras para Europa, sendo os principais destinos a França e Itália, em 1972, quase completamente integrada na *communitas* travesti em São Paulo, Valquíria decide ir para Paris tentando livrar-se do momento de hostilidade brasileira e embalada pela promessa de fortuna em terras estrangeiras, que importavam o *glamour* da cena carnavalesca brasileira em mercadorias sexuais:

¹²⁹ A expressão faz parte das diferentes categorias êmicas usadas pelas travestis na classificação de si mesmas, sobretudo, no comércio sexual. A expressão foi citada por Valquíria durante as entrevistas.

[...] aí fui procurar meu ramo, disse a ele que ia pra Itália, ou melhor, pra Paris com uma semana sai do restaurante não pedi conta, não pedi nada, ele disse que eu não saia aí cheguei pra Tânia disse que tinha saído, que tinha meu dinheirinho junto pra mim ir embora pra Paris ela me emprestou os mil dólares e disse que tava indo ela e outras amigas que tinha vindo passar o carnaval no Rio de Janeiro e depois iam embora. Eu aproveitei o embalo e fui junto.¹³⁰

As amigas de apartamento e das ruas de prostituição se tornaram, para Valquíria, apoio de grupo para após pedir demissão do restaurante italiano, ir à procura do mesmo sonho de sucesso em terras estrangeiras. Mais uma vez, as vivências nos *microterritórios* foram atravessadas pela historicidade do cotidiano do espaço social, pois as transformações no contexto político brasileiro durante o regime militar gerou uma reação conservadora que tornou a rua mais perigosa do que o usual para os travestis as saídas para Europa.

Segundo Trevisan (2011), após algum tempo em Paris, o governo francês reagiu e acirrou a perseguição policial restringindo emissões de vistos na tentativa de diminuir a presença das travestis brasileiras acusadas de serem responsáveis pelo aumento da criminalidade nas ruas francesas, como reação ocorreu verdadeira diáspora das travestis brasileiras pela Europa, sendo destino preferencial a Itália¹³¹. Percurso exposto por Valquíria, “[...] quando foi com três dias eu fui na agência e fui embora pra Paris, quando cheguei tava o resto de Paris, aí fui embora pra Itália porque a Itália é mais..., fiquei na Itália”.¹³²

Terceiro grupo de microterritórios: o apartamento e a rua João Pessoa em Campina Grande

Nesse contexto, Valquíria saiu de Paris e foi viver na cidade italiana de Roma, onde se passa grande parte das suas memórias, estas que serão trabalhadas junto com as fotografias e as transformações dos corpos no capítulo 03. Violentaremos suas memórias para circularmos pela ruptura do tempo histórico em suas experiências, dessa maneira realizaremos um salto temporal em suas memórias para 1994, quando envelhecida, com parte dos seus amigos mortos, presos ou em

¹³⁰ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹³¹ Para maiores detalhes ver TREVISAN (2011, p.417-428).

¹³² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

outros rumos, a *communitas* foi desagregada, expondo outro momento da condição travesti no tempo histórico de suas narrativas. O surto da AIDS, o envelhecimento, a diminuição do sucesso das intervenções cirúrgicas e o retorno para Campina Grande.

Citada por Foucault¹³³, a amizade é caminho para a constituição da relação ascética do indivíduo consigo a partir do outro. Viver afetividades é dar uma dimensão muito mais múltipla e repleta de possibilidades para construção da vivência homossexual além do desejo e das relações furtivas, além do chavão da liberação para a constituição de uma cultura cotidiana de invenção de modos de vida, mais do que estabelecer sexualidades fixas, as redes afetivas traçam linhas diagonais e individuais que possibilitam a busca ética de si, um modo de vida para si, a procura de um sujeito inalcançável, que desconstrói sua estabilidade para ocupar com afeto onde deveria estar a lei.

A amizade como modo de vida restou apenas nas memórias de Valquíria. Em todas as entrevistas Valquíria expôs o saudosismo e a solidão como principais batidas da melodia que é sua vida no presente. No entanto, este trabalho enxerga sua condição atual como resultado do hibridismo entre as transformações em suas experiências mais individualizadas com as transformações históricas da experiência coletiva travesti no presente. Analisando seu retorno, em 1994, para viver em Campina Grande, outros microterritórios ditam suas possibilidades de circulação e experiências no cotidiano. Sobre seu retorno ela diz:

[...]a pior loucura que eu já fiz na minha vida foi vender tudo que eu tinha em São Paulo e vir embora pra Campina Grande sabia? A única coisa que eu me arrependo até hoje.[...] De São Paulo eu não tenho mais nada só tenho amizade e de vez em quando elas me chamam pra ir pra lá, mas sabe de uma coisa? Não tá mais aquelas coisas de antes e se eu vender isso aqui e o de João pessoa não vai dar pra comprar o meu lá aqui pelo menos eu tenho isso aqui e tenho em João Pessoa, aqui se eu alugar vou ganhar seiscentos de aluguel e vou pagar duzentos e cinquenta é melhor deixar fechado. Minha mãe ficou doente e vim pra cá, aí depois que minha mãe morreu fui embora pra São Paulo, quando cheguei em São Paulo bateu aquela depressão, São Paulo não tinha mais ninguém aí voltei pra

¹³³ Ver FOUCAULT, M. Da amizade como modo de vida. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. *Gai Pied*, [S.l.], n. 25, p. 38-39, abr. 1981. Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>>. Acesso em: 22 abr. 2005.

Campina. Lá em São Paulo da minha época umas dividiam apartamento umas tinham morrido.¹³⁴

Dois microterritórios serão palcos para ações cotidianas de Valquíria: um pequeno *apartamento* no Edifício Lucas localizado no centro de Campina Grande, próximo a outro espaço marcante em seu presente a *Rua João Pessoa* localizada também no centro comercial da cidade. As vivências de Valquíria desde a década de 1990 serão, em parte, limitadas a esses espaços.

Segundo ela, devido à doença de sua mãe, veio para Campina Grande e finda morando na cidade até os dias atuais. Como em processo de exorcismo do passado, vendeu todos seus bens em São Paulo e comprou na cidade paraibana um apartamento, duas casas (sendo uma no bairro do José Pinheiro e a outra no bairro das Malvinas), além de uma casa beira-mar em João Pessoa¹³⁵ na praia do Bessa, onde passa os fins de semana. Esses imóveis sinalizam para o sucesso do projeto europeu de construir patrimônio e melhor condição financeira na década de 1970. Hoje sua renda são os aluguéis dos imóveis, da aposentadoria e poucos babados que consegue (segundo ela por *hobby*). Não apenas juntou dinheiro, mas custeou várias cirurgias para modificação quase completa do corpo.

Além das questões pessoais, seu retorno a Campina Grande foi efeito de algumas transformações sociais e históricas da condição travesti na Europa e nas grandes cidades brasileiras durante as décadas de 1980 e 1990. Primeiro aspecto foi a devastação causada pelo advento da AIDS, doença completamente desconhecida que se espalhou pela Europa e Estados Unidos durante a década de 1980 e chegou ao Brasil em 1982. Doença que inicialmente trouxe o pânico generalizado pela morte massificada de pessoas em condições físicas degradantes em seus últimos dias, o diagnóstico da *síndrome de imunodeficiência adquirida* era tomar conhecimento do caminho certo para morte.

A rápida disseminação da AIDS trouxe o retrocesso das conquistas dos movimentos pela diversidade sexual por cidadania e circulação no cotidiano, o conservadorismo reagiu à doença pondo culpa na promiscuidade que transformara a doença em epidemia e nessa onda as culturas relegadas à clandestinidade pagarão

¹³⁴ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹³⁵ Informações sobre localização, densidade demográfica, histórico, entre outros aspectos procura no site: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=250750&search=||infográficos:-informações-completas>

o maior preço. A síndrome gera pânico entre os próprios homossexuais, pois o tempo alternativo dos amores furtivos e em segredo entre pessoas do mesmo sexo possibilitou o rápido contágio no cotidiano *queer* chegando ao ponto da doença ser estereotipada como “peste gay”. Pânico que gerou reações e perseguições às vivências *queers* com slogans de combate a promiscuidade sexual. Os homossexuais entraram em pânico com medo da doença e das hostilidades públicas (TREVISAN, 2011, p.429-476).

O discurso médico inflamou reações preconceituosas e conservadoras; as boates tiveram sua frequência diminuída; em boates paulistanas a travesti Claudia Wonder chocava mergulhando em banheiras de sangue, líquido vermelho que passou a simbolizar a possibilidade de morte. “*Bichas*” tem seu suicídio divulgado em jornais, especulações sobre famosos “*gays*” que seriam soropositivos aumenta, em 1985 o Brasil foi considerado o 4º país com maior número de casos de AIDS no mundo. Jornais acusam homossexuais e usuários de drogas como responsáveis pela entrada da doença no país, a revista *Veja* chegou a criticar o combate da doença pela Secretaria do Estado de São Paulo estimulando a noção de que só atingiria “grupos de risco”, famoso mito ligado a doença. Em Recife, muros apareceram pichados com frases homofóbicas como “Viadagem dá câncer” ou “Aids é câncer de bicha”. O conservadorismo sexual ganha força com o temor da doença.

Os próprios indivíduos que vivem o cotidiano *queer* incorporam esse discurso e entram em momento dramático de transformação das próprias vidas. A monogamia e o enrustimento voltam a fazer parte do cotidiano de muitos indivíduos por temerem ser contaminados ou taxados de soropositivo na onda reacionária. O movimento *gay* organizou distribuição de panfletos em saunas, boates e ruas à noite tentando diminuir o pânico. O alarmismo, em parte causado pela mídia sensacionalista, levou a transformação e esvaziamento dos espaços noturnos de interação *queer*. O silêncio nos guetos e territórios de vivências *queers* aumentou.

Michês, travestis e prostitutas começaram a perder espaço e clientes. Com a doença e o alarmismo a AIDS é relacionada à peste, vítimas precisam ser culpadas e alguma verdade sobre os comportamentos transgressores precisam ser tiradas. Segundo João Silvério Trevisan¹³⁶ “(...) Os fenômenos sociais aparentemente novos que a têm acompanhado constituem, na verdade, apenas a revelação de algo que

¹³⁶ Para maiores detalhes ver TREVISAN (2011, p.436-447)

sempre esteve lá, de modo latente, mas rigorosamente camuflado. A Aids não criou nada” (TREVISAN, 2011, p.436).

A disseminação incontrolável da AIDS durou intensamente até meados dos anos 1990. Vários depoimentos de profissionais da área de saúde insinuavam que os investimentos no combate a AIDS eram injustos, pois as vítimas seriam “cúmplices” da doença. Casos patéticos de conservadorismos se alastraram em academias que expuseram mensagens “anti-gays” para os atletas em São Paulo, atentados de radicais religiosos a cinemas pornô, ataques agressivos a travestis nas ruas durante a noite torna a vivência homossexual perigosa para além da doença.

Nesse contexto de temor, Valquíria decidiu voltar para Campina Grande, cidade pequena e com reações bem menos exaltadas em relação à doença. A AIDS, durante todas as entrevistas, foi assunto evitado por minha interlocutora, limitando-se a afirmar que perdeu muitas amigas, a postura com as travestis brasileiras mudaram na Europa, e em São Paulo o ambiente estava mais perigoso que nunca. As lacunas deixadas pelo silenciamento talvez nunca iremos conhecer, mas essa mudança histórica na vida *queer* trouxe Valquíria a outros espaços ainda com vida *queer* não tão intensa. Mesmo já existindo alguns bares, Campina Grande apresentava na década de 1990 opções limitadas para vivência *queer*, ainda mais para experiência travesti que grita no seu corpo sua identidade. Seus primeiros anos na cidade da juventude não irá fazer programas, mesmo assim desestabiliza os discursos ao causar certa euforia por circular nas ruas durante o dia. Retorno com certo *glamour* que desestabilizou o cotidiano campinense, como dito por Valquíria Montini abaixo:

[...] Aaah! Eu fiz sucesso! Eu não ficava muito tempo, mas quando eu tava aqui, eu passava na rua todo mundo queria ver, todo mundo chamava pra conversar, todo mundo queria saber se era verdade ou era mentira. Naquela época não tinha muito travesti em Campina, se tivesse muito tinha uns três ou quatro, era eu, a finada Edilsa, Carla da Liberdade e Carlota, todas moraram fora São Paulo, no Rio, moraram na Alemanha, mas a que demorou mais tempo, que fez mais sucesso em Campina Grande fui eu. Carlota arrumou um boy e foi morar em João Pessoa, chegou botou o salão dela e foi morar em João Pessoa e mora até hoje, Lulu já é dessa segunda geração foi pra Picuí a família ta toda revoltada, ela tinha uma

namorada e depois acabou com essa namorada porque tinha virado travesti aí casou com um Italiano e foi morar em João Pessoa, as outras eu não sei mais não, não sei se é viva, não sei se é morta e eu ainda estou por casa.¹³⁷

Percebemos que Valquíria ressalta a ausência do personagem travesti em Campina Grande no seu retorno. Em outros momentos ela afirma que inicialmente não fez programas, apenas depois de muitos anos. Circular pela cidade fez exercer sua condição de *queer* pelo estranhamento causado aos olhares alheios pela forma como marcou os espaços subvertendo as noções binárias de gênero em embaralhamento das estéticas masculinas e femininas. A ausência de estéticas travestis é gritada na própria vivência queer da cidade, no seu retorno a Campina Grande, citou o bar de Maria de Calú foi ambiente mais frequentado por Valquíria nos primeiros anos em Campina Grande, as narrativas de nossa interlocutora se cruzam, conforme sua fala:

[...] Quando eu voltei pra Campina Grande não fazia rua só saia com meus amigos Marquesa... a gente ia passear ia pra Maria de Calú, pra outro barzinho lá no Santa Rosa, depois era outro barzinho que nem Maria de Calú, depois acabou esse barzinho, depois a gente ia pra um no Rocha Cavalcante, num lembro o nome não...[...]Nunca gostei muito não, você ver que aqui não tem um cinema, aqui não tem uma boate que diga assim “tem uma boate que serve pra travesti”, não tem lugar pra travesti, eu andava na rua e o povo fica perguntando “é ou não é? É ou não é?”.¹³⁸

O Bar de Maria de Calú foi, durante os primeiros momentos entre 1994 e 1996, espaço de escape para interações afastadas da curiosidade ou acusações públicas, mesmo assim a própria casa de Maria tratou eventos específicos à presença de travestis. Maria de Calú também em suas palavras fazia questão de lembrar-se dos dias “diferentes” pela presença das “*travas*” montadas que chamavam atenção da rua e dos frequentadores do bar.

Realizar performances provocativas, ressignificar os corpos, deslocar e reconstruir noções de gênero, a presença de homens que usavam o espaço do bar

¹³⁷ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹³⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

para travestir-se e exibir shows de dança, dublagem de artistas famosos são parte integrante do cotidiano do bar de Maria de Calú:

Os meninos pediam pra dar um showzinho no domingo, às vezes queriam fazer streep e eu não deixava não. Se montava aqui ou as vezes vinha montado já que os vizinhos gostava, achava muito bonito, gostavam de olhar...o gay se trata bem, né? Os cabelos do gay é muito bonito, a pele, tudo... cheiro grande, perfume muito cheiroso...muitos vinham pra se arrumar aqui e muitos já vinham pronto, muito se estranhou no primeiro ano, eu digo assim, depois não(...)¹³⁹

Uma das frequentadoras desse dia diferente no Bar de Maria de Calú era Valquíria Montini, com o status de travesti com experiência *européia*. Vestir-se com roupas e aparência ligadas às noções de feminilidade em noção heterossexista, subverte, provoca, reinventa e desestabiliza a ilusão da estabilidade dos gêneros. Esse primeiro instante de efervescência no novo cenário urbano é transformado com o decorrer do tempo e envelhecimento. Valquíria, desde final dos anos 1990 até os dias atuais, vive o cotidiano marcado pela monotonia, solidão e saudosismo. As marginalizações como condição travesti no espaço público se tornou ainda mais cruel diante do envelhecimento e das impossibilidades de novas transformações do corpo. Além de travesti, ela também é “encaixada” socialmente na degeneração da vitalidade juvenil, sua atratividade exótica ver o corpo gritar ainda mais alto o “estranho”.

O excesso de olhares passou a incomodar, as perguntas, as piadas, cantadas e os questionamentos constantes tornaram-se agressivos pela repetição. Com a morte da mãe, o afastamento das amigas, as impossibilidades de reviver as experiências de outrora, o *apartamento* não serve mais como microterritório da formação de grupos de amizade para compartilhar e construir experiências e modos de vida, mas para retiro de si mesma onde a fragmentação do espaço social é para cultivar o envelhecimento do corpo em transformações irrevogáveis.

A solidão é intensificada pela transformação histórica das possibilidades de travestilidade, como exposto por Valquíria:

¹³⁹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

[...] Hoje em dia é mais fácil ser travesti, acham que ser travesti é só botar um vestido e uma peruca [...] Se eu pudesse escolher hoje eu não era travesti, não posso andar na rua. O menino vai na casa do amigo, tem o caso os dois e passa por amigo a vida toda. [...] Aqui não tem pra onde a gente ir, sair daqui pra ir em Maria de Calu, ver o que? Me diz! Aí chega lá é os gay vestido de mulher, uns hominhos vestidos de mulher. Aquela boate que fica ali em baixo, a Vogue de João Pessoa eu fui que acabou, a de Natal eu fui gostei, a daqui eu fui umas duas vezes não gostei. Fui porque veio umas bichas pra cá de João Pessoa e eu fui.¹⁴⁰

Quando Valquíria Montini fala que “[...] *acham que ser travesti é só botar um vestido e uma peruca*”, discorda da concepção de travestilidade descrita por Maria de Calú que apresentava uma concepção mais superficial da *montagem* do corpo travesti.

Diferente das experiências vividas no passado em São Paulo e na Europa, Valquíria afirma na fala acima a ausência de espaços para diversão de travesti em Campina Grande atualmente e critica lembrando as existências do bar de “Maria de Calú” e a boate “Vogue”. São duas boates, com públicos de camadas sociais bem diferentes, mas que não são frequentados pela dificuldade que Valquíria construiu em construir novos grupos de amizades e viver em novos ritmos, gerações e espaços oferecidos na cidade. O bar de Maria de Calú, citado por ela tem na verdade o nome de *Arco-Íris*, é frequentado por camadas sociais mais populares, gays, travestis, lésbicas, entendidos, entre outros. Ficou conhecido pelo nome de Calú por que no surgimento o proprietário pagava para Maria de Calú ir todas as noites para atrair o público queer da cidade. Hoje ela não frequenta mais e faz questão de afirmar que não tem nenhuma ligação com o bar. A Vogue, localizada na avenida Floriano Peixoto, no centro de Campina Grande, é voltada para um público menos popular, com apresentações de DJs.

A reinvenção do corpo e do modo de vida no passado é vivenciada apenas em fotografias e conversas pelas redes sociais, na solidão do apartamento. Foi possível concluir nas entrevistas que o silicone, as plásticas e o envelhecimento embaralharam ainda mais a aparência do corpo e construíram barreiras para circulação em público. As identidades contemporâneas cada vez mais fluídas e

¹⁴⁰ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

líquidas¹⁴¹ levam Valquíria a desejar novamente as miríades de possibilidades de viver a sexualidade que já existiu na juventude.

O “descentramento” das identidades contemporâneas (HALL, 2011) transformaram a subversão da travesti de outrora em barreiras para vivenciar novas experiências no presente. Dessa forma, os fragmentos do espaço social são vividos em modos de vida melancólicos para as travestis que vivenciaram nas décadas 1970 e 1980 o “tipo exportação”, do período do glamour subversivo da sua identidade ambígua ao agora que enxerga o caráter múltiplo das possibilidades de vidas contemporâneas.

As transformações do corpo durante a juventude estabeleceu em Valquíria um “laço identitário” consigo que impôs limitações a aceleração e fragmentação da atualidade. Eis que os cômodos do *apartamento* no Edifício Lucas - este conhecido por simultaneamente ser centro comercial e residência, além de vários apartamentos serem ocupados por travestis e prostitutas da cidade - transformam o cotidiano em constante elaboração de odes às correntes que prendem Valquíria aos cotidianos vividos no passado. Talvez ser como os “homenzinhos” que se vestem de mulher, ditos por ela acima, daria novas possibilidades de vida durante o dia com outras roupas que dissimulassem a travestilidade.

Para reforçar o incômodo exposto por Valquíria na última citação, passei o último ano da pesquisa tentando observar a presença de travestis durante o dia e a noite no centro comercial de Campina Grande (não muito extenso), mas pude enxergar, em vários momentos, a presença de outras travestis mais jovens sem estarem montadas durante o dia, sendo praticamente ausente a presença das travestis mais velhas. A possibilidade do dia é negada, ou melhor, evitada por Valquíria como ela mesma afirmou: “[...] eu não preciso me montar, só sair de casa¹⁴²”. O excesso de visibilidade no espaço público gerou o isolamento, sendo significado o *apartamento* como microterritório que expõe a necessidade de se manter invisível durante o dia e saudar apenas a rua com a lua.

A contradição no atual cotidiano de Valquíria, entre a prática e sua narrativa, é expressar o incômodo e evitar a rua durante o dia, mas frequentar o centro à noite ainda em a espera de programas que sejam “satisfatórios”. Apesar do choque

¹⁴¹ O conceito de liquidez para as relações contemporâneas é inspirado em BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

¹⁴² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

geracional com outras travestis nos últimos anos, Valquíria voltou a frequentar a *Rua João Pessoa*, mesmo sem nunca ter parado de atender antigos clientes adquiridos nas antigas visitas a cidade, em seu apartamento.

Para Valquíria, a rua que durante o dia é centro comercial e a noite é reinscrita pela presença de travestis e prostitutas reinventando as ruas como vitrines com produtos a serem consumidos, dá o escape para a solidão do apartamento, o convívio com o passado irrecuperável. O *glamour* é substituído pela necessidade de fugir do isolamento em programas de longe mais baratos que o passado, em passatempo único possível em espaços que subvertem, mas também estigmatizam restringindo às possibilidades de circulação territorial de corpos que são mantidos a margem. Sobre seu cotidiano, Valquíria afirma:

[...] Aqui se você tiver algum emprego ou tiver alguma renda dar o suficiente, mas pra ir pra aquela rua ali, como às vezes vou, que só querem pagar dez, quinze, doze, treze quatorze. Aí vai, pergunta quanto é o programa, eu digo que é cinquenta, aí querem dar dez, quinze, quem vai se passar trazer um homem para dentro da sua casa para eles fazerem o que quiser pra ganhar dez, quinze reais? Eu digo logo: “meu filho! Eu não to passando fome não!”. Segundo, não sou drogada. Terceiro, não sou “noiada”. E outra: não sou viciada em bebida. Aí quando eu vejo que vale a pena, quando eu vejo que vale a pena aí eu venho¹⁴³

A necessidade de ir a rua está além das necessidades financeiras, pois as heranças do tempo de vida na Europa garantem seu sustento material. Dessa maneira, sua significação da *Rua João Pessoa* apresenta aspecto bem mais dramático, expondo a condição solitária e a marginalização da travesti impossibilitada de viver outras experiências. Os programas não são rendosos, mas, também, preenchem a necessidade de circular na rua e quebrar o isolamento por Valquíria.

O “segredo” da sexualidade de Valquíria não precisa ser revelado, pois é constantemente gritado. Ao contrário do apartamento em São Paulo, nos dois primeiros anos da década de 1970, das ruas paulistanas, a *Rua João Pessoa* e o *apartamento* em Campina Grande gritam as transformações do tempo individual e

¹⁴³ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

coletivo da condição social da travesti na atualidade. A morosidade do cotidiano exposta por Valquíria a seguir:

[...] Nesse tempo não, ia pra lá se juntava com minhas amigas e ia pro Rio e me queimava toda de sol, terminava o carnaval... ali no Rio se você quiser barzinho você fica, se quiser uma discoteca você vai, se você quiser ir pra um teatro você vai, se você quiser ficar ali no Aterro do Flamengo você fica, se você não quiser vai pra Barra ficar caminhando e se você tiver amigo fica conversando a noite toda, tem amigas a noite toda pra você conversar, aqui tem o que? Diz! Eu vegeto aqui dentro, tem dia que eu penso em ir embora para João Pessoa, mas lá só gosto do verão, essa época de inverno não gosto, hoje eu já liguei pra lá duas vezes e ta chovendo, a meninas disseram que nem vão abrir o salão, pra praia eu não posso ir e eu vou fazer o que? ¹⁴⁴

Valquíria, na citação acima, descreve as vivências do Rio de Janeiro como as vividas em viagens aos carnavais nas décadas de 1970 e 1980. Quando não estava nos desfiles, tinha como opções ir a praia de Copacabana “queimar-se” no sol, desde a década de 1950 a área em frente ao Hotel Copacabana Palace era ocupada por homossexuais, por eles denominada de “Bolsa de Valores” pelos encontros, flertes, exposições de corpos, novas amizades, programas combinados para noite. (GREEN, 2000, p.262-267), os teatros também eram marcados no Rio pela intensa presença de travestis, além de bailes travestis em teatros na Cinelândia, cinemas e bares durante a noite.

Desde a década de 1950, ocorreu um processo de proliferação de espaços destinados a travestis no carnaval do Rio de Janeiro, além durante a década de 1970 e 1980 ter ocorrido o aumento do destaque dos travestis no mundo do entretenimento, devido ao sucesso obtido por *bonecas* como Rogéria, Marquesa e Soares na Europa. Travestis participaram de desfiles nas escolas de samba. Na década de 1970, o espaço dos travestis estava assegurado no carnaval do Rio de Janeiro, desde bailes de máscaras até a criação dos seus próprios bailes e organização dos desfiles das escolas de samba. Essa participação teve impacto na vida de muitos homossexuais que passaram pelo carnaval do Rio. Momento lembrado por Valquíria como exemplo de possibilidades de vivências travestis, curiosamente representado como atual.

¹⁴⁴ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

Não é a festa da construção coletiva da travestilidade pelas redes de amizade que é gritada, mas o “envelhecimento” da identidade travesti mais fixada que cria o mal-estar individual das limitações para reinventar a vida. Ao mesmo tempo em que exalta o Rio de Janeiro para contrapor a vida em Campina Grande na atualidade, entra em novas relações de poder quando fala das suas viagens atuais a São Paulo e Rio de Janeiro para fazer turismo, como ela comenta abaixo:

[...] Eu tenho, mas eu sei que se for hoje, não vou fazer o sucesso de antes. Eu vejo aqui que tem muitas que vão e não fazem mais sucesso e tem muitas dessas gerações agora que são novas. Eu vou ta no meio delas e passa um cara no carro e tem uma de vinte e cinco anos. É que nem você ir numa festa vai deixar de pegar uma menininha de vinte pra pegar um coroa de quarenta? Só que tem muito boy que gosta, que diz que prefere uma coroa do que essas novinhas, pra tudo tem um gosto. Num ver meu cafuçu que depois de trinta.¹⁴⁵

No trecho acima, é exposta a relação do envelhecimento com o lugar assumido no cotidiano travesti no presente. Apesar de ter afirmado, em outros momentos desse texto, que não precisa financeiramente se prostituir talvez seja a ida a *rua João Pessoa* a possibilidade de produzir brechas na solidão e realizar aberturas do desejo em aventuras ou saídas a rua. Caso não encontre aventuras na noite, seria a possibilidade de ficar próximo daquilo que é saudade em suas lembranças.

Essas lembranças que foram construídas tentando contrapor o presente na tentativa de construir uma “era de ouro”, será período discutido no próximo capítulo com narrativas do corpo, fotografias e a vida na Europa.

¹⁴⁵ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

3. “EU SOU ASSIM, QUERO MORRER DESSE JEITO”: narrativas e os paradoxos dos corpos que inscrevem a subversão das identidades

*[...]O sumo do teu canto. Que não venhas, Dionísio.
Porque é melhor sonhar tua rudeza
E sorver reconquista a cada noite
Pensando: amanhã sim, virá.
E o tempo de amanhã será riqueza:
A cada noite, eu Ariana, preparando
Aroma e corpo. E o verso a cada noite
Se fazendo de tua sábia ausência.*

*[...]Porque tu sabes que é de poesia
Minha vida secreta. Tu sabes, Dionísio,
Que a teu lado te amando,
Antes de ser mulher sou inteira poeta.
E que o teu corpo existe porque o meu
Sempre existiu cantando. Meu corpo, Dionísio,
É que move o grande corpo teu*

Ode descontínua e remota para flauta e oboé. De Ariana para Dionísio. Hilda Hilst

O corpo é metáfora de poesia, pela multiplicidade de invenções das linhas, formas, estruturas dentro de sonhos, espíritos criativos, sensibilidades, emotividade, crueza, transgressão, a criação de várias verdades pelo encantamento do lírico. No lírico carnal, que explode em desejos dotados de licenças poéticas. Como cultos a Dionísio, Deus clássico dos prazeres e do vinho, a procura da existência é encarnada. O corpo é desconstruído e reconstruído, mas jamais indiferente. As experiências de travestilidade de Valquíria Montini escorrem na ampulheta da História poesia materializada na carne.

Dissimular, travestir-se, realizar performances provocativas, ressignificar os corpos, cirurgias plásticas, silicões, tratamentos em clínicas de estética, deslocar e reconstruir noções de gênero, vestir-se com roupas e aparência ligadas às noções de feminilidade na lógica heterossexista, subverte, provoca, reinventa e desestabiliza a ilusão da estabilidade dos gêneros. Não só comportamentos são reproduzidos em paródias de homens vestidos com adereços efeminados, mas há a produção do diferente e até do que não deseja ser inserido, nem ser classificado em alguma noção de identidade estável e heteronormativa. Há a contestação dentro da própria ideia de unidade e estabilidade da identidade gay, os indivíduos e suas

práticas podem ser incoerentes, fragmentados e fluidos. Dentro de um truque, do piscar de olhos, homens provocam a partir da resignificação de seus corpos.

A ideia de que o corpo é marcado por atos, signos e estilizações e a ilusão da substância do gênero a partir dos corpos sofrem duro golpe diante das travestis. O truque, a travestilidade, exhibe a construção discursiva do gênero sobre os corpos. Travestir-se torna fluido as representações de sexualidade e gênero que vagueiam entre a fantasia, a nudez e a fusão de adereços direcionados discursivamente às identidades do gênero. A travesti grita o caráter transitório dessas identidades.

Nesse capítulo, irei discutir as narrativas de Valquíria Montini sobre as transformações do seu corpo e das suas amigas travestis, suas vivências na Itália e suas fotografias. Antes de iniciar as reflexões sobre as narrativas de Valquíria sobre sua experiência de travestilidade, realizarei breve debate sobre os conceitos de *travesti* e *travestilidade* que serão ferramentas desse capítulo.

3.1 Conceituando a *travesti* e a *travestilidade*

A travesti demarca em seu corpo adereços, gestos, atos, signos que possibilitam a “(re)invenção do feminino”, usando termo cunhado por Pelúcio (2004), pois *monta* uma estética corporal feminina no seu corpo de nascimento *masculino*. Nessa perspectiva, a travesti não deseja ser o feminino ou o masculino, mas transitar entre as fronteiras de gênero, derrubar e reerguer as fronteiras de acordo com circunstâncias, desejos, fetiches e formas de identificação social.

Segundo Silva (2007), a noção de travesti, no Brasil, remete a duas ideias. A primeira refere-se ao caráter histórico ligada à teatralização e festas diante do público durante o carnaval, experiência momentânea e marcante nas “festividades do momo” no Brasil. No entanto, nos interessa, nesse trabalho, a segunda noção, que remete às travestis permanentes, que ficam no teatro urbano o ano inteiro, figuras marcantes das ruas e noites de parte das cidades brasileiras, que permitem reflexões sobre processos históricos de transformações culturais que fizeram emergir esses personagens nas tramas sociais urbanas.

De acordo com Benedetti (2005, p. 18), travestis são indivíduos que “vestem-se e vivem cotidianamente como pessoas pertencentes ao gênero feminino sem, no entanto, desejo de recorrer explicitamente a cirurgia de transgenitalização

para retirar o pênis e construir uma vagina”. Esse aspecto diferencia a experiência identitária travesti, em relação a outros transgêneros¹⁴⁶.

Segundo Fry e Macrae (1991), durante a década de 1960, ocorreram algumas transformações no mundo homossexual no Brasil. Surgiu, nesse período, a figura do “entendido” e “entendida”, versões brasileiras do gay dos Estados Unidos, que são indivíduos que ‘transam’ com pessoas do mesmo sexo sem necessariamente adotarem os trejeitos associados às figuras da ‘bicha’ ou do ‘sapatão”. No entanto, os primeiros movimentos políticos homossexuais rejeitaram, inicialmente, as figuras do *gay* e do *entendido* e usaram o termo *bicha* para esvaziar o significado desse termo ligado a visão de homossexuais como rapazes efeminados e mulheres-machos que consideravam politicamente desfavorável para ideia de respeitabilidade que desejava o movimento. Posteriormente, outros movimentos políticos adotaram o termo *gay* como estratégia política.

Ainda na década de 1960, ocorreu um processo de proliferação de empreendimentos comerciais destinados ao público homossexual, podem-se citar como exemplos os bares, as discotecas, as saunas, os cinemas etc. Segundo Fry e Macrae (1991), em uma dessas discotecas ocorreu, durante uma confraternização após o primeiro encontro nacional dos movimentos políticos homossexuais, um evento marcante depois da meia-noite. Apresentaram-se em espetáculo de dança a travesti Fedra de Córdoba e um homem musculoso, ela dançava, rebojava, encenava uma tentativa de conquista enquanto ele ficava de costas. Diante do espetáculo, o público dos movimentos políticos começou a vaiar e obrigou os dois a deixarem o palco, a revolta do público empolgado com o encontro político ocorreu porque a cena teria representado uma relação grotesca de machismo, da mulher submissa e o homem machão.

Essa cena representou as hostilidades dos primeiros movimentos políticos homossexuais à figura dos travestis por considerarem uma ameaça a busca de respeitabilidade social. As travestis eram vistas como pessoas que contribuíam para reforçar as noções binárias de gênero, eram consideradas vulneráveis politicamente por reforçar em seus corpos estereótipos de feminilidade. Visão que, para Fry e

¹⁴⁶ Segundo Jayme (2001), esse termo serve para nomear múltiplas identidades (travestis, drag-queens, transformistas e transexuais) que transformam, subvertem e reinventam noções gênero a partir da *montagem* dos corpos. A incorporação do repertório cultural das noções de gênero une essas denominações, ao mesmo tempo são diferenciadas pela forma, tempo e experiências históricas de transformação dos seus corpos.

Macrae (1991, p.26), demonstrava “o abismo existente entre a ideologia igualitária dos grupos organizados e os princípios de comportamento vigente no meio homossexual como um todo”. De acordo com o olhar de Fry e Macrae (1991), na cena brasileira, a travesti é representada como alguém que está caracterizada dentro do sexo biológico “masculino” e do sexo social feminino.

As hostilidades às travestis pela sua estética não ocorreram apenas no movimento político homossexual, mas, até no atual momento, a condição de marginalidade social das travestis é outro traço que distingue a experiência dessa categoria identitária. Segundo Jayme (2001), embora não queiram a cirurgia de transgenitalização, afirmam-se como “mulheres” dia e noite por outras intervenções corporais como terapias hormonais, eletrólise, cirurgias no rosto, lift de sobancelha, redução de testa, remodelagem da mandíbula, raspagem da traqueia, transformações utilizadas por Bento (2008, p.80) para falar da travesti como transgênero. A intensidade das transformações e a negação em realizar a transgenitalização contribuíram para que as travestis destoem dos projetos de heterossexualidade traçados socialmente para eles, sendo comum que não causem apenas estranhamento, mas reações de agressões na escola, no trabalho, na família, na rua, sendo essas reações motivos para procurarem grandes centros urbanos ainda jovens, na tentativa de fugir dos olhares da família, amigos e conhecidos.

Para Lopes (2000), é no jogo das identidades de gênero que as travestis se produzem, “em que papéis se intercambiam, interseccionam-se num encontro inesperado, sensível em meio a um mundo de violências” (2000, p.153). Nessa perspectiva, a travesti está expondo a condição humana de constante reconstrução com maior intensidade e fluidez nessa experiência.

Patrício (2002) realizou estudos sobre o fluxo de travestis em Campina Grande, na Paraíba. A autora afirma que a identidade travesti, além das transformações do corpo, corresponde à integração do indivíduo a uma rede de compartilhamento de experiências, gestos, atos, fluxos migratórios, relações de conflitos e solidariedade. Para chegar a essa conclusão, ela citou o exemplo da travesti Marcela Prado que por ser dona de uma casa de acolhimento para outras travestis, tinha construído uma imagem de respeitabilidade diante das outras que faz com que ela seja defendida e protegida em várias circunstâncias, o fato de Marcela

sempre ganhar competições de melhor traje e beleza em boates e bares, mesmo não mantendo mais as próteses dos seios e nem tomando mais hormônios, é um exemplo da referida proteção.

A experiência de Marcela Prado, descrita por Patrício (2002), expõe as possibilidades de multiplicidade da experiência desses sujeitos que vivem entre e além das fronteiras discursivas do gênero. Dessa forma, Pelúcio (2007) aponta que o termo travestilidade abarca a amplitude das possibilidades de experiências de construção e desconstrução dos corpos. Existe, segundo Pelúcio (2007), uma variedade de formas como as travestis automeiam suas experiências, talvez por estarem muito ligadas às experiências de territórios que estão sempre em trânsito.

Ainda de acordo com Pelúcio (2007), o termo travestilidade, além de ser mais amplo para atender a variedade de experiências, permite a substituição do termo travestismo dotado de conotação de patologia. O autor também afirma que as travestis ligadas a movimentos sociais preferem o termo travestilidade, numa forma de resignificar o sentido da palavra travesti. Usando esta como forma de subverter a palavra que ofende pelo seu uso resignificado, o termo travesti é usado como “estratégia de desconstrução que pretende colocar em xeque os valores que sustentam esses enunciados depreciativos estreitamente associados às práticas e desejos sexuais proscritos” (PELÚCIO, 2007, p.36).

As leituras realizadas sobre os termos travestis e travestilidade ajudarão na compreensão das narrativas desse capítulo, que é dedicado à Valquíria Montini, suas narrativas e, algumas, fotografias sobre seu corpo e experiências de travestilidade.

3.2 “Comecei boyzinho saí mulher”: narrativas sobre o corpo como paródia

Como foi discutido no tópico anterior, a travesti constrói suas marcas de diferença pelas transformações do corpo, é na incorporação de concepções normativas do gênero feminino que ela reproduz e, ao mesmo tempo, subverte as fronteiras da masculinidade e feminilidade. Ocorre um processo de invenção do feminino no corpo que preserva a genitália de nascimento, há um constante tráfego e mistura de noções sociais dos papéis de gênero. O cenário das cidades brasileiras, principalmente de médio e grande porte, tem a presença desses atores

noturnos que desestabilizam as fronteiras das identidades de gênero pelos sentidos quando a visão expõe a transmutação do corpo com aplicação de silicone, plásticas, vestidos, saltos, maquiagem, cabelos grandes, bolsas, o cheiro intenso de perfume demarca pelo olfato as ruas que circulam, a batucada dos saltos pelas calçadas e eco de vozes circulando entre o grave e o agudo pelas ruas da cidade, trazem aos ouvidos novos repertórios de sons e vocabulários, por fim, a curiosidade pelo ambíguo, a excitação do estranhamento despertam desejos pelos transeuntes noturnos da cidade.

Valquíria começou a transformar seu corpo quando, no começo dos anos de 1970, saiu da Paraíba e foi morar na cidade de São Paulo, onde, como foi discutido no capítulo 01, inseriu-se numa rede de sociabilização com travestis que viviam na mesma pensão onde ela foi morar. A rede de amizade fortalecida levou Valquíria a ir, com suas novas amigas, alugar um apartamento e dividir despesas. Nesse espaço, ela começou a compartilhar as experiências nas histórias diárias contadas por suas colegas, primeiras experiências nas ruas, boates, bares, cinemas, motéis, roupas, cirurgias, viagens, amores, desamores. Assim, ela passou a produzir novas sensibilidades sobre o mundo e sobre si, começou a frequentar os territórios noturnos das amigas. Então, durante o dia, Valquíria Montini trabalhava num restaurante italiano, e, a noite, passou a circular por espaços frequentados por suas amigas travestis. Logo, seu corpo iniciou o processo de transformação com novos desejos de compartilhar as experiências e modos de vida da sua nova rede de amizades. Em São Paulo, as primeiras transformações do corpo ocorreram:

[...] Em São Paulo, era aquela coisa não sabia se era mulher ou homem. Quando fui trabalhar no restaurante, era aquela coisa meio andrógino. No restaurante, eu fazia de tudo, comecei como faxineiro e terminei como garçom, aí, um dia, bateu a loucura e comecei a tomar hormônio, aí começou o peitinho a crescer, a ficar de quadril largo, o cabelo enorme, aí lembro o começo como se fosse hoje, comecei a ir pra rua com as outras.¹⁴⁷

De acordo com Valquíria, como se vê no trecho supracitado, não apenas a possibilidade de vida apresentada pelas amigas travestis teria levado ela a iniciar

¹⁴⁷ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

suas transformações físicas, mas também a procura por condições melhores que as vividas no restaurante onde “fazia de tudo”, desde faxineiro até garçom. As ruas poderiam oferecer melhor rentabilidade com a prostituição, mas, para dividir os pontos com as amigas travestis, era necessário iniciar a reinvenção do corpo que caracterizava as várias experiências de travestilidade.

Essa ruptura na vida e no corpo, narrada por Valquíria, coincidiu com transformações históricas que o cenário urbano de São Paulo passava nos primeiros anos da década de 1970. Segundo Green (2000), houve, nessa década, o aumento da visibilidade de travestis e michês nas calçadas de São Paulo e Rio de Janeiro durante a noite, sendo consequência da crescente comercialização e mercantilização do sexo no Brasil. Um dos motivos que poderia explicar o aumento do número de travestis nas ruas daquelas cidades era a prosperidade econômica da classe média com o consequente aumento do número de pessoas dispostas a pagar pelo sexo, outro motivo era o aumento da pobreza entre camadas sociais excluídas do Milagre Econômico dos militares, além das dificuldades enfrentadas por homens com trejeitos femininos para conseguir emprego (GREEN, 2000, p.403).

Ainda sobre o aumento da presença de travestis e da prostituição nas ruas de São Paulo na década de 1970, é possível estabelecer relação com algumas transformações que passava a sociedade brasileira da época. Naquela década, os códigos de vestuários do homem e da mulher ficaram mais flexíveis, sendo o estilo unissex o que mais ganhava adeptos socialmente. Mulheres usavam jeans em público, na segunda metade da década de 1960, tornaram-se famosos os shows de travestis em clubes gays que aumentavam a excitação e curiosidade da figura do homem com “roupas femininas”, travestis como Rogéria tornavam-se sucesso na Europa e despertavam a curiosidade dos homens brasileiros. O aumento de travestis em lugares públicos representou a democratização do sucesso de alguns travestis em terras estrangeiras, algumas desejavam alcançar o estrelato e outras viam no palco da rua oportunidade de buscar retorno financeiro (GREEN, 2000, p.404).

Essas transformações e o contato de Valquíria com amigas travestis criaram possibilidades de alcançar meios de vida bem mais agradáveis e glamourosos nas ruas e na prostituição, do que no restaurante italiano que trabalhava. Suas transformações do corpo adequavam-se às formas como a travestilidade ocupava as

ruas paulistanas nos primeiros anos de 1970. Segundo Green (2000), uns travestis usavam minissaias justas, salto alto, meias arrastão, perucas, outros blue jeans, tops e, em ambos os casos, eles assumiam “nomes femininos”. No entanto, é necessário ressaltar a diferença para outros homens travestidos que vendiam seus corpos nas ruas de São Paulo nas décadas de 1930, muitos, “se não a maioria, apelavam para a ciência a fim de incrementar a aparência e ingerir ou injetar hormônios para desenvolver os seios” (GREEN, 2000, p.403).

Valquíria, na última citação, se remete aos hormônios, às primeiras transformações do seu corpo que “*começou o peitinho a crescer, a ficar de quadril largo, o cabelo enorme*”. Essas primeiras transformações geraram estranhamento nos funcionários e no dono do restaurante onde ela trabalhava na capital paulista, além de despertar a curiosidade dos clientes como ela afirma abaixo:

[...] o nome do velho era Guito era italiano [...] Ele começou a reclamar porque tava com os peitinhos, com camisa branca, com os peitinhos aparecendo, com cabelo comprido até a cintura, que não podia porque era restaurante, aí que eu não queria mais chamar meu nome de homem, só queria chamar de Valquíria, Valquíria, Valquíria, aí ele disse assim “aaah, o pessoal já confundindo teu nome com o nome de outra personagem”.¹⁴⁸

Com as transformações do corpo, ela passou a usar outro nome, os clientes também começaram a chamá-la por Valquíria, nomeando a transformação estética, apontando para apoderação de gestos, adereços, curvas, linhas corporais atreladas as noções de feminilidade, exercendo a travestilidade como a “(re)invenção do feminino”.

Desde antes o nascimento, o nome é uma das primeiras características adquiridas pelo individuo como marca distintiva na sociedade, determina uma forma de individualização, até mesmo para demarcar formalmente a morte. O nome designa também as normas sociais para as relações de gênero e sexualidade, pois são produzidos nas possibilidades gramaticais de feminino e masculino. Além de

¹⁴⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 04/02/2014.

nomear, interpelam os corpos dentro do binarismo – masculino ou feminino – das normas sociais para os gêneros. Segundo Próchno & Rocha (2011, p. 255):

[...] a sociedade delimita papéis relativos ao gênero tomando como ponto de partida o sexo jurídico, indicado pela natureza biológica e referenciado pelo prenome, para daí construir um suposto sexo social que, por sua vez, decorre de uma educação familiar e social recebida pela criança de acordo com seu sexo jurídico. No que tange ao papel sexual, há uma expectativa do grupo para que o indivíduo atue em conformidade com as linhas traçadas para o papel de homem e de mulher, preconizando-se, assim, um protótipo de normalidade heterossexual na sociedade ocidental.

Dessa maneira, segundo o discurso jurídico, as relações de gênero deverão traduzir o sentimento individual identificado ao masculino ou feminino. Essa concepção normativa dos gêneros nega um espaço de nomeação para ser ocupado por sexualidades e gêneros em fluxo e transição, além da coerência proposta pelos nomes que buscam adequar corpos, ou entre o masculino ou entre o feminino.

Para intensificar essa discussão da relação dos nomes com a normatização do gênero e dos corpos, é relevante lembrar o conceito de modo de subjetivação ou formas de subjetividade nos estudos de Foucault (2014; 2005b) que se refere ao modo como nos tornamos sujeitos dentro de jogos de verdades. São as formas como nos subjetivamos dentro das relações de saber e poder. Nessa perspectiva, o sexo e o gênero estão ligados as malhas do biopoder¹⁴⁹, quando pensados pelo Direito e pela Medicina são enquadrados e interpretados em saberes que regulamentam e enquadram os modos como os indivíduos se relacionam consigo e com o mundo. É na individualização que consiste, desde século XIX, a disciplina dos corpos no mundo ocidental.

Quando se trata da relação entre sexualidade e modos de subjetivação, Foucault (2005b) ressalta a questão da gramática substantiva dos gêneros, do masculino e do feminino que inserem os corpos nesse binarismo pelas limitações gramaticais para interpelação. É na linguística que ocorre a “prevalência de gêneros

¹⁴⁹ “A articulação poder/saber(es) será, portanto, dupla: "poder de extrair dos indivíduos um saber, e de extrair um saber sobre esses indivíduos submetidos ao olhar e já controlados" . Tratar-se-á, por consequência, de analisar não somente a maneira pela qual os indivíduos tornam- e sujeitos de governo e objetos de conhecimento, mas também a maneira pela qual acaba-se por exigir que os sujeitos produzam um discurso sobre si mesmos - sobre sua existência, sobre seu trabalho, sobre seus afetos, sobre sua sexualidade etc. - a fim de fazer da própria vida, tornada objeto de múltiplos saberes, o campo de aplicação de um biopoder.”(REVEL, 2005, p.78)

‘inteligíveis’ caracterizando aqueles sujeitos que mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo biológico, gênero, prática sexual e desejo” (PRÓCHNO & ROCHA, 2011, p. 256).

Enquanto a constituição linguística do sujeito pode se dar sem que ele sequer registre a operação que o nomeia, contraditoriamente, é na própria gramática que emerge sua subversão. Quando Foucault (2005b) afirma que o poder não reside em um único sujeito, não é localizado e nem personificado, então significa que os termos linguísticos têm futuro semântico aberto, sempre possível de ser ressignificado nas individualizações dos discursos. Segundo Butler (1997), não podemos escolher os termos pelos quais somos interpelados, não podemos escapar aparentemente da lei, mas o caráter aberto da linguagem dá a oportunidade para a “agência”, “ou seja, a repetição de uma subordinação inicial com outro propósito, um propósito cujo futuro está parcialmente aberto” (SALIH, 2012, p.33). Dessa forma, se um texto age agora, ele voltará a agir e talvez contra a ação anterior. Para Butler (1997), a gramática pode ser instrumento político e de performatividade para os movimentos que defendem a multiplicidade das identidades de gênero, quando seus termos são ressignificados em ações cotidianas permitindo novas subjetividades e identidades sociais. É na repetição de discursos em outros contextos que seus significados prévios, com conotações nocivas e agressivas construídas historicamente, podem ser esvaziados, reinventados, revividos quando forçados a nomear identidades sociais de maneira afirmativa.

Essa perspectiva coloca a linguagem numa temporalidade aberta que proporciona pensar a performatividade em relação à transformação, à ruptura com contextos anteriores e as possibilidades de inaugurar novos contextos, também sempre ainda por vir. É na mudança do seu nome que Valquíria, segundo a sua última “fala”, expôs a ressignificação do seu corpo, (re)inventando as noções de feminilidade em outros contextos do seu corpo dotado de ambiguidade. A travesti reivindica o “feminino” em outro contexto. Os corpos estão em constante fluxo e recombinações entre as fronteiras do feminino e masculino. Para o dono do restaurante italiano que Valquíria trabalhava, essa ambiguidade estava nos clientes “confundindo” seu nome com de outro “personagem”. O corpo e o nome dela apresentam a construção estilística do gênero, a travesti confunde e desestabiliza as normas na incorporação de signos do feminino, que repetem e ao mesmo tempo

apontam para os gêneros como noções com temporalidade em aberto. Segundo Benedetti (2005, p. 96):

o feminino travesti não é o feminino das mulheres, é um feminino que não abdica de características masculinas, porque se constitui num constante fluir entre esses polos, quase como se cada contexto ou situação propiciasse uma mistura específica dos ingredientes de gênero.

Nas primeiras transformações corporais ainda em São Paulo na década de 1970, Valquíria reivindicou o nome feminino no contexto de construção do corpo ambíguo, na mistura de ingredientes de gênero que passou a incomodar o dono do restaurante. O jogo do nome, sua mudança para termos ligados a feminilidade, se relacionam às transformações do corpo na performance da travesti em se sentir “mulher”, segundo Benedetti (2005). Dessa forma, pensar a subjetividade travesti atravessa os efeitos do discurso feminino, nesse momento enfatizada pela escolha do novo nome “Valquíria Montini”. Ela reclama o nome feminino, já aceitando previamente a dicotomia entre o “nome social” (feminino) e o “nome civil” (masculino), sendo o nome social a demarcação do desejo dentro da subjetividade travesti.

Estando entre o nome social e o nome civil, Valquíria expõe as noções defendidas por Foucault (2014; 2005a; 2005b) de que nós produzimos dentro do próprio poder, estamos entre a objetivação e a subjetivação. A objetivação é a prevalência dos saberes científicos e das práticas normatizadoras, sendo a vida impossibilitada longe das normas, mas produzindo novos modos de vida pela reorganização desses jogos de verdades. Temos nas travestis a produção de corpos em metamorfoses, que produzem subjetividades em corpos que não são essências, mas como resultado do conjunto de forças, conjunções e experiências individuais e coletivas. Nesse sentido, a travestilidade produz sujeitos dentro do conceito de *corpo sem órgãos (CsO)* desenvolvido por Deleuze & Guattari (1996), em que o corpo é atravessado por agenciamentos produzidos pelos desejos que criticam, ressignificam, reinventam saberes e práticas normativas. O *corpo sem órgãos* seria:

O CsO é desejo, é ele e por ele que se deseja. Não somente porque ele é o plano de consistência ou o campo de imanência do desejo; mas inclusive quando cai no vazio da desestratificação brutal, ou

bem na proliferação do estrato canceroso, ele permanece desejo. O desejo vai até aí: às vezes desejar o seu próprio aniquilamento, às vezes desejar aquilo que tem o poder de aniquilar (DELEUZE & GUATTARI, 1996, p. 28).

Dessa forma, na transformação do corpo por linhas desejanças, Valquíria reivindica outro nome nas mesmas noções de “feminilidade” em “coerência” com o corpo que aniquila para se constituir. Nessa metamorfose, é exposta a subjetividade travesti, com a escolha de outro nome social, ela desterritorializa a lógica binária do masculino-feminino, sendo o nome indicação da gramática e do corpo como estruturas em aberto e sujeitas a acidentes na trajetória de objetificar vidas. O novo nome é instrumento de desconstrução do sujeito para recomposição dentro da lógica gramatical ressignificada.

Em São Paulo, ocorreram as primeiras transformações do corpo, o restaurante italiano, seus funcionários e seu dono são as testemunhas da metamorfose descrita por Valquíria como “eu comecei no bar boyzinho e saí mulher”¹⁵⁰. Nesse discurso, Valquíria subverte a noção de gênero de mulher expondo sua *performatividade* quando sendo possível ser reproduzida em outros corpos, outros “femininos”. A reprodução, nesse caso, não reafirma as noções de feminilidade, mas subverte nas experiências travestis. Nas ruas paulistanas que ocorreram o aprendizado das experiências de travestilidade e transformações corporais, ela indica quando afirma que “[...]fui indo pra rua com as outras e comecei a catar as coisas”¹⁵¹. “Catar” significa aprender ou “fazer parte”, é na rua com outras travestis que ela aprende sobre hormônios, prostituição, roupas, entre outras experiências compartilhadas.

Como já citado acima, no trecho na página 139 da entrevista cedida por Valquíria, ela expõe que, ainda trabalhando no restaurante, iniciaram as transformações corporais: “bateu a loucura e comecei a tomar hormônio, aí começou o peitinho a crescer, a ficar de quadril largo, o cabelo enorme”¹⁵², esse processo ocorreu em paralelo com o início das suas primeiras experiências nas “ruas”. As “ruas”, para experiência travesti é “categoria espacial e simbólica – ligada

¹⁵⁰ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁵¹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁵² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

à noite, à boemia, aos prazeres e à prostituição –, a rua seduz” (PELÚCIO, 2005, p.224). Para Valquíria, a “avenida”¹⁵³ era o palco onde shows eram orquestrados pelo corpo em constante metamorfose, nesses territórios, as modificações recentes dos corpos são testadas em poses, perante as outras travesti e com os clientes. Apesar de existir entre as travestis várias interpretações sobre a experiência da “avenida”¹⁵⁴ (trabalho, necessidade e *glamour*), para Valquíria, é território de compartilhar e formar amizades, além de aprender a ser travesti na observação e trocas de informações. De acordo com Bennedetti (2005, p.03):

É na convivência nos territórios de prostituição que as travestis incorporam os valores e formas do feminino, tomam conhecimento dos truques e técnicas do cotidiano da prostituição, conformam gostos e preferências (especialmente os sexuais) e muitas vezes ganham ou adotam um nome feminino. Este é um dos importantes espaços onde as travestis constroem-se corporal, subjetiva e socialmente.

Nas ruas paulistanas (já discutidas como microterritórios no capítulo 02, Valquíria aprendeu e apreendeu gestos, afetividades, projetos de vida, sonhos, perigos, violências, amores, amizades, intrigas, roupas, maquiagens, enfim, novos modos de vida e novos significados para o corpo. Dessa forma, ser travesti é uma construção constante e cotidiana, um processo em aberto. É no corpo que esse processo continuado é centrado, porém, segundo Pelúcio (2005), é possível traçar etapas: a primeira é o “gayzinho” (classificação êmica), quando o indivíduo assumiu a homossexualidade, mas não se veste com roupas femininas e nem ingere hormônios. A segunda etapa é “montar-se”, ou seja, vestir-se com roupas femininas, usar maquiagens, colocar cílios postiços, ressaltar os traços do rosto, porém essa “montagem” ocorre de forma esporádica, em momentos de lazer. A próxima etapa é de transformações físicas mais intensas e permanentes, como depilação de pernas, rosto e outras partes do corpo, e momento inicial da ingestão de hormônios. Por fim, a quarta etapa, intensifica-se o consumo de hormônios, veste-se permanentemente

¹⁵³ Categoria êmica para designar os espaços da prostituição rueira.

¹⁵⁴ “A prostituição é entendida de diversas formas pelas travestis: (1) como uma atividade desprestigiada, com a qual só se envolveriam por necessidade, saindo dela assim que possível; (2) como uma forma de ascender socialmente e ter conquistas materiais e simbólicas; (3) como um trabalho, sendo, portanto, geradora de renda e criadora de um ambiente de sociabilidade. Essas não são posições estanques e definitivas, mas pontos de vista e percepções que se entrecruzam e dialogam” (PELÚCIO, 2005, p.223).

com roupas femininas, além de começar cirurgias plásticas de aplicação de silicone nos quadris, nádegas e seios.

A última fase representa o sucesso financeiro da “avenida”, pois com o dinheiro conquistado também ocorre o “domínio” do próprio corpo com intervenções cirúrgicas mais radicais, sendo o processo de “(re)invenção do feminino” mais intenso e permanente, as travestis realizam plástica do nariz, eliminação do pomo-de-adão, redução da testa, preenchimento das maçãs do rosto e colocação de prótese de silicone. Essas transformações tornaram-se possíveis para Valquíria quando surgiu a possibilidade de viajar para Europa com outras travestis e, em terras estrangeiras, a “avenida” tornou-se mais rentável e as cirurgias mais possíveis, quando ela afirma “[...]tudo que eu tenho foi lá que consegui, isso aqui, meu rosto, meus peito”¹⁵⁵.

3.3 O sonho de ser europeia: entre corpos, fotografias e narrativas

Durante a década de 1970, o contexto histórico brasileiro permitiu o início de uma diáspora de travestis para países Europeus. Nesse momento, Valquíria vivia suas primeiras experiências travestis nas ruas paulistanas, quando houve o crescimento do mercado travesti em São Paulo com tal intensidade que o Brasil começou a “exportar” as *monas* para Europa, no primeiro momento para França e Espanha, logo depois, para Itália. Além dos motivos da intensificação das perseguições policiais e o sucesso de travestis brasileiras (discutidos no capítulo 02), os fetiches do projeto europeu começaram a atravessar grande parte das experiências das travestis brasileiras, surgindo novas subjetividades da identidade social das *travas*. Para estas, a Europa representava ascensão social nas aquisições de bens simbólicos e materiais. Lá, segundo consta, “[...]eles conseguiram fazer pequenas fortunas no trottoir¹⁵⁶ ou, mais raramente, em shows de cabarés” (TREVISAN, 2011, p.421). A seguir, Valquíria lembra sua ida para Europa:

[...]fiquei cinco anos em Paris e juntei dinheiro pra fazer meu rosto, pra comprar uma casa que eu dei pra minha família, ajudar meus

¹⁵⁵ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁵⁶ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

sobrinhos.[...] a finada Tânia me emprestou os mil dólares para eu passar na alfândega e conseguimos passar a fronteira, aí, depois, eu devolvi o dinheiro a ela. [...] Depois, morei em Roma, hááá três anos, vim da Itália, vim pra São Paulo e, depois, pra cá, comprei minha casa do Zé Pinheiro, voltei já tinha vinte e sete, vinte oito anos, ninguém me conheceu mais.¹⁵⁷

A rua, além da prostituição, é território construído em redes afetivas na experiência travesti. Sonhos, corpos e projetos são compartilhados e, na década de 1970, Valquíria e outras travestis paulistanas passaram a alimentar e organizar o “projeto europeu” em redes de solidariedade como o empréstimo feito pela travesti, atual finada, “Tânia” à Valquíria. O sucesso material de algumas travestis que voltavam da Europa passou a intensificar o desejo de outras em ingressar na aventura em terras estrangeiras. As pequenas fortunas citadas por Trevisan (2011), aparentemente foram conquistadas por Valquíria que conseguiu comprar imóveis no Brasil, como em outro trecho da entrevista realizada ela afirma: “tudo que eu tenho hoje consegui em São Paulo e na Itália”¹⁵⁸, a casa no Zé Pinheiro¹⁵⁹, o apartamento no centro de Campina, o antigo apartamento em São Paulo, a casa à beira-mar na capital paraibana. Esses imóveis durante outros momentos das entrevistas foram citados por Valquíria como consequências do projeto migratório Europeu. Essas conquistas materiais de Valquíria Montini remetem-nos às ideias de Teixeira (2008) que afirma que os ganhos das travestis na Europa circulam também no Brasil, empoderando-as e dando visibilidade entre os pares ao circular no mercado e outros bens de consumo, exemplo do investimento corporal de como conseguir novas e mais intensas intervenções cirúrgicas para “fazer o rosto”.

O sucesso de tornar-se *europeia* não corresponde apenas à conquista de imóveis e bens econômicos, mas também em adequar o corpo ao modelo de beleza vigente entre as travestis que procuravam o *glamour* no “velho continente”. O projeto migratório, iniciado na década de 1970, possibilitou a construção de uma nova figura no vocabulário e nas experiências de travestis brasileiras, *tornar-se europeia* passou a integrar um léxico específico do grupo, além de impulsionar novos discursos e posicionamentos ligados aquelas que conseguiram temporadas em terras estrangeiras. Entre essas novas experiências surgiu a de ser *europeia* que passou a

¹⁵⁷ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁵⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁵⁹ Um dos bairros da cidade de Campina Grande, estado da Paraíba, Brasil.

ser identificada pelos critérios de *beleza* e o *capital cultural*. Este refere-se às gestualidades, comportamentos, falar mais de um idioma na demarcação de um novo *status*, diferenciando-se daquelas que não atravessaram as fronteiras. No caso do primeiro critério, refere-se às definições de modelos de beleza para aquelas que teriam possibilidades de ir para Europa, ou para os novos corpos que surgiram com os investimentos corporais decorrentes dos lucros conseguidos na França, Espanha e Itália.

Segundo Pelúcio (2005), o fluxo migratório se acentuou nos anos de 1980 e, até o presente, tem sido objeto de sonhos de ascensão social na conquista de bens materiais e simbólicos consequentes do dinheiro conquistado em temporadas em outros países. Nesse contexto, surgiu a categoria da *européia*, para exercer essa experiência e reconhecimento perante outras travestis é necessário ter atuado durante alguma temporada como prostituta na Europa. Na década de 1970 e 1980, imperava como padrão de beleza o estereótipo do “traveção”, marcado pelo exagero das formas e transformações cirúrgicas. Os “corpos de Paris e Itália” eram, nas primeiras aventuras de Valquíria, demarcados pelas ancas fartas, seios grandes, coxas grossas, bocas carnudas. As fotos abaixo, expostas por Valquíria, expõem como esse padrão estético influenciou as primeiras transformações do seu corpo:



Figura 9 - Fotografia tirada nos primeiros anos da década de 1980.



Figura 10 - Fotografia tirada em alguma praça pública, na década de 1970, em Roma – Itália.



Figura 11 - Fotografia tirada em São Paulo no final da década de 1980.

As fotografias acima, segundo Montini, foram produzidas entre as décadas de 1970 e 1980. “O exagero é a marca desse ‘corpo Paris’, e é justamente o excesso que remete à imagem masculina” (PELÚCIO, 2005, p.227). O compartilhamento dessas experiências foi, durante a pesquisa, destacado por Valquíria, as fotografias de seu corpo e algumas amigas nuas

foram expostas sucessivas vezes, seguidas da afirmação “olha como meus peitos ficaram bons, eu fazia sucesso, a gente curtia muito”¹⁶⁰:



Figura 12 - Fotografia do começo dos anos de 1990 em Santos, litoral do estado de São Paulo. Valquíria está de lenço na cabeça.



Figura 13 - Fotografia do começo dos anos de 1990 em Santos, litoral do estado de São Paulo.

As fotografias acima expõem como os corpos eram expostos e demarcavam a subjetividade do “ser” travesti. Essas imagens foram produzidas durante a década de 1980, momento que Valquíria tinha no seu corpo o sucesso da “conquista da Europa”, corpo em metamorfose, com linha e traços

¹⁶⁰ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

que desestabilizavam o masculino na (re)invenção do feminino em modelos estéticos compartilhados nos grupos.

Na imagem 13, Valquíria chamou atenção para o indivíduo de chapéu branco e sunga azul que ela afirma ter sido seu namorado por algum tempo, essa lembrança surge com certo penar e é seguida de expressões de comicidade. O motivo, segundo ela:

[...] esse aqui era um boy, caso de outra travesti que, quando chegou lá, virou travesti também, aí levei a figura pra Itália, aí vim pro Brasil AÍ QUANDO CHEGUEI DO Brasil, ele tava de mulher, eu não quis mais nada com ele, esse sim fazia o que eu queria me amava de verdade, depois que eu vim embora, não tive mais contato com ele, eu vim embora e ele ficou na Europa, ele morava em São Caetano em São Paulo antes de ir, isso faz mais de vinte anos¹⁶¹.

Quando ela afirmou que ele tinha virado mulher, expõe a travestilidade como reapropriação de noções de feminino, sendo a reinvenção em hibridismo de aparatos corporais e ritualísticos ligados às noções de masculino e feminino e aprendido na cultura, nas experiências cotidianas que permitem os desejos de aniquilar e reconstruir corpos. Quando questionei o motivo de Valquíria não ter continuado o namoro, ela afirmou que “mulher com mulher faz o quê? Me diz!”¹⁶², reafirmando concepções da heteronormatividade que ela mesmo subverte em seu corpo e na identidade travesti. Nesse caso, ficou exposto que apesar da travestilidade ocorrer na constante construção e desconstrução do corpo, ela foi produzida pelo namorado de Valquíria a partir de novas sensibilidades compartilhadas no grupo que ele integrou-se com outras travestis na Europa. Sendo assim, a identidade travesti, além das transformações do corpo, corresponde à integração do indivíduo com uma rede de compartilhamento de experiências, gestos, atos, fluxos migratórios, relações de conflitos e solidariedade. Nas relações produzidas no grupo, para Valquíria, ele “quebrou” o interesse dela por não representar mais as noções de masculinidade no seu corpo, local onde teoricamente ele rompeu o desejo dela

¹⁶¹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁶² Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

por se adequar ao feminino e não ocupar o lugar de oposto para suposta coerência entre desejo e estética de gênero.

Apesar de Valquíria reproduzir a relação entre sexo, gênero e desejo como coerente, ainda assim expõe como “O gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é.” (BUTLER, p.47, 2003). Apesar de denunciar a construção estilística dos gêneros reinventando o feminino, reproduz nas relações amorosas a noção de sexualidade como substância coerente ao gênero.

A concepção estética de beleza das travestis que fizeram sucesso como *européias*, nas décadas de 1970 e 1980, coloca Valquíria atualmente diante de um choque geracional com novas concepções de beleza das travestis consideradas *tops*¹⁶³ pelo grupo que coloca em conflito o estereótipo do *traveção* e, a atual concepção, a *ninfetinha*. Para Pelúcio (2005), as *traveções* por estarem ligadas ao exagero e ao masculino representam o insucesso ou envelhecimento da primeira geração das *européias*. O estilo valorizado atualmente é a *ninfetinha* com curvas mais enxutas, seios menos exagerados, roupas mais ao gosto das adolescentes que aparecem em programas televisivos como *Malhação*¹⁶⁴ –, “fazendo a linha Patricinha¹⁶⁵”. Esse choque com novos padrões de beleza está nos novos desejos de metamorfose do corpo de Valquíria:

[...] Eu gosto do meu corpo do jeito que eu sou, me adoro do jeito que eu sou. Se eu pudesse, eu queria fazer de novo meu rosto, mas só se for pra fazer uma coisa que preste, porque pra fazer uma coisa que não fique do jeito de que eu quero, não faço não, fui no médico e ele cobrou trinta e cinco mil pra fazer meu rosto e mesmo assim não ficava do jeito que eu quero. Ele ainda cobrou barato porque em São Paulo é cinquenta mil, quero fazer uma coisa que nem eu fiz meu peito, quero ficar com cara de garota, meu peito eu fiz faz uns quarenta anos e tá do mesmo jeito, meu nariz do mesmo jeito, vejo muita gente que faz e que com dois, três anos tem que trocar o peito, eu nunca troquei não, daí eu disse “sabe de uma coisa?” vou mexer não, vou deixar do jeito que tá. Eu ainda tenho vontade de fazer meu rosto e puxar isso aqui tudin (risos), ficar mais

¹⁶³ Segundo Pelúcio(2005), são travestis que fazem filmes de sexo explícito e ensaios fotográficos de igual teor. São tidas pelas demais como “belíssimas”.

¹⁶⁴ Soap que opera veiculada pela Rede Globo de televisão no horário da tarde.

¹⁶⁵ Fazer a linha significa “agir como se fosse”.

nova com cara de garota, eu me passo realmente, eu me garanto, tem muito canto que eu passo e ninguém fica na dúvida se é travesti ou é mulher por causa do peito, pensa logo que pra uma senhora dessa idade [...] ¹⁶⁶

Apesar de ter o corpo como troféu da “conquista da Europa” em outrora, há o desejo de novas intervenções cirúrgicas para “ficar com cara de garota”. “Os *‘traveções’* denunciam suposto insucesso entre as transformações e a idade, enquanto as *‘ninfetinhas’* e/ou *‘patricinhas’* são jovens, valor cultivado no grupo, pois as coloca em melhor posição no mercado sexual” (PELÚCIO, 2005, p.228). O cultivo da juventude no meio travesti faz Valquíria desejar realçar a juventude que traria também maior valorização nas *ruas*, o que daria maiores possibilidades de ter mais acesso às novas tecnologias de estéticas dando melhor visibilidade, melhor sucesso nas transformações do corpo, além de amenizar os efeitos físicos do tempo. Ainda segundo Pelúcio (2005), as mais velhas, em geral, consideram as *ninfetinhas* desrespeitosas e atrevidas por não reconhecer a menor experiência, por sobressair o valor da juventude. Esse conflito é exposto quando perguntei a Montini sobre as travestis mais jovens e ela disse que “[...]Eu? Tenho pouco, as que eu quero fazer amizade não querem ficam tudo fora, sei lá porque! Convencidas, são tudo convencidas. Não, gosto de gente humilde, não gosto de gente metida, sabe como é que é?”. Talvez o desejo de novas cirurgias de Valquíria esteja em querer se adequar a nova concepção de beleza, tentando reconquistar o *glamour* através da nova estética. Logo após lembrar a postura das travestis mais novas nas *avenidas*, ela intercalou um discurso de saudade, do sucesso que fez na prostituição na Itália, e novos desejos olhando para uma fotografia mais recente:

¹⁶⁶ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.



Figura 14 - Fotografia recente, tirada enquanto Valquíria se maquiava antes de ir para Rua em Campina Grande.

Enquanto olhava a fotografia em suas mãos, Valquíria contava que:

[...] Cobrava caro, trezentos euros, agora como eu tinha uma amiga, eu fui burra na época, ele era apaixonado os quatro pneus por mim e eu nunca gostei dele e ele disse “Você quer casar comigo? Você me dá trinta mil euros e a gente se casa e eu dou seu documento definitivamente” Mas eu nunca quis, sabia? Como eu tenho várias amigas que vivem lá são casadas, mas não tem dinheiro, de que adianta? Nem tem nada no Brasil de que adianta? De uma hora pra outra, ele deixa ela e ela não tem nada no nome dela só a cidadania aí vem pro Brasil e não tem nada do que adianta? E o tempo passa, eu lembro que ontem eu era uma criança, hoje, sou uma coroa... e, outra coisa, lá não é mais como era antes, eu ainda tenho vontade de ir, mas para comprar perfume, pra passear, até hoje, tenho várias amigas, falo com minhas amigas elas traz perfume, batom, várias coisas quando vem, sapato, várias coisas.¹⁶⁷

Enquanto olhava a fotografia 14, construía a narrativa acima. Lembrava o passado como representação do sucesso do “projeto Europeu”, talvez descrito de maneira exagerada para contrapor o conflito geracional atual, eram programas mais frequentes e caros, além que no presente ser “coroa”, para ela, impossibilitaria viver novamente a condição de *européia* com o mesmo

¹⁶⁷ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

sucesso do passado. A vontade de ir para Itália não é mais para circular os espaços de prostituição, mas para comprar roupas e maquiagens, tecer novas experiências com as amigas do passado, que também não vivem mais a juventude da década de 1970. Porém, existe o desejo viver novos amores.

3.4 “Por favor, mamãe, [...] mande um telefone ou endereço”: o sucesso de ser “europeia” e as reaproximações com a família

A socialização em terras estrangeiras permitiu a Valquíria, como visto no tópico anterior, o acúmulo de bens materiais com o trabalho na rua que permite um maior empoderamento das travestis quando retornam ao Brasil perante seus pares, familiares e conhecidos. Segundo Piscitelli (2007), o projeto migratório de travestis brasileiras que se construiu desde da década de 1970, possibilitou a construção de espaços transnacionais, a partir da circulação de dinheiro conquistado na Europa, no país de origem.

Teixeira (2008) afirma que o dinheiro ganho na Europa empodera as travestis perante os familiares, sendo comum, após a conquista das primeiras recompensas financeiras, o dinheiro ser destinado para compra de bens materiais para familiares ou envio do próprio dinheiro. Durante a pesquisa, encontrei um cartão postal que Valquíria, quando estava em Roma, na Itália, enviou para sua Mãe (Dona Santina):

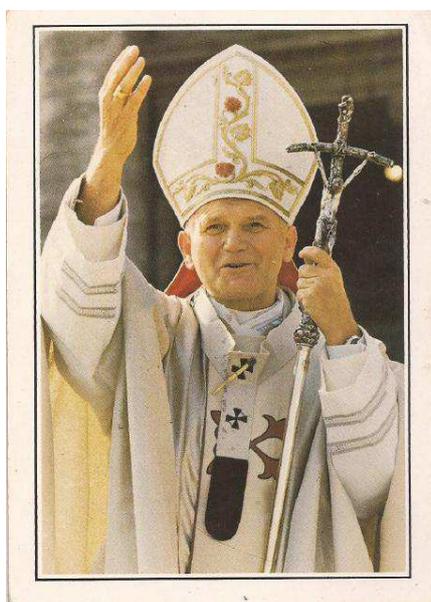


Figura 15 - Frente do cartão postal enviado de Roma por Valquíria para sua mãe no Brasil.

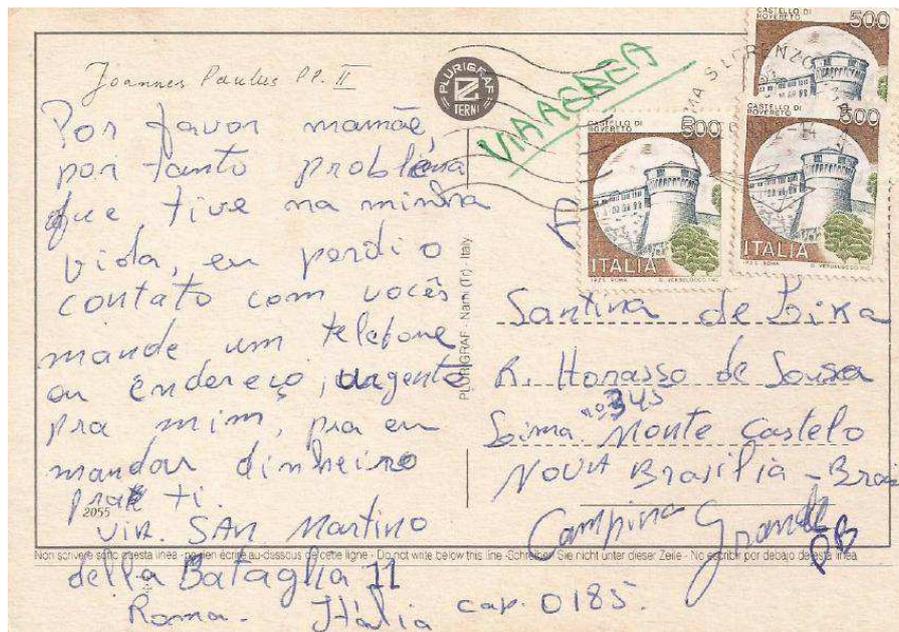


Figura 16 - Verso do cartão postal enviado de Roma por Valquíria para sua mãe no Brasil.

O cartão postal acima, Valquíria acredita que tenha sido enviado na década de 1980, está escrito: “Por favor mamãe, por tanto problema que tive na minha vida, eu perdi o contato com vocês, mande um telefone, urgente para mim, pra eu mandar dinheiro pra ti. Via San Martino della Bataglia, 11. Roma. Itália.”. Na mensagem endereçada para Santina de Lira, em Campina Grande, mãe de Valquíria, destacam-se o possível afastamento e a relação conflituosa com a família quando Valquíria cita os “problemas” que teve na vida, mas também pela tentativa de restabelecer contato enviando o cartão postal de Roma e afirmando que iria enviar dinheiro. Pelúcio (2005) afirma que o fato de ir para Europa não tira a maioria da *rua*, nem proporciona ganhos prolongados, mas permite investimentos em si e em seus familiares. No caso dos investimentos nesses últimos, seria uma forma de tentar resgatar o carinho ou conseguir aceitação.

O sonho europeu é alimentado pelas travestis que voltam de temporadas em terras estrangeiras, desfilam com roupas de grife, perfumes caros, para tentar a comprovação do sucesso alcançado em ganhar dinheiro e por ser “bela” suficiente para alcançá-lo por seus atributos físicos, sendo parte dos lucros investidos no próprio corpo. Na Europa, adquirem novos gestos,

condutas, idiomas e outros aspectos da outra cultura, ampliam o cardápio das posturas eróticas e clientes, são vistas com valorização pelos pares pela temporada além das fronteiras brasileiras. De acordo com Pelúcio (2005), algumas conquistam o sucesso, outras voltam empobrecidas e fracassadas na investida. No entanto, até as que conquistaram o sucesso na Europa passam pela experiência da solidão, saudade e dúvidas. No caso de Valquíria, essa experiência é marcada pelo afastamento da família, principalmente pela saudade da mãe, e pela tentativa de reaproximação que o cartão destaca, além da comprovação do momentâneo sucesso do “sonho europeu”.

Após algumas temporadas na Europa, Valquíria decidiu visitar a família, segundo ela, no começo dos anos 1980, sendo a primeira vez que seus familiares iriam se deparar com seu corpo metamorfoseado, período anterior ao envio do cartão postal acima. Esse encontro gerou alguns estardalhaços na reação dos familiares, como ela descreveu a seguir:

[...] quando eu voltei, foi um sucesso, ninguém me conheceu da minha família, quando cheguei na casa da minha mãe, eu disse “mãe estou indo pro Brasil”, aí minha irmã não acreditou, minha sobrinha tava com dois meses de nascida e eu trouxe um monte de coisa pra ela, aí minha irmã pegou um táxi e foi me buscar no aeroporto, em Recife, quando eu cheguei que minha mãe viu, a minha mãe, lembro até hoje, disse assim “ a senhora é o que? Veio dá notícia do meu filho que mora em São Paulo?” Aí eu disse “mãe a senhora não ta me reconhecendo mais não é?” Aí ela caiu, desmaiou, caiu na cadeira, eu disse “mãe sou eu!” ela disse “não acredito! É tu mesmo?” e depois caiu, pronto vim ajudar minha família e matei minha mãe (risos)... quando saí daqui já sabiam que eu era travesti, não tinha namorada, não gostava de tá com mulher, minhas roupas era tudo normal como se fosse de mulher.¹⁶⁸

Ao contrário da travestilidade, apenas vestindo de maneira esporádica roupas femininas, nesse retorno, Valquíria estava com o corpo transformado, sua mãe não a reconheceu e quando tomou consciência que era sua filha desmaiou, gritando a intensidade desestabilizadora da travestilidade e do ambíguo, potencializada pela relação afetiva com a mãe. No final da citação quando afirma: “*saí daqui já sabiam que eu era travesti, não tinha namorada, não gostava de tá com mulher, minhas roupas era tudo normal como se fosse*

¹⁶⁸ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

*de mulher*¹⁶⁹, se expõe a reprodução dos discursos que enfatizam as relações íntimas da constituição da identidade travesti com a ressignificação de concepções de feminilidade. Após alguns anos, longe e com o sucesso financeiro na Itália, essas intersecções com estéticas de feminilidade não são mais esporádicas, mas permanentes e presentes nas intervenções médicas no corpo (silicone nos seios e nádegas, quadril, plásticas no nariz e outras partes do rosto). O tempo que passou em Campina Grande nessa primeira visita também alterou o cotidiano da cidade não tão acostumada, nos anos 80, com a presença de travestis “europeias”:

[...] toda vez diziam a minha mãe que não viam na casa dela o filho homem dela, só as duas mulheres, melhor três mulheres (risos), olha ali aquela foto era daquele jeito essa eu tava indecisa, o pessoal chegava lá em casa achando que mainha tinha três mulheres, nessa foto, eu tinha vinte e sete ou vinte e seis anos... o povo vivia aqui em casa para ver o filho de Dona Santina que tinha virado mulher. No começo, eu fiz sucesso aqui.¹⁷⁰

O estranhamento causado pela novidade da presença de Valquíria na casa da mãe expõe o aspecto quer da identidade travestis, pela intensidade das marcas corporais, desperta a curiosidade e o estranhamento, abala a heterossexualidade como um regime de poder que significa afirmar que longe de surgir espontaneamente em cada corpo, o discurso heterocêntrico é inscrito por constantes operações de repetição de códigos que acabam sendo reproduzidos com a sensação de serem naturais, sendo a heterossexualidade circunscrita pelas condições históricas, passando a ser vista como a-histórica. Dessa forma, as noções compartilhadas no cotidiano acabam enxergando como lugar do feminino o corpo da mulher, e como habitat do masculino o corpo do homem, como se existisse uma inteligibilidade em cada corpo que jamais será atingida pelo outro. Assim, para o discurso heteronormativo, os gestos e aparatos do corpo seriam apenas efeitos da natureza. Segundo Bento (2008, p.31)

¹⁶⁹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁷⁰ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

Pelo dimorfismo, a organização social deveria ser ditada e orientada pela natureza. Nada se poderia fazer contra o império da natureza a não ser render-se a ela. A oposição binária que constitui o dimorfismo dos gêneros reduz todos os níveis da vida do sujeito, A sexualidade, as performances de gênero, a subjetividade, a identidade de gênero constituem campos marcados pela diferença. Nessa lógica não é possível fazer deslocamentos. O masculino e o feminino só conseguem encontrar sua inteligibilidade quando referenciados à diferença sexual.

Esse dimorfismo é repetido em instituições como a família, escola, clínicas, nos discursos da pedagogia, psiquiatria, pediatria, entre outros que reiteram constantemente para visibilizar aqueles que fogem da suposta coerência gênero/sexualidade como "o outro", "o estranho", em que a "bicha", o "sapatão", entre outras terminologias são usadas para realimentar a heterossexualidade, sendo usados como externos a ela, sendo a diferença geradora daquilo que ela proíbe.

A travestilidade vai além, põe em cheque o corpo-sexuado, o binarismo sexualidade-gênero, pois a ambiguidade desestabiliza as pretensões de coerência e naturalização dessas identidades. Dessa maneira, apesar de reproduzir estéticas das normas de feminilidade, a travesti denuncia que o gênero é sempre uma construção e aprendizado, nas intervenções cirúrgicas nos corpos e em atos e gestos, se esforçam para construção de uma engenharia erótica (DENIZART, 1997), ressaltando atributos atrelados a feminilidade, desestabilizam o binarismo sexo/gênero e, simultaneamente, reforçam essas concepções. É "somente pelo paradoxo que elas podem expressar seu conflito com as normas de gênero vigentes. O paradoxo é a condição de sua ação (ou agência)" (MISKOLCI & PELÚCIO, 2007).

É no paradoxo de Valquíria com o corpo metamorfoseado que é despertada a curiosidade, os olhos procuram curiosamente o "filho de Dona Santina que virou mulher", Valquíria Montini é admirada e estranhada no bairro, fez sucesso quando quebrou com a ordem supostamente naturalizada. A condição de "marginalidade" perante o normativo fez Valquíria causar o estardalhaço quando retornou a Campina. Paradoxo que pode ser visto também no *glamour* do seu retorno em corpo considerado "belo" e com bens

materiais consequentes da experiência de “europeia”, que entra em choque com a recorrente concepção da marginalidade, esta é característica da performatividade travesti, como afirma Miskolci & Pelúcio (2007, p.263):

A performatividade travesti, portanto, não pode ser confundida com uma encenação de gênero, mas sim como reiteração e materialização de discursos patologizantes e criminalizantes que fazem com que o senso comum as veja como uma forma extremada de homossexualidade, como pessoas perturbadas. A partir desta óptica, seu gênero “desordenado” só pode implicar uma sexualidade perigosamente marginal

No retorno a Campina Grande, a marginalidade é representada na curiosidade dos vizinhos que transformaram Valquíria em entretenimento, em pauta das fofocas diárias, visitas sem motivos a casa de Dona Santina, mas paradoxalmente seu “outro lugar” fora da norma foi ocupado pelo empoderamento, “sucesso” e *glamour* do corpo transformado e do sucesso econômico.

3.5 “Se você vai pra rua é porque quer um negócio diferente”: marcas das diferenças entre travestis e transexuais

Entre as lembranças “europeias” narradas por Valquíria está a suposta tentativa de cirurgia de transgenitalização, que fazia parte dos seus objetivos em ter condições de realizar intervenções cirúrgicas como forma de aquisição de bens simbólicos e corporais com o sucesso financeiro que o “projeto europeu” traria. A seguir, ela fala dessa tentativa que permitirá algumas reflexões sobre conflitos e confluências identitárias entre travestilidade e transexualidade:

[...] Eu tive muita proposta, mas nunca quis casar não [...] nunca quis casar, eu fui pra lá pra fazer boceta eu, Roberta Close e a Telma – olha isso aqui é Roma eu adoro esse lugar – aí a gente foi no Marrocos pra fazer a cirurgia as três, mas quando chegou lá que eu vi a outra operada eu disse “não, não, não, não” deixei pra lá, eu não quis mais quando eu vi a outra toda engessada daqui até aqui do tamanho que é seu pênis eles cortam até o pé e da pele do pênis eles fazem a vagina pra dentro e tira só os dois ovinhos e aquele nervozinho

que fica no pau, aí você fica trinta dias com como se fosse um maranhão uma pica de borracha dentro, aquilo ali com bastante creme todo dia dentro pra aquilo ali não fechar...é como se fosse uma cicatriz que não fecha é a mesma coisa o nariz você faz plástica no nariz e fica com o tampão trinta dias o meu, com vinte dias, eu tirei, o médico reclamou e tudo – fica cheio de esparadrapo fica fechado e isso aqui fica tudo roxo e, quando eu vi, a primeira que fez foi a Roberta Close, aí quando ela fez, a outra fez e eu não quis não, não, não, não, não.¹⁷¹

De acordo com Valquíria Motini, na década de 1980, teria ido ao Marrocos à procura da cirurgia de transgenitalização. Até 1997, esse tipo de cirurgia de “troca de sexo” era considerada crime de lesão corporal pelo Código Penal Brasileiro, além de ser proibida pelo Conselho Federal de Medicina. A maioria das pessoas que passaram por esses procedimentos no Brasil antes de 1997, o realizava na clandestinidade ou em outros países, principalmente Grã-Bretanha, Equador, Tailândia e Marrocos¹⁷². Nesse contexto, Valquíria sinalizou procurar o Marrocos para realizar a cirurgia, a contradição da narrativa construída por ela está em ter ido acompanhada por Roberta Close e Telma, sendo que a primeira passou pela transgenitalização em 1989 na Inglaterra. No entanto, Valquíria ter citado Roberta Close pode ter sido devido a amplitude midiática dessa personagem no Brasil da década de 1980 como exemplo para estabelecer a demarcação identitária de “travesti” em relação a “transexual”. Além de permitir relacionar a um dos elementos constitutivos da memória individual e coletiva, que são os acontecimentos “vividos por tabela”, citada por Pollack (1992, p.201):

São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço – tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorrendo um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada.

¹⁷¹ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

¹⁷² Ver Couto (1999, p.105).

Talvez o motivo de Montini construir essa narrativa destacando Roberta Close como personagem estaria na representação de sua figura no cenário midiático nacional na década de 1980. No Brasil, os debates sobre a transgenitalização e o termo transexual passaram a ocorrer de forma mais ampla nos meios de comunicação e no cotidiano a partir dos anos 80 com o “fenômeno Roberta Close”. Em 1981, aos 17 anos, Roberta foi vedete de destaque no carnaval, a modelo também foi sucesso de vendas em revistas de variedades e entretenimento. Em 1984, fez um ensaio fotográfico para a revista *play boy*, especializada em ensaios eróticos voltados para o público heterossexual. No mesmo ano, uma revista dos Estados Unidos, especializadas em notícias bizarras, colocou Roberta em foto com legenda “A modelo mais linda do mundo é na verdade um homem!”, logo em seguida, uma revista brasileira de tiragem nacional expôs a manchete “A mulher mais bonita do Brasil é um homem”. O país deparava-se com as confusões de gênero em dimensão midiática (COUTO, 1999).

Diferente das dançarinas, artista e travestis que eram apresentadas nos programas de auditório brasileiros, a exemplo do *Programa do Silvio Santos* e o *Clube do Bolinha*¹⁷³, fazendo dublagens e performances de dança que eram conhecidas como “transformistas”, Roberta Close trazia ao público a novidade da “transexualidade” que o saber médico falava nos Estados Unidos como categoria distinta desde a década de 1950, nas produções acadêmicas de Harry Benjamin, John Money e Robert Stoller. O marco, para a transexualidade como categoria produzida pelos discursos da psicopatologia ganha dimensões científicas mundiais, foi o lançamento do livro *O fenômeno transexual*, escrito por Harry Benjamin, e lançado em 1966. Segundo Leite Jr. (2008), nos primeiros anos de sua aparição, Roberta Close era chamada de “travesti”, isso ocorria pelo desconhecimento da terminologia e conceito de transexual, ainda recente no Brasil, além de ela não se parecer com o estereótipo produzido pelo cotidiano brasileiro da época, que via a “travesti” como homem grotescamente vestido de mulher, ela era de família de classe média, sem aparentes relações com a prostituição ou marginalização cotidiana. As matérias midiáticas sobre ela eram em programas de entretenimento e

¹⁷³ Ver Trevisan(2011, p.310)

colunas sociais, afastados de colunas ou matérias policiais, enfim, ela era representada atrelada aos padrões estéticos e morais de feminilidade da mulher burguesa brasileira. Outro aspecto, era que ela não se adequava as noções oficiais no Brasil de transexuais como pessoas infelizes, com tendência a automutilação e autoextermínio, com apatia e falta de erotismo¹⁷⁴.

De acordo com Leite Jr.(2008), Roberta Close era representada como símbolo de erotismo e auto-realização. O reconhecimento de si e social de Roberta como mulher transexual foi construído pela subjetivação dos discursos médicos e fatores ligados por ela as origens dessa identidade na infância, mas também pelas demarcações de diferenças entre as categorias identitárias das travestis. Talvez essa representação social e histórica da modelo levou Valquíria a citá-la para se referir a cirurgia de transgenitalização e construir argumentos para não ter feito no passado, e recusar no futuro, a cirurgia. No cotidiano travesti e transexual, tal procedimento tornou-se demarcador de distinções identitárias.

Em 1982, o médico brasileiro, Roberto Farina, que na década de 1970 respondeu pelo crime de lesão corporal por ter feito a primeira cirurgia de transgenitalização do país, publicou o livro *Transexualismo – do homem à mulher normal através dos estados de intersexualidade e das parafilias*. Nesse livro, afirmou que os transexuais são sujeitos *disfóricos gênito-generiformes*, sendo as cirurgias processo de conversão ou reajustamento sexual. O saber médico, nesse caso, constrói a concepção de que a transexualidade é congênita e a cirurgia seria necessária para adequar o corpo ao gênero do indivíduo, já que os tratamentos psicoterapêuticos não conseguiriam adequar a mente dos “transexuais verdadeiros”. Porém, para realização da cirurgia, o indivíduo deveria passar por minuciosa avaliação psiquiátrica para ser classificado como “transexual verdadeiro” ou “transexual falso”. Nesse momento, o conhecimento médico produzia uma série de classificações para delimitar discursivamente as possibilidades de transexualidade, além de separar essa categoria da homossexualidade (seria verdadeira ou situacional também) ou a travestilidade (citada pelo autor entre 45 parafilias).

¹⁷⁴ Essa concepção é compartilhada na Resolução do Conselho Federal de Medicina nº 1652/2002 – Dispõe sobre a cirurgia de transgenitalismo e revoga a resolução do CFM nº 1482/1997. A concepção da transexual como alguém infeliz por ser alguém nascido no corpo errado, de certa maneira ainda circula em discursos cotidianos no imaginário social.

O conhecimento produzido pelo saber médico no discurso de Farina serve para refletirmos sobre o processo de patologização da transexualidade, a necessidade de análises psiquiátricas que limitaram discursivamente as possibilidades e multiplicidade dessa experiência. Segundo Bento (2008, p.58):

Há uma pluralidade e diversidade entre as pessoas que envolvem a experiência transexual, o que contrasta radicalmente com o transexual presente nos documentos oficiais. Nas últimas décadas, a formulação de um diagnóstico diferenciado para transexualidade terminou por produzir um sujeito transexual universal e homogêneo. Aquele/a que consegue se ajustar às definições e aos critérios estabelecidos para um transexual seria um/a “transexual verdadeira”.

De acordo com Bento (2008), grande parte do saber médico na elaboração de seus relatórios e diagnósticos vê como improvável que pessoas que façam cirurgias de transgenitalização possam se constituírem gays ou lésbicas, pois esse deslocamento desconstrói a visão congênita que o saber médico afirma sobre o sujeito transexual. Nesse caso, liga-se a sexualidade as noções de gênero como expressões complementares do sexo, acreditando que fosse a cirurgia ajuste necessário para a transformação do sujeito à lógica heterossexual, sendo o binário visto como a única possibilidade da representação da identidade.

Essa concepção, segundo Bento (2008), presente no pensamento de Harry Benjamin, seria que os transexuais seriam definidos pelo horror que teriam dos seus órgãos genitais, sendo a cirurgia principal reivindicação para exercer uma “sexualidade normal” e com uma “pessoa normal”. Sendo assim, aqueles que fazem a cirurgia e fogem da heteronormatividade seriam gays e lésbicas que não aceitam sua homossexualidade, sendo a cirurgia apenas um reajustamento e não uma transformação do “natural”. Nos anos 90, a comunidade transexual começou a questionar essas verdades produzidas pelos discursos médicos apresentando histórias de vida que exibiam a multiplicidade das experiências de transexualidade. Em seu livro, *O que é a transexualidade*, Berenice Bento, traz vários desses depoimentos.

A problematização de uma perspectiva naturalizante e essencialista da identidade é peça fundamental para o processo de despatologização das

experiências transexuais. No entanto, reivindicar uma identidade quando esses sujeitos são chamados a se definir, mesmo que de maneira precária como todas as identidades sociais, não significa atribuir caráter ontológico ao termo transexual, pois, nas experiências cotidianas, esses sujeitos se deparam constantemente com a necessidade de atribuir significados a si diante de tensões postas nas relações com outras experiências e outras tentativas de demarcações identitárias.

A instauração social de uma identidade ocorre quando o sujeito se põe em discurso, defini-se, expõe sua subjetividade e, ao mesmo tempo, entra em disputas com outras identidades para demarcar diferenças. “É o mecanismo mediante o qual os sujeitos incorporam aspectos e os transformam, total ou parcialmente, enquanto elementos constitutivos de suas identidades” (BENTO, 2008, p.69).

É recorrente a construção de disputas entre a transexualidade e travestilidade, são construções identitárias no campo dos gêneros e desestabilizam o binarismo e a naturalização dessas noções. Na última citação da página 156, Valquíria falou numa suposta cirurgia de transgenitalização como algo agressivo, violento do qual ela fugiu e construiu uma imagem negativa. As seguir ela expõe, na perspectiva dela, os efeitos negativos da cirurgia:

Roberta! Tá DESSE tamanho, tá na Suíça casada com um suíço só engorda, não sente prazer, meio alesada conversando besteira, eu? Não, diz ela que não reclama não, mas reclama sim – porque eu acho que o homem quando sai com a travesti ou com outro homem é porque quer coisa diferente porque mulher por mulher tem em casa é ou não é?(...) eu acho assim, mulher por mulher eles tem em casa, eu vou falar pra você: se você quiser mulher você não tem em casa? Se você vai pra rua é porque quer um negócio diferente, uma curtição diferente, outra coisa do que você já está cansado de ter em casa.¹⁷⁵

Para Valquíria, transexuais cirurgiados conviveriam com consequências no corpo, quando afirma que Roberta estaria “desse tamanho”, “só engorda”, “não sente prazer”. Além de efeitos psicológicos, quando afirma que ela estaria “meio alesada” e “conversando besteira”. Esse aspecto que Valquíria chamou

¹⁷⁵ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

atenção, representa segundo Bento (2008) debate recorrente entre travestis e transexuais na construção de diferenças identitárias, mesmo essa linha não sendo rígida, não existindo separação radical entre homossexualidade e heterossexualidade, segundo Butler (2003), essas divisões são reações a lógica binária e negação das interseções entre as experiências. Assim, talvez o esforço para definir fronteiras entre a travestilidade e transexualidade esteja na proximidade dessas identidades.

Dessa forma, Valquíria expressa esse conflito identitário na transmissão de discursos de caráter pejorativo recorrentes no cotidiano sobre a transexualidade. Segundo Leite Jr (2008), é comum travestis afirmarem que as transexuais são “loucas” como herança e ressignificação no cotidiano de saberes psicanalíticos que afirmavam que a transexualidade é uma psicose. Outro conflito citado pelo autor, as transexuais buscam diferenciar-se das travestis por noções de feminilidade, afirmando que as travestis seriam vulgares, exageradas e promíscuas, na tentativa de estereotipá-las e expondo um dos focos desse conflito que é a defesa da suposta legitimidade da (re)invenção do feminino. Esse último conflito ficou exposto na fala de Valquíria, quando chama atenção para ambiguidade da travestilidade, construindo um lugar de “entronamento” da travesti como o ambíguo, com maiores possibilidades de prazer por não apenas “reproduzir” a feminilidade com a cirurgia de transgenitalização, mas por supostamente apresentar maior leque de possibilidades de experiências eróticas.

Quando Valquíria afirma, “Se você vai pra rua é porque quer um negócio diferente, uma curtição diferente, outra coisa do que você já está cansado de ter em casa”, tenta reduzir a transexualidade como “simples reprodução” do feminino centrado na vagina, sendo assim menos desejadas por homens. Essa concepção, tenta simplificar as experiências transexuais, mas também pode representar uma reação aos argumentos que afirmam ser a travestilidade uma “feminilidade ilegítima” por ser mais ambígua. Esse argumento é questionado por Bento (2008, p.75):

Afirmar que as mulheres transexuais se diferenciam das travestis porque se sentem mulheres é tomar a categoria mulher como um dado que por si só evoca um conjunto de atributos que pertence a todas as mulheres. Simultaneamente,

afirmar que me diferencio de você porque me sinto mulher é uma vocação autoritária à mediada que afirmo o que sou a partir da antecipação e negação do/a outro/a pelo meu discurso.

Outro aspecto que Valquíria chama atenção seria uma maior visibilidade na prostituição, que as travestis seriam mais procuradas e bem-sucedidas pela ambiguidade. O argumento da prostituição, segundo Bento (2008) e Leite Jr (2008), é utilizado também por algumas transexuais para tentar criar distinções sociais com as travestis, construindo concepções pejorativas do cotidiano de parte dessas. Historicamente, no Brasil, o termo travesti é mais associado às práticas de “desregramento sexual” e prostituição, mesmo os grupos militantes de travestis e transexuais, que começaram a se organizar nos finais dos anos 1980, tinham como principal objetivo debater e criar ações diante da problemática das DST's/AIDS gerando a perpetuação de estereótipos que matem relações íntimas entre esses grupos e a prostituição no imaginário social. Alguns estudos brasileiros sobre o cotidiano das travestis, nas últimas décadas, a exemplo de Silva (1993), Trevisan (2011) e Pelúcio (2005), expõem as dificuldades de dissociar esse universo da prostituição, apesar de diferentes estariam interligados, devido as políticas públicas, algumas com heranças higienistas, de combate a epidemia da AIDS tinham objetivos de colocar travestis em programas de “inclusão” social e acabaram contribuindo associação desses indivíduos a doença e desordem.

A concepção de transexualidade, por ter uma herança atrelada aos discursos médicos vindos dos Estados Unidos e Europa durante o século XX, até higienista, teria um capital linguístico menos estigmatizado socialmente que a travestilidade. Identificar-se como “transexual” cirurgiada, acompanhada de noções de feminilidade dentro de padrões sociais de beleza, daria um maior capital simbólico do que nomear-se “travesti”. Esse discurso atribui a esta o caráter de ser mais ofensiva a concepção heteronormativa. Esse discurso foi rompido por Valquíria quando a prostituição passou a ser considerada por ela símbolo de maior interesse social, pela ambiguidade da travestilidade, sendo mais um argumento de distinção social buscada entre esses grupos. São corpos que se cruzam, distinguem-se, são estigmatizados, produzem novos

discursos sobre si e ressignificam os discursos burocráticos médicos para demarcarem diferenças identitárias.

3.6 “Se me enterrarem de boy, [...] venho perturbar eles a vida todinha”: travestilidade, o corpo e a morte

Atualmente, o medo de Valquíria é que, quando morrer, ela seja enterrada sem roupas, maquiagem e o *glamour* do corpo produzido na experiência *européia*. Se a ação da travestilidade está na ambiguidade e constituição paradoxal do corpo em relação as normas binárias do sexo-gênero, Valquíria Montini teme, na morte, perder o poder dessa ação. Citou o exemplo de uma amiga que havia morrido alguns dias antes daquele em que me cedia a última entrevista dessa pesquisa:

[...] perdi uma amiga minha tem três anos, foi com o passaporte dela que eu fui embora, ela morava aqui no Paloma, fazia um ano que ela foi aqui pra São Paulo e eu não sei o que aconteceu que faz três semanas que ela morreu, aí a família dela trouxe o corpo e a família dela não aceitou ela de travesti, vestiram palitô e tudo e veio de boy e quando chegou aqui enterraram de boy, ligaram pra cá e disseram “olhe Valquíria! Reginaldo morreu, mas ninguém vai fazer velório, ela vai direto ser enterrada, direto pra Galante e vai ser enterrada direto, eu nem fui!”¹⁷⁶

“Reginaldo” teve, na morte, a continuidade dos desprazeres que foi obrigado a enfrentar em vida – o afastamento da família, a não aceitação de sua condição travesti – tendo seu corpo violado na despedida de sua matéria. Tinha a objetividade da carne dissociada das produções de sentido para si em vida, a morte representou as permanências das tensões do corpo que rompeu com os limites da metamorfose dos seus traços, que desestabilizou na existência a normatividade da vida, produziu sua satisfação usando as mesmas concepções de gênero que buscavam transformar os corpos em controláveis pelas possibilidades de serem nomeados. Essa normatividade que agiu até no

¹⁷⁶ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

desaparecimento do ser, no momento de materialização do tempo, onde o corpo transformou-se em não-ser. A normatização heterossexual do seu corpo não foi vitoriosa, mas esperou o fim do poder de ação de Reginaldo para circular além das fronteiras identitárias para adequá-lo, nos dando a esperança de que, enquanto houver vida, é possível se reinventar. Valquíria vê na morte do amigo o medo da própria morte, de ter agredida a construção da própria história:

[...] Exatamente, a família não gosta, a família não aceita, são quatro irmãos tem dois travestis e uma gay, mas a família não aceita queriam enterrar de homem, eu já disse a minha família que no dia que eu morrer se me enterrarem de boy, se botarem roupa de homem, eu venho perturbar eles a vida deles todinha! Eu sou assim, quero morrer desse jeito¹⁷⁷

Enquanto houver consciência, a morte para Valquíria é a continuidade do sentido que deu para si, ela reivindica o direito de escrever o fim da própria história com o corpo *montado*. Assusta ela, a morte ser o fim das possibilidades de ações humanas sobre si, mesmo que dentro do pré-existente. Ela brinca com a possibilidade de ser enterrada com outras significações do seu corpo, lembrando que se o corpo não terá mais ação, a alma voltaria para se vingar. A travestilidade, mesmo quando a matéria é morta, enfrenta a tentativa social de disfarce e dissimulação, por não suportar o disfarce e a dissimulação de seus projetos naturalizados de felicidade. Essa história conta as tensões, mas, acima de tudo, a alegria da existência e da reinvenção da felicidade e da dor. Enquanto houver história, haverá a insegurança e a beleza dos paradoxos.

¹⁷⁷ Entrevista realizada com Valquíria Montini, em seu apartamento. Campina Grande, 12/03/2014.

CONSIDERAÇÕES “FINAIS” (UMA CANÇÃO PROVISÓRIA)

*“Num dia que não se advinha,
Meus olhos assim estarão:
E há de dizer-se: ‘Era a expressão que ela ultimamente tinha’
Sem que se mova a minha mão
Nem se incline a minha cabeça
Nem a minha boca estremeça
- toda serei saudade
E ondas seguidas de saudade,
Sempre na tua direção,
Caminharão, caminharão,
Sem nenhuma finalidade.*

*A última cantiga, Cecília Meireles, em **Cecília de Bolso**.*

Assim, que mais uma vez o paradoxo atravessa minha escrita, na despedida, onde as exaustões do corpo e da mente contradizem com o desejo de caminhar, caminhar, caminhar para as escritas que serão iniciadas após esta dissertação ser provisoriamente encerrada.

Esta dissertação se propôs a analisar como as memórias de múltiplas sexualidades em Campina Grande, a partir de suas narrativas, elaboram estéticas de existência. Dispondo de relatos orais tive como protagonistas da trama construída Maria de Calú responsável pela construção do primeiro bar temático, Bar gay, em Campina Grande. Também foi protagonista, Valquíria Montini (único nome que pediu para referir-se a ela) é a mais antiga travesti em atividade na cidade paraibana.

As temporalidades discutidas variavam e se entrecruzaram de acordo com o ritmo e organização que os protagonistas deram a trama, entre a década de 1940 e o presente. Essa escrita foi possível, por encontrar a resposta para a problematização nos processos de subjetivações de sujeitos que agem e sofrem ações cotidianas, ações que constroem suas memórias, marcas que atestam, ou não, suas vivências, ações que por mais próximas que estejam de nossa experiência presente ainda sim carregam toda a carga de um tempo pretérito, de sua historicidade. Esses processos de subjetivação foram analisados nas narrativas de si, a partir das experiências de sexualidade, dos espaços praticados e das transformações estéticas dos corpos, que nos

permitiram refletir sobre o “multiverso de sexualidade” produzidas dentro dos regimes de poder que os discursos dos sujeitos são produzidos.

Em primeiro plano, realizamos a tentativa de evidenciar as práticas de subjetivação sobre a sexualidade que emerge das performances de si pela desestabilização e fluidez das noções identitárias a partir da relação entre nossas entrevistadas e suas experiências de si, ou seja, na perspectiva teórica de Foucault, “[...] as condições práticas e históricas de possibilidade da produção do sujeito através das formas de subjetivação que constituem sua própria interioridade na forma de sua experiência de si mesmo (LARROSA, 1994, p.53)”.

As memórias de Maria de Calú e Valquíria Montini deram a possibilidade de compreensão dos enunciados ligados às sexualidades, a partir da análise dos discursos que atravessaram as memórias em jogo. Pudemos circular nesses enunciados entrelaçados com as relações de poder, que disciplinam corpos e mentes.

Os primeiros enunciados foram analisados pelas experiências vividas na infância das entrevistadas e reescritas pelas memórias produzidas diante do desejo de estabilidade, na relação do indivíduo com o tempo, gera a organização das lembranças para produzir a vida como *trajetória*. Para Valquíria, sua infância foi organizada como aparato nostálgico para dar coerência à construção da sua identidade travesti. A infância foi produzida por Valquíria como parte destacada ligada às primeiras experiências sexuais e sensações de desejo por outros meninos nos banhos de rio, a vida no “interior”, na cidade pequena de vida rural quando afirma que “desde cedo eu gostava de ir tomar banho com eles” em Cabaceiras, nas saboreadas fugas da escola durante a década de 1960.

Na rigidez da “masculinização” do nordestino, processo que Cabaceiras fez parte, que Valquíria chamou atenção para o julgamento constante dos comportamentos no cotidiano da pequena cidade para os meninos que não demonstrarem em atos, gestos, corpos e vocabulários a “masculinidade nordestina.”. As crianças foram marcadas nesses territórios como identidades que devem ter como ponto de partida a figura do “pai”, da masculinidade

(ALBUQUERQUE JR, 2007). A ausência do pai, que se separou e abandonou a mãe de Valquíria, colocou a interpretação de seus gestos como processo de quebra da identidade nordestina do “bicho macho”. A família tinha papel crucial na transmissão da forma viril de “ser” nordestino.

A mãe de Valquíria ocupou o papel disciplinador representado pelo pai. Valquíria tinha a permissão de construir seu cotidiano com outros meninos. Segundo Araújo (2011), a função social da mãe dentro da família na Paraíba, durante as décadas de 1950/60 e 70, era herança do discurso higienista do século XIX, pois a mulher deveria dedicar-se ao amor e aos filhos, contribuindo assim para fortalecer a nação. A relação mãe/filhos, dentro do discurso higienista, difere do lugar secundário dos filhos que prevalecia socialmente no período do Brasil colonial. Valquíria afirma que, mesmo sem a figura do pai, foi “criada como menino”, refere-se às prescrições normativas que demarcavam os modelos de conduta para o masculino e feminino socialmente.

No caso de Maria de Calú, sua infância, assim como para Valquíria, também é representada como ponto de partida para constituir-se enquanto sujeito, dentro da sensação de coerência das experiências vividas. Destacou-se nas lembranças de Maria de Calú, a presença da escola como espaço que aprendeu as primeiras prescrições que tentavam disciplinar seu corpo e gestos pelas noções de gêneros. Na escola, lembrou da professora definido papéis para as “meninas” e “meninos”, separando brincadeiras, jeito de falar, de mover o corpo e pensar.

As lembranças de Maria de Calú, nos ajudou a pensar a escola, desde o período moderno, como espaço de disciplinarização e normatização de sujeitos, produzindo corpos dóceis e disciplinados que ocupam os lugares sociais que são postos. Essa concepção de disciplina se adéqua a noção de Foucault (1987, p. 153), “a disciplina fabrica indivíduos: ela é técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício”. A professora indicava para Maria gestos e experiências possíveis para demarcar as diferenças normativas entre “menino” e “menina”. Nessa perspectiva, “a escola delimita espaços. Servindo-se de símbolos e códigos, ela afirma o que cada um pode (ou não pode) fazer, ela separa e institui. Informa o lugar dos pequenos e dos grandes, dos meninos e

das meninas” (LOURO, 2012, p.62). Dessa forma, a escola atua na produção de sexualidades desejáveis e corpos educados.

Pudemos identificar na passagem do século XIX para o XX as transformações que possibilitaram a escola ocupar esse lugar estratégico no controle e disciplina dos corpos. Nesse período, ocorreu a constituição das instituições disciplinares como espaços que utilizam métodos que permitem um controle minucioso dos corpos dos indivíduos pelo domínio sobre gestos, atitudes, tempo e espaço para produzir corpos dóceis, exercitados e dentro da norma (FOUCAULT, 1987).

Maria se produziu enquanto sujeito para os outros e para si, independente de incitar os discursos os papéis normativos de gênero, ela acaba concordando com as diferenças entre “meninos/meninas”, mas mostra em si a fluidez, a ambiguidade e as possibilidades de deslocamento dessas normas quando justifica nas noções de gênero da infância a coerência da sua identidade lésbica.

A elaboração da memória, para Maria, seguiu a linearidade desejada para significar sua identidade lésbica no presente. Após as lembranças da infância, juventude foi elaborada como sucessão de “fatos” que demonstram para ela sinais que explicam o seu presente, Maria aponta para o caráter interessado que produzimos o passado diante das experiências do presente.

Além da idealização dos primeiros amores, as lembranças de Maria chamaram atenção para o conflito com seu pai pela falta de interesse em “casar” e constituir família. A ausência de namorados na juventude, a falta de interesse por achar namorado e futuro marido, Maria passou a ser pressionada dentro de casa para casar, pois suas irmãs e primas sinalizaram o suposto sucesso do projeto de futuro na família para filhas mulheres. Essa tensão diante da dúvida da possibilidade de Maria casar permite breve reflexão sobre a posição do casamento para a mulher dentro da sociedade paraibana das décadas de 1950 e 1960, período entre os quinze e vinte e cinco anos de Calú.

Para Araújo (2011), pela virgindade a mulher guardava em seu corpo a honra do pai e da família. Pelo ritual do casamento ela seria a guardiã da honra do marido, simbolizado no juramento de fidelidade ao homem, pois o corpo feminino seria instrumento de manutenção da respeitabilidade da figura

masculina. Um dos campos de produção desses valores, ligados ao corpo da mulher, remete-se ao discurso médico do século XIX.

O casamento pode representar uma estratégia para perpetuação das normas para relações de gênero a partir da família, além de simbolizar a transferência da custódia da filha para a condição de esposa. Porém, para o pai, acabou sendo a possibilidade de “salvaguardar” a honra casando Maria. Maria foi casada com Lourival por quarenta e cinco dias, período marcado por intensas brigas, que eram a desculpa perfeita para evitar relações sexuais. Negar qualquer tipo de desejo por Lourival dá, para Calú, uma noção estabilizadora a identidade lésbica assumida hoje. O casamento transformou-se de estratégia para disciplinar Maria, dentro das noções feminilidade, em astúcia utilizada para sair de casa. O casamento, ironicamente, foi a possibilidade de circular por entre o poder para conquistar novas formas de viver sua sexualidade, pois quando casou com Lourival já vivia com outra mulher e após os quarenta e cinco dias foram morar juntas.

No caso de Valquíria, as experiências da infância e juventude com sua família foram ocultadas, ela negou a narrativa, como se as experiências vividas antes da construção de sua identidade travesti fossem acidentes para manutenção da coerência de si. Ainda antes da primeira década, seus pais se separaram e a mãe veio morar em Campina Grande, onde ela passou a viver até os dezessete anos. As lembranças desse período tornaram-se uma lacuna nessa narrativa. Para Valquíria a família foi apenas um ponto de ruptura, transformação, que estimulou a sair de casa e aventurar novos rumos.

Foi sozinha morar em São Paulo, no final da década de 1970, a fim de fugir da família que não agredia, mas também não tratava com o mesmo afeto. O anonimato possível em São Paulo possibilitou um sentido de reconstrução de si diante de certa liberação, sentimento de autonomia para construir a “própria vida”, como afirmada pela própria Valquíria. Longe de casa novas redes afetivas são formadas na representação de amizades com travestis que possibilitaram processos de identificação com os outros, novas vivências, experiências em redes de famílias alternativas.

A identificação com a posição-de-sujeito desejante, além do centro heterossexual, possibilitou relacionar-se com o grupo de travestis como rede de solidariedade, compartilhamento de ideias, vidas e planos. A *turma* (GREEN,

2000, 291) passou a ser rede de apoio e socialização de Valquíria em espaço estranho, sendo compartilhados códigos, gírias, concepções sobre a travestilidade que se reforçam pelo o exercício afetivo de conviver com o outro, sendo a amizade sentimento extensivo do eu. Valquíria, no decorrer do tempo, passou a apropriar-se também das experiências compartilhadas para si para produzir diferenças e resignificação para identificar-se em determinada comunidade, discursos em congruência entre o contato com o outro e o senso subjetivo do “self”.

As entrevistas com Valquíria ocorreram no seu apartamento, todos cômodos tem as paredes repletas de fotografias, a maioria da juventude, como maneira de dar vida a algumas ausências. Em todas as entrevistas, durante a pesquisa, a fotografia se fez presente como culto ao saudosismo, como instrumento que despertou a sensibilidade de Valquíria a elaborar uma *escrita de si* através da oralidade, através da verbalização das lembranças, ou seja, cada fala era construída com movimentos simultâneos das mãos em cima de álbuns com fotografias ou em várias coladas nas paredes. As imagens pareciam estimular a atribuição de sentidos ao passado por Valquíria para justificar o sentido atual que ela dar a si.

A fotografia como uma escrita, é para Valquíria uma maneira de reestabelecer contato com as experiências do passado e articulá-las com as singularidades e as necessidades do presente, sendo suas leituras circunstanciais, porém ávidas de verdade na procura da felicidade já vivida. Valquíria olha a imagem como “introspecção” da construção identitária da travesti de outros tempos.

No segundo capítulo discuti a história da inscrição humana sobre os espaços urbanos em fragmentos que ampliam as possibilidades de interações entre sujeitos relegados a margem pela lógica social heteronormativa. Assim, buscou-se discutir as formas de elaboração de si que se dão na interação dos sujeitos praticada nos espaços, bem como a construção das afetividades que neles se desenvolveram, atravessando as subjetividades produzidas no cotidiano dos interlocutores dessa pesquisa.

Na cidade, seus prédios, becos, pensões, casas, ruas, avenidas, viadutos, praças são cenários significados pelas existências, são praticados e resignificados pelas relações de poder, mas também estigmatizam sujeitos em

discursos normatizantes. Estes mesmo discursos oferecem possibilidades de experiências cotidianas para a construção dos sujeitos em relação com os espaços. No caso do cotidiano das sexualidades dissidentes, apropriar-se de espaços específicos para suas práticas de desejo e sociabilização, simboliza as delimitações espaciais, fronteiras materiais que produzem estigmas, servem ao planejamento normativo do cotidiano, mas também tornam a vida possível na produção de “autenticidades”.

O conceito que foi utilizado para construir nossa narrativa sobre a historicidade da condição homossexual em espaços descritos por Valquíria Montini e Maria de Calú é o de *microterritorializações* (COSTA, 2010b, p. 25)”. Nesses territórios foram produzidas “astúcias”, “táticas” ou “artes de fazer” no cotidiano que possibilitaram a indisciplina diante da organização dos espaços a partir das normas sociais. Novas vidas, gestos, atos, sonhos, desejos, grupos, vocabulários, ideias surgiram das experiências em fragmentos espaciais, espaços que produziram novas possibilidades de existências em *lugares praticados* (CERTEAU, 2007).

No caso de Maria de Calú, foram discutidas as vivências no Bar de Maria de Calú (1985-1996). As experiências vividas entre amigos gays na casa de Maria de Calú tinham o objetivo de permitir conversas, namoros, bebidas e liberdade de gestos e assuntos que eram constantemente dissimulados na rua, além de o grupo de amigos a ajudar no sustento econômico de Calú, que estava desempregada. As possibilidades de compartilhar experiências em grupo permitiu a ideia de expandir a *turma*, transformando a casa em bar, restrito para pessoas *gays*.

O interior da casa de Maria de Calú constituiu um espaço possível de quebrar os silêncios que estão à sombra dos discursos normatizadores. A casa de Maria de Calú tinha essa representação para seu grupo de amigos. Ela quando se refere a esse momento utiliza a ideia de que seria o “pontapé inicial para família gay”, a noção de família surge da coesão de indivíduos em redes sociais que eram a saída para o fortalecimento da autoafirmação de indivíduos que sofrem constante pressão social.

Maria citou o Privê para tentar legitimar o pioneirismo do seu bar. O Privê foi um bar que existiu na Rua Major Juvino do Ó, localizada no centro da cidade. Maria lembra como o bar se tornou um espaço apropriado pelo público

gay de Campina Grande para sociabilização na vida noturna devido à maior tolerância apresentada pelos seus frequentadores e proprietária.

Apesar da apropriação de espaços onde havia maior tolerância para presença do público gay em momento de sociabilização, a não restrição trazia sempre o cuidado para não “extrapolar” o comportamento permitido pelos olhares punitivos. O Bar de Maria de Calú teria outro caráter, saía com o passar do tempo do aspecto familiar da rede social da interação de amigos no espaço privado, para pessoas interessadas em conhecer, viver o espaço, consumir, socializar.

O cadeado no portão do Bar de Maria de Calú simbolizava o aspecto restritivo que cria a ideia de *communitas*, por possibilitar a convivência entre indivíduos que compartilhavam o mesmo interesse erótico, dividiam experiências similares, construía códigos de comunicação, gírias que identificavam a sexualidade naquele ambiente e comumente passavam a representar uma identidade social de grupo quando extrapolavam os limites do bar - sempre lembrando que os aspectos comuns criados a partir da convivência diária no espaço do bar, a ideia de *communitas* não homogeneiza a subjetividade e a fragmentação da sexualidade dos indivíduos, porém, não se deve desconsiderar a ideia de solidariedade de grupo possibilitada pela sociabilização e experiências cotidianas.

Durante as pesquisas, ex-frequentadores do bar de Maria quando tomaram conhecimento do meu desejo de escrever sobre o bar revisitaram suas memórias em exposições orais durante encontros repentinos em bares de Campina Grande. Beth, uma ex-frequentadora do bar, havia sido lá que tinha conhecido sua companheira, com quem permanece junta há dezesseis anos. Beth lembrou a importância do bar como ambiente para experiências e vivências que serviram para sua auto-afirmação. Ela lembrou a primeira vez que entrou no bar, para Beth, “o mundo se abriu” refere-se à produção de afinidades identitárias que amenizam o sentimento de exclusão por encontrar sexualidades com características semelhantes e, ao mesmo tempo, individualizadas.

A polícia foi nos primeiros anos do bar o medo de Maria de Calú, de algum tipo de hostilidade social, de reação negativa do poder dominante às experiências desenvolvidas dentro do bar. O bar representava a criação do

cotidiano dos olhares da rua, tornando-se um *lugar praticado* (CERTEAU, 2007, p.97), sua casa foi reinscrita por significações dadas a partir das interações de indivíduos da cultura *queer*. Em contraponto, o cadeado e Maria de Calú avisando “troca, troca, troca!” para homens com homens e mulheres com mulheres trocassem os pares para homens com mulheres para não sofrer hostilidades policiais, são táticas, ou astúcias que permitem as indisciplinas, as fugas das punições pela dissimulação, a fuga dos olhares vigilantes das normas – exteriores aos indivíduos – sem causar estardalhaço.

Os frequentadores chamavam, em momentos de interação nos espaços públicos com outros frequentadores, o bar de “associação”, “MK”, entre outros códigos que dificultasse a identificação do destino por outras pessoas.

A geografia do bar de Maria de Calú, no decorrer da existência do estabelecimento gerou novos microterritórios com a multiplicidade de experiências permitidas no pequeno espaço que era a casa de Maria. Um fragmento do espaço social acabou se fragmentando em outros microterritórios.

O Beco, escuro que levava ao banheiro e ao salão do bar e nesse espaço ocorriam os contatos físicos mais quentes e rápidos, próprios para quem buscava parceiros para relações homoeróticas que depois podia durar a noite toda nos motéis ou em casa e tinham início no “beco”.

O banheiro, ainda mais que o “beco”, trazia a possibilidade das traições, da fuga do olhar do companheiro (a) para ter desejos rapidamente saciados com portas fechadas.

O salão, antigo quintal da casa, era onde ficava o som que tocava, em fita cassete, os hits do final dos anos de 1980 e começo dos anos de 1990 e embalava os mais variados sentimentos dos frequentadores do bar. Foi o território de escutar ídolos, de momentos de dança, em que não importava se dançavam pessoas do mesmo sexo ou seguiam o protocolo de homens dançando com mulheres, porém invertendo o que é comum nos espaços públicos.

No caso de Valquíria, expôs sua *trajetória* em *lugares praticáveis* que ela circulou por relações entre a construção afetiva dos espaços em Campina Grande, São Paulo, Roma e outras cidades.

O primeiro microterritório foi a *pensão* em São Paulo, na década de 1970. A ausência de boa relação com a família e as restrições para construir novas redes afetivas oferecidas pela cidade levou Valquíria a partir para São Paulo em busca de dinheiro e “autonomia”. Em São Paulo, em plena década de 1970, Valquíria conseguiu abrigo numa *pensão* que se tornou decisiva para construir um modo de vida para si a partir da amizade com os(as) outros(as) moradores(as), com travestis que viviam no local a aproximação afetiva gerou um “núcleo familiar” alternativo em outra cidade instigou compartilhamento de experiências, afetividades, desilusões, vocabulário, vestimentas, boates, bares, amores, amizades que não se limitaram aos traçados de uma afinidade identitária no campo da sexualidade, mas esta como fio condutor para produção de cultura de grupo em relação com a sociedade e as frestas deixadas por ela.

Com o fortalecimento das relações de amizade com Valquíria foram morar em um *apartamento*, as despesas foram divididas e nova gama de experiências foi somada em cotidiano mais próximo. Outro microterritório foi gerado com as experiências de afetividades que haviam sido vividas na *pensão*, o *apartamento* é mais íntimo por ter status de casa coletiva organizada pelo próprio grupo. Os processos de identificação entre as travestis tinham a presença de nova integrante do cotidiano: Valquíria.

Em *Devassos no Paraíso* (2011), João Silvério Trevisan, caracterizou a década de 1970 pela “invasão” de travestis nas ruas paulistanas e pela proliferação de espaços de socialização homoerótica, passando a cultura gay produzida no cotidiano por representações sociais mercadológicas em boates, cinemas e circuitos *de* prostituição. Durante os dois primeiros anos da década de 1970 que viveu em São Paulo seu cotidiano alternou entre as ruas, as boates e cinemas frequentados com outras travestis e o restaurante italiano que foi seu primeiro emprego.

Segundo Green (2000, p.397), outro aspecto da vida travesti na década de 1970, ainda mais nos dois primeiros anos dessa década, marcada pelos governos militares, foi a perseguição e ameaças a “ordem” nas ruas foram acentuadas com o pagamento da *vadiagem* e prisões abusivas marcadas por violências, humilhações e favores sexuais. Fugindo do acirramento das ações policiais desenrolou um período de “exportação” de travesti brasileiras para

Europa, sendo os principais destinos a França e Itália, em 1972, quase completamente integrada na *communitas* travesti em São Paulo, Valquíria decide ir para Paris tentando livrar-se do momento de hostilidade brasileira e embalada pela promessa de fortuna em terras estrangeiras, que importavam o *glamour* da cena carnavalesca brasileira em mercadorias sexuais.

Valquíria em 1994, quando envelhecida, com parte dos seus amigos mortos, presos ou em outros rumos, a *communitas* foi desagregada, expondo outro momento da condição travesti no tempo histórico de suas narrativas. O surto da AIDS, o envelhecimento, a diminuição do sucesso das intervenções cirúrgicas e o retorno para Campina Grande.

Diferente das experiências vividas no passado em São Paulo e na Europa, Valquíria afirma na fala acima a ausência de espaços para diversão de travesti em Campina Grande. A reinvenção do corpo e do modo de vida no passado é vivenciada apenas em fotografias e conversas pelas redes sociais, na solidão do apartamento. Além deste, também é marcante sua presença nas zonas de prostituição talvez seja a ida a *rua João Pessoa* a possibilidade de produzir brechas na solidão e realizar aberturas do desejo em aventuras ou saídas a rua. Caso não encontre aventuras na noite, seria a possibilidade de ficar próximo daquilo que é saudade em suas lembranças.

No terceiro capítulo, problematizei as narrativas de Valquíria sobre as elaborações do seu corpo, percebi o corpo como inscrição que nos “paradoxos” da travestilidade permitiu a subversão das noções identitárias dos gêneros. Para isso, analisei as narrativas de Valquíria Montini sobre as transformações do seu corpo e das suas amigas travestis, suas vivências na Itália e suas fotografias. Percebi a travesti como demarcação em seu corpo adereços, gestos, atos, signos que possibilitam a “(re)invenção do feminino”, usando termo cunhado por Pelúcio (2004).

Valquíria começou a transformar seu corpo quando, no começo dos anos de 1970, saiu da Paraíba e foi morar na cidade de São Paulo, lá foi inserida numa rede de amizade fortalecida levou Valquíria a ir, com suas novas amigas, alugar um apartamento e dividir despesas. Assim, ela passou a produzir novas sensibilidades sobre o mundo e sobre si, começou a frequentar os territórios noturnos das amigas. Nesses territórios, destacou-se a ruas de prostituição que poderiam oferecer melhor rentabilidade com a prostituição,

mas, para dividir os pontos com as amigas travestis, era necessário iniciar a reinvenção do corpo que caracterizava as várias experiências de travestilidade.

O contato de Valquíria com amigas travestis criaram possibilidades de alcançar meios de vida bem mais agradáveis e glamourosos nas ruas e na prostituição, do que no restaurante italiano que trabalhava. Suas transformações do corpo adequavam-se às formas como a travestilidade ocupava as ruas paulistanas nos primeiros anos de 1970. Tomou hormônios, às primeiras transformações do seu corpo que *“começou o peitinho a crescer, a ficar de quadril largo, o cabelo enorme”*.

Com as transformações do corpo, ela passou a usar outro nome, os clientes também começaram a chamá-la por Valquíria, nomeando a transformação estética, apontando para apoderação de gestos, adereços, curvas, linhas corporais atreladas as noções de feminilidade, exercendo a travestilidade como a *“(re)invenção do feminino”*. O corpo e o nome dela apresentaram a construção estilística do gênero, a travesti confunde e desestabiliza as normas na incorporação de signos do feminino, que repetem e ao mesmo tempo apontam para os gêneros como noções com temporalidade em aberto. O jogo do nome, sua mudança para termos ligados a feminilidade, se relacionam às transformações do corpo na performance da travesti em se sentir *“mulher”*, segundo Benedetti (2005).

Percebi as travestis a produção de corpos em metamorfoses, que produzem subjetividades em corpos que não são essências, mas como resultado do conjunto de forças, conjunções e experiências individuais e coletivas. As metamorfoses do corpo de Valquíria foi construída durante os anos d 1970, em São Paulo, na experiência da *“avenida”* (trabalho, necessidade e *glamour*), para Valquíria, é território de compartilhar e formar amizades, além de aprender a ser travesti na observação e trocas de informações.

Durante a década de 1970, o contexto histórico brasileiro permitiu o início de uma diáspora de travestis para países Europeus. Nesse momento, Valquíria vivia suas primeiras experiências travestis nas ruas paulistanas, quando houve o crescimento do mercado travesti em São Paulo com tal

intensidade que o Brasil começou a “exportar” as *monas* para Europa, no primeiro momento para França e Espanha, logo depois, para Itália.

Ela foi nessa diáspora passar algumas temporadas na Europa, onde além de ter intensificado as transformações do seu corpo, conquistou relativo sucesso material. O sucesso material de algumas travestis que voltavam da Europa passou a intensificar o desejo de outras em ingressar na aventura em terras estrangeiras. As pequenas fortunas, aparentemente foram conquistadas por Valquíria que conseguiu comprar imóveis no Brasil, como em outro trecho da entrevista realizada ela afirma: “tudo que eu tenho hoje consegui em São Paulo e na Itália”, a casa no Zé Pinheiro, o apartamento no centro de Campina, o antigo apartamento em São Paulo, a casa à beira-mar na capital paraibana.

Essas conquistas materiais de Valquíria Montini remetem-nos às ideias de Teixeira (2008) que afirma que os ganhos das travestis na Europa circulam também no Brasil, empoderando-as e dando visibilidade entre os pares ao circular no mercado e outros bens de consumo, exemplo do investimento corporal. Entre essas novas experiências surgiu a de ser *européia* que passou a ser identificada pelos critérios de *beleza* e o *capital cultural*. Segundo Pelúcio (2005), o fluxo migratório se acentuou nos anos de 1980 e, até o presente, tem sido objeto de sonhos de ascensão social na conquista de bens materiais e simbólicos consequentes do dinheiro conquistado em temporadas em outros países. Os “corpos de Paris e Itália” eram, nas primeiras aventuras de Valquíria, demarcados pelas ancas fartas, seios grandes, coxas grossas, bocas carnudas.

A concepção estética de beleza das travestis que fizeram sucesso como *européias*, nas décadas de 1970 e 1980, coloca Valquíria atualmente diante de um choque geracional com novas concepções de beleza das travestis consideradas *tops*¹⁷⁸ pelo grupo que coloca em conflito o estereótipo do *traveção* e, a atual concepção, a *ninfetinha*. Para Pelúcio (2005), as *traveções* por estarem ligadas ao exagero e ao masculino representam o insucesso ou envelhecimento da primeira geração das *européias*. O estilo valorizado atualmente é a *ninfetinha* com curvas mais enxutas.

¹⁷⁸ Segundo Pelúcio(2005), são travestis que fazem filmes de sexo explícito e ensaios fotográficos de igual teor. São tidas pelas demais como “belíssimas”.

O sonho europeu é alimentado pelas travestis que voltam de temporadas em terras estrangeiras, desfilam com roupas de grife, perfumes caros, para tentar a comprovação do sucesso alcançado em ganhar dinheiro e por ser “bela” suficiente para alcançá-lo por seus atributos físicos, sendo parte dos lucros investidos no próprio corpo. De acordo com Pelúcio (2005), algumas conquistam o sucesso, outras voltam empobrecidas e fracassadas na investida. No entanto, até as que conquistaram o sucesso na Europa passam pela experiência da solidão, saudade e dúvidas. No caso de Valquíria, essa experiência é marcada pelo afastamento da família. Assim, retornou a Campina Grande para visitar a família e amigos, porém, após alguns anos, longe e com o sucesso financeiro na Itália, essas intersecções com estéticas de feminilidade não são mais esporádicas, mas permanentes e presentes nas intervenções médicas no corpo (silicone nos seios e nádegas, quadril, plásticas no nariz e outras partes do rosto). Sua presença alterou o cotidiano do bairro, com as reações dos curiosos e do estranhamento, além do choque no primeiro encontro que a mãe chegou a desmaiar.

Entre as lembranças “europeias” narradas por Valquíria está a suposta tentativa de cirurgia de transgenitalização. Nos permitiu debater as intersecções e distinções entre as noções de travestilidade e transexualidade no Brasil. De acordo com Valquíria Motini, na década de 1980, teria ido ao Marrocos à procura da cirurgia de transgenitalização, no entanto desistiu antes. Foram construídos alguns debates sobre o acirramento de demarcações identitárias nas narrativas de Valquíria.

Finalizamos o capítulo 03, expondo como atualmente, o medo de Valquíria é que, quando morrer, ela seja enterrada sem roupas, maquiagem e o *glamour* do corpo produzido na experiência *europeia*. Se a ação da travestilidade está na ambiguidade e constituição paradoxal do corpo em relação as normas binárias do sexo-gênero, Valquíria Montini teme, na morte, perder o poder dessa ação.

Assim como a leitura dos melhores livros de Jean Genet, chego ao fim dessa trama, sufocado pela saudade das protagonistas, intrigado por suas diversidades, instigado por suas experiências e ensandecido por novos livros e

novas protagonistas. E que a História grite nas singularidades brechas onde os sujeitos encerrem seus discursos com a frase: “o amor ainda está aqui!”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Artigos, Capítulos de livros, Periódicos

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. . *Amores que não têm tempo: Michel Foucault e as reflexões acerca de uma estética da existência homossexual*. Revista Aulas (UNICAMP), v. 07, p. 41-58, 2010.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. . *De Fogo Morto: mudança social e crise dos padrões tradicionais de masculinidade no Nordeste no começo do século XX*. História Revista (UFG), Goiânia, v. 10, n. 1, p. 153-181, 2005.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. . *A História em Jogo: a atuação de Michel Foucault no campo da historiografia*. Anos 90 (UFRGS), Porto Alegre, v. 11, n. 19/20, p. 79-100, 2004.

BERLANT, Laurent e WARNER, Michael. *Sexo em Público*. In: Jiménez, Rafael M. M. (editor) *Sexualidades Transgressoras*. Barcelona, Içaria, 2002. p.229-257.

BORBA, Rodrigo; OSTERMANN, Ana Cristina. *Gênero ilimitado: a construção discursiva da identidade travesti através da manipulação do sistema de gênero gramatical*. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis , v. 16, n. 2, Aug. 2008 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000200006&lng=en&nrm=iso>. access on 31 Aug. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2008000200006>

CARRIJO, Gilson Goulart. *Poses, posses e cenários: as fotografias como narrativas da conquista da Europa*. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis , v. 20, n. 2, Aug. 2012 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000200013&lng=en&nrm=iso>. access on 31 Aug. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000200013>

_____. "Imagens em trânsito: narrativas de uma travesti brasileira". In: PISCITELLI, Adriana; NIETO OLIVAR, José Miguel; ASSIS,

Gláucia Oliveira de (Org.). *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas, SP: Pagu/Unicamp, v. 1, p. 263-320, 2011.

COSTA, Benhur Pinós da. *Além da sociedade - os dramas e os conflitos do espaço social: o exemplo das microterritorializações homoeróticas*. Disponível em <www.ub.edu/geocrit/9porto/benhur.htm>

_____. *O espaço social, os sujeitos e as múltiplas microterritorializações urbanas*. In: Teorias e Práticas territoriais: análises espaço-temporais. Org: COSTA, Benhur Pinós. Et al. Expressão Popular: 2010a. São Paulo.

_____. *Espaço social, cultura e território: o processo de microterritorialização homoerótica*. In.: *Espaço e Cultura*, UERJ, N.27, 2010b. P. 25-37.

DINIS, N. F. (2008, julho/dezembro). A esquizoanálise: um olhar oblíquo sobre corpos, gêneros e sexualidades. *Sociedade e Cultura*, 11, 355-361.

FOUCAULT, Michel e SENNETT, Richard "*Sexuality and solitude*", in *London Review of Books*, 21 May - 3 June, 1981, pp. 04-07 Tradução: Lígia Melo da Costa, Maria Beatriz Chagas Lucca e Sérgio Augusto Chagas de Laia

FOUCAULT, M. *A Vida dos Homens Infames*. In_____: Estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Ditos & Escritos, v. 4).

_____. *Da amizade como modo de vida*. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. *Gai Pied*, [S.l.], n. 25, p. 38-39, abr. 1981. Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>>. Acesso em: 22 abr. 2005.

_____. (1994). "(Manifeste du G.I.P.)", "Enquête sur les prisons: brisons les barreaux du silence", "L'esprit d'un monde sans esprit",

“Inutile se soulever?”, “Foucault étudie la raison d’État”, “Le triomphe social du plaisir sexuel: une conversation avec Michel Foucault”, “De l’amitié comme mode de vie”, “Interview de Michel Foucault”, “Prisons et révoltes dans les prisons”, “Sexualité et Politiques”, “L’éthique du souci de soi comme pratique de la liberté”. In: ***Dits et Écrits. (1954-1988)***. 4 tomes Paris: Gallimard.

GOMIDE, Silvia. *Formação da identidade lésbica: do silêncio ao queer*. In: GROSSI, Miriam; UZIEL, Anna P.; MELLO, Luiz. (orgs). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

GUATTARI, F. & Rolnik, S. (1986). *Micropolítica: Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.

HAESBAERT, R. ; BRUCE, G. *A Desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari*. GEOgraphia, Niterói, v. 7, 2002.

HUMILDES, J. S. (2007). Transexualismo e Direito: possibilidades e limites jurídicos de uma nova identidade sexual. *Boletim Jurídico*, 261. Acesso em 28 de maio, 214, em <http://www.boletimjuridico.com.br/%20doutrina/texto.asp?id=1946>

LARROSA, Jorge. *Tecnologias do eu e a educação*. In: SILVA, Tomaz Tadeu. *O sujeito da educação*. Petrópolis: Vozes, 1994. p.35-86.

LEÓN, Adriano Azevêdo Gomes de. *As artes da tirania: sexo, Foucault e Teoria Queer*. In: *Gênero em questão: ensaios de literatura e outros discursos*. Org. SILVA, Antônio de Pádua Dias da. Campina Grande: EDUEP, 2007.

LOPES, D. *Somos todos travestis. O imaginário camp e a crise do individualismo*. In: *Revista Lugar Comum*. n. 9-10, UNB, 1999-2000.

MISKOLCI, Richard. *A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização* In: *Sociologias*. Porto Alegre: PPGS-UFRGS, 2009. n. 21.

_____. A teoria *queer* e a questão das diferenças: por uma analítica da normalização. In: CONGRESSO DE LEITURA DO BRASIL, 16., 2007, Campinas. *Anais...* São Paulo: Unicamp, 2007a.

_____. "Corpos elétricos: do assujeitamento do sujeito à estética da existência". *Revista Estudos Feministas* Florianópolis, v.14,n.3,p.681-69, 2006.

_____. *Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay*. **Cad. Pagu**, Campinas , n. 28, p. 101-128, June 2007b . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332007000100006&lng=en&nrm=iso>. access on 16 June 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332007000100006>

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Psicol. Soc.**, Porto Alegre , v. 18, n. 1, p. 49-55, Apr. 2006 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822006000100007&lng=en&nrm=iso>. access on 24 June 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822006000100007>.

OLIVEIRA, S. J. (2004, fevereiro). Nome civil: patrimônio pessoal e o "exercício" deste "direito de propriedade". *Jus Navigandi*, 219. Acesso em 03 de junho, 2008, em <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=4811>

PELÚCIO, Larissa "Desejos, brasilidades e segredos: o negócio do sexo na relação entre clientela espanhola e travestis brasileiras". *Bagoas: Revista de Estudos Gays*, v. 5, p. 243-266, 2011.

_____. *Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti*. *Cad. Pagu*, Dez 2005, no.25, p.217-248. ISSN 0104-8333

_____. *Travestis, a (re)construção do feminino: gênero, corpo e sexualidade em um espaço ambíguo*. Revista *Anthropológicas*, Recife/PE, v. 15, n.01, p. 123-154, 2004.

_____. As maravilhas do sexo que ri de si mesmo. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 29, p. 481-488, Dec. 2007. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332007000200021&lng=en&nrm=iso>. access on 22 June 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332007000200021>.

PELUCIO, Larissa & DUQUE, Tiago. ...*DEPOIS, QUERIDA, GANHAREMOS O MUNDO: REFLEXÕES SOBRE GÊNERO, SEXUALIDADE E POLÍTICAS PÚBLICAS PARA TRAVESTIS ADOLESCENTES, MENINOS FEMININOS E OUTRAS VARIAÇÕES*. Revista de Ciências Sociais (UFC), v. 44, p. 10, 2013.

PISCITELLI, Adriana. “Exotismo e autenticidade: relatos de viajantes à procura de sexo”. *Cad. Pagu*, n. 19, p. 195-231, 2002

_____. “Sexo tropical em um país europeu: migração de brasileiras para a Itália no marco do ‘turismo sexual’ internacional”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 717-744, 2007.

POLLAK, Michael. “*Memória e identidade social*”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992;

PROCHNO, Caio César Souza Camargo; ROCHA, Rita Martins Godoy. O jogo do nome nas subjetividades travestis. **Psicol. Soc.**, Florianópolis, v. 23, n. 2, p. 254-261, Aug. 2011. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822011000200006&lng=en&nrm=iso>. access on 18 Apr. 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822011000200006>.

RAMOS, Anne Carolina. A construção social da infância: idade, gênero e identidades infantis. **Revista Feminismos**. Vol. 1, nº 3, set-dez. 2013.

ROLNIK, Suely. *Toxicômanos de identidade: toxicômanos em tempos de globalização*. In.: **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Daniel S. Lins (Org.). 4 ed. Campinas, SP. Papirus, 2005.

SCHULMAN, S.. *Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento*. Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades, Local de publicação (editar no plugin de tradução o arquivo da citação ABNT), 4, nov. 2012. Disponível em: <http://incubadora.ufrn.br/index.php/Bagoas/article/view/460>>

SILVA, Hélio R. S. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; Iser, 2007. TEIXEIRA, Flavia B. “L’Italia dei divieti: entre o sonho de ser européia e o babado da prostituição”. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP: Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu, v.31, p. 375-308, 2008.

_____. “Juízo e sorte: enredando *maridos* e *clientes* nas narrativas sobre o projeto migratório das travestis brasileiras para a Itália”. In: PISCITELLI, Adriana; NIETO OLIVAR, José Miguel; ASSIS, Gláucia Oliveira de (Org.). *Gênero, sexo, amor e dinheiro: mobilidades transnacionais envolvendo o Brasil*. Campinas, SP: Pagu/Unicamp, 2011. p. 226-262. v. 1.

TALBURT, Susan. Introducción: contradicciones y posibilidades del pensamieto queer. In: _____ e STEINBERG, Shirley. (Eds.). **Pensando Queer: sexualidad, cultura y educación**. Barcelona: Graó, 2005, p. 25-34.

TEIXEIRA, Flávia do Bonsucesso. *L’Italia dei Divieti: entre o sonho de ser européia e o babado da prostituição*. *Cad. Pagu*, Campinas , n. 31, Dec. 2008 . Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-3332008000200013&lng=en&nrm=iso>. access on 31 Aug. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332008000200013>.

_____. Do Y ao X: os fios que desenham os consensos e os desejos pelas cirurgias de transgenitalização [CD-ROM]. In *Anais da Reunião Brasileira de Antropologia*, 26. Porto Seguro: ABA, 2008

VERAS, Elias Ferreira. *Corpos que escapam*. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 20, n. 1, Apr. 2012. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000100019&lng=en&nrm=iso>. 2014.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2012000100019>

Livros Completos

AGRA DO Ó, Alarcon. *Velhices Imaginadas: Memórias e Envelhecimento no Brasil (1935, 1937, 1945)*. 1ª Ed. –Campina Grande: EDUFPG, 2010.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *Nordestino: uma invenção do falo*. São Paulo: Intermeios, 2013.

_____. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru, SP: EDUSC, 2007

AMADO, Janína e FERREIRA, Marieta de Moraes (org.) *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Do Signo ao discurso. Introdução à filosofia da Linguagem**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. 2003. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: J. Zahar

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

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo*. Rio de Janeiro, Garamond, 2006.

_____. *O que é transexualidade?* São Paulo: Brasiliense, 2008. (Primeiros Passos)

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 2002

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. 8. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 179-180.

BURKER, Peter. *História e teoria social*. Tradução Klauss Brandini, Gerhardt, Roneide Venância Majer. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, J. *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Standford, CA: Standford University Press, 1997

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Trad.: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 1982.

_____. *A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007, p. 97.

CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. *Estud. av.* [online]. 1991, vol.5, n.11, pp. 173-191. ISSN 0103-4014. doi: 10.1590/S0103-40141991000100010.

COUTO, Edvaldo Souza. *Transexualidade – O corpo em mutação*. Bahia, Editora Grupo Gay da Bahia, 1999.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França Moderna*. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice. Socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: Editora da UNESP, 1999

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução Claudia Sant'Anna Martins – São Paulo: Brasiliense, 2013.

_____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora34, 1995. v.2 .

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora34, 1996 . v.3.

_____. *Mil Platôs*. São Paulo: Editora34, 1997. v.4.

DENIZART, Hugo. *Engenharia erótica: travestis no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1997

FABRIS, Annateresa. *Identidades virtuais: uma leitura do retrato fotográfico*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

FARR, Robert M. *Representações Sociais: a teoria e sua história*. (p.31-59). In: JOVCHELOVITCH, Sandra e GUARESCHI (Orgs). *Textos em representações sociais*. Editora Vozes Ltda., 1994.

LEITE JR, J. *Nossos corpos também mudam - a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico*. São Paulo, Annablume, 2008.

FOUCAULT, Michel .*Ditos e escritos, volume V: ética, sexualidade e política*. Organização e seleção dos textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa – 3ª Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. **A coragem de verdade: o governo de si e dos outros II**. Trad.Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes , 2011.

_____. ***Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)***. Paris: Gallimard. ____ (1991). “**Anti-Édipo**: uma introdução. (2008)

_____. *História da Sexualidade I: a vontade de saber* . São Paulo, Edições Graal, 2005a

_____. Ditos e escritos. Estética: literatura e pintura, música e cinema. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. v. 3.

_____. (1990). *História da Sexualidade 2*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 6ª edição, Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque.

_____. *História da sexualidade III. O cuidado de si*, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2005b.

_____. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 6ª edição, Tradução de Laura de Almeida Sampaio.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987. 288p.

FRY, P.; MACRAE, E. O que é homossexualidade. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. (Coleção Primeiros Passos).

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*; tradução de Raul Fiker. – São Paulo: Editora UNESP, 1991. -(Biblioteca básica)

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. Trad: Maria Betania Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987

GOFFMAN, E. *A Representação do EU na Vida Cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

GREEN, James. N. *Além do Carnaval: história da homossexualidade masculina no Brasil*. São Paulo, Editora Unesp, 2000.

GROISMAN, Daniel. *A infância do asilo. A institucionalização da velhice no Rio de Janeiro da virada do século*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: Instituto de Medicina Social da UERJ, Programa de Pós-Graduação Saúde Coletiva, 1999.

Guattari, F. (Ed.), *Caosmose: um novo paradigma estético* (pp.11-95). São Paulo: Ed. 34, 2000.

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

HALBWACKS, M. - *A Memória Coletiva*. São Paulo: Edições Vertice, 1990

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

JOHNSON, A. Dicionário de sociologia: guia prático da linguagem sociológica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

JOVCHELOVITCH, Sandra. *Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais*. (p. 63-85).

KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Tradução de Cesar Gordon. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

LARIGA, Sabina. *A biografia como problema*. (p. 225-249). In: REVEL, Jacques (Org.). *A experiência da micro-análise*. Tradução Dora Rocha – Rio de Janeiro; Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. 264 p.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Traduzido por Irene Ferreira, Bernado Leitão e Suzana Ferreira Borges. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2003.

LOURO, Guacira Lopes (org.). *Um Corpo Estranho: Ensaio Sobre Sexualidade e Teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____(org.) *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação*. 9ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2 ed. Belo Horizonte:Autêntica, 2001.

_____. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas*. Revista Pró-Posições. v.19, nº 2 (56), 2008.

LE BRETON, D. **A sociologia do corpo**. 4.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. *Práticas e estilos na história oral contemporânea* (p. 15-25). In: *Usos & abusos da história oral*/Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras – Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

MEIHY, José Carlos Sebe B e RIBEIRO, Suzana L. Salgado Ribeiro. *Guia prático de história oral: para empresas, universidades, comunidades, famílias*. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O conceito de Representações Sociais dentro da sociologia clássica*. (p. 89-111). In: JOVCHELOVITCH, Sandra e GUARESCHI (Orgs). *Textos em representações sociais*. Editora Vozes Ltda., 1994.

MISKOLCI, Richard. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. 2º Ed. Ver. e ampl. – Belo Horizonte: Autêntica Editora: UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto, 2012.

_____. *A Teoria Queer e a questão das Diferenças: por uma analítica da normalização*. Documento digitalizado, s/d, disponível em [HTTP://:WWW.alb.com.br/anais16/prog_pdf/prog03_01.pdf](http://WWW.alb.com.br/anais16/prog_pdf/prog03_01.pdf). Acessado em Agosto de 2011

_____. Um corpo estranho na sala de aula. In: ABRAMOWICZ, Anete;SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). **Afirmando**

diferenças: montando o quebra-cabeça da diversidade na escla. Campinas, SP: Papyrus, 2005.

ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*, Rio de Janeiro, Garamond, 2008

PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. *Reservados e invisíveis – O ethos íntimo das parcerias homoeróticas*. Fortaleza. Pontes Editora, 2007.

PASSERINI, Luisa. A “lacuna” do presente. (p. 211-214). In: *Usos & abusos da história oral*/Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras – Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume, 2009.

REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005

ROLNIK, S. *Toxicômanos de Identidade - subjetividade em tempo de globalização*, in.LINS, D. (org.).Cultura e Subjetividade - saberes nômades. São Paulo: Papyrus, 1997.

ROUSSA, Henry. *A memória não é mais o que era*. (p. 93-101). In: *Usos & abusos da história oral*/Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira, coordenadoras – Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer*. Trad. Guacira Lopes Louro – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Nunca fomos humanos – nos rastros do sujeito* (org. e trad.), Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

SILVA, Aguinaldo. *Lábios que beijei*. São Paulo: Siciliano, 1992.

SPARGO, Tamsim. *Foucault e a Teoria Queer*. Trad. Vladimir Freire. Rio de Janeiro: Editora UFJF, 2006.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 8º Ed.. Revisada e ampliada. Rio de Janeiro: Record, 2011.

Teses e Dissertações

ARAUJO, Eronides Câmara de. “Fazer de algumas passagens, quadros e quem sabe um dia, você possa Assinar”: homens traídos e práticas da masculinidade para suportar a dor / Eronides Câmara de Araujo. – Campina Grande, 2011. 295

COSTA, Benhur Pinós da. *Por uma cartografia do cotidiano: território, cultura e homoerotismo na cidade*. 2007. Tese (Doutorado em Geografia Programa de Pós-Graduação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

JAYME, Juliana G. *Travestis, transformistas, drag-queens, transexuais: personagens e máscaras no cotidiano de Belo Horizonte e Lisboa*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

MOURA, Thelma Maria de. *Foucault e a escola* [manuscrito] : disciplinar, examinar, fabricar / Thelma Maria de Moura. - 2010.

PATRÍCIO, Maria Cecília. *Travestismo: mobilidade e construção de identidades em Campina Grande*. Dissertação de Mestrado – PPGA/UFPE. Recife: 2002. Orientador: Prof. Dr. Russel Parry Scott.

WALLERSTEIN, I. *As agonias do liberalismo: as esperanças para o progresso*. In: SADER, E. (Org.). *O mundo depois da queda*. São Paulo: Paz e Terra, 1995. p. 31-50.

VIEIRA, Priscila Piazzentini. A [coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault](#). 2013a. Tese de Doutorado - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

VIEIRA, Priscila Piazzentini, 1981- V673c. *A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault* / Priscila Piazzentini Vieira. - - Campinas, SP : [s. n.], 2013.

VIERA, K. M. A. “A única coisa que nos une é o desejo”: produção de se e sujeitos do desejo na vivência do homossexualismo em Campina Grande/PB. 2006. 182f. Dissertação (Mestrado em Sociologia Rural) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2006.

Recursos Fílmicos

Maria de Kalú. 14 min. Direção Carlos Mosca e Ronaldo Nerys. Campina Grande, 2009.

Meu Amigo Cláudia. 1 hora e 20 min. Direção: Dácio Pinheiro. 2013.

Sites

<http://www.televisaonaparaiba.com/search/label/Hist%C3%B3ria%20da%20Televis%C3%A3o%20na%20Para%C3%ADba>

<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=250310&search=paraiba|cabaceiras|infograficos:-informacoes-completas>

<http://www.tanianavarroswain.com.br/chapitres/bresil/utero.htm>

<http://www.sudene.gov.br>

<https://bibliotecaqueer.wordpress.com/tag/travestis/>

