

GÊNERO, SEXUALIDADE E CURSO DA VIDA: Diálogos latino-americanos

Carlos Eduardo Henning
Camilo Braz
(ORGANIZADORES)





Universidade Federal de Goiás

Reitor

Edward Madureira Brasil

Vice-Reitora

Sandramara Matias Chaves

Pró-Reitora de Graduação

Flávia Aparecida de Oliveira

Pró-Reitor de Pós-Graduação

Laerte Guimarães Ferreira Júnior

Pró-Reitor de Pesquisa e Inovação

Jesiel Freitas Carvalho

Pró-Reitora de Extensão e Cultura

Lucilene Maria de Sousa

Pró-Reitor de Administração e Finanças

Robson Maia Geraldine

Pró-Reitor de Desenvolvimento Institucional e Recursos Humanos

Everton Wirbitzki da Silveira

Pró-Reitora de Assuntos da Comunidade Universitária

Maisa Miralva da Silva

Comissão Editorial

Luis Felipe Kojima Hirano

Camila Azevedo de Moraes Wichers

Alexandre Ferraz Herbetta

Carlos Eduardo Henning

Janine Helfst Leicht Collaço

Conselho Editorial

Centro-oeste: Ellen Woortman (UnB);

Maria Luiza Rodrigues Souza (UFG) e Joana

Fernandes (UFG)

Norte: Deise Montardo (UFAM); Gersem

Baniwa (UFAM), Marcia Bezerra (UFPA)

Nordeste: Renato Athias (UFPE), Julie Cavinac

(UFRN), Osmundo Pinho (UFRB)

Sudeste: José Guilherme Cantor Magnani

(USP), Jorge Villela (UFSCAR) e Sérgio Carrara

(UERJ)

Sul: Sônia Maluf (UFSC), Cornelia Eckert

(UFRGS) e Jorge Eremites (UFPEL)

*iU

*Conselho Editorial da Editora da Imprensa Universitária (*iU)*

Coordenação Editorial – Conselho Editorial

Alice Maria Araújo Ferreira

Antonio Corbacho Quintela (Presidente)

Bruna Mundim Tavares (Secretária)

Divina Aparecida Anunciação Vilhalva

Fabiene Riány Azevedo Batista (Secretária)

Igor Kopcak

Joana Plaza Pinto

João Pires

Pamora Mariz Silva de F. Cordeiro

Revalino Antonio de Freitas

Salustiano Álvarez Gómez

Sigeo Kitatani Júnior



**GÊNERO, SEXUALIDADE
E CURSO DA VIDA:
Diálogos latino-americanos**

Carlos Eduardo Henning
Camilo Braz
(ORGANIZADORES)

© Editora Imprensa Universitária, 2017.

© Camilo Albuquerque de Braz, Carlos Eduardo Henning (Org.), 2017.

PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO ELETRÔNICA
Géssica Marques

CAPA

Kaito Campos de Novais

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B825gBraz, Camilo Albuquerque de

Gênero, sexualidade e curso da vida: diálogos latino-americanos/ Camilo Albuquerque de Braz; Carlos Eduardo Henning (Org.). – bilíngue –Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2017.

177 p.– (Coleção Diferenças, v. 2.)

Inclui referências

Livro em português e espanhol

ISBN: 978-85-93380-37-2

1. Antropologia.2. Fases da vida. 3. Estudos sociais.

I. Título.

CDU304/304.4

Catalogação na fonte: Natalia Rocha CRB1 3054



A Coleção Diferenças é fruto da parceria entre o PPGAS/UFG e o CEGRAF, que visa a publicação de coletâneas, traduções, teses e dissertações dos docentes, discentes e pesquisadores não apenas do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFG, mas também de outros programas de pós-graduação que dialogam com as nossas linhas de pesquisa. Essa iniciativa pretende contribuir para a divulgação da produção antropológica contemporânea, desde o Centro-Oeste estendendo-se a outras regiões do Brasil, com a diversificação dos meios de publicação de etnografias, de investigações em diferentes campos de conhecimento antropológico e de traduções de textos clássicos e inovadores da reflexão antropológica.

SUMÁRIO

- 8** **ENTRELAÇANDO RELAÇÕES DE GÊNERO, SEXUALIDADE E O CURSO DA VIDA: PERSPECTIVAS E DIÁLOGOS LATINO-AMERICANOS**
Carlos Eduardo Henning
Camilo Braz
- 19** **SOCIALIDAD RURAL ENTRE VARONES. RELATOS DE UN JOVEN HOMOSEXUAL**
Mauricio List Reyes
- 41** **“QUANDO A MAIORIA É MAIS VELHA, TUDO O QUE VOCÊ FAZ É SE FODER”: JOVENS FEMINISTAS E QUESTÕES GERACIONAIS A PARTIR DA MARCHA DAS VADIAS DE GOIÂNIA/GO**
Paula Nogueira Pires Batista
- 65** **AS BICHAS DE HOJE E DE “ONTEM” DA REGIÃO DO PANTANAL DE MATO GROSSO DO SUL: SOBRE REGIMES DE VISIBILIDADE E (DES)CAMINHOS DO CURSO DA VIDA**
Guilherme R. Passamani
Tiago Duque
- 93** **LA MEMORIA TRAVESTI DE UNA CONTADORA**
Giancarlo Cornejo
- 111** **LA DIVERSIDAD EN EL CURSO DE LA VIDA. TRAYECTORIAS Y MEMORIAS DE LOS Y LAS MAYORES LGBT ARGENTINOS**
Fernando Rada Schultze

144 **PRAZER, DESEJO E VERDADE: NARRATIVAS DE PAIS GAYS QUE
TIVERAM SEUS FILHOS EM UNIÕES HETEROSSEXUAIS**

Flávio Luiz Tarnovski

172 **SOBRE OS(AS) AUTORES(AS)**

ENTRELAÇANDO RELAÇÕES DE GÊNERO, SEXUALIDADE E O CURSO DA VIDA: PERSPECTIVAS E DIÁLOGOS LATINO-AMERICANOS

Carlos Eduardo Henning

PPGAS/UFG

Camilo Braz

PPGAS/UFG

Esta coletânea, intitulada “Gênero, Sexualidade e Curso da Vida: diálogos latino-americanos”, apresenta um conjunto de investigações relacionadas ao curso da vida - infância, juventude, vida adulta, meia idade, velhice, temporalidades e relações entre gerações - em interlocução com o campo de estudos de gênero e sexualidade. Tais investigações poderiam ser vistas como englobadas pelo campo da *Antropologia do Curso da Vida* e, no caso dessa coletânea, se desenvolvem sobretudo a partir da região centro-oeste brasileira, assim como de outros contextos latino-americanos.

Nos últimos anos, no Brasil e no restante da América Latina, temos acompanhado um expressivo desenvolvimento do interesse pela análise das relações de gênero e sexualidade em entrelaçamento com o curso da vida, em especial com ênfase na juventude e na velhice. Este livro, portanto, procura contribuir com a reu-

ção de trabalhos que versam, de maneiras diversas, sobre tais entrelaçamentos com base em abordagens sócio-antropológicas e multidisciplinares.

A tematização sócio-antropológica sobre o curso da vida, sobretudo suas periodizações, classes de idade e variabilidades histórico-culturais, não é algo exatamente recente. Nesse sentido, segundo a antropóloga brasileira Guita Grin Debert:

“as etnografias mostram que em todas as sociedades é possível observar a presença de grades de idades. Entretanto, cada cultura mostra, assim, que a idade não é um dado da natureza, não é um princípio naturalmente constitutivo de grupos sociais, nem um fator explicativo dos comportamentos humanos” (...) [Ademais, as investigações sócio-antropológicas têm sido ricas] “em exemplos que servem para demonstrar que fases da vida, como a infância, a adolescência e a velhice não se constituem em propriedades substanciais que os indivíduos adquirem com o avanço da idade cronológica. Pelo contrário, o próprio da pesquisa antropológica sobre os períodos da vida é mostrar como um processo biológico é elaborado simbolicamente com rituais que definem fronteiras entre idades pelas quais os indivíduos passam e que não são necessariamente as mesmas em todas as sociedades” (Debert, 1998: 09).

Assim sendo, embora a análise sócio-antropológica do curso da vida não seja um tema recente temos percebido nos últimos anos uma ampliação significativa desse leque de debates. Agora têm-se problematizado de maneira sofisticada e inovadora, por exemplo, as distintas compreensões histórico-culturais sobre o percurso biográfico com um destaque particular na inter-relação do curso da vida com a diversidade sexual e de gênero.

Tendo tais ponderações em mente é possível afirmar que no contexto brasileiro a análise sócio-antropológica das classes de

idade, do curso da vida e sobretudo da velhice tem sido pródiga nas últimas décadas. Pesquisas influentes na temática foram desenvolvidas, tais como as de Debert (1999), Peixoto (1998), Lins de Barros (1998), Britto da Motta (1998), Simões (2000), Lopes (2000), Rifiotis (1998), Eckert (1998), Motta (1998) e Brigeiro (2002), Debert & Henning (2015), entre vários(as) outros(as).

Já no que diz respeito ao entrelaçamento de envelhecimento, velhice, gerações e homossexualidade masculina poderíamos citar um conjunto mais recente, embora igualmente profícuo, o qual engloba um conjunto díspar de investigações como, por exemplo: Simões (2011), Paiva (2009), Mota (2009), Neman do Nascimento (2013), Pocahy (2011), Henning (2014, 2016, 2017), Braz (2015), Saggese (2013), Passamani (2013), Duarte (2013), Kerry dos Santos (2012), entre outros(as). Além destas, podem ser citadas também importantes investigações recentes quanto a homossexualidade feminina e envelhecimentos como em Lima (2006), Moraes (2010) e Lacombe (2010) e, por fim, envelhecimentos de travestis como, por exemplo, em Siqueira (2004, 2009), Antunes (2010) e Nogueira (2013), entre outros(as) autores(as). Já no que se refere a outros contextos latino-americanos alguns dos textos reunidos nesta coletânea nos auxiliam sem dúvida a acessar e a compreender o estado da arte desses debates para além das fronteiras brasileiras.

A expansão do interesse pela temática, dessa forma, se expressa igualmente em um número crescente de publicações, assim como em organizações de grupos de trabalho, simpósios e mesas redondas em alguns dos principais eventos acadêmicos da área no Brasil e na América Latina nos últimos anos, como o Encontro Anual da ANPOCS, a Reunião Brasileira de Antropologia, a Reunião de Antropologia do Mercosul, o Congresso da Asociación de Antropología Latinoamericana, o Seminário Internacional

Fazendo Gênero e o Seminário Internacional Desfazendo Gênero, entre vários outros.

Portanto, procuramos nessa coletânea abrir espaço para apresentar investigações recentes sobre curso da vida, gênero e sexualidade as quais provenham sobretudo de investigadoras(es) que atuam em Programas de Pós-Graduação em Antropologia da região Centro-Oeste brasileira. Isso, entre outras questões, possui o intuito de fortalecer diálogos e estreitar laços regionais. Ao apresentarmos nessa coletânea também o trabalhos de uma ex-discente do PPGAS/UFG, a qual coloca em diálogo o tema do curso da vida entremeadado às relações de gênero e sexualidade, temos como objetivo igualmente colocar em evidência a produção que surge de nosso programa, sobretudo da linha de pesquisa “Corpo e Marcadores Sociais da Diferença”. Ademais, priorizamos a apresentação de análises recentes de investigadores de outros países da América Latina os quais têm analisado questões congêneres de modo a estabelecer e fortalecer nossas conexões e diálogos também em termos transnacionais. Outrossim, os textos que aqui apresentamos são bilingües, materializando-se em três capítulos em português e três em espanhol.

Assim sendo, o capítulo de abertura deste livro se intitula “*Socialidad Rural entre Varones: relatos de un joven homosexual*” e se trata de um texto de autoria do antropólogo mexicano Maurício List Reyes (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México). Seu trabalho - através da análise de um relato biográfico - versa sobre formas de homosocialidade em um contexto rural do estado mexicano de Puebla. De acordo com o autor, a análise do relato em questão demonstra a maneira como em duas pequenas localidades próximas a capital do estado em questão vão se estabelecendo formas de interação entre homens as quais eventualmente adquirem conotações sexuais sem que, para tanto, haja necessariamente a incidência de um reconhecimento da própria identidade sexual.

Analisando questões relacionadas a fluxos migratórios internos no México, assim como juventude, identidades e diversidade sexual, o foco do texto é a análise das formas de socialidade entre homens em um contexto que o autor denomina “*rururbano*”.

Também analisando juventude, a antropóloga brasileira Paula Nogueira Pires Batista (PPGAS/UFG), no segundo capítulo do livro – “*Quando a maioria é mais velha, tudo o que você faz é se foder’: jovens feministas e questões geracionais a partir da Marcha das Vadias de Goiânia, GO*” - examina através de sua etnografia os coletivos feministas jovens, assim como os conflitos intergeracionais entre “jovens feministas” e “feministas históricas”. A autora desenvolve sua investigação sobretudo a partir da Marcha das Vadias da cidade de Goiânia, no centro-oeste brasileiro. Assim, a referida antropóloga analisa o processo de organização e de realização de três edições da Marcha entre os anos de 2014 e 2016.

O pano de fundo de sua investigação é a análise das narrativas de suas interlocutoras acerca das potencialidades de constituição de coalizões políticas entre feministas de distintas gerações. A autora debate também as intersecções entre geração e distintos marcadores sociais da diferença acionados entre as interlocutoras em seu campo. Problematicando os “jovens feminismos” - assim como “juventude” e “geração” - a autora examina as falas de suas interlocutoras no que diz respeito ao que veem como uma espécie de subalternização que seria impingida às feministas mais jovens em parte dos coletivos feministas goianos contemporâneos. Na análise de Nogueira, portanto, além da existência de críticas de suas jovens interlocutoras a determinadas posturas de militantes feministas mais velhas – as quais seriam acusadas de serem “adultocêntricas” - haveria também algumas tensões significativas que surgiriam de descontinuidades na transmissão de conhecimentos, práticas e políticas intergeracionais das ativistas mais velhas para as mais jovens.

Intitulado “*As bichas de hoje e de ‘ontem’ da região do Pantanal de Mato Grosso do Sul: regimes de visibilidade e (des)caminhos do curso da vida*”, o terceiro capítulo deste livro, por sua vez, é de autoria dos antropólogos brasileiros Guilherme Passamani (UFMS) & Tiago Duque (UFMS). Neste trabalho os autores desenvolvem análises relativas ao Pantanal do estado de Mato Grosso do Sul, mais especificamente a distintos trabalhos etnográficos que foram desenvolvidos em duas cidades daquele estado - Corumbá e Ladário. Na primeira parte desse capítulo - relativa a investigação conduzida por Tiago Duque - os autores discutem o processo de “*montagem (de mulher)*” de jovens *efeminados*, em distintos eventos públicos pesquisados. A análise, nesse momento, enfoca sobretudo os regimes de visibilidade os quais garantiriam, em determinados períodos do curso da vida, algo como um “reconhecimento negociado”. Por sua vez, na segunda parte do capítulo - relativa a investigação conduzida por Guilherme Passamani - são examinados os impactos do curso da vida na vivência da sexualidade de homens “com condutas homossexuais” entre 52 e 82 anos de idade. Tais impactos, de acordo com os autores, poderiam promover inclusive alterações nas performances de gênero dos interlocutores, assim como nas formas de (re)construção de suas masculinidades.

No quarto capítulo, intitulado “*La Memoria Travesti de una Contadora*”, o sociólogo peruano Giancarlo Cornejo (University of California Berkeley) discorre criticamente sobre noções de temporalidade incidentes sobre o curso da vida. Seu intento, sobretudo, é problematizar determinados dilemas provenientes do esforço de pensar de maneiras *queer* o tempo e a temporalidade. O autor tem como questões-guia: “*Como dar conta de uma vida queer? E como fazê-lo de maneiras queer, de formas não convencionais que não normalizem a narrativa?*”. E para explorar tais questões Cornejo procura de modo sensível retrabalhá-las através da reescrita e releitura de uma narrativa fragmentada de episódios da

vida de Chiara - uma travesti e ativista peruana, a qual superaria os cinquenta anos de idade.

O quinto e penúltimo capítulo - *“La Diversidad en el Curso de la Vida. Trayectorias y Memorias de los y las Mayores LGBT Argentinos”* - foi redigido pelo doutor em Ciências Sociais Fernando Rada Schultze (UBA, FLACSO, CONICET). O intento do autor reside em analisar os modos de envelhecer de pessoas gays, lésbicas e *trans* da Argentina. Nesse sentido, o autor se volta a analisar os pontos de inflexão sinalizados pelas pessoas LGBT mais velhas investigadas e como tais implicações teriam impactado os seus envelhecimentos, velhices e o seu curso da vida como um todo. O autor realizou cerca de cem (100) entrevistas nas cidades argentinas de Buenos Aires, Córdoba, Rosario, Mar del Plata, Santa Fe, Salta e Paraná e através dessa investigação desenvolveu um trabalho comparativo entre distintas situações e conjunturas de pessoas LGBT mais velhas da Argentina entre os anos de 2009 e 2015. De acordo com o autor, com a exceção das pessoas *trans*, todas as pessoas entrevistadas estavam com mais de 60 anos de idade.

Por fim o sexto e último capítulo de nosso livro - *“Prazer, Desejo e Verdade: narrativas de pais gays que tiveram seus filhos em uniões heterossexuais”* - é de autoria do antropólogo brasileiro Flávio Luiz Tarnovski (UFMT). Nele o autor discorre sobre o significado da paternidade no curso da vida de homens que se identificaram como homossexuais após um período de conjugalidade heterossexual. Sua pesquisa etnográfica foi realizada na França se tratando, portanto, da única investigação aqui reunida que não se realizou em contextos latino-americanos.

Nesse trabalho Tarnovski dialoga criticamente com os estudos sobre famílias homoparentais os quais frequentemente suporiam que pais e mães que tiveram seus filhos no âmbito de uma união heterossexual teriam evitado se assumir como homossexuais e que essa “renúncia” teria sido motivada pelo desejo em

si de ter filhos. O autor, portanto, contesta e problematiza essa suposição a qual conceberia que homens casados e com filhos os quais manteriam relações eróticas e/ou afetivas com outros homens estariam dissimulando a sua “verdadeira” orientação sexual. Em sua crítica Tarnovski procura mostrar que tais interpretações não contemplariam as múltiplas motivações que poderiam ser acionadas pelas narrativas de seus interlocutores.

Dessa forma se poderia afirmar que esse conjunto de investigações aqui reunidos contribuem, de forma ampla e variada, para a compreensão das maneiras as quais os distintos momentos do curso da vida como infância, juventude, vida adulta, meia idade e velhice ganham sentidos e problemáticas particulares, estão em transformação e podem ser analisados à luz dos debates contemporâneos sobre gênero, sexualidade e outros marcadores sociais da diferença.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTUNES, Pedro Paulo Sanmarco Antunes. *Travestis envelhecem?* 2010. Dissertação (Mestrado em Gerontologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2010.

BRAZ, Camilo. Entre sobreviventes e bichas dos tempos dourados - memória, homossexualidade e sociabilidade na cidade de Goiânia, Brasil. *Cadernos Pagu* (UNICAMP. Impresso), v. 45, p. 503-525, 2015.

DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice*. São Paulo: Edusp, 1999.

DEBERT, Guita Grin; HENNING, Carlos Eduardo. 2015. Velhice, gênero e sexualidade: revisando debates e apresentando tendências contemporâneas. *MAIS 60 – Estudos sobre Envelhecimento*, São Paulo: Edições Sesc, v. 26, n. 63, p. 8-31, dez. 2015.

DUARTE, Gustavo de Oliveira. *O ‘Bloco das Irenes’*: articulações entre amizade, homossexualidade(s), e o processo de envelhecimento.

2013. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2013.

FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 87-115.

HENNING, Carlos Eduardo. Gerontologia LGBT: velhice, gênero, sexualidade e a constituição dos idosos LGBT. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 23, n. 47, p. 283-323, jan.-abr. 2017.

HENNING, Carlos Eduardo. Is old age always already heterosexual and cisgender? LGBT Gerontology and the formation of the LGBT elders. *VIBRANT*, v. 13, n. 1, p. 132-154, 2016.

HENNING, Carlos Eduardo. *Paizões, tiozões, tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo*. 2014. 422 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2014.

KERRY DOS SANTOS, Daniel. *Modos de vida e processos de subjetivação na experiência de envelhecimento entre homens homossexuais na cidade de Florianópolis / SC*. 2012. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2012.

LACOMBE, Andrea. *Ler[Se] nas entrelinhas: sociabilidades e subjetividades entendidas, lésbicas e afins*. 2010. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010.

LIMA, Tânia Gonçalves. *Tornar-se velho: o olhar da mulher homossexual*. 2006. Dissertação (Mestrado em Gerontologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2006.

MORAES, Andrea. Envelhecimento, trajetórias e homossexualidade feminina. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 213-233, jul.-dez. 2010.

MOTA, Murilo P. Homossexualidade e envelhecimento: algumas reflexões no campo da experiência. *SINAIS – Revista Eletrônica – Ciências Sociais*, Vitória: CCHN, UFES, n. 6, v. 1, dez. 2009.

NEMAN DO NASCIMENTO, Márcio. “Old sertaneja song”: narrating a backcountry life story about aging process in homosexuality. *Revista Temática Kairós Gerontologia, Eroticism/Sexuality and Old Age*, v. 16, n. 1, p. 155-171, 2013.

NOGUEIRA, Francisco Jander de Sousa. *‘Mariconas’: itinerários da velhice travesti, (des)montagens e (in)visibilidades*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal da Paraíba. 2013.

PAIVA, Cristian. Corpos/seres que não importam? Sobre homossexuais velhos. *Revista Bagoas*, n. 4. p. 191-208, 2009.

POCAHY, Fernando A. *Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento*. 2011. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.

SAGGESE, G. S. R. *Entre perdas e ganhos: homossexualidade masculina, geração e transformação social na cidade de São Paulo*. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

SIMÕES, Julio Assis. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In: PISCITELLI, A.; GREGORI, M. F.; CARRARA, S. *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2004.

_____. Corpo e sexualidade nas experiências de envelhecimento de homens *gays* em São Paulo. *Revista A Terceira Idade*, v. 22, n. 51, jun. 2011.

SIQUEIRA, Mônica S. *Arrasando horrores: uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das*

antigas. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2009.

_____. *Sou senhora*: um estudo antropológico sobre travestis na velhice. 2004. 148 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2004.

ZAMBONI. Marcio B. *Herança, distinção e desejo*: homossexualidades em camadas altas na cidade de São Paulo. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

SOCIALIDAD RURAL ENTRE VARONES. RELATOS DE UN JOVEN HOMOSEXUAL

Mauricio List Reyes

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

No tardé en destrozarle a mi padre las esperanzas y los sueños. Ya desde mis primeros meses de vida quedó diagnosticado el problema. Por lo visto, nací así; nadie supo de dónde venía aquello, su génesis, de dónde salía esa fuerza desconocida que se adueñó de mí al nacer y me convirtió en prisionero de mi cuerpo. Cuando empecé a expresarme, a aprender la lengua, mi voz adquirió espontáneamente entonaciones femeninas. Era más chillona que la de los demás niños. Cada vez que empezaba a hablar movía las manos frenéticamente, para todos lados; se retorcían y revolvían en el aire.

Édouard Louis

MÉXICO, FINALES DEL SIGLO XX

Desde hace varias décadas en México se ha venido dando un importante crecimiento demográfico, lo que ha llevado a que de mediados de la década de 1970 hasta ahora se ha duplicado la población total del país, alcanzando alrededor de 120 millones de habitantes. Ello ha traído consigo importantes transforma-

ciones socioculturales en diversas regiones del país. De acuerdo con una clasificación del Instituto Nacional de Geografía y Estadística, sólo el 22% de la población habita en contextos rurales, y alrededor del 10% de la población es indígena. En el caso del Valle Puebla-Tlaxcala, que aquí nos interesa, ha habido un importante proceso de urbanización, lo que ha generado el desarrollo de una gran área metropolitana cuyas principales actividades económicas son la industrial (automotriz principalmente) y de servicios, destacando el establecimiento de instituciones de educación superior públicas y privadas.

El fenómeno migratorio en la región es muy evidente. Según un estudio presentado por el Gobierno de Puebla, es la quinta entidad en expulsión de migrantes a nivel nacional, y hay alrededor de 2'275,000 poblanos en Estados Unidos. Todos estos procesos por supuesto han tenido impacto en la sexualidad.

También es importante señalar que desde la década de 1970, México inició un proceso de liberalización de su economía, acorde con las acciones desarrolladas en los Estados Unidos tras la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA). Es importante señalar que esta década también vio un resurgimiento del conservadurismo a nivel global, y que igualmente tuvo su impacto a nivel local.

Finalmente, es importante señalar que la pandemia del SIDA fue otro de los fenómenos que tuvieron impacto a nivel nacional, y que el hecho de compartir frontera con los Estados Unidos llevó a que se le percibiera como un riesgo importante a partir del flujo continuo de personas entre ambos países.

Desde la perspectiva que aquí se plantea, una forma de entender los procesos socioculturales de la sexualidad pasa por ubicarla en un contexto más amplio, en el que se pueda identificar los factores políticos, económicos, sociales y culturales que inciden en ella.

En este contexto, lo que interesa en el presente artículo es acercarse, a través de un relato biográfico, a las formas de homosocialidad que se presentaron en un contexto rural del estado mexicano de Puebla, en el que se desarrolló la infancia y pubertad de un entrevistado, que luego migró a la capital de la entidad para continuar estudios superiores. Particularmente este relato se ubica en la última década del siglo XX y primera del XXI, una vez que el activismo LGBT en México había logrado su plena visibilización y se estaban dando los debates legislativos que permitieron el reconocimiento de derechos, empezando por el derecho a la no discriminación.

EL RELATO

Es importante señalar que la fuente para la realización de este texto es una entrevista muy larga que se llevó a cabo en nueve sesiones grabadas que alcanzan las setenta mil palabras, de la cual sólo se recuperan unos pequeños fragmentos que resultan ilustrativos de lo que aquí me interesa exponer. En ella, el relato muestra la manera en que en dos pequeñas localidades muy cercanas a la capital del estado, se van estableciendo formas de interacción entre varones, que eventualmente van adquiriendo connotaciones sexuales, sin que ello necesariamente incida en el reconocimiento de la propia identidad. Dicha entrevista se llevó a cabo en el marco de las actividades de la línea de investigación de antropología de la sexualidad, que ha generado múltiples productos académicos a lo largo de más de diez años de trabajo de investigación. En este sentido, dicha entrevista no es un producto aislado -aunque si se trata de un caso excepcional-, que permitió explorar a través de la mirada de nuestro entrevistado los cambios producidos a raíz de la migración del pueblo a la ciudad, y sus consecuencias en la construcción de la identidad y ejercicio de la sexualidad. Se trata de un caso específico en el que operan ciertas

circunstancias que no podrían ser generalizables para otros casos. No obstante, la pretensión en este texto es proponer un análisis de aquellos aspectos que refieren a las formas de socialidad entre varones en un contexto que podríamos denominar *rururbano*.

Vale la pena señalar que éste, como todo relato, parte de una visión sesgada por la propia subjetividad del entrevistado, y que se hace a partir de los acontecimientos recuperados de una memoria selectiva. No obstante, lo que me he planteado en este texto no es mostrar la *realidad* o la *verdad* de los procesos sociales que viven estos varones, sino cómo a través de esas interpretaciones se significan esas interacciones entre varones en un contexto claramente sancionado por un discurso masculino heterosexista, que regula las interacciones de los varones de la comunidad. En este sentido, coincido con Leonor Arfuch en que lo que aquí interesa, más que “el relato de los ‘hechos’ son los modos de su enunciación, el trabajo del lenguaje que impone una forma de experiencia” (p.73) Su planteamiento es que podemos ver de qué manera las narrativas del yo nos constituyen a partir de la memoria, y particularmente de las experiencias traumáticas, es decir “la memoria como paso obligado hacia la Historia” (77)

A pesar de que en este texto me enfocaré específicamente en el relato de mi entrevistado, y que hay una serie de particularidades que tienen que ver con su edad, sexo, clase, género, etcétera, la pretensión es encontrar algunos puntos que permitan pensar en la manera en que los sujetos que tienen características semejantes, han enfrentado los procesos de socialidad e interacción sexual en contextos rurales.

Otro aspecto que interesa resaltar aquí, es que es precisamente el relato biográfico el que permite comprender cómo se va configurando el sujeto homosexual en su entorno inmediato, a partir de la percepción y autopercepción de la orientación sexual.

PUEBLO CHICO, INFIERNO GRANDE

El personaje al que haré alusión nació en el seno de una familia de origen campesino a principios de los años ochenta, y al momento de la entrevista estaba cursando estudios superiores en la universidad pública. No está de más señalar el hecho de que muchos de los estudiantes de las instituciones de educación superior públicas en el estado, representan la primera generación que accede a ese nivel educativo en sus respectivas familias, y ello acontece además en un momento en el que la crisis laboral afecta mayoritariamente al segmento más calificado de la población económicamente activa.

A pesar de que ambos padres trabajaban, la familia vivía en condiciones precarias. Sebastián, como llamaremos a nuestro personaje, fue el más pequeño de cuatro hijos de esta familia, que vivió en diversas localidades antes de establecerse definitivamente en el municipio de Amozoc, ubicado a menos de 20 kilómetros de la capital del estado, y cuyas principales actividades económicas son industrial, artesanal y comercial.

Como en muchas familias mexicanas, el padre de Sebastián se preocupaba poco por las necesidades básicas de la familia, y era fundamentalmente con los ingresos maternos que lograban sobrevivir. A ello había que sumar la actitud violenta del padre principalmente con los hijos mayores. “Mis hermanos me cuentan que mi papá le pegaba mucho a mi mamá y a ellos; había mucha violencia intrafamiliar, pero mi mamá dice que ella lo quiso dejar pero que nunca pudo”. Estas condiciones fueron recurrentemente señaladas a lo largo de la entrevista, y marcaron las relaciones familiares como queda constancia en el relato.

Hay que señalar igualmente que al momento de la entrevista, en la capital del país, ya estaba presente el debate en torno a las uniones entre personas del mismo sexo. Por lo tanto se trataba

de un tema que ya se venía debatiendo en los medios y había ya una polémica abierta que hacía más complejo visibilizar la propia orientación sexual en un contexto como ese, pues a pesar de que se trataba de una pequeña localidad no estaba ajena a dicho debate.

La narración centra su atención primordialmente en las relaciones que el entrevistado fue estableciendo a lo largo de su infancia y su adolescencia, y cómo se fue expresando la sexualidad en distintos momentos. Como se verá en el relato, si bien es cierto que de manera general fue rechazada la homosexualidad del entrevistado, en distintos momentos fue encontrando amistades que lo apoyaron en mayor o menor medida. Hay que decir finalmente, que el entrevistado logró concluir sus estudios profesionales, lo que le permitió insertarse en el mercado laboral y obtener cierto reconocimiento familiar.

Resulta interesante en ésta, como en muchas otras entrevistas realizadas con anterioridad, la inquietud de los entrevistados por indagar los orígenes del propio deseo, conocer el detonante del interés por sujetos del mismo sexo, a partir de la exploración de los recuerdos infantiles, tratando de darles una lectura desde la sexualidad adulta. De hecho, en una de las investigaciones iniciales (List, 2005), en donde uno de los aspectos centrales de la indagación era la identidad y la orientación sexual, los jóvenes entrevistados expresaban su inquietud por comprender ese asunto, e intercambiaban experiencias con otros jóvenes para intentar reconocer situaciones semejantes ubicadas mayoritariamente en juegos infantiles.

Tal vez esto empezó desde que estuve en segundo año. Tenía un primo en sexto, ¡sí, eso es lo que pasó!. Más o menos recuerdo que yo tenía [un primo que] me hacía felaciones y intentaba penetrarme. Nada más recuerdo que estábamos en lugares oscuros y ese tipo de cosas, en lugares clandestinos como las milpas¹. Pero

1 Terreno destinado al cultivo del maíz.

no sé si por eso empecé a ser así, pero no creo. Debió haber sido un proceso de placer, porque siempre que cuento esto digo “abusó”, pero con todas las comillas del mundo, porque ni siquiera se le puede llamar abuso, porque apenas estaba descubriendo él, ¿que será? yo tenía 5 o 6 años, y él tendría 8 o 9, ni siquiera erección ha de haber tenido en ese momento, o no sé. Todavía no me consideraba homosexual, solo me preguntaba porqué sentía eso, por qué no podía ser como los demás.

En el caso de dicha localidad los chicos tenían cierta movilidad que les permitía desarrollar sus juegos fuera de la supervisión adulta. Por supuesto referirse al contacto entre chicos como estos, no puede equipararse de ninguna manera con lo que puede suceder con un adulto. De hecho, la recurrencia de este tipo de relatos de encuentros entre niños es muy alta en las entrevistas que he hecho, y regularmente se trata de experiencias que se presentan en el contexto más íntimo, es decir, entre hermanos, primos o amigos cercanos.

Graupner y Bullough (2004) desarrollan una discusión que considero fundamental en relación con las leyes establecidas en los Estados Unidos a propósito de la sexualidad de los menores de edad, y muestran los riesgos que dichas legislaciones representan en muchos casos y lo complejo del tema de la sexualidad desde la perspectiva jurídico penal. Muchas de esas legislaciones parten de la idea de que el menor debe estar alejado de la sexualidad, que en todos los casos es un riesgo para ellos, en este sentido, en muchos casos las acciones de prevención pueden tener el efecto contrario, generando una mayor vulnerabilidad en los niños. Es claro que muchas de las legislaciones de protección infantil tienen que ver con un pánico moral que imagina a los menores acechados por depredadores sexuales entre quienes pueden ser identificados otros menores de edad.

Muchos autores de las más diversas disciplinas, hacen evidente que nociones como consentimiento, abuso, placer, entre otras, tienen que ser consideradas en función de circunstancias y contextos específicos, no generalizables. Mi investigación publicada en 2010 sobre relaciones intergeneracionales entre varones, mostró diversos casos en los que los entrevistados habían tenido sus primeras experiencias de exploración sexual y corporal con chicos más o menos de la misma edad igualmente en contextos rurales, y que en su condición de adultos eran interpretadas como experiencias sexuales, aunque en su momento pudiera haber tenido un sentido distinto para ellos.

Si bien podemos considerar irrelevante la búsqueda del origen del deseo de los varones homosexuales desde una perspectiva antropológica, no hay duda de que en algún momento los sujetos se hacen estas preguntas. Desde mi punto de vista, en ello influye de manera muy importante el contexto de homofobia en el que crecen estos chicos. Para muchos de ellos reconocerse en la diferencia resulta perturbador “¿porqué no soy como el resto de los chicos?”, “¿qué me lleva a sentir esa atracción por otros chicos?”.

En las múltiples entrevistas que he realizado a lo largo de los años, en los relatos se suele hacer referencia al desconocimiento que los chicos tenían en general de la sexualidad, y particularmente de lo qué estaban sintiendo, y sin embargo “sabían” que era algo por lo que podían ser rechazados, lo que en muchos casos los llevaba a mantener en secreto su interés.

Es importante tomar en cuenta que en los contextos masculinos el tema de la sexualidad es recurrente, suele haber un interés y una inquietud abierta por el tema a pesar de que su alusión suela ser poco explícita. En contextos como el que describe Sebastián no hay una clara separación entre el espacio de los niños y el de los adultos. Constantemente están escuchando las opiniones adultas, aprenden a identificar las expresiones y

comportamientos que son rechazados de forma generalizada. En general el tema de la orientación sexual y de identidad de género se mantiene como motivo de risa y de burlas. Muy pronto aprenden los chicos que una palabra, una entonación, un gesto, un llanto, pueden desatar la risa y la burla de los mayores del entorno cercano.

Los relatos autobiográficos como el de Sebastián, además de narrar los hechos relevantes guardados en la memoria, permiten el desarrollo de un ejercicio de reflexión que estos sujetos en pocas ocasiones han realizado. No es raro entonces que al explorar la historia de vida en el desarrollo de la entrevista antropológica vayan surgiendo aspectos conflictivos que inicialmente no puedan ser explicados por los propios entrevistados.

En el desarrollo de la entrevista Sebastián recuerda haber sido señalado por un adulto en relación con su comportamiento infantil como “una niña”:

Yo no sentía que era afeminado pero siempre fui de cuerpo muy delgado, y hasta de ademanes muy finos, y yo creo que por eso me dio miedo. Como que yo lo sabía. Igual y si lo sabía nadie me lo había dicho y nadie me lo había dicho ofensivamente. Que ni siquiera creo que me lo haya dicho ofensivamente. No recuerdo porqué, solo me acuerdo de sus palabras. O sea, me salí de ahí, no sentía miedo, sentía como necesidad de no ver al tipo, en realidad de que le fuera decir a mis hermanos. Porque mis hermanos también decían que jugaba juegos de niña, que no aguantaba. Luego nos *madreamos*² y terminaba llorando. Como que no iba con los patrones de los niños *disque normales*, y a mi me gustaba estar en mi casa. Me acuerdo que en quinto de primaria cocía por que mi abuela me enseñó, y no había bronca con eso, mas sin embargo ese no era el esquema de los demás.

2 Peleabamos

El esquema de los demás era *darse en la madre*³, espiar a las niñas por los agujeritos de los baños, y más ahora que me cuentan de la primaria, uno de mis amigos me cuenta que me maltrataron mucho, y que no le entraba muchísimas cosas. Entonces yo creo que por eso me asusté, porque no soy como los otros.

Sin duda, el tema de la diferencia plantea un problema importante en la mayoría de los contextos sociales. Específicamente en los pequeños poblados o comunidades, esas diferencias se vuelven más notorias. Los sujetos no quieren sentirse o ser diferentes, sino mantener una condición semejante a la de los demás. Más aún, el pánico moral de principios de los años ochenta del siglo pasado, nuevamente había puesto atención en la figura de los niños. Los defensores de los derechos de niñas, niños y adolescentes representaron un amplio espectro y por supuesto fue una minoría quien se refirió a sus derechos sexuales, y menos aún quienes pensaron en este segmento de edad como titulares activos de dichos derechos. En la mayoría de los debates el punto ha sido «el interés superior de los niños» lo que suele significar una protección que los distancia del conocimiento de su sexualidad bajo la premisa de preservar su «inocencia».

En el caso de esa comunidad igualmente existían ciertas expectativas respecto a los varones. Dado los bajos niveles de escolaridad de los niños y el bajo nivel socioeconómico de las familias de la comunidad, la expectativa era que desde pequeños se fueran preparando para incorporarse al mercado laboral, por lo que chicos como Sebastián despertaban suspacias.

Como bien señalan Llamas y Vidarte (2000), el “niño mariquita” tiene una larga existencia, y han sido precisamente los momentos de mayor pánico moral en los que nuevamente sale a relucir la

3 Golpearse

figura del depredador sexual, negando a su vez la posibilidad de que la niña, el niño o adolescente tenga una sexualidad que pueda ser expresada de alguna manera. Igualmente las expresiones de género que se distancian de los modelos convencionales suelen ser rechazadas. Así, por un lado encontramos a la famosa periodista mexicana Lydia Cacho, quien afirma que los adolescentes homosexuales suelen estar expuestos a abusos por parte de pederastas y que «Varios estudios han demostrado que la pornografía incita a formas violentas de interacción sexual» (2008: 73), y por otro lado, Judith Lavine (2006) quien evidencia cómo son las medidas “protectoras” las que ponen en mayor riesgo a los menores de edad.

Por otro lado, los mismos Llamas y Vidarte se refieren a otro ángulo del pánico moral, en relación a lo que definen como la «no conformidad de género de los jóvenes», lo que comúnmente se identifica como los «chicos afeminados y las chicas masculinas» (106) A partir de allí los autores explican cómo esa disconformidad de género es reconocida como una señal de «desvío» en la heterosexualidad de los chicos. Estas ideas que han sido reiteradamente afirmadas en distintos momentos desde el siglo XIX, no han desaparecido. A partir de ello surge una vigilancia continua a los chicos.

En tercer año fue cuando conocí a un niño llamado Marco Antonio, de Amozoc, que vivía en un barrio al otro extremo de donde yo vivía, y recuerdo que empezamos a llevarnos muy bien. Ni siquiera sé muy bien porqué, ni siquiera me acuerdo como lo conocí, pero nos empezamos a llevar muy bien, y yo acabé durmiendo días enteros en su casa, casi todo el tiempo la pasábamos juntos. Me decían *verde* y la mamá de mi amigo me dijo un día: “Oye verde, tu y mi hijo duermen juntos, se bañan juntos ¿no será que andan en algo juntos?” pero, o sea, que bien graciosa la señora, y le digo “Pues igual y sí”, pero nunca, nunca habíamos tenido un encuentro. Siempre estaba como la disposición porque

dormíamos juntos y dormíamos abrazados, y me gustaba abrazarlo, pero la primera vez que pasó eso nos asustamos mucho. Yo no me asusté, él se asustó de lo lindo. Me acuerdo que nos dimos un beso porque yo tenía bastante temperatura y le decía que me abrazara. Me acuerdo que nos dimos un beso y duró bastante tiempo, y se paró muy *friqueado*⁴. Me dijo vamos a lavarnos la boca, y le dije –si pero dame otro beso, y me dio otro beso, y me dice: “¿no somos putos verdad?” Y le dije “No, no somos putos” y volvimos a la cama, y lo volví a besar, y me dice “Ya no”, me dice “No somos putos”. Su papá era el que estaba más *sacado de onda*⁵. Nos espiaba y todo para ver si no hacíamos *porquerías*. Era bien gracioso porque recuerdo que una vez estábamos pegándonos en la cama, y yo quedé encima de él, precisamente en una posición muy placentera, y su papá se asoma y nos dice “¡Pinches putos!” Y se va.

El relato de Sebastián aporta elementos importantes a la reflexión que aquí planteo. Esto tiene que ver con la valoración que los sujetos y su entorno inmediato hacen de las prácticas y las formas de interacción entre ellos. El punto relevante en este fragmento del relato es, si la relación que establecen los jóvenes es de camaradería entre sujetos heterosexuales, o entra dentro de definición del comportamiento homosexual.

Lo que hemos podido comprender de los diversos contextos en los que se presentan formas de relación entre varones, es que ello no puede considerarse claro. Lo que hemos podido observar es que existen múltiples espacios en los que se suelen presentar formas de homosocialidad como las instituciones que mantienen separación de los sujetos por sexo como el ejercito o la cárcel, hasta sitios recreativos y de descanso donde igualmente se da esta

4 Perturbado

5 Desconcertado

separación como en baños de sauna, organización como *boyscout*, por mencionar algunas en los que se propicia cierta intimidación de los sujetos, que a pesar de incluir algún nivel de interacción sexual, ellos no los reconocen como estrictamente homosexuales. En este sentido, la valoración de las prácticas no se da en función de ellas mismas, sino de cómo es que los sujetos las interpretan.

Sebastián convence a su amigo de que sus escauceos son solo expresiones de afecto entre amigos pero que no compromete su orientación sexual. En una investigación realizada en saunas de la ciudad de Puebla (Teutle y List, 2017), encontramos que los varones, muchos de ellos participantes activos en los encuentros sexuales en esos establecimientos no consideraban que estas prácticas cuestionaran su orientación sexual. El hecho de mantener un papel activo (insertivo) en el encuentro sexual era suficiente para evidenciar su heterosexualidad. Bajo esa misma noción Sebastián afirma: “lo gay no es tanto tener relaciones con hombres, yo creo que va más encaminado a desarrollar cariño por un hombre, o sea, donde puedas sentirte bien en una relación, en donde quieres ser abrazado por un hombre, eso es lo gay, bueno yo creo que eso es lo gay”

La presión social, la violencia familiar, las condiciones económicas provocan que Sebastián tenga que irse a vivir a otra comunidad con su abuela. El nuevo contexto plantea igualmente condiciones distintas en un ambiente nuevo en donde no hay expectativas previas respecto de su masculinidad.

Entonces cuando me fui a El Seco encontré otro tipo de ambiente muy diferente. La diferencia de El Seco y Amozoc⁶ es kilométrica. En Amozoc la gente era muy apática, yo recuerdo que en

6 Para 2010 el municipio de San Salvador el Seco tenía 27,622 habitantes y el de Amozoc 100,964 según el Censo de Población y Vivienda elaborado por el INEGI.

Amozoc solamente hice dos amigos, dos amigos que, igual y uno voy a tener para toda la vida, igual y el otro ya no lo tengo, pero en El Seco hice amigos muchísimo más cercanos. También de lo que me acuerdo es que me abrí sexualmente, porque los juegos de mis compañeros eran muchísimo más vulgares que en Amozoc. Ahí era vulgar pero no lo hacían con tanta intención, y en El Seco recuerdo que yo estaba con mis amigos y me sentaba en sus piernas, y nadie decía absolutamente nada, nadie volteaba a ver nada, era muy normal, me recostaba en sus piernas, dormía con ellos y nadie decía ¡ay pinches putos! Era muy diferente.

Resulta sin duda interesante la distinción que Sebastián hace de las dos comunidades localizadas a 55 kilómetros una de la otra, y cuya principal diferencia esta dada por el tamaño de su población.

¿Es plausible una diferencia tan grande como la que plantea Sebastián en función del tamaño de la población de una comunidad o habría que ubicar dichas diferencias en los contextos históricos y culturales en los que se inserta Sebastian?

Guillermo Núñez Noriega (2009) al hacer un repaso de la investigación hecha en México sobre VIH menciona un texto de Bronfman en el que se afirma que las relaciones homoeróticas en la infancia y la adolescencia serían experiencias más o menos comunes entre varones rurales. Cabe entonces volver a la reflexión respecto a las distinciones que Sebastián percibe en las comunidades que ha habitado. Cabe preguntar si son las comunidades las que reaccionan de diferente manera frente a los actos del entrevistado o es él quien vive de manera distinta su homosexualidad en ambos contextos. En uno vivió hasta los 15 años aproximadamente, en el otro estudió después. La manera en que se valora el comportamiento en función de la edad es relevante. Guillermo Núñez en la revisión de las historias de vida de indíge-

nas mexicanos hace una distinción en relación con la valoración en las comunidades hacia transgresiones a la heterosexualidad y a los modelos de masculinidad. Desde su perspectiva la diferencia radica en que es precisamente la masculinidad lo que le da el estatus al sujeto al interior de la comunidad. En ese sentido, la vigilancia estaría puesta en el comportamiento masculino de los sujetos, hasta qué punto estarían cumpliendo con las expectativas de la comunidad.

En la medida que va creciendo Sebastián, va vinculándose sexualmente con más miembros de la comunidad lo cual va modificando el trato con vecinos, amigos y familiares:

Obviamente todo empezó porque a uno de ellos se le soltó la lengua que dijo “con él yo no *chupo*⁷ porque pasan cosas raras” y el otro dijo “si tienes razón”, ¡pero qué güeyes⁸! porque casi casi solitos dijeron... Hay unos que mejor dijeron “yo ni sé”, “ustedes sabrán por algo”.

Ya de ahí mis relaciones no eran tan buenas, eran buenas con mis amigos, por lo mismo de que yo me llevaba más con Rodrigo, ese chavo que era muy perspicaz. O sea, él era muy amenerado, era más delgado que yo, era más bajo que yo, pero a todos les inspiraba miedo, y con él me empecé a llevar mucho, muchísimo, hasta que una vez me dijo: “sabes qué soy gay”, y yo le dije “sabes qué yo también”. Y entonces le conté “yo así con tantos, así y asado” y me dice “pues yo con ninguno, pero como me dan güeva⁹”

A la mitad de la carrera me salí de mi casa porque díganos ya tenía famita de esto, y se había corrido el rumor de que había tenido SIDA, y no

7 Tomo bebidas alcoholicas

8 Tontos

9 Flojera

aguanté el ambiente en mi casa, pues se consideraba que el homosexual era lo detestable: “Nunca te voy a poder aceptar así”. Y dije ok, agarré mis cosas y me salí, y me fui a vivir con mi amigo. Obviamente una decisión buena por un lado, pero muy mala por otro, porque entre los dos nos creamos familia... Aunque no pasaba nada, todos hablaban. Entonces las relaciones se hicieron más raras, porque hubo personas que se nos insinuaron como señores casados.

El problema que se plantea aquí tiene que ver entonces con la posibilidad de reconocerse en una orientación sexual que sale de los marcos heterosexuales en un contexto rural como el que describe Sebastián. Como lo va mencionando a lo largo del relato, la práctica sexual entre varones se da en la comunidad pero no es algo que reconozcan públicamente y menos que pueda ser expresado abiertamente, aún con las personas más cercanas. En el contexto de otras pequeñas localidades lo que hemos encontrado es que igualmente en general los varones llevan una vida “heterosexual”: establecen noviazgos, se casan, tienen hijos, participan en los rituales seculares y religiosos de la comunidad e incluso participan en la vigilancia moral de sus conciudadanos. No obstante ello no impide que dentro o fuera de la comunidad puedan sostener encuentros homoeróticos. Así, hay quienes viajan a ciudades cercanas ya sea para acceder a la oferta de sitios para encuentros sexuales o para buscar encuentros en la calle, bares e incluso en sitios de *cruising* y/o eventualmente pueden mantener alguna relación más o menos prolongada con algún miembro de la propia comunidad que se encuentre en circunstancias semejantes.

Sebastián recuerda que cuando era adolescente apenas un poco tiempo antes de iniciar sus estudios superiores tuvo diversas experiencias importantes:

Conocí a varias personas que se me insinuaron, o sea conocí vario tipo de cosas. Mi jefe, mi jefe se me insinuó, y todos eran casados. ¡Descubrí que el pueblo era un asco! para pronto, que no había patronos de los que ellos mismos estaban procurando, y me dio tanta risa que dije “el próximo día que me hagan algo juro por Dios que voy a hablar”. Y lo peor de todo es que hasta algunas esposas sabían. Una vez un capitán [de meseros] se me insinuó y su esposa llegó, y él estaba desnudo. Obviamente si tuvimos algo que ver, pero yo estaba vestido, y ella llegó y vio que estaba desnudo mi jefe, y vio que estaba desnudo el capitán, y *le valió madre*¹⁰, se llevó a su esposo y jamás se volvió a tocar el tema.

O sea, yo estaba con el capitán y el otro señor, mi jefe, se estaba masturbando, o sea ellos dos estaban desnudos, yo no. Entonces llega la esposa, abre y ve la escena. O sea no me vio con su esposo, yo me hice el dormido pero obviamente sabía que estaba pasando algo , era más que evidente, si no era un intento de violación, por lo menos otra cosa.

La situación narrada por Sebastián es recurrente en diversos contextos que han sido observados en México. Así, Rosío Córdova en Veracruz (2003), Guillermo Núñez en Sonora (), Héctor Carrillo en Jalisco (2005), a través de diversas investigaciones han encontrado variaciones a estas prácticas que permiten el ejercicio de la sexualidad entre varones en localidades medianas y pequeñas en México. En muchos casos se da cierta complicidad lo que permite mantener la apariencia de un orden heterosexual.

Llama la atención que en la ciudad de Puebla que aglutina alrededor de un millón y medio de habitantes haya dinámicas semejantes tal como se constata en el propio relato de Sebastián.

10 No le importó

Explorando el turismo sexual en la capital de la entidad (2013) pudimos observar la movilidad de los varones para tener encuentros sexuales en diversos sitios, y de manera privilegiada en saunas de la ciudad. Muchos de ellos son viajeros habituales que acuden a la ciudad con fines comerciales o profesionales mayoritariamente, y han podido identificar sitios fuera de los circuitos de interacción homosexual, donde es posible que tengan encuentros sexuales con otros varones. Muchos de ellos son hombres casados que se identifican como heterosexuales y en algunos casos como bisexuales. El argumento con el que sustentan sus afirmaciones es que siempre o casi siempre son incentivos en el sexo anal y de esa manera resguardan su masculinidad y su heterosexualidad.

Sebastián igualmente encuentra nuevas posibilidades de interacción sexual en la ciudad de Puebla: puede tener encuentros anónimos, ya no depende de sus contactos en su pueblo, no tiene que enfrentar cotidianamente los cuestionamientos en torno a su sexualidad.

En ese tiempo quiero mencionar que después yo me metí mucho al *desmadre*¹¹ en Puebla. Iba a los baños muy seguido. Conocí varios baños, conocí varios lugares. A mi me llamó mucho la atención ser como la atracción de esos sitios. Me gustaba mucho entrar y ver a las personas cómo me deseaban, y ese tipo de cosas, ¡me encantaba eso de los baños!. Mi primera etapa, la más ñoña¹² de todas, fue cuando llegué a Puebla. Al principio iba a los cines pornográficos, y ahí sí como que si le dabas entrada a cualquiera: “¿vamos a tomar un café?” Y así estuviera feíto y dijeras “no quiero, no quiero, no quiero”, decías que sí, no sé porqué. Tal vez entiendo a las mujeres en ese sentido. Ya después fui más selectivo, me gustaba ser más bien un atractivo.

11 Diversión, desorden.

12 Dedicada al estudio

Me daban ansia¹³ los casados, no les tenía fobia ni nada, al contrario. Una persona que veía así le preguntaba “¿eres casado?”. Siempre me daba por preguntarles ¿porqué eres bisexual? y ¿te gusta esto? Llegué a conocer a personas muy interesantes, llegué a tener una aventura en México que podría haber durado.

Una vez identificadas las posibilidades que la capital del estado le daban dejó de tener encuentros sexuales en el pueblo. Ahora se le habían abierto otras posibilidades que no dejó pasar. El hecho de haber ingresado a la universidad y desarrollar cotidianamente sus actividades en la ciudad, modificó radicalmente su estilo de vida y le permitía explorar otras posibilidades. Cuando le pregunté cómo imaginaba su futuro me contestó.

¿A futuro?. Tal vez no esté en condición de responder eso. Espero que algún día en un país lejano, pueda desarrollarme con otra persona, tal vez y no tanto con otra persona, igual y me relaciono con varias personas, pero no sé, seguir viendo a mi familia, estudiar más. Lo único que me salva de todo este torbellino de cosas es el estudio, salir, estudiar, investigar, para que no estés solo y ese tipo de cosas. Yo dudo realmente de que pueda encontrar de nuevo quien me haga sentir que estoy enamorado, que me llega. Porque como Ángel no ha habido otra persona que me haya atraído físicamente como él, jamás, jamás. Para mi siempre Ángel va ser y mi Pepe va a ser Pepe. Yo lo quiero mucho, no me atrae mucho físicamente pero me atrae mucho sentimentalmente, entonces yo también creo que no, eso ya nunca lo voy a volver a sentir creo. Me decía una amiga, “amar solamente una vez en la vida” ya después te casas por placer, por dinero o por lo que tu quieras. ¿Quién sabe!

13 Llamaban la atención

Dentro de la entrevista realizada a Sebastián se establece claramente un antes y un después con su descubrimiento de lo que la ciudad de Puebla le ofrecía en términos de interacción sexual y socialidad a diferencia de los pueblos donde creció. En adelante siguió buscando hombres como los que había conocido en su pueblo, muchos de ellos casados, pero sus interacciones no volvieron a ser en esas comunidades. Ahora conocía las posibilidades que le ofrecía la ciudad y decidió aprovecharlas.

CIERRE

Como decía al inicio de este texto, lo que he presentado aquí es apenas una minúscula parte de una larga entrevista, cuyo propósito fue hurgar en la vida de un joven homosexual poblano para entender los procesos de asunción de una identidad, marcada por la orientación sexual, en un contexto rural de México.

Lo que se puede entresacar de dicho testimonio es la complejidad que representa, en primer lugar para los menores de edad, comprender su percepción de ser diferentes, y luego saber dónde estriba esa diferencia. Si bien en los últimos años se ha venido dando un paulatino reconocimiento en algunos contextos urbanos, de la percepción de identidad de género en adolescentes, no ha sido el mismo caso en el tema de la orientación sexual, en buena medida porque ello supone el ejercicio de la sexualidad, el reconocimiento de derechos y cierta autonomía en el uso del cuerpo.

Lo que se puede observar a través de este testimonio es la dificultad incluso para los adultos para reconocer el propio ejercicio de la sexualidad no heterosexual en un contexto altamente normado por la masculinidad.

Uno de los aspectos que evidencia este relato es que las condiciones en las que viven y se relacionan Sebastián y sus amigos, es muy distinto al de la generación anterior. Es claro que a pesar del fuerte activismo de los sectores conservadores, incluyendo las

iglesias, en México se ha venido dando una importante transformación en las representaciones de los sujetos LGBT. No obstante, para muchos de esos sujetos la opción más viable es el ejercicio de la sexualidad fuera de la propia comunidad. Lo que se busca entonces es el anonimato, los encuentros efímeros. Lo que encontramos en estas investigaciones es que en estas circunstancias muchos varones, en su afán por no ser identificados como homosexuales llegan incluso a evitar la adquisición y el uso de preservativos.

El contexto del relato de Sebastián, como ya se ha dicho, se caracteriza por un lado porque a nivel nacional se habían visibilizado los colectivos LGBT, se han desarrollado acciones para la atención y prevención del VIH por parte de las instituciones públicas y los organismos no gubernamentales, y se ha venido dando un avance importante en los debates políticos y legislativos en torno a las uniones entre personas del mismo sexo.

En este sentido, hay que ubicar los conflictos que menciona Sebastián en un marco en el que los sectores conservadores han estado demandando que se detenga el reconocimiento de derechos y en algunos casos que se cancelen los ya legislados. Esto sin duda le dio gran difusión a los discursos conservadores, muchos de ellos de odio, contra los sujetos LGBT, lo cual propició de igual manera la violencia más o menos abierta en su contra.

Finalmente hay que decir que este es apenas un ejercicio muy inicial de exploración de un contexto rural en México a partir de una entrevista. Es claro que se requiere profundizar en los aspectos aquí señalado para comprender con más claridad el papel de las orientaciones sexuales en las dinámicas de dichos contextos sociales.

BIBLIOGRAFÍA

ARFUCH, Leonor. *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. México: Fondo de Cultura Económica. 2013.

CACHO, Lydia. *Con mi hij@ no. Manual para prevenir, entender y sanar el abuso sexual*. México: Grijalbo. 2008.

CARRILLO, Héctor. *La noche es joven. La sexualidad en México en la era del sida*. México: Océano. 2005.

CÓRDOVA, Rosio. *Los peligros del cuerpo. Género y sexualidad en el centro de Veracruz*. México: Plaza y Valdés, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. 2003.

LIAMAS, Ricardo y Vidarte, Francisco Javier. *Homografías*. Madrid: Espasa. 2000.

LEVINE, Judith. *No apto para menores. Los peligros de proteger a los niños y a los adolescentes contra el sexo*. México: Océano. 2006.

LOUIS, Édouard. *Para acabar con Eddy Bellegueule*. Barcelona: Salamandra. 2014.

LIST, Mauricio. *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. 2005.

LIST, Mauricio. *El amor imberbe. El enamoramiento entre jóvenes y hombres maduros*. México: Eon, Conacyt. 2010.

LIST, Mauricio y Teutle, Alberto. "Sexo entre varones en saunas de Puebla. Una forma de turismo sexual" en *Sexualidades*, Nueva York, Nº 10, p. 1- 12. 2013.

NÚÑEZ, Guillermo. *Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual*. México: UNAM, 2000.

NÚÑEZ, Guillermo. *Vidas vulnerables. Hombres indígenas, diversidad sexual y VIH-Sida*. México: Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo. 2009.

TEUTLE, Alberto y List, Mauricio. *Húmedos placeres. Sexo entre varones en saunas de la ciudad de Puebla*. México: La Cifra, Universidad Autónoma Metropolitana.

“QUANDO A MAIORIA É MAIS VELHA,
TUDO O QUE VOCÊ FAZ É SE FODER”:
JOVENS FEMINISTAS E QUESTÕES
GERACIONAIS A PARTIR DA MARCHA
DAS VADIAS DE GOIÂNIA/GO¹

Paula Nogueira Pires Batista

PPGAS/UFG

O Fórum Goiano [de Mulheres] é maravilhoso, eu acho que assim... é o exemplo da minha vida, inclusive. Eu sou do Fórum. Eu fui uma das coordenadoras mais jovens do Fórum. E... cara. É só adultocêntrico. Porque: na comissão que eu participei, tinham cinco pessoas eleitas. Entramos eu e uma mina [...]. Que eram duas minas que não chegavam à faixa etária dos 20. [...] Todas as reuniões eu ia, eu participava, e eu tinha que *fazer* as coisas – e nenhuma das mulheres da reunião sabia o meu nome. A não

1 O texto que aqui se apresenta traz reflexões presentes e frutos de minha dissertação de mestrado, intitulada “Nós comemos e regurgitamos: feminismos transnacionais e coalizões potenciais a partir da Marcha das Vadias de Goiânia/GO”, defendida no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás (PPGAS/UFG), no ano de 2017. Para um adensamento de diversos aspectos aqui presentes, consultar o trabalho.

ser as que tinham contato direto comigo (...). TODAS as outras mulheres, por exemplo, não sabiam o meu nome! Cara, como você vai numa reunião com uma mina que representa a porra do Fórum e não sabe o nome dela? Como é que sabe o nome da outra? Que tem mais que os 20 anos dela e trabalha e tá em outros circuitos adultocêntricos? Então tipo... Eu não só era tarefaira, porque eu tipo só prestava ali dentro pra representar – eu era uma espécie de uma “cota” da galera nova – então por isso que eu fui “colocada” lá dentro. Porque a galera *per-mitiu* que eu fosse colocada e eu era a pessoa pra *fazer* as coisas. Então eu tinha que enviar e-mail, eu tinha que fazer... (...) E com a Marcha das Vadias isso não acontece. Porque chega lá e a maioria da galera é jovem, e aí? Quem vai conseguir se manter ou vai conseguir mandar naquilo ali? Quando você tá com um bando de mina que vai virar pra você e vai dizer “então, linda, não. A gente não vai fazer o que você tá mandando. Por quê? Porque você não manda na gente!”. Mas quando você tá em outros contextos, em que a maioria das mulheres é mais velha, tudo o que você faz é se foder. Tanto eu quanto outras minas. Aí o que acontece: a galera mais nova sai – e tá muito certa em fazer – e quem quer ficar, ou vai ficando por processo de parceria e ajuda, só se fode. Não tem como você criar boas relações sempre. O processo de hierarquia, ele é muito pesado. E elas colocam isso o tempo inteiro. Elas nunca relevam que você tenha conhecimento, que você consiga fazer coisas sozinha, mas na hora de trabalhar, elas vão te colocar pra fazer. É tipo, tenso. (Fala de interlocutora², entrevista presencial. Goiânia, setembro de 2016. Grifos meus).

-
- 2 As falas foram transcritas do modo como enunciadas pelas interlocutoras, reproduzindo o emprego de gírias e termos por elas utilizados. A grifagem e o uso de caixa alta se deu como busca por uma representação gráfica da ênfase proferida no diálogo, com o entendimento, contudo, dos limites de tais recursos.

Essas palavras foram ouvidas durante entrevista concedida em uma tarde ensolarada de setembro, na biblioteca central da Universidade Federal de Goiás. Aquele era o mês em que o calor seco goiano parecia queimar a pele e abafar a respiração. Ali, ouvia atentamente o que a estudante e doutoranda em Sociologia, Emma³, 26 anos, branca, lésbica e de classes populares (ou “pobre”, como ela se definiu) me dizia. Do lado de fora da biblioteca, além daquelas amplas janelas, era possível ouvir o barulho de estudantes e transeuntes. Suas conversas acaloradas pareciam ainda mais barulhentas para mim devido às altas temperaturas.

Em sua fala, Emma cita dois importantes lugares de atuação feminista em Goiânia: o primeiro deles, histórico e fundado na década de 1990, o Fórum Goiano de Mulheres (FGM), um lugar feminista mais do que significativo, no qual ela fora uma das coordenadoras mais jovens. A relevância do Fórum para a atuação feminista em Goiás é amplamente reconhecida como fundamental entre os espaços feministas na cidade. Se a Marcha das Vadias existiu em Goiás, é preciso lembrar e reconhecer que sua primeira organização se deu pelo FGM.

O segundo lugar, identificado como a Marcha das Vadias de Goiânia⁴, e do qual Emma fora uma das organizadoras, foi o objeto a partir do qual desenvolvi minha pesquisa de mestrado ao longo dos anos de 2014, 2015 e 2016. É interessante pontuar

3 Todos os nomes das interlocutoras foram alterados, com o emprego do anonimato.

4 A primeira Marcha das Vadias, chamada de *Slutwalk*, foi realizada no Canadá, no ano de 2011, após revolta de professoras e alunas contra a fala de um policial durante uma palestra sobre segurança pública no campus universitário. Após uma onda de estupros, o policial sugeriu que as mulheres “não deveriam se vestir como vadias se não quisessem ser estupradas” (Helene, 2013), atribuindo às vítimas a responsabilidade pelas agressões sofridas. A partir de então, a marcha foi realizada em diversos outros países, incluindo aqueles da América Latina.

que ao longo do tempo, a Marcha das Vadias na cidade passará a ser organizada de modo independente do Fórum, ainda que várias das organizadoras transitem e militem em ambos.

As razões para o que foi chamado em campo por vezes de “desvinculação”, por vezes de “desdobramento”, da MdV/GO em relação ao Fórum estão inclusive em um campo discursivo de disputas, como pude observar. Enquanto algumas militantes afirmam que isso se deu em um cenário em que “o Fórum foi acusado de ser careta”, outras alegam que “não houve acusação alguma, essa desvinculação só foi feita por questões de mandar ofício pra polícia na hora do ato” (Caderno de campo, Goiânia, maio de 2016).

No ponto da conversa com Emma que abre esse texto, refletindo acerca dos marcadores sociais da diferença e questões geracionais, eu lhe perguntava sobre o que poderia ser compreendido como “jovens feminismos”, “adultocentrismo”⁵, “práticas adultocêntricas” e aspectos geracionais que atravessavam as variadas formas de militância feminista em Goiânia. Tais formas estariam presentes em espaços como o Fórum Goiano e a Marcha das Vadias local. Conversávamos ainda sobre o modo como essas questões se refletiam entre as pessoas que participavam da marcha.

A fala de Emma, com questionamentos ao que ela considerava como sendo “práticas adultocêntricas”, enquanto reconhecia a importância do Fórum para a sua formação e atuação como jovem feminista, dão o tom inicial de alguns dos significados que busco analisar nas próximas linhas.

5 Essa categoria apareceu em campo como alusão à centralidade de práticas que tomam como referencial posicionamentos, visões e entendimentos de pessoas adultas em detrimento das mais jovens. Nesse sentido, a categoria é acionada como forma de denunciar e questionar tal centralidade, ao afirmar que as jovens também teriam suas contribuições.

Sendo assim, buscarei refletir brevemente sobre aspectos que relacionam a Marcha das Vadias goiana com “jovens feministas”, “juventude”, “geração” e contestação às possibilidades de “adultocentrismo” no campo feminista, e o que essas categorias significaram para algumas das feministas que fizeram parte da citada pesquisa.

Se, de um lado, há críticas de jovens feministas a práticas de militantes mais velhas, mencionadas aqui como “adultocêntricas”, há também tensões que surgem da descontinuidade nos processos de transmissão. A quebra de tal continuidade, esperada por parte de algumas chamadas “feministas históricas”, caracterizaria o que seria uma “ausência de reconhecimento por parte das jovens pela luta anteriormente já travada” (Caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

Importante dizer que as reflexões e análises de cunho antropológico, ainda que ancoradas na teoria e metodologia da Antropologia Social, se tratam de um ponto de vista, possível e localizado em um determinado momento, cuja responsabilidade cabe a esta também jovem pesquisadora – não sem os riscos assumidos daquilo compreendido e apresentado como elementos da própria juventude.

Válido dizer também que não se trata de incorrer em quaisquer possíveis desvalorizações ou diminuição dos saberes das feministas mais velhas ou “históricas”, ou de colocar “jovens feministas” e “feministas históricas” como campos em oposição. Para além disso, trata-se muito mais de uma tentativa de relacioná-los, na busca para que tais campos e práticas se iluminem, provocando para além, nas possibilidades de alianças intergeracionais.

Mais do que um foco no conflito e nas rupturas, a intenção é de colocar análises que possam ressaltar as continuidades, descontinuidades e oportunidades de aprendizado mútuo. Afinal de contas, apesar da existência de conflitos, não deixa de ser

significativo que neste campo de pesquisa majoritariamente “jovem feminista” que é a Marcha das Vadias eu encontre a interlocutora Izadora, 68 anos, negra e de classes médias, uma das fundadoras do Fórum Goiano e que participou da organização da primeira Marcha das Vadias em 2011.

Como expressão dessa aliança intergeracional, ela convida esta jovem pesquisadora para organizar com ela o próximo ato da MdV/GO, em 2016. Para tais alianças, ela ressalta: “É necessário que as jovens reconheçam o que já fizemos” (Caderno de campo, Goiânia, julho de 2016). Que existam questões geracionais a serem discutidas não há dúvidas, mas há também potencialidades e alianças feministas entre gerações que estão no mundo para além da existência dos ruídos nas transmissões.

Ressalto, portanto, que não se trata aqui, como em qualquer escrita que se supõe honesta e aberta ao mundo (como penso que deveria a própria Antropologia sê-lo) de tentar cristalizar imagens ou fechar análises. Foram, afinal, as dúvidas que proporcionaram a maior parte do material que consegui reunir ao longo de minha dissertação, incluindo as breves reflexões aqui presentes. Não pretendo, pois, que tais dúvidas sejam sanadas ou respondidas com argumentos fáceis, mas que levem a outras questões, capazes de provocar reflexões ainda mais densas que as alcançadas até o presente momento.

PENSANDO OS MARCADORES EM CAMPO

Aquela biblioteca era o meu lugar preferido na cidade. Mesmo assim (ou talvez exatamente por isso), era ali que eu conseguia por vezes fritar os meus miolos. Esse era um daqueles dias de “fritação”. Tratava-se de uma rotina à qual eu já havia me acostumado ao longo da pós-graduação, mas o calor piorava tudo. Durante as tardes, ia e voltava do banheiro do segundo andar da biblioteca, lavando o rosto e às vezes mergulhando a cabeça na pia para

aliviar as altas temperaturas. Na volta, quase conseguia me constranger diante dos olhares desentendidos de quem observava o cabelo molhado, a roupa pingando e a expressão preocupada de quem tem um trabalho a entregar. Naquele dia, contudo, decidi esperar a entrevista com Emma terminar para começar meus “rituais” para refresco das ideias.

Ali, no segundo andar repleto de livros, em uma sala de estudos, eu “finalmente” entrevistaria Emma de um modo formalizado. Digo “finalmente” porque percebi a sua presença em campo de forma intensa desde o primeiro momento em que pensei em atuar e pesquisar a Marcha das Vadias em Goiânia, em 2014, ou quando notei alguma alusão à atuação “jovem” no campo feminista em Goiás. Mesmo nova, era notório o seu conhecimento e atuação militantes. Todavia, aquela não seria a primeira nem a última vez que conversaríamos sobre a pesquisa e sobre o campo, sendo Emma, como outras organizadoras e participantes da Marcha das Vadias, também pesquisadora do campo feminista.

O encontro compôs uma das 16 entrevistas semi-estruturadas, realizadas durante o período de 2014 a 2016, que fizeram parte da minha pesquisa. Ela também foi composta por observações em campo, como a participação em reuniões pré-marcha, mapeamento *on-line* dos grupos de discussão em ambientes virtuais como *Facebook* e *Whatsapp*, acompanhamento e participação dos atos das marchas goianas de 2014 e 2015 (considerando que em Goiânia ela não ocorreu no ano de 2016), além do acompanhamento da Marcha das Vadias de Florianópolis em 2015 e encontros com organizadoras da MdV do Rio de Janeiro em 2016.

Considerando o fato de que Emma também passava muito tempo na biblioteca, o lugar foi então escolhido para que nos encontrássemos. Sobre o encontro, penso serem dignos de nota os marcadores sociais presentes naquela conversa e no espaço que ocupávamos, na biblioteca de uma universidade, e o que

aquilo poderia representar para o cenário goiano relacionado à Marcha das Vadias.

Ao longo da pesquisa, em diversos espaços *on-line* e *off-line*, percebi serem comuns afirmações (por vezes proferidas em tons de crítica ou como acusações) de que “as Marchas das Vadias seriam marchas de uma maioria de mulheres brancas, jovens, universitárias e pertencentes às classes médias”. Em resumo, um lugar de feministas “privilegiadas”, que não dialogaria com outras realidades menos favorecidas.

Se eu preenchia a todos esses “requisitos” críticos e isso se refletia inclusive no modo como o próprio campo me encarava, as origens periféricas de Emma conferiam à entrevista um outro olhar e também tinham algo a dizer sobre aquela marcha, incluindo a forma como ela interpretava os usos do próprio corpo, da nudez e das performances de protesto (Fuentes, 2015) na marcha goiana. Sobre tais performances, Marcela Fuentes (*ibidem*, s-p) afirma que

A relação entre a performance e a política dá forma a uma grande gama de comportamentos, sujeitos e agentes, abrangendo desde os corpos individuais aos corpos de protesto. (...) As performances de protesto também levantam a questão do valor e da eficácia de eventos simbólicos corporais, tanto online quanto off-line. (...) Levar protestos performáticos a sério, mesmo que seus resultados a longo prazo não possam ser imediatamente discernidos, nos permite explorar subjetividades políticas contemporâneas (nem todas necessariamente progressistas) e as maneiras em que a relação entre ação humana e política está sendo redefinida nos contextos pós-coloniais, neoliberais, e neoconservadores, com sistemas e legados de opressão e resistência que sobrepõem-se uns aos outros.

Em todos os atos, notei que Emma, contrariando a associação comumente percebida entre elementos como Marcha das

Vadias, performances de nudez, juventude e rebeldia, inclusive reproduzida midiaticamente, não participou dos “peitaços”, ato performático de marchas com os peitos à mostra, ou mesmo fez o uso de qualquer semi-nudez como ferramenta de protesto. Sobre isso, o marcador de classe seria o seu argumento principal para se afastar de tais performances.

Eu sou uma pessoa bem marcada por classe social em muitos sentidos. Eu acho que isso tem um sentido corporal na forma como eu me visto. Quando eu tô em ambientes em que eu posso confiar mais nas pessoas, nas mulheres em volta, eu visto roupas menos pesadas... é como se eu pudesse vestir mais roupas recortadas, que pudessem ter mais nudez implícita, do que quando eu tô na periferia. E nem é pela galera, é por todo um processo de que... as periferias, elas não têm caras que estupram, mas elas têm caras que vão estuprar. E são coisas muito recorrentes. A gente tem uns 4 estupradores por ano, em série. Que fazem estupros coletivos de até 15 meninas, até serem pegos. Então eu fui criada nisso. Vendo essa relação com a roupa... com a exposição. E eu fui vendo que na forma de transmitir a feminilidade que as pessoas esperam, eu poderia me fuder. Porque eu uso shortinho e blusa regata até os cara novinho dar em cima de mim num ônibus. Eu uso minhas roupas rasgadas e completamente jogadas e largadas, nenhum desses mesmos caras mexe comigo. Então eu acho que pra galera de periferia, ou pra galera negra, esse contexto de tirar a roupa ou de ter uma publicização disso, ele é muito forte nesse contexto todo de violência que a gente é formada (Fala de interlocutora, caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, setembro de 2016).

Neste ponto, cabe dizer que ao longo da pesquisa, interessou-me pensar, sobretudo, como um movimento feminista com

origens ao Norte global seria traduzido⁶ ao Sul, especialmente no Estado de Goiás, e quais elementos, relacionados aos marcadores sociais da diferença, estariam presentes e importariam nas dinâmicas dessa tradução.

Quando Emma aciona o marcador classe para refletir sobre suas performances de protesto, pouco relacionadas ao que midiaticamente foi atribuído às Marchas das Vadias nos mais diversos países e regiões, com os corpos nus ou semi-nus sendo expostos de maneira performática para contestar a cultura do estupro⁷, penso que possa existir aí um elemento importante para pensar os modos pelos quais essa tradução se deu em Goiânia nos anos pesquisados.

Ainda que Emma fale apenas por ela e que várias outras jovens, inclusive de origens periféricas, tenham performado a semi-nudez nos protestos, notei poder contar nos dedos de uma mão aquelas que de fato faziam “peitação”⁸ nos atos. Pensando nas possibilidades de Goiás reunir aspectos tão conservadores em

-
- 6 Agradeço à professora Eliane Gonçalves, da Faculdade de Ciências Sociais da UFG, por me atentar para as políticas de tradução.
- 7 Em linhas gerais, a ideia de “expor os corpos de maneiras provocativas”, com o uso de nudez ou semi-nudez, foi uma forma performática de contestar, nas Marchas das Vadias, a noção de que mulheres são responsáveis pelas violências sofridas. Nesse contexto, essa noção é reconhecida como presente nas lógicas que compõem a chamada “cultura do estupro”: formas pelas quais a violência sexual contra mulheres é naturalizada. Na cultura do estupro, responsabiliza-se a vítima pela própria violência ao questionar as roupas ela vestia, os lugares por onde ela andava ou mesmo suas práticas sexuais. Tornou-se comum a frase *“still not asking for it”* a, traduzido livremente aqui como “ainda assim, não está pedindo para ser estuprada”.
- 8 “Peitação” poderia ser definido como o ato de marchar com os seios à mostra, em uma busca por “dessexualização” dessa parte do corpo. O termo é uma alusão ao “beijaço”, ato de protesto empregado em contextos LGBTQI em que pessoas do mesmo gênero se beijam para protestar contra a LGBTQIfobia (Helene, 2013).

termos de moralidades sexuais, aquilo provavelmente significava algo. De todo modo, não tirar a roupa – ou tirar -, no entanto, não invalidava a luta contra a cultura do estupro, nem mesmo atribuía significados isolados às roupas.

Tirando ou não tirando, aquelas mulheres concordavam que a responsabilidade pelas violências sofridas não eram das vítimas e não estavam associadas ao modo como se vestiam. O modo como enfrentariam isso é que variava. Emma inclusive lembrou ser uma exceção em seu bairro, onde era considerada *hippie*, pensando nas “novinhas” que usavam e exigiam o direito de usar shorts e top. Tratava-se apenas, como Emma mesma concluiria adiante, de duas formas diametralmente opostas, e mais simétricas do que a princípio pareciam, de encarar a mesma questão, e que ao final revelariam o mesmo problema.

A fala de Emma simbolizaria portanto uma questão interessante que notei em campo: a forma como o acionamento e a interpretação dos marcadores sociais da diferença dariam o tom e o ritmo das performances de protesto nos atos. Entre algumas entrevistadas negras, por exemplo, foi recorrente a menção ao fato de que não se sentiriam confortáveis com a nudez em ato pelo risco de “hiperssexualização” de seus corpos, um aspecto já histórico no Brasil, fruto da escravidão e dos estupros sistemáticos.

Isso, contudo, não as impediria de participar da MdV/GO, mas faria com que participassem de uma forma distinta, como relatado por Tina, universitária, negra, 35 anos, bissexual e de classes populares. Para ela, não se tratava de estar ou não estar presente na marcha, mas de como essa presença e as políticas antirracistas seriam ali pensadas. Notável, ainda, como a noção de “interseccionalidade” aparecerá em sua fala como um caminho para a “coalizão”, só sendo possível a partir de reflexões acerca do lugar de enunciação.

Eu acho que agora, de fato, considerando essa conjuntura política, não tem como mais a gente trabalhar de uma forma que não considera a interseccionalidade. Se a gente não unir forças, não estar junto, eu acho que a gente corre muito risco, né? A gente já passou todo o processo de conversar entre si. Tipo assim, o movimento LGBT tá conversando entre eles, o movimento negro entre nós, o movimento de mulheres entre elas e tal. A gente já conversou. O que eu acho necessário. Mas eu acho que agora a gente tem que pensar isso com os outros. Questão da coalizão, né? [...] E aí eu acho que o nosso grande lance, talvez, além de pensar a irmandade, pensar também o lugar de fala das pessoas, considerar isso (Entrevista presencial com Tina, caderno de campo, Goiânia, junho de 2016).

Ainda nesse sentido, não foi por acaso, por exemplo, que no ano de 2014 a Marcha das Vadias de Goiânia teve o seu nome alterado e passou a ser chamada de “Marcha das Libertas”, devido a uma crítica advinda principalmente de feministas negras de Brasília e defendida especialmente por Glória, lésbica, 33 anos, de classes médias e uma das organizadoras que se define como não-branca em Goiânia.

De acordo com as críticas, o termo “vadias”, assim como a nudez daqueles corpos, recorria na “hiperssexualização”, já histórica, dos corpos de mulheres negras, de modo que o termo “vadias” não lhes representava. Todavia, não será por acaso, também, que em 2015 a marcha goiana tem o retorno ao nome “vadias”, um retorno considerado como estratégico em campo, proposto por feministas negras goianas que naquele ano passam a fazer parte da organização. Afinal, como a interlocutora Tina pontuou, “só mudar o nome não é o que a gente precisa. O que a gente precisa é pensar as políticas antirracistas. Porque a gente também quer ser vadia!” (Fala de interlocutora, entrevista presencial, Goiânia, junho de 2016).

JUVENTUDE E DIFERENÇAS

Retornando à entrevista com Emma, conforme a nossa conversa tomava corpo, as questões geracionais e os diferentes feminismos em jogo começaram a ganhar relevo, o que pude perceber que acontecia também com outras entrevistadas. Nesse sentido, quando conversávamos sobre a associação entre Marcha das Vadias e jovens feminismos, não foi por acaso que lembrei de um fato em 2015, que à época me chamou atenção e que continua sendo válido para pensar os aspectos geracionais relacionados às MdVs.

Na ocasião, eu participava das oficinas do projeto “Papo Sério”, desenvolvido pelo Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades (NIGS), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)⁹. Nesta oficina, a proposta era conversar, de forma didática, com estudantes do 7º ano do ensino fundamental sobre os conceitos de gênero, masculinidades e feminilidades, homossexualidades e violências. A maioria de estudantes tinha cerca de 13, 14 anos. Em determinado ponto da oficina, surgiu a palavra “feminismo”. Ao ouvi-la, uma estudante logo mencionou: “é, eu acho massa, igual aquelas meninas da Marcha das Vadias!” (Caderno de campo, Florianópolis, junho de 2015).

Aquela fala demonstrou que esta foi a primeira associação feita por aquela estudante em relação ao que ela conhecia e identificava enquanto práticas feministas naquele momento, o que simbolizava algo importante a respeito das associações entre feminismos, Marchas das Vadias e juventude. Com isso, não pretendo supor, de forma alguma, que as jovens feministas tenham “inventado a roda”, ou invisibilizar o longo percurso histórico fe-

9 Agradeço ao programa de mobilidade Procad/Casadinho, realizado entre a UFG e a UFSC, e em especial à toda a equipe do NIGS, à professora Míriam Grossi pelas experiências compartilhadas durante o período de mobilidade.

ministra até que a MdV chegasse até tal ponto. Trata-se sobretudo de pontuar os momentos vividos nessa efemeridade de mundos e o que eles significam para determinados sujeitos em um espaço e tempo determinados – a saber, principalmente jovens.

Não é por acaso, afinal, que as Marchas das Vadias são por vezes citadas como movimentos “jovens feministas”, na qual a presença de pessoas – sobretudo de mulheres – jovens é notável. Também em campo, observei ser comum a citação de que tanto na organização quanto entre as pessoas que participam da marcha, a maioria seria de “jovens, tendo no máximo 30 a 35 anos” (Caderno de campo, Goiânia, 2015).

Além disso, segundo diversos relatos em campo, as Marchas das Vadias apareceriam como uma “porta de entrada para muitas feministas”. Essa observação local encontra-se em consonância com o que afirmam Oliveira e Gonçalves (2014), em trabalho sobre aspectos geracionais e de transmissão do feminismo, baseado em pesquisa com grupos das cinco regiões brasileiras que se autoidentificam como jovens feministas. Em campo, tal autoidentificação também foi bastante comum, tornando-se uma categoriaêmica com a qual passei a trabalhar.

No trabalho mencionado de Oliveira e Gonçalves (2014), será apontado ainda que a referência à Marcha das Vadias surge em todas as entrevistas realizadas com as jovens feministas, nas quais há questões relacionadas aos modos pelos quais essas mulheres conheceram o movimento, sua permanência e reinvenção. “Também chama atenção a Marcha das Vadias ser citada, muitas vezes criticamente, em todas as entrevistas, como uma referência de movimento feminista com maior participação de jovens” (OLIVEIRA & GONÇALVES, 2014, p. 604).

No que tange às “jovens feministas”, a sua heterogeneidade chama atenção também o que se apresenta também nos descentramentos e questionamentos levantados em torno das

expressões feministas. Como lembram Eliane Gonçalves, Fátima Freitas e Elismênia Oliveira (2013), antes dos anos 2000, a palavra “juventude” ou a sua expressão coletiva “jovens feministas” não eram comuns no vocabulário feminista.

Aspectos como busca por uma atuação feminista mais horizontalizada, pautada pela ideia do “faça você mesma” e que não coadunasse com vieses partidários ou hierarquizados, ganharão relevo entre aquelas que valorizariam, em certos termos, as práticas das Marcha das Vadias em detrimento daquelas presentes em outros espaços de atuação feminista. Importante dizer que isso não significa necessariamente a hierarquização de tais espaços, pelo contrário: a sua multiplicidade e efervescência, possibilitada justamente pelas práticas militantes anteriores, parece ser a chave da proposta.

ADULTOCENTRISMO E QUESTÕES GERACIONAIS

Quando questionei Emma sobre a ausência de pessoas mais velhas na MdV/GO, as possibilidades de “adultocentrismo” surgiram em sua fala como expressão da desqualificação das práticas de feministas mais jovens por parte das mais velhas, ou chamadas “históricas”.

Sobre adultocentrismo, uma das ênfases de Oliveira e Gonçalves (2014, p. 253) é a de que ele marca as relações intergeracionais, remetendo ao problema “da transmissão, de representação e de participação política e de decisão dentro do feminismo”. Na fala inicial de Emma, nos problemas vividos no Fórum Goiano de Mulheres, ele surge, por exemplo, na divisão do trabalho – a juventude enquanto “tarefeira”, em oposição às mais velhas, que articulam, falam, pensam e representam, constituindo hierarquias.

A respeito da presença de jovens feministas e da ausência das mais velhas na organização e nos atos das Marchas das Vadias, Emma apontou tentativas de desqualificar a Marcha das Vadias por

parte de feministas mais velhas. Nesse sentido, em sua visão, o conflito geracional se daria, portanto, das mais velhas para as mais novas, associado aos diferentes modos de conceber atos políticos.

[Na MdV/GO] são jovens feministas. E acho que não tem nenhum problema. Que é até legal, ter esse aspecto de participação. Quando vai mina que é mãe, é mãe jovem. É muito raro ter avôs, ou ter galera mais velha. E eu não sei bem o porquê. Não saberia dizer. Nas primeiras marchas, ainda teve um circuito de feministas mais velhas. Mas nas outras elas não se mantiveram. Aí ou é a galera que é muito jovem, ou é a galera que é jovem e é mãe. Que não é no circuito 16-22 anos, mas que também não tá lá no 40 em diante. E eu não vejo problema nenhum nisso. O problema que eu vejo é quando a galera mais velha vai detonar por isso. Que aí eu vejo que elas são um tanto quanto *adultocêntricas* e tão usando de relação de poder pra lascar as minas. E aí eu não acho legal. Então o problema de geração, eu não vejo eles serem nas mais jovens... eu vejo nas minas detonando. Porque aí quando elas vão detonar, vão falar que é porque a galera só quer tirar a roupa, fazer outras coisas.... elas começam a desqualificar. (Fala de interlocutora, entrevista presencial, Goiânia, setembro de 2016, grifo meu)

Outra crítica que remete às possibilidades de adultocentrismo apareceu na entrevista com Luísa, 22 anos, branca, bissexual, de classes médias e universitária, que não participou da organização da MdV/GO, mas esteve presente em um dos atos, no ano de 2015. Segundo Luísa, ela não gostou muito do que presenciou, e sua impressão sobre a Marcha das Vadias poderia ser traduzida na seguinte fala: “Só as pessoas jovens expõem o corpo nesses atos, enquanto as mais velhas ficam no microfone. Achei uma coisa meio assim, vão lá fazer essas *loucuras* enquanto a *tia* aqui faz

o trabalho *sério*” (Conversa pelo *Messenger* do *Facebook*, caderno de campo. Goiânia, junho de 2016, grifo meu).

Foi a partir da fala de Luísa que tive o insight de articular, a partir da Marcha das Vadias, o conceito de performances etário-geracionais (Henning, 2014)¹⁰ ao de performances de protesto (Fuentes, 2015). Na fala de Luísa, a ideia de “loucura” aparece, por um lado, associada à juventude, com as performances de protesto provocativas relacionadas aos usos dos corpos nus. Todavia, trata-se de uma ideia também desqualificadora em associação a um termo que parece acionado como aquilo que foge do que é inteligível socialmente, “a loucura”.

Por outro lado, o termo “tia”, usado por Luísa em referência às feministas mais velhas ou históricas, parece acionar uma noção de autoridade ultrapassada: se “tia” é aquela que cuida das mais novas, é ao mesmo tempo um termo relacionado a uma ideia de velhice como um aspecto desvalorizado, mais do que valorizador dessa autoridade.

Todavia, na fala de Luísa, continuam sendo essas “tias” as responsáveis pelo trabalho “sério”: a fala em microfone. Nessa lógica, o “adultocentrismo” aparece de um lado, enquanto a própria desqualificação das mais velhas e de sua autoridade é posta em cheque, em um movimento duplo, que parte mesmo de uma jovem feminista, ao associar a fala em microfone com o “trabalho sério” e as performances de protesto com nudez a “loucuras”.

10 É importante ressaltar que o antropólogo brasileiro Carlos Eduardo Henning cunhará este conceito para pensar como seus interlocutores trarão performances etário-geracionais que não corresponderão às expectativas geradas por suas idades. O uso que faço aqui, no entanto, levará em consideração um outro contexto, relacionado ao meu campo de pesquisa e às noções de idade/geração que nele aparecem. Nesse sentido, em meu campo, as idades e gerações por vezes surgirão inclusive como elementos que justificariam e explicariam as performances de protesto realizadas ou refutadas, em tentativas talvez de coerências.

Em meio às citadas ausências das feministas históricas ou mais velhas na MdV/GO, o encontro com Izadora, feminista histórica¹¹ goiana à época com seus 68 anos, foi interessante e contrariador dessa lógica. Uma das organizadoras do primeiro ato goiano da MdV em 2011, ela continuava frequentando as edições seguintes, ainda que fora da organização. Em 2015, lembro-me de encontrá-la inclusive no ensaio da bateria, realizado no dia anterior ao ato, na Praça Universitária. Na ocasião, Izadora bebia cerveja e conversava animadamente com as mulheres na praça.

Por sua vez, em práticas e falas que poderiam ser interpretadas como contestadoras das lógicas adultocêntricas, sua fala revelava uma saudação às jovens feministas, enquanto parecia referir-se à Marcha das Vadias goiana como uma grande festa e espaço de pluralidades – o que não significava sua despolitização, pelo contrário. Para ela, as Marchas das Vadias seriam “o grande espaço dos excluídos”, momento em que ela cita a questão geracional.

Marcha das vadias você mistura tudo, é tudo misturado! Aí você mistura a questão da sexualidade, mistura com geracional, mistura com mulher, mistura com puta, e misturar com puta é a melhor coisa do mundo, né? Mistura com tudo e aí vira um balaio só, vira aquela confusão... é um lugar que *TODO MUNDO* se sente representado, com direito a uma expressão. Marcha das Vadias é um momento muito importante, onde todo mundo expressa a sua indignação, a sua rejeição... Os meninos, os jovens, vão pintados, maquiados de batom, principalmente os meninos do PCdoB, porque o povo do PT é mais travado. Os meninos anarquistas, os meninos do PSOL, eles vão... aí vão com a namorada, aí escreve nas costas, ‘ela é minha namorada, não é minha propriedade’. Vão de saia, vão de cueca. E é aquele trem doido! Marcha das Vadias é a coisa

11 Em campo, notei que tanto outras feministas quanto a própria interlocutora utilizavam tal termo em referência a Izadora.

mais maravilhosa, é o GRANDE espaço de excluídos, porque não são só mulheres consideradas vadias. As pessoas se sentem representadas. O que não falta é viado (Entrevista presencial com Izadora, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016, grifos meus).

Paradoxalmente, ao longo de nossa conversa, Izadora parecia demonstrar também descontentamento e ressentimento com aquilo que denominou como “casos de desrespeito” por parte das mais jovens em relação às mais velhas, como se as mais novas acreditassem que teriam “inventado a roda” e desqualificassem todo o cenário que já encontraram pronto (ainda que não acabado) ao nascerem. Posteriormente, seria narrado inclusive um conflito seu com uma feminista mais jovem, Laura, 35, que ela teria tomado como uma “filha rebelde” no feminismo, e que ocasionaria na saída de Izadora do Fórum.

Quando questionei Izadora sua opinião a respeito dos peitões e da nudez enquanto performance de protesto na marcha, ela afirmou acreditar que “não usaria seu corpo assim”, porque para ela, aquilo era uma “questão de geração” (*Caderno de campo*, Goiânia, julho de 2016). Ao mesmo tempo, quando questionada, começou a idealizar uma performance na marcha, com a nudez das mulheres mais velhas conduzindo o ato, em uma referência às “históricas” abrindo caminho para as mais novas. Tal idealização para mim foi muito interessante para se pensar que não se tratava tanto de problema essenciais com a nudez, mas com qual nudez e de que forma ela se apresentava e se colocava em protesto.

Não é fácil, você sabe que essa relação geracional às vezes gera conflito, às vezes as jovens nos acham um pouco ultrapassadas, caretas, que não ousamos muito. A questão de usar o corpo é um limite que nós temos. Eu, por exemplo, eu tenho muito limite com a nudez. Tenho muito limite... Fui educada pra isso. Assim, sabe, aque-

le pudor... Então... tem um certo receio dessa exposição. Eu acho que, a minha geração, nós temos essa dificuldade. A grande maioria. Outras, talvez menos, né? Não sou ousada. Nesse sentido, é... Eu não uso meu corpo, assim, meu corpo nu. Eu uso de outras formas. Mas eu reconheço que é um bloqueio que nós temos. E que é uma questão de geração. [...] Agora, se tem um monte de mulheres da minha geração e nós fazemos um [peitão], como se fosse uma ala, todas com os corpos, nossos peitos caídos, nossas celulites expostas.... [...] E a Marcha desse ano? Tá passando da hora. Bora organizar essa porra? E organizar umas velhinhas pra nós fazermos um peitão? Eu vou botar fogo nas mais veinha. [...] Já to com um conceito assim: a gente faz pra saída como se fosse uma ala das mais velhas fazendo peitão... conduzindo! Porque a juventude não compreende isso, cara. Nós, mais velhas, conduzindo rapidamente, fazendo a abertura ali, com um peitão. (Trecho adaptado de entrevista presencial com Izadora, caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tratar o conceito de “geração”, o sociólogo húngaro Karl Mannheim (1982), no texto original de 1927, afirmou que ela poderia ser compreendida a partir do compartilhamento, na juventude de indivíduos de idades semelhantes, de uma situação social e histórica em comum, sendo assim uma espécie de posição social. Como aponta o sociólogo brasileiro Luiz Antônio Groppo (2015), Mannheim daria início à “desnaturalização” do que se conceberia até então enquanto juventude. Apesar de um fundo ainda naturalista, o autor ressalta que insere Mannheim no grupo chamado de “teorias críticas da juventude” porque este enfatiza o seu potencial transformador em relação a gerações anteriores, distinguindo-se assim das chamadas teorias tradicionais da juventude.

Para Groppo (2015, p. 9), a ideia de potencial renovador da sociedade contida na juventude seria uma importante contribuição de Mannheim no ideal de desenvolvimento humano da modernidade. Enquanto o jovem estaria em uma fase de experimentação de seus quadros de referência e valores, os adultos já os teriam mais solidificados, o que os tornariam mais resistentes a mudanças. Seriam ainda as teorias críticas a darem início ao reconhecimento das diferentes percepções de vivências da juventude, considerando marcadores como classe social, gênero, etnia e nacionalidade – noções essas que seriam radicalizadas nas “teorias pós-críticas”, que relativizariam e chegariam mesmo a negar a ideia de juventude como “transição” para a fase adulta nessa socialização secundária (GROPPO, 2015, p. 27).

Sendo assim, a noção de juventude nas Marchas das Vadias, como o próprio campo goiano suscitou, parece estar relacionada a uma ideia de um momento marcado por dinamismo e criatividade, o que é relativamente recente na história, como lembra Debert (2010, p. 51), e não necessariamente condiz com toda e qualquer atuação política de jovens ao longo de momentos históricos.

A autora também pontua o contexto pós-Segunda Guerra Mundial como cenário que constrói a figura do jovem como “símbolo de rebeldia e da inconformidade contra a hipocrisia e os valores sociais considerados ultrapassados”. Todavia, na ascensão do nazi-fascismo, é importante lembrar que a juventude foi também arregimentada por discursos reacionários.

Neste cenário feminista, assim como colocado por algumas interlocutoras da pesquisa, as falas remontariam a uma ideia de juventude “da força, da criatividade, da novidade e da rebeldia, mas sem deixar de citar e centrar a questão no processo de silenciamento de jovens feministas” (OLIVEIRA & GONÇALVES, 2014, p. 604). Ao mesmo tempo, há uma preocupação, como presente na fala da interlocutora Izadora, de que exista um reconhecimento

do que foi feito por feministas mais velhas, em um sentido de entender que “você não inventaram a roda”, e que muita luta foi travada para que as jovens pudessem travar suas próprias lutas (Caderno de campo, Goiânia, julho de 2016).

Como presente na fala de Emma que abre este texto, a ideia de organizações que se pautem pela horizontalidade e rompem com noções hierarquizadas nos feminismos parece orientar diversas práticas de jovens feministas, como é o caso da Marcha das Vadias de Goiânia. E isso não aparece como necessariamente sinônimo de desqualificação de outros lugares feministas, dado o seu reconhecimento histórico, a exemplo do Fórum Goiano de Mulheres. Trata-se mais de pensar novas possibilidades de atuação que contestem as relações de poder que permeiam as militâncias feministas e a vida política em si.

Em minha pesquisa etnográfica, o enfoque nas transformações sociais em termos geracionais, pensando a partir de um movimento feminista transnacional, como é o caso da Marcha das Vadias, mostra-se relevante na medida em que joga luz sobre formas como as gerações seguintes colocariam posições mais ou menos inteligíveis para as anteriores, ao passo em que também fazem as suas leituras dos legados geracionais.

Ainda que com as discontinuidades, é com a Marcha das Vadias, por exemplo, que bandeiras feministas muitas vezes associadas aos feminismos de “segunda onda”¹² retornam, trazendo novamente o corpo como elemento central articulador (Galleti, 2014, p.8-9). Com ela, pautas “antigas”, relacionadas aos direitos reprodutivos e sexuais, associadas à luta contra a cultura do estupro, se traduzem em performances de protesto a partir da nudez/semi-nudez.

12 Como lembram Gonçalves e Pinto (2011), reconheço como problemática a periodização dos movimentos feministas em “ondas”, adotando-as aqui de modo crítico.

Nesse cenário, novas performances de protesto eclodem, com os corpos nus em campo, em vez de falas feitas em cima de carros de som, por exemplo. Notável também que a Marcha das Vadias goiana adote a chamada “metodologia feminista”, com o microfone no chão durante os atos e a proposta de contestar a ideia de visibilidade a partir da fala em palanque.

Tais fatos não parecem significar hierarquizações sobre “quais seriam as melhores formas de protestar”, mas sim de abrir possibilidades para que outras vozes, com outros corpos, também protestem - cada um à sua maneira. É, afinal, na riqueza do encontro das diferenças (incluindo as geracionais) que os desafios e potencialidades de coalizões se apresentam.

Se as coalizões por vezes são bem-sucedidas, em outras também é possível que elas fracassem. Entender a possibilidade de fracasso não mina o desejo por alianças e por ações conjuntas, pelo contrário. Sua análise pode ser transformadora. Se existem ruídos, é porque algum barulho é feito. Nesse sentido, romper com os silêncios ainda aparece como aquilo que nos une.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DEBERT, Guita Grin. A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, v. 16, n. 34, p. 49-70, 2010.

FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. Apresentação: Dossiê Feminismos Jovens. *Cadernos Pagu*, v. 36, p. 9-24, 2011.

FÓRUM GOIANO DE MULHERES. O que é o Fórum Goiano de Mulheres - FGM? Disponível em: https://www.facebook.com/pg/AMB.FGM/about/?entry_point=page_nav_about_item&ref=pge_internal. Acesso em: 12 fev. 2017.

FUENTES, Marcela A. *Performance, política e protesto*. 2015. Disponível em: <<http://scalar.usc.edu/nehvectors/wips/performance-politics-and-protest-1>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

GALETTI, Camila Carolina. Feminismo em movimento: A Marcha das Vadias e o movimento feminista contemporâneo. In: *Anais do 18º REDOR*, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2014. p. 2196-2210.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

GONÇALVES, Eliane; PINTO, Joana Plaza. Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 36, p.25-46, jan./jun. 2011.

GONÇALVES, Eliane; FREITAS, Fátima Regina Almeida de; OLIVEIRA, Elismênnia Aparecida. Das idades transitórias – as “jovens” no feminismo brasileiro contemporâneo, suas ações e seus dilemas. *Revista Feminismos*, Salvador, v. 1, n. 3, 2014. Disponível em: <http://www.feminismos.neim.ufba.br/index.php/revista/article/viewFile/81/79>. Acesso em: 10 out. 2016.

GROPPO, Luís Antonio. Teorias críticas da juventude: geração, moratória social e subculturas juvenis. *Em Tese*, v. 12, n. 1, p. 4-33, 2015.

HELENE, Diana. A Marcha das Vadias: o corpo da mulher e a cidade. *Revista Redobra*, Salvador, n. 11, p. 68-79, 2013.

HENNING, Carlos Eduardo. Paizões, tiozões, e tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo. 2014. 422f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: Marialice M. Foracchi (org). *Karl Mannheim: Sociologia*. São Paulo: Ática, pp. 67-95, 1982.

AS BICHAS DE HOJE E DE “ONTEM”
DA REGIÃO DO PANTANAL DE
MATO GROSSO DO SUL: SOBRE
REGIMES DE VISIBILIDADE E (DES)
CAMINHOS DO CURSO DA VIDA

Guilherme R. Passamani

(UFMS)

Tiago Duque

(UFMS)

INTRODUÇÃO

Este capítulo fará referência à região do Pantanal de Mato Grosso do Sul. Quando nos referirmos a ela, estaremos falando, especificamente, das cidades de Corumbá e Ladário. Juntas, elas somam, aproximadamente, cento e vinte mil habitantes. As cidades fazem divisa com a Bolívia e estão distantes cerca de 410Km da capital do estado, Campo Grande. Ao longo das páginas que seguem, promoveremos a análise de dois universos de interlocutores. Tais análises, partem de experiências de diferentes trabalhos etnográficos dos autores, em períodos distintos, nas duas cidades, ainda que bem próximos temporalmente.

Considerando o enfoque temático de nossas diferentes pesquisas na região, discutiremos, em um primeiro momento, a *montagem* (de mulher) dos jovens *efeminados*, em diferentes eventos públicos, enquanto parte de regimes de visibilidade que garantem, em determinado período do curso da vida, uma espécie de reconhecimento negociado. Em um segundo momento, serão abordados os impactos do curso da vida na vivência da sexualidade de alguns homens com condutas homossexuais¹, entre 52 e 82 anos. O que se percebe é que tais impactos podem, inclusive, promover mudanças nas performances de gênero destes sujeitos e, também, na (re)construção de suas masculinidades.

1 A utilização da expressão “condutas homossexuais” é um recurso para tentar aproximar uma série de categorias muito dispersas entre si e tratá-las em seus próprios termos. Tal utilização deve ao fato de tentar aproximar informações acionadas por meio da memória e que falam, algumas vezes, de tempos que não são o presente e o que é contado pelos interlocutores carrega uma fluidez grande entre o que atualmente compreendemos como orientação sexual e identidade de gênero. Ao falar em condutas homossexuais, fazemos uma referência às pesquisas de John Gagnon (2006). Segundo Gagnon, a partir de sua crítica à “natureza” social dos comportamentos humanos, ele conseguiu explicar a importância e relevância da discussão sobre condutas sexuais. A explicação de Gagnon seguia o seguinte raciocínio: se todo o comportamento humano é social, não há possibilidade de existir um “comportamento sexual biologicamente nu”, mas sim uma “conduta sexual socialmente vestida”.

1. “O POVO VAI APLAUDIR AS *BICHAS*”: MONTAGEM, (NÃO)RECONHECIMENTO E REGIMES DE VISIBILIDADE

Em uma noite quente do *Arraiá do Banho de São João*² do ano de 2014, ao ser anunciada a próxima quadrilha a se apresentar, o povo aplaude as e os adolescentes e jovens que começam a fazer “a grande roda”³ para cumprimentar o público. Logo após os cumprimentos, uma senhora pergunta, sem grande surpresa, à outra: *a noiva é homem?* A colega, sorrindo, responde: *sim!* Elas seguem aplaudindo e torcendo para que o grupo seja o premiado do dia, o que, posteriormente, realmente acontece.

Esse fragmento é um relato do trabalho etnográfico desenvolvido por Tiago Duque nas cidades de Corumbá e Ladário, durante os anos de 2014 e 2015, que busca analisar as questões de gênero e sexualidade na fronteira Brasil-Bolívia⁴, em especial,

-
- 2 O Banho de São João é uma festa tradicional do Pantanal. Ela ocorre na Ladeira Cunha e Cruz, no centro histórico de Corumbá (Porto Geral), com duração de três a quatro dias, atraindo milhares de turistas. Centenas de famílias organizam andores que levam o sando para ser banhado nas águas do Rio Paraguai, em clima de festa, na noite do dia 23 e madrugada do dia 24 de junho. Associado a festa, a prefeitura organiza um concurso de quadrilhas juninas, dança tradicional brasileira.
 - 3 “A grande roda” faz parte da coreografia da quadrilha, onde os casais, um atrás do outro, formam, dançando, um grande círculo que gira, proporcionando que o público visualize todos os casais que compõe a coreografia. Ele, comumente é puxado/iniciado pelo casal mais importante da dança, o noivo e a noiva.
 - 4 Projeto de pesquisa ainda em andamento.

dos jovens *efeminados*⁵ – aqueles identificados como do “sexo”⁶ masculino ao nascerem e que são vistos como *bichas*⁷, isto é, que se apresentam como não sendo heterossexuais.

O responsável pela noiva da quadrilha é negro, magro e tem 20 anos. Ele se considera transformista. Não se identifica como heterossexual. Posteriormente, contou que, propositalmente, se *montou* para dançar a quadrilha porque percebeu, no ano anterior, que não ganharam o concurso porque a menina que interpretava a noiva não era *tão animada*. Então, além de coreografar o grupo de alunas e alunos pertencentes a uma escola pública de Corumbá, ele resolveu se *montar* e assumir o lugar de destaque na dança.

Montar-se é um termo êmico, que significa, em diferentes contextos e grupos sociais, o ato de vestir-se com roupas/assessórios tidos como de mulheres e comportar-se de maneira feminina⁸. Em Corumbá, as *bichas se montam* em diferentes contextos, desde o carnaval até os concursos de beleza gay, passando

-
- 5 Este termo êmico (*efeminados*) apareceu em campo tanto no formato gramatical do gênero masculino como feminino. Ainda que ele se refira a homens gays e também a travestis, o empregamos neste texto na forma gramatical masculina por ter sido a sua maneira mais recorrente empregada em campo pelos interlocutores. Não se trata, portanto, de não reconhecer a identidade de gênero feminina das travestis, antes, reconhecer uma característica do uso dessa categoria, inclusive, entre as próprias travestis que vivem na cidade.
 - 6 Utilizamos a palavra “sexo” entre aspas em um sentido crítico, na tentativa de problematizar qualquer perspectiva bio-naturalizante desta categoria, destacando, portanto, seu caráter sociocultural.
 - 7 *Bichas* é um termo êmico, que, em campo, apareceu tanto entre as mais jovens, como entre as mais velhas. Às vezes, era utilizada no sentido depreciativo, mas, comumente, também de forma auto atribuída pelos interlocutores.
 - 8 Para uma discussão sobre a *montagem*, seus usos e relação com diferentes grupos identitários, consulte Duque (2015).

pelas quadrilhas nas festas juninas e pelas apresentações de fanfarras das escolas públicas. O mesmo *efeminado* pode *montar-se* em várias dessas situações, ainda que alguns não o façam por restrições a determinados tipos de exposição que avaliam prejudicial. Esta sessão discutirá a *montagem* enquanto parte de um regime de visibilidade que garante uma espécie de reconhecimento negociado, no contexto local, associado à juventude.

Uma das jovens que foi Miss Gay Corumbá mais de uma vez, é branca, magra, alta e tem 25 anos. Hoje, entende-se como travesti, por isso, não é mais candidata nesse concurso, que se propõe a eleger a mais bela transformista da cidade (sobre essa mudança identitária, que tem relação com não ser mais candidata a miss gay, discutiremos mais adiante). Ela deu o seguinte depoimento, justificando por que participou e ainda participa dos concursos de beleza e dos desfiles de carnaval, o motivo pelo qual investe tanto tempo e dinheiro, inclusive *o que não tem*, para *se montar* e se apresentar diante do público:

[...] é assim pra quem gosta... é felicidade... porque você é reconhecido, porque em Corumbá tem a parte homofóbica... mas a maioria da cidade, da sociedade, gosta dos gays. Você é reconhecida aonde você passa, você é elogiada... Você é reconhecida como a mais bela da cidade

O investimento para ser reconhecida como *a mais bela da cidade*, em que *tem a parte homofóbica*, também motivou outro jovem a *se montar* e enfrentar a exposição de um concurso de beleza transformista. Esse outro interlocutor, de 18 anos, branco, baixo, tido em campo como não *efeminado*, em suas palavras, *preservado*, uma pessoa *de não dar pinta*, que não gosta de expor a homossexualidade dele *para ninguém*, conta que, quando souberam que ele iria participar do concurso de Miss Gay, disseram: *nossa mas você vai pra um concurso assim? E sua reputação? A*

sua [éh, como posso dizer], a sua vida aqui em Corumbá vai mudar tudo. E ele contou-nos: e mudou, e mudou, eu conheço gente de nem sei que parte de Corumbá que fala “nossa você estava bonito no miss”, “nossa você poderia ter ganhado, nossa...”.

A estratégia dele em não se expor tanto durante o concurso foi chegar e sair do local já *montado*. Como nunca tinha participado de concursos como esse antes, ninguém o conhecia *montado* de mulher, somente o conheciam do palco por ele ser bailarino de um grupo de dança muito valorizado na cidade. Inclusive, parte dos responsáveis por esse grupo, o orientaram a não concorrer a Miss Gay Corumbá, *por não ser uma exposição boa para o grupo*, que, comumente, faz apresentações culturais de danças contemporâneas e, também, típicas da região pantaneira, em que os homens, em suas palavras, precisam ser interpretados como *peões* (muito másculos, viris e heterossexuais). No entanto, como queria ter a chance de experimentar a *montagem* e, também, quem sabe, de ganhar a coroa, com o apoio da mãe, enfrentou as resistências.

As experiências desses dois interlocutores, como a do que se *montou* de noiva para a quadrilha, passa pela experiência de *montar-se* também no carnaval, mas, no início, nos *blocos de sujos*, junto com outros homens da cidade, heterossexuais, másculos. Eles, os *efeminados*, no entanto, investem mais na *montagem*, sabendo que não serão rechaçados pela família ou pelos outros homens da cidade, que, juntos, brincam o carnaval vestidos de mulher, mas não com a mesma intenção de ser tão femininos

como as *bichas*, isto é, dito de outro modo, os nossos interlocutores são diferente dos “homens de verdade”⁹.

Nesse sentido, como afirma Judith Butler (2003), “o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como pré-existente à obra (p. 48)”. Dito de outro modo, ele é um “estilo corporal, um ‘ato’, por assim dizer, que tanto é intencional como performativo, onde ‘performativo’ sugere uma construção dramática e contingente do sentido (p. 199)”. Aqui, não se trata de compreender o gênero enquanto performance apenas das *montadas* ou dos homens heterossexuais nos *blocos dos sujos* por “imitar”, de forma caricatural, uma mulher, mas a própria noção de masculinidade dos *peões* das danças típicas em suas experiências fora do palco, na tradição mesma pantaneira, como das duas mulheres torcendo para a quadrilha em que a noiva era um homem. O que queremos dizer é que, tanto a *montagem*, como as demais experiências de gênero, são performativas, e, por isso, as jovens *bichas* negociam essas experiências em termos de reconhecimento e inteligibilidade.

Isso fica perceptível no concurso de Miss Gay em 2014, em que a mesa de juradas era composta por mulheres brancas, heterossexuais, empresárias ou mulheres de empresários da cidade, tidas como bonitas. A *mais bela transformista* foi eleita por elas. Nesse sentido, o reconhecimento é algo que se dá necessaria-

9 Sobre a experiência dos homens que se travestiam de mulher no ambiente carnavalesco da década de 1930 a 1950, Green (2000) aponta para dois grupos distintos: os “homens de verdade” e os homossexuais efeminados. Os primeiros emprestavam roupas de irmãs, esposas ou namoradas, deixavam à mostra sinais de masculinidade como pelos nas pernas, peito ou barba, se apresentavam com gestos estereotipados; os segundos, por sua vez, mostram que “são mais femininos e delicados do que as próprias mulheres” (p. 334-335). Esta experiência histórica parece ter certa continuidade nos dias de hoje, pelo o que podemos observar durante o carnaval em Corumbá.

mente por um caminho comum entre histórias singulares, e esse caminho o coloca em circulação (Butler, 2007). Isso porque “o reconhecimento é uma relação intersubjetiva, e, para um indivíduo reconhecer o outro, ele tem que recorrer a campos existentes de inteligibilidade” (Butler, 2010, p. 168).

É com esse campo de inteligibilidade que as *bichas* jovens que se *montam* estão negociando. Inclusive, são de performances inteligíveis, por exemplo, das mulheres no carnaval e nos concursos de beleza que se constituem como femininas, quando *montadas*. É dessa conquista, da performance tida como, supostamente, quase “natural”, que alcançam os aplausos e os elogios. Quem, afinal de contas, daria maior legitimidade a um concurso de beleza feminina, leia-se transformista, do que as próprias mulheres valorizadas na cidade? No carnaval, por exemplo, as *montadas* sambam ao lado de passistas mulheres, o que, sempre, pelo que se pode observar durante os ensaios das baterias de escolas de samba e no desfile na avenida, gera comentários do tipo: *as bichas sambam melhor do que as mulheres*, ou, *se eu não a conhecesse, não iria saber que era homem*.

No entanto, a performance de gênero se dá também por elementos que estão além do ato reiterado em si, como, por exemplo, as diferentes tecnologias (Preciado, 2008). Vejamos o caso da travesti citada anteriormente. Ela, por já ter silicone no corpo (no momento da entrevista, somente nas nádegas), não pode ser classificada, na lógica local, como gay, como alguém que se dispõe a ser transformista, porque, segundo as normas do concurso, seria injusto com os demais concorrentes, pois o corpo de quem tem silicone, ou faz uso de hormônios femininos, é mais feminino do que os das outras *bichas*, não travestis. Por isso, há concursos, no estado de Mato Grosso do Sul, específicos para *transex*, isto é, travestis e mulheres transexuais.

Além desse tipo cirúrgico e fármaco de tecnologia, há outros que podemos caracterizar como próteses de gênero. Pensamos prótese de gênero não como sendo essência, mas como trânsito. É um efeito múltiplo e não tem uma origem única (Preciado, 2002). A coroa da Miss, o vestido da noiva, a maquiagem e a peruca do jovem que se *monta* pela primeira vez para o concurso de transformismo, como o chapéu do *peão* que dança nas fazendas pantaneiras. Tudo isso podemos considerar como protético. No entanto, em se tratando de *montagem* e reconhecimento do público, nada parece ser tão marcadamente lembrado como as performances das *bichas* na fanfarra tocando prato, instrumento tipicamente feminino no contexto local. Isso corrobora o quanto “a prótese é um acontecimento de incorporação”, como tantas outras zonas de produção do gênero. “Historicamente, é a única forma de ‘ser corpo’ em nossas sociedades pós-industriais. A prótese não é abstrata, não existe se não aqui e agora, para este corpo e neste contexto (Idem, p. 168)”.

A materialização do corpo via a performance de gênero e as tecnologias protéticas é que faz possível o reconhecimento via a *montagem*, conforme nos explica a interlocutora travesti ao justificar porque participou, no início, das fanfarras tocando *atabaque*, instrumento tido como *muito masculino* nos contextos da fanfarra:

Porque, quando eu comecei a tocar eu não era montada ainda... não era assumida pra minha família, então, eles iam vendo... iam no concurso de fanfarra iam pra me ver... ai depois que eu fui me assumir mesmo... eu fui tocar prato depois que eu casei... com meu ex marido. Aí eu fui tocar... que ai eu era assumida mesmo... porque prato, na época, [...] aqui só mulher que tocava... ai se aparecesse um outro tocando prato, o povo já falava “olha lá a bichinha tocando prato”

No entanto, hoje, muitas *bichas* jovens também tocam prato, junto com as meninas adolescentes e jovens. A interlocutora que

se *monta* de noiva nas quadrilhas também toca prato, foi ela que nos contou que *o povo vai aplaudir as bichas* na avenida, durante os desfiles cívicos (em comemoração ao aniversário das duas cidades e à independência do Brasil), assim como no concurso de fanfarras, promovido pela prefeitura de Corumbá. Já o jovem não *efeminado*, que é bailarino, citado anteriormente, se recusa a tocar prato na fanfarra, mas aceita ajudar na comissão de frente, que leva o brasão da escola, as bandeiras do país, do estado e da cidade. Mas, segundo ele, caso fosse tocar algum instrumento, tocaria atabaque.

Uma das diretoras das escolas que possuem fanfarras, contou-nos que o atabaque é um instrumento que alguns meninos já chegam na escola sabendo tocar. Segundo ela, eles aprendem a tocar nos terreiros de umbanda e candomblé, que são comuns em Corumbá e Ladário. Este instrumento, nas religiões de matriz africana, são tocados por homens durante as cerimônias religiosas. Isso explica o porquê do atabaque ser inteligível como um instrumento tão masculino.

Sobre a possibilidade de estar em outro espaço da fanfarra, executando outra função, como tocando prato, ele disse:

[...] eu poderia tocar aquele atabaque né? Agora, prato não, prato eu acho uma coisa mais ... se eu fosse, eu pensaria três vezes antes de tocar prato ou não. Mas, assim, nos ensaios eu pegava o prato, mas, assim, só nos ensaios. Agora, de sair pra rua [...] nem sinto vontade, nem quero. [...] eu acho que se eu fosse feminino, acho que a parte mais feminina na fanfarra é o prato, entendeu? [...] eu iria pro prato.

Segundo o que pudemos observar nos ensaios e nas apresentações de fanfarras, as *bichas* têm papel essencial no sucesso das apresentações. Além de tocar pratos com as meninas e as adolescentes jovens, elas são responsáveis pelas coreografias,

tanto da comissão de frente, como as das pessoas que tocam os instrumentos, constroem/executam o estandarte com o brasão e, muitas vezes, desenham o figurino e produzem os adereços de cabeça, sem contar a maquiagem e penteado das demais participantes. Apresentam-se, comumente, *montadas* e, o público sempre prestigia as apresentações. No entanto, há quem avalie que as pessoas não encaram com respeito a participação delas nas fanfarras, porque, em meio a aplausos, há risos de deboche, a ponto de alguns *efeminados*, em campo, afirmarem que elas, as *bichas*, se tornam, durante a apresentação, *palhaças da sociedade*.

É nesse sentido que a *montagem*, em diferentes contextos, faz parte de regimes de visibilidade que garantem, para as *bichas* mais jovens, uma espécie de reconhecimento negociado. Entendemos regime de visibilidade nos termos de Richard Miskolci, isto é, como aquilo que “traduz uma relação de poder sofisticada, pois não se baseia em proibições diretas, antes em formas indiretas, mas altamente eficientes, de gestão do que é visível e aceitável na vida cotidiana” (2014, p.62). Afinal, como muitas vezes perguntado aos nossos interlocutores, em termos de inteligibilidade de gênero, se não seria possível *efeminados* tocar atabaque, e se ouviu um não como resposta. Assim, como pudo-se ouvir de um dos instrutores de fanfarra, que não são todas as escolas públicas que aceitam as que *bichas* carreguem o estandarte com o brasão da escola durante os desfiles, *porque não pegaria bem para a escola*.

A negociação do reconhecimento, considerando as experiências que apresentamos até aqui, diz respeito a uma fuga de qualquer possibilidade que as aproximem de uma experiência de abjeção, por serem efeminadas e/ou não heterossexuais. Para Julia Kristeva (1982), os corpos abjetos perturbam identidades, convenções e ordens. Eles poluem ao ultrapassar fronteiras, normas e regras. A seu turno, Butler (2002, 2002a) entende que a abjeção se aplica àqueles sujeitos cujas vidas não são legítimas a ponto de,

difícilmente, conseguirem tornar-se materializadas. Além disso, abjeção é um conjunto de atributos e valores morais construídos a determinados sujeitos por outros.

Por isso, como aponta Guilherme Passamani (2015), é preciso reconhecer também que a noção de regime de visibilidade implica compreender que existe uma série de códigos e valores que se impõem como uma espécie de gramática às pessoas envolvidas, nas maneiras como elas podem parecer visíveis em relação à orientação sexual e à identidade de gênero. Dito de outro modo, “relacionar-se com estes regimes de visibilidade exige a utilização de uma série de estratégias de gestão desta visibilidade” (idem, p. 26). Isso fica claro nas experiências das *bichas* de hoje, isto é, nas mais jovens, mas, também, nas de “ontem”, conforme discutiremos a seguir.

2. DE BICHAS AFETADAS A SENHORES DISCRETOS: OS (DES)CAMINHOS DO CURSO DA VIDA

Em pesquisa realizada nas cidades de Corumbá e Ladário, entre os anos de 2012 e 2015, Passamani (2015) contatou diferentes redes de pessoas com condutas homossexuais, entre 52 e 82 anos, para pensar as intersecções possíveis entre envelhecimento, memória e sexualidade. Nesse particular, o autor percebeu que o processo de envelhecimento apresenta algumas idiossincrasias entre estes sujeitos, especialmente, aqueles mais velhos, que são maiores de 60 anos.

Durante a etnografia, foi possível perceber alguns traços que contrapõem o que Anita Liberalesso Neri e Meire Cachioni (1999) denominam como uma “velhice bem-sucedida”. Segundo as autoras, uma velhice bem-sucedida deveria ser protagonizada por uma plena realização física, social e psicológica. Esta implicação exigiria que o sujeito, ao envelhecer, deveria procurar manter, ao máximo, os sinais diacríticos de uma suposta média da população mais jovem. Tal intento, se bem sucedido, resultaria em

manutenção das competências humanas básicas, segundo Mike Featherstone (1998)¹⁰.

O que nos interessa aqui é, exatamente, pensar um pouco sobre os impactos do curso da vida na vivência da sexualidade de alguns destes sujeitos. Tais impactos podem, inclusive, promover mudanças nas performances de gênero¹¹ destes sujeitos e, também, na (re)construção de suas masculinidades¹². O caminho que se pretende percorrer é o de mostrar como as *bichas* de “ontem” acabam se transformando em “senhores mais discretos” nos momentos mais avançados do curso da vida¹³, com um cotidiano mais restrito à casa e a um circuito de menos *farras* e com menos *boys*.

Entre os interlocutores da pesquisa que têm mais de 70 anos, os “sinais da velhice” (Barros, 2011), ou os “indícios de proximidade com a morte”, uma espécie de conjugação de “velhice-morte” não assustaria. Pois restaria inevitável. O que assustaria é o que Neri (2007) chamaria de “dependência, a perda de dignidade, a solidão e o sofrimento”. Um dos interlocutores da pesquisa, que é branco, das camadas médias, servidor público aposentado, de 76 anos, con-

10 Segundo Featherstone (1998), para que a pessoa seja plenamente reconhecida como pessoa e participe da vida em sociedade ela precisa desenvolver certas competências específicas quanto às habilidades cognitivas, aos controles do corpo e aos controles emocionais. Qualquer desencontro entre essas competências, independente da idade cronológica, desabilita ou prejudica o sujeito na sociabilidade plena esperada de todas as pessoas.

11 Ver Butler (2003).

12 Para uma discussão mais pormenorizada sobre a construção das masculinidades, ver Kimmel (1998); Seffner (2016); Connell (1995, 2016).

13 Segundo Moody (1993), o curso da vida mostra como as experiências convencionais de determinadas idades foram embaralhadas ou borradas. De maneira geral, não há mais uma determinada “idade certa” para realizações específicas. O curso da vida permite um lugar para a diferença. Para as diferentes manifestações da experiência.

ta que os efeitos colaterais de doenças que não o mataram seria o mais triste, pois o impediriam de *levar a vida que ele queria*.

Notamos, ao longo da pesquisa, que há muitas associações possíveis no que diz respeito à homossexualidade e à heterossexualidade em termos do processo de envelhecimento. Um certo pessimismo, por exemplo. Ou mesmo o contexto de doenças e, em alguma medida, o resguardo aos limites da casa. No entanto, há situações que particularizam algumas experiências das pessoas mais velhas com condutas homossexuais. Além dos elementos acima destacados, a perda de independência é fator determinante para o pânico em relação à velhice que alguns interlocutores demonstram.

Ouviu-se muitas vezes em campo que perder a independência é determinante para voltar a residir com parentes próximos, ou passar a viver em uma instituição de longa permanência. Tais situações, para estes interlocutores mais velhos, se apresentam semelhantes a uma “morte social” e seriam bem diferentes do contexto vivido pelas pessoas heterossexuais. A explicação proposta por alguns deles é de que tais situações exigiriam uma volta indesejada ao “armário”¹⁴, pois depois de uma vida de *farras e fervos*, como *bicha*, entre muitas amigas *bichas*, em infundáveis *badalações*, che-

14 O dispositivo do “armário”, trabalhado por Eve Sedgwick (1998), conforme Gustavo Saggese (2009), remonta ao surgimento do “moderno movimento homossexual” no final do anos de 1960, nos Estados Unidos após a chamada *Batalha de Stonewall*. O movimento surge embalado pela influência do feminismo e da contracultura contestando os valores mais tradicionais, tais como a patologização da homossexualidade. Naquele contexto, a noção de “armário” ganhou relevância subjetiva e política, pois existiria um “armário” que oprimia gays e lésbicas e era preciso sair dele como estratégia política para conquista de direitos e reconhecimento. Didier Eribon (2008) nos diz que “armário” não é só medo e vergonha, mas também resistência; por outro lado, a própria Sedgwick (1998) mostra que este é um processo que envolve muita negociação em vários âmbitos da vida social e que, possivelmente, nunca esteja plenamente concluído, algo como um “armário eterno”, em maior ou menor grau, exigindo o que Pollak (1990) chamaria de “gestão de uma identidade indizível”.

garia o momento de viver em uma casa onde a norma que regularia o comportamento dos sujeitos seria, outra vez, a heterossexualidade¹⁵. Haveria, pois, na visão deles, um apagamento da *afetação*, da efeminação e, claro, da própria homossexualidade.

Esta velhice vivida na casa dos parentes, ou mesmo em suas próprias casas, mas agora controladas pelos parentes, ou em uma instituição de longa permanência, ajudaria a apagar a própria sexualidade e uma vida sexual ativa. A ideia de desconforto em se relacionar com os *boys embaixo do nariz* dos familiares, é muito recorrente. Ou como disse um interlocutor de 82 anos, branco, comerciante aposentado, pertencente às camadas médio-baixas: *nunca vi duas bichas junto em nenhum asilo. Não pode. Acham feio. Proibido*. Tais situações então, na visão deles, são diferentes entre os heterossexuais, em que ainda seria possível, em algum grau, a vivência da sexualidade, seja vivendo com familiares ou em uma instituição de longa permanência. No caso das pessoas com condutas homossexuais, isso inviabilizaria o estilo de vida que os teria caracterizado até o momento da perda relativa da independência.

Nessa pesquisa, ficou bastante marcada a diferença geracional entre os interlocutores no que diz respeito ao contexto de doenças e perda de independência. Os mais velhos relatando pessimismo, tristeza e resignação; os mais jovens (jovens velhos, com pouco menos de 60 anos) esbanjando saúde e independência, vivendo o *melhor da vida*. Nesse sentido, a saúde e a independência representariam as credenciais necessárias para permanecer ativo no *mettier* das trocas afetivas, eróticas e sexuais locais, bem como desfrutar do estilo de vida mais *afetado* que caracterizaria muitos deles, pelo menos em espaços menos públicos e entre as “pessoas de confiança”.

15 Para ver com maior vagar sobre as normas de gênero, as regulações em termos de sexualidade, as normas sociais e as posições simbólicas, ver Butler (2014).

Um interlocutor da pesquisa de 61 anos, que é pardo, jornalista e pertence às camadas médias, quando perguntado sobre sua relação com o envelhecimento e a velhice, ou como estaria se preparando para estes momentos, diz que pretende usar todas as “armas” para se *defender* da velhice:

Nunca. Nem pensar. Vou fazer de tudo. Vou continuar a usar as minhas camisetinhas Bumerang; as minhas calcinhas da TNG; as minhas bermudinhas de joelho. Não tenho roupa de velho na minha casa não. Você está louco. Bonezinho. Até meus 45 anos, eu me preocupava com a careca, agora já não me preocupo mais. A cada 25, 30 dias, passo a maquininha na careca. Aí disfarça. Vou vivendo. Então eu não quero dar uma de velho, mas nunca, nem com a morte.

As estratégias dele mostram as tentativas de se resguardar de um processo de envelhecimento que lhe levaria à velhice. O tempo da velhice é, claramente, caracterizado como um “tempo ruim”. Um tempo de infortúnios. Um tempo de doenças. Um tempo de limitações. As estratégias apresentadas pelo interlocutor caminham na direção de tentativas de manutenção da juventude.

As ponderações do interlocutor nos mostram como é premente o que Guita Debert chama de uma “dissociação entre juventude e um grupo etário específico, e sua transformação em um valor, um bem a ser conquistado em qualquer idade, por meio da adoção de atitudes corretas e formas de consumo adequadas” (2000, p.302). Assim – e a fala do interlocutor é sintomática – a juventude deixa de ser compreendida como uma, entre as tantas, “fases” da vida e passa a ser encarada como um valor. Tal valor precisa ser perseguido e mantido o maior tempo possível ao longo do curso da vida.

O que foi notado, ao longo da pesquisa, é que a palavra “velho” e as expressões “ficando velho” ou “envelhecendo” representam contextos que, de alguma forma, (in)visibilizam os interlocuto-

res em relação a regimes que mantinham quando mais jovens. (In) visibilizam porque causam apagamentos compulsórios variados e, principalmente, reclamam um estilo de vida mais *discreto* em face das *afetações* tão recorrentes nas *farras* e *fervos* de *antigamente*. Em uma das conversas com um interlocutor de 54 anos, que é branco, funcionário público, das camadas médias, sobre o processo de envelhecimento, ao se referir às pessoas velhas, ele usa a expressão: *jeito de velho*. Esse *jeito* teria as seguintes características: *coitadinho*, *caquético*, *cansado* e de *cabecinha branca*. Ou seja: uma série de noções vistas como depreciativas em nossa sociedade.

Discursos como o deste interlocutor, bem como outras falas e concepções que seguiam esta mesma linha e raciocínio, tratam a velhice não apenas como um momento dramático da vida, mas como uma etapa caracterizada por perdas. Entre tantas perdas, há a da vida sexual ativa e gratificante, que teria sido um dos pilares dos tempos de protagonismos de muitos de nossos interlocutores.

No caso que temos destacado nesta seção, a velhice, talvez, marque – por meio das doenças, da volta a residir com familiares, ou a transferência para uma instituição de longa permanência – o fim de um “carreira” como pessoa com conduta homossexual, inadvertidamente substituída pela de velho ou velha doente e dependente.

A equação sexualidade mais velhice, durante muito tempo, foi recoberta por um silêncio quase abjeto. Algumas das colocações dos interlocutores – destacadas acima – corroboram este coro. No entanto, as temáticas do erotismo na velhice e da erotização da velhice passam a ser inseridas, paulatinamente, entre algumas das problemáticas emergentes em uma Gerontologia Social de finais do século XX. A literatura tem mostrado (Iacub, 2011; Debert e Brigeiro, 2013; Henning 2014) que esse continua sendo um tema presente entre as pessoas mais velhas. Talvez haja uma mudança de ritmo, caracterizada por uma reinvenção e uma adaptação de

práticas, mas não há uma superação definitiva do erotismo e da sexualidade com a velhice.

No entanto, é preciso começar a lidar, de forma mais sistemática, com perdas e limitações. Um interlocutor de 67 anos, comerciante, pertencente às camadas médias e branco, dizia que era *torturante* recordar os *melhores anos*, pois a *cabeça, que ainda se sente jovem, não conversa direito com um corpo que dá muito defeito*. Tal situação, serviria como um *enclausurador* das pessoas mais velhas. *A gente vai se escondendo quando envelhece. Isso é bem triste*, dizia ele. Ele faz referência a uma espécie de *redoma* imaginária que vai limitando as ações das pessoas mais velhas.

Farras, fervos, badalações, trânsitos, conquistas, amantes, tudo isso permanece na memória. Os tempos de *afetação* com as amigas *bichas*, as *montagens* para as noites de travestis. A memória guarda estes momentos como tempos de protagonismos, tempos encarados por eles como os *melhores anos da vida*. Os mais velhos, que estão em contextos de doenças variadas, não conseguiram manter estes *melhores anos da vida*, coincidentemente, caracterizados pelos interlocutores como os *tempos da juventude*. Aqui, outra vez, percebemos que a manutenção da juventude como valor passa a ser uma responsabilidade do sujeito e que não mantê-la soaria como incompetência. Em um “piscar de olhos”, o que era protagonismo se transformara em infortúnio.

Nesse sentido, as estratégias para retardar o tempo de infortúnios são as mais variadas possíveis. Isso é importante, inclusive, para que a sexualidade e a atividade nos trânsitos eróticos reste em operação. Para tanto, conforme Debert (1999) e Mauro Brigeiro (2000) apontaram, os cuidados com o corpo e com a saúde, ao longo do curso da vida, são fundamentais. Estes cuidados são acentuados nos momentos mais avançados deste processo quando há um flagrante desgaste do organismo. Este é um tema central para a Gerontologia, fundamentalmente, no que diz respeito aos

controles corporais, em suas competências básicas, como adverte Featherstone (1998), ou no campo da sexualidade e do erotismo na velhice, segundo Ricardo Iacub (2011).

Debert e Brigeiro (2013) mostram que a ideia de “envelhecimento ativo” é o modelo mais em voga quando se trata de gestão do envelhecimento no mundo atual. Diante desta tentativa da Gerontologia de positivação deste momento da vida, a sexualidade se encontra em um lugar central. Manter uma sexualidade ativa, ao vivenciar instantes mais avançados do curso da vida, representaria, de forma indelével, a vitória de um “envelhecimento ativo”. A busca incessante por não ser velho, ou, na pior das hipóteses, por ser um “velho ativo”, saudável, independente, que consegue manter algumas marcas positivas da juventude é uma difícil engenharia para tornar vidas identificáveis como abjetas e/ou precárias¹⁶ em vidas vivíveis, vidas inteligíveis, porque atendendo a expectativas sociais hegemônicas.

No campo da sexualidade e do erotismo, esta tentativa da Gerontologia contemporânea faz frente a uma perspectiva, que esteve em voga durante um longo período, que alocava na velhice e no próprio processo de envelhecimento algo como uma “maturidade pós-sexual” (Debert, Brigeiro, 2012). Nesse lugar, o da maturidade pós-sexual, a sexualidade sofreria um processo de deserotização e desgenitalização (Katz e Marshall, 2003). Esta visão biologizante, mais tradicional, de encarar os diferentes momentos do processo que envolvem o curso da vida, foram alvo de uma enormidade de críticas que levaram à inclusão dos debates sobre o exercício da sexualidade em alguns momentos mais avançados do viver. Iacub (2002), por exemplo, diz que o erotismo na velhice é recoberto ora por um silêncio, ora por um discurso que o oculta. É como se a vida fosse sendo deserotizada à medida

16 Ver Butler (2011).

que as pessoas fossem ficando velhas. Neste processo, o prazer sensual transformar-se-ia em ternura e carinho.

Nessa pesquisa há uma tensão que encontra eco neste debate. Há homens mais velhos que envelheceram sem as condições requisitadas pelo “envelhecimento ativo”. Eles não atenderam as expectativas. Estão doentes, dependentes, com limitações de muitas ordens. São sujeitos que subvertem, em alguma medida, as normas que legitimam e reclamam uma velhice positiva. Por outro lado, há um conjunto de homens com quase sessenta anos, que ainda consegue transitar com êxito em uma atmosfera de práticas e relações, que podem ser lidas como de algum protagonismo afetivo, erótico e sexual.

Esta situação de tensão nos permite colocar sob análise os custos e as responsabilidades de um “envelhecimento ativo”. Quanto custa? Quem pode acessar? Quais as responsabilidades dos sujeitos? Quais as responsabilidades do estado? Quais as implicações sociais? O “envelhecimento ativo” como proposta, como ideia, é muito potente, porque qualifica, em grande medida, o envelhecimento, mas, ao mesmo, tempo, pode não encontrar eco entre as pessoas mais velhas e pode tornar-se, inclusive, um discurso bastante opressor para todos aqueles sujeitos que não conseguem, desde as mais diversas razões, desfrutar, por exemplo, a contento, da sexualidade na velhice. Seria fundamental, também, ponderar sobre validade quase universal de um modelo como este que pode ser ineficiente diante da multiplicidade de contextos e experiências sob os quais estão submetidos as pessoas mais velhas.

As conversas com o interlocutor de 67 anos foram fundamentais para algumas problematizações sobre os alcances e implicações da noção de “envelhecimento ativo”, pois as reflexões dali advindas sintetizam algumas questões que perpassam, por exemplo, a tentativa/obrigação de manutenção de uma sexualidade ativa em momentos mais avançados do curso da vida:

Eu tenho os mesmos desejos, a minha cabeça voa. Eu continuo muito sexual, na cabeça, porque o corpo já dá sinais de que as coisas não andam no mesmo ritmo. Por isso que te digo, minha vida é mais tranquila. Lá atrás dos garotos, conseguia e tinha sexo quase sempre. Vivía para conquistar os garotos. Hoje é bem diferente.

Ele conta sobre algo como um “esgotamento” do corpo físico com o passar dos anos, mas não de uma falência da capacidade de raciocinar e de desejar. Os desejos persistem, apesar de um corpo que não o obedece mais da mesma forma. Tal situação, faz com que ele desenvolva outras dinâmicas que envolvam a redescoberta do mundo da casa, outros tratamentos para a intimidade, uma vez que faz-se presente a necessidade de uma, ainda que indesejada, impertinente, maior tranquilidade.

Essa percepção se repete entre os interlocutores da pesquisa. O interlocutor de 61 anos, por exemplo, não cansava de repetir que *quando passa dos sessenta, meu amigo, tem que dar uma calmada mesmo*. Ainda que refutando, de forma peremptória, o adjetivo “velho” para qualificar-se, ele dizia que, se chegasse a ser *velho*, pretendia *usar todas as possibilidades para se manter na ativa* e retardar este processo, ainda que *pisando no freio* algumas vezes. *Pisar no freio, tudo bem. Parar, nunca.*¹⁷

17 Alguns trabalhos realizados no Brasil são significativos ao mostrar a ocupação das pessoas de mais idade neste novo momento do curso da vida. Destaco alguns: os programas para a “terceira idade”, especialmente, para mulheres, promovidos, entre outros, pelo Serviço Social do Comércio, desde os anos de 1960 (Debert, 1999; Alves, 1999); os bailes da “terceira idade” onde reúnem-se casais mais velhos (Alves, 2004); o movimento dos aposentados, transformando esta categoria em um agente político importante, notadamente, o público masculino (Simões, 2000); ou mesmo a sociabilidade em praças e outros espaços, como shopping centers, por exemplo (Brigeiro, 2000).

Sendo assim, nos parece, a partir da etnografia realizada, que há uma relação indócil entre envelhecimento e sexualidade. Em nossa pesquisa na região do Pantanal de Mato Grosso do Sul, realizada com pessoas não heterossexuais, ainda que por vias distintas, percebemos que há um processo de mudança em curso no que diz respeito à sexualidade, especialmente, no presente, em que os interlocutores vivem momentos mais avançados no curso da vida. Há tensões. Quando começamos esta seção, falamos sobre uma suposta volta ao “armário”, em vista de doenças e falta de independência que resultariam em coabitação com parentes ou a transferência de residência para uma instituição de longa permanência. Dito de outro modo, trata-se, também, de entendermos essas experiências via a ideia de, como discutido anteriormente, regimes de visibilidade próprios do curso da vida, neste contexto pantaneiro, de *bichas* mais velhas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há muitos desafios em pensar algumas experiências das *bichas* de hoje e das *bichas* de “ontem” na região do Pantanal em Corumbá e Ladário. Alguns destes desafios, constitutivos das *batallas* diárias para a construção de existências possíveis foi o que tentamos apresentar nas páginas anteriores. As etnografias aqui expostas, ainda que falando de diferentes universos, conseguem cruzar trajetórias que desafiam as lógicas homogeneizantes sobre experiências e temporalidades de sujeitos que não compõem o rol das expectativas hegemônicas sobre as performances de gênero e sexualidade em cidades distantes dos grandes centros urbanos.

A série de códigos e valores que se impõem como uma espécie de gramática às pessoas envolvidas nas experiências da *montagem*, como pudemos observar, são constitutivas de regimes de visibilidade que, nos seus exercícios, podem garantir, ainda que de forma variada e não necessariamente unânime entre os

interlocutores mais jovens, reconhecimento social em uma cidade que tem *a sua parte homofóbica*. Esse reconhecimento é negociado em meio aos campos existentes de inteligibilidades, àquilo que produz, por exemplo, o respeitável bailarino, a bicha *mais bela da cidade*, a noiva premiada, o *peão* que dança, as valorizadas mulheres empresárias, os meninos que tocam atabaque nos terreiros e nas fanfarras, os *efeminados* do prato, entre outras experiências.

Esse processo não se dá sem o enfrentamento da exposição que, para muitos, pode ser um desprestígio, ou mesmo, entre os *efeminados*, ainda que de forma não hegemônica, possa ser a identificação enquanto *palhaças da sociedade*. No entanto, é assim pra quem gosta... é felicidade... porque você é reconhecido. Dito de outro modo, a abjeção é afastada, afinal, por exemplo, *as bichas sambam melhor do que as mulheres*, ou tocam prato com/ como as meninas. Entre outras coisas, por isso, *a maioria da cidade, da sociedade, gosta dos gays*.

Entre as mais jovens, as de hoje, há uma visibilidade que revela o quanto a agência desses sujeitos é possível a partir da exposição, via a *montagem*, não somente de uma sexualidade não heterossexual, mas, em especial, de um gênero inteligível. Contudo, há um suposto apagamento compulsório da sexualidade e o encerramento de uma carreira sexual que se configuram como sintomáticos da tensão que recobrem as dimensões de público e privado entre as *bichas* mais velhas de Corumbá e Ladário. As vivências da sexualidade, aqui apresentadas, estavam, no *tempo de antigamente*, relacionadas com experiências públicas. Não é por acaso que a busca pela “eterna juventude”, ou mesmo a possibilidade de administrar a sexualidade, ainda que de forma mais moderada, guarde uma ligação indelével com o trânsito pelo espaço público. O entendimento sobre o público (que é *coisa de jovem*) tem no seu contrário (o privado) a caracterização do que

é coisa de velho: estar em casa em frente à televisão, não circular, dormir cedo, estar doentinho, ser caquético.

Para estes sinais diacríticos de uma identidade de *velho* não haveria desejo possível, nem espaço no mercado afetivo, erótico e sexual local. Estas vidas não importariam mais, pois não fariam qualquer diferença no espaço público. Estas vidas, invisíveis socialmente, não seriam dignas de serem vivíveis, porque precárias, pois restariam deserotizadas e desinteressantes segundo uma lógica hegemônica que caracteriza a juventude como um valor inestimável. Em vista deste suposto, parece bastante compreensível o pânico apresentado por alguns interlocutores em perderem a independência, por meio das doenças, pois isso, ainda que como *senhores discretos*, ao mesmo tempo, os caracterizaria, no pior sentido da palavra, como velhos.

As trajetórias das *bichas* de hoje e de “ontem” da região do Pantanal de Mato Grosso do Sul, por meio de regimes de visibilidade e (des)caminhos do curso da vida, nos permitem concluir que, de formas distintas, estão interagindo, em Corumbá e Ladário, no sentido de driblar/enfrentar processos de abjeção em busca de vidas (in)visíveis mais vivíveis, ou seja, de acordo com uma série de códigos e valores locais inteligíveis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Marcelo. A gestão da experiência de envelhecer em um programa para a terceira idade: a Unati/Uerj. *Textos Envelhecimento*, 2 (2), p. 23-63, 1999. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/282007/1/Lima_MarceloAlves_M.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2017.

ALVES, Andréa M. *A Dama e o Cavaleiro*: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

BRIGEIRO, Mauro. *Rir ou chorar?* Envelhecimento, sexualidade e sociabilidade masculina. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Rio de Janeiro, RJ, 2000.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan* – Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Buenos Aires: Paidós Editores, 2002.

_____. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. Entrevista concedida a Prins, B e Meijer. *Revista Estudos Feministas*. Ano 10. n.1, p. 155-167, 2002a. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11634.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Condição humana contra “natureza”. Diálogo com Adriana Cavarero. In: *Revista Estudos Feministas*. v. 15, n. 3, p. 650-662, 2007. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2007000300008/1589>>. Acesso em: 08 jun. 2017.

_____. Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. Entrevista concedida a Patrícia Porchat Pereira da Silva Kunudsen. In: *Revista Estudos Feministas*. vol.18, n.1, p. 161-170, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v18n1/v18n1a09.pdf>>. Acesso em: 08 jun. 2017.

_____. Vida precária. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, n.1, p. 13-33, 2011. Disponível em: <<http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/18/3>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

_____. Regulações de gênero. *Cad. Pagu*. n. 42, p. 249-274, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n42/0104-8333-cpa-42-00249.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

CONNELL, Raewyn. Políticas da masculinidade. *Educação & Realidade*. Porto Alegre. v20, n2. Jul/dez, p.185-206, 1995. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/1224/connel_

políticas_de_masculinidade.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 30 nov. 2017.

_____. *Gênero em termos reais*. São Paulo: nVersos, 2016.

DEBERT, Guita Grin. A construção e reconstrução da velhice: família, classe social e etnicidade. In: NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (Orgs). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papyrus, 1999. p.41-68.

_____. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000. p.49-68.

DEBERT, Guita Grin; BRIGEIRO, Mauro. Fronteiras de gênero e a sexualidade na velhice. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 27, p. 37-54, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v27n80/v27n80a03.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

_____. A velhice, o sexo e o erotismo politicamente correto. In: PASSAMANI, Guilherme R. (Org.). *(Contra)pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual*. Cursos da vida e gerações. 1ed. Campo Grande: Editora UFMS, 2013. p. 29-48.

DUQUE, Tiago. Montagem. In: COLLING, Ana Maria; TEDESHI, Losandro A. (Orgs). *Dicionário crítico de gênero*. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2015.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FEATHERSTONE, Mike. O curso da vida: corpo, cultura e o imaginário no processo de envelhecimento. In: DEBERT, Guita Grin (Org). *Antropologia e Velhice*. Campinas-SP: IFCH/ UNICAMP, 1998.

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

GREEN, James N. *Além do carnaval*. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo, Ed. UNESP, 2000.

HENNING, Carlos Eduardo. *Paizões, Tiozões, Tias e Cacuras: Envelhecimento, Meia Idade, Velhice e Homoerotismo Masculino na Cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Campinas-SP, 2014.

IACUB, Ricardo. La posgerontología: hacia un renovado estudio de la gerontología. *Revista Latinoamericana de Psicología*. v.34, n. 1-2, p. 155-157, 2002. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/805/80534212.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

IACUB, Ricardo. *Erótica y vejez: perspectivas de Occidente*. Buenos Aires: Paidós, 2011.

KATZ, Stephen; MARSHALL, Barbara. New sex for old: lifestyle, consumerism, and the ethics of aging well. *Journal of Aging Studies*, 17 (1), p. 3-16, 2003. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/805/80534212.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

KIMMEL, Michael S. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. In: *Horizontes Antropológicos*/UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: PPGAS, p. 103-117, 1998. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v4n9/0104-7183-ha-4-9-0103.pdf>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

KRISTEVA, Julia. *Powers of horror: an essay on abjection*. New York. Columbia University Press, 1980.

LINS DE BARROS, Myriam. A velhice na pesquisa socioantropológica brasileira. In: GOLDENBERG, Mirian (Org.). *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

MISKOLCI, Richard. Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por mídias digitais. *Bagoas – Estudos gays, gêneros e sexualidades*, v. 8, n. 11, p. 51-78, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/6543/5073>>. Acesso em: 30 nov. 2017.

MOODY, H. R. Overview: what is critical gerontology and why is it important? In: COLE, T. R. [et al]. (Org.), *Voices and visions of aging* -

toward a critical gerontology. New York: Springer Publishing Company, 1993.

NERI, Anita Liberalesso; CACHIONI, Meire. Velhice bem-sucedida e educação. In. NERI, Anita Liberalesso; DEBERT, Guita Grin (Orgs). *Velhice e Sociedade*. Campinas-SP: Papirus, 1999.

NERI, Anita Liberalesso (Org.). *Idosos no Brasil: vivências, desafios e expectativas na terceira idade*. São Paulo: Perseu Abramo, Edições SESC, 2007.

PASSAMANI, Guilherme. R.. *Batalha de Confete no “Mar de Xarayés”: condutas homossexuais, envelhecimento e regimes de visibilidade*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas – UNICMAP. Campinas, SP, 2015.

POLLAK, Michael. *Os homossexuais e a AIDS: sociologia de uma epidemia*. São Paulo: Estação Liberdade, 1990.

PRECIADO, Beatriz (Paul). *Manifesto contra-seuxal*. Madri, Opera Prima, 2002.

_____. *Texto yonqui*. Madri, Huertas S.A., 2008.

SAGGESE, Gustavo Santa Roza. *Quando o armário é aberto: visibilidade e estratégias de manipulação no coming out de homens homossexuais*. Dissertação. (Mestrado em Saúde Coletiva). Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Rio de Janeiro, RJ, 2009.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemologia del armario*. Barcelona: Ediciones de La tempestad, 1998.

SEFFNER, Fernando. *Derivas da masculinidade: representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual*. Jundiaí-SC: Paco Editorial, 2016.

SIMÕES, Julio A. *Entre o lobby e as ruas: movimento de aposentados e politização da aposentadoria*. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Campinas-SP. Campinas: Unicamp, 2000.

LA MEMORIA TRAVESTI DE UNA CONTADORA

Giancarlo Cornejo

University of California Berkeley

Este ensayo pretende comentar y expandir algunos de los alcances que originalmente planteé en mis artículos “La guerra declarada contra el niño afeminado: Una autoetnografía ‘queer’” (Cornejo 2011) y “For a Queer Pedagogy of Friendship” (Cornejo 2014). Ambos ensayos son una suerte de híbrido entre ensayo y narrativa que relatan algunos episodios de la infancia de dos niñxs queer viviendo en Lima, Perú. Estos dos ensayos tienen como protagonistas a dos niñxs travesti/marica/queer cuya supervivencia estuvo muy amenazada por diversos actores y por la conjunción de diversas normas sociales e instituciones. Además, le prestan especial atención al hecho que ningunx de lxs dos niñxs queer fue totalmente avasalladx ni obliteradx por la sistémica violencia homo-transfóbica.¹ Movilizan respectivamente las nociones de vergüenza y amistad queer como estrategias de pensamiento crítico que habilitan modos de supervivencia queer. Ambos tex-

1 La “x” intenta cuestionar explícitamente la dicotomía de género imperante. La “x” se enmarca dentro de políticas de coalición trans (transgénero y transnacional) que reconocen la centralidad de la imaginación en las vivencias del género. Mi uso en este artículo de la “x” intenta sumarse a dichos esfuerzos.

tos reflexionan sobre la temporalidad, pero lo hacen de manera acotada a la noción de infancia queer. Sintomáticamente, ambos textos piensan la violencia contra lxs niñxs queer, particularmente aquellxs marcadx por una feminidad simultáneamente tímida y escandalosa, como obscenamente excepcional.

En el presente artículo propongo pensar nociones de temporalidad que no estén atadas a la noción de “infancia”. Con ese propósito esbozaré algunos dilemas del esfuerzo de pensar de maneras queer el tiempo, de pensar la(s) temporalidad(es) críticamente. ¿Cómo dar cuenta de una vida queer? ¿Y cómo hacerlo de maneras queer, de formas no convencionales que no normalicen una narrativa? En este esfuerzo, asumo que las líneas divisorias entre diversos tiempos (el pasado, el futuro, y el presente) no son muros infranqueables. Me interesa pensar la permeabilidad de diversos tiempos, y las posibilidades queer que se pueden vislumbrar en tal esfuerzo. En esta ocasión exploraré estas preguntas de manera mediada por mi reescritura y relectura de una narrativa fragmentaria de algunos episodios de la vida de Chiara, una activista travesti peruana.² Chiara ya supera los cincuenta años de edad, aunque de acuerdo a algunas personas, quizás no muy amigables, ella parece varios años mayor.

Chiara proclama con cierto orgullo que ella era el tipo de estudiante del que sus profesores en la escuela decían que tenía mucho talento para los números. En sus años de escuela, y pese al acoso homo-transfóbico del que sistemáticamente fue víctima,

2 Chiara es un seudónimo, y uno heterónimo atribuido por mí. Las prácticas del nominar travesti y de los nombres travestis ocupan un rol importante en las culturas travestis contemporáneas y sus historias. Es quizás por ello mismo que las opciones de nominar a travestis en ensayos académicos como éste por lo general son insatisfactorias, estabilizando y reificando prácticas mucho más creativas y conteniendo posibles líneas de fuga.

Chiara se esforzó mucho en estudiar y cultivarse. En particular, Chiara nunca desaprovechaba ninguna oportunidad para contar. Contar era una de sus pasiones. Como veremos, aunque Chiara estaba fascinada por contar números, desde su infancia también desarrolló un vínculo apasionado con otra forma de contar, con la práctica de contar historias. Muchas de estas historias habilitaron espacios de sostén que permitían cultivar narrativas que desacatan las prescripciones de la sociedad heteronormativa. Chiara quería ser contador, pero era consciente desde muy joven que su familia no contaba con los medios económicos para colaborar con su sueño. Chiara es una persona muy creativa, y en diferentes episodios en su vida, ha sido capaz de encontrar sostén allí donde parece solo haber adversidades.

En nombre de su pasión por contar, Chiara hizo algunos sacrificios, y tomó riesgos considerables. Por ejemplo, en ese umbral en que en particular los hombres peruanos se convierten en adultos, en esa zona intermedia entre los diecisiete y los dieciocho años, Chiara pensó que quizás ella podría alcanzar su sueño de ser contador enlistándose en el servicio militar obligatorio. Chiara estaba dispuesta a servir al estado nación peruano. Chiara pensaba (y probablemente también deseaba) contribuir al proyecto de la nación peruana, aunque este fuere un proyecto en el que una vida como la de Chiara no tuviere ningún espacio para florecer. Chiara se sometería al estado nación para poder alcanzar su sueño de ser contador.

Chiara recuerda que en una mañana en particular sintió una pulsión urgente por servir a la nación peruana. El acatamiento de esta interpelación forzosa implicaba un internamiento de dos años, en el que el estado nación peruano prometía hacer de Chiara un “hombre peruano de bien”. El servicio militar al que alude Chiara está profundamente determinado por consideraciones raciales y de clase. Las élites económicas, marcadas además

racionalmente como “más blancas” o “menos indígenas”, estaban exentas de someterse al servicio militar.

Al dar sus primeros pasos en el local militar, los militares la examinaban de arriba a abajo, y uno tras otro en un similar modo atónito le preguntaban: “¿Tú, vas servir?” Chiara de manera concisa, pero sin dejarse amilanar, contestaba que “sí”. La pregunta “¿tú, vas a servir?” es la clase de pregunta que no espera por una respuesta. En cierto sentido, Chiara es posicionada en esta escena por los militares como un objeto pasivo que debiere concitar en silencio las miradas masculinas y militares. Cada vez que Chiara cruzaba alguna puerta en dicho local, la pregunta era iterada con algunas variaciones. Algunas de estas iteraciones eran abiertamente hostiles, como cuando un joven hombre le gritó “tú, sabes que maricones no entran”. La frase no espera una respuesta. Parece reciclar el sentido común de que los cuerpos trans no penetran ningún espacio, sino más bien son superficies a ser penetradas. Pese a todo ello, o quizás por todo ello, Chiara respondió con convicción, en un tono agudo y asertivo, “seré la primera”.

La presencia de Chiara en ese cuartel militar se había convertido en una suerte de evento, y de evento escandaloso. Todos los cuerpos de los postulantes fueron forzados a formar en filas. Tal vez éste haya sido un intento de contener las pasiones y euforias masculinas que la presencia de Chiara movilizaba en ese espacio. Chiara fue forzada a quitarse todos los accesorios coloridos que adornaban sus manos, muñecas, y cuello. El arrebato de estas prendas y ornamentos marcados como “femeninos” no era suficiente para contener las pasiones masculinas que Chiara había despertado. Quizás por ello Chiara fue forzada a “gritar como hombre” su nombre masculino asignado al nacer. Una rápida coreografía que buscaba humillar a Chiara se había puesto en marcha. No obstante, estos hombres subestimaron en extremo la capacidad de Chiara para salir airosa de situaciones adversas. Esta

humillación no era suficiente para obliterar a Chiara. Ella tenía y tiene la piel gruesa para enfrentar esa clase de ataques.

Después de soportar estos insultos, Chiara fue forzada a pasar por un supuesto examen médico. De hecho, todos los jóvenes postulantes tenían que pasar por esta evaluación. Este examen requería que todos se desnudaran, y que mostraron sus orificios anales, lo más abiertos que cada quien pudiese, a un médico y un grupo de oficiales mayores. Chiara estaba profundamente avergonzada más que por la desnudez, por el hecho que su ropa interior era del tipo que usaban las mujeres jóvenes. Chiara tiernamente llama a esta prenda “mochita”. Ese día decía llevaba puesta una “mochita” que le había robado hace poco a su hermana. La vergüenza de Chiara fue efímera porque para su buena suerte un hombre musculoso que estaba delante de ella se desvistió y mostró sin ruborizarse una tanga diminuta que resaltaba sus trabajadas nalgas. Chiara no era la única presencia queer en ese espacio castrense. De cualquier modo, Chiara enfrentaba un dilema, pero al mismo tiempo estaba en una posición en la que no podía dar vuelta. Ella acató las órdenes militares y mostró su orificio anal. El doctor proclamó sin titubeos “está atrofiado”. Después dirigiéndose a Chiara le dijo “No ingresa. Ya puede irse”.

Chiara quería contar para el estado nación peruano, pero fue declarada por ese mismo estado como “atrofiado”. El cuerpo queer de Chiara solo contaba para dicha nación como un resto indeseable. Ésta no es la única manera de leer esta escena. No tenemos por qué darle tanto crédito a la mirada militar y a la audiencia masculina de dicha escena. Para Marta Segarra, “el agujero es un lugar idóneo para pliegues, surcos y capas, todas ellas formas que lo acercan a la transcorporalidad, entendida como aquello que nos hace trascender los límites marcados por el cuerpo individual” (2014, 90). La transcorporalidad que postula Segarra hace referencia a “la abolición de los límites de los cuerpos de

los personajes/actores, los cuales se convierten en permeables y fácilmente penetrables. Esta condición lleva a la concepción de un ‘cuerpo agujereado’, que se opone al hermetismo fantasmático que caracteriza el cuerpo del hombre y, por lo tanto, la identidad masculina” (2014, 97). El pánico anal masculino de esta escena también puede ser leído como un radical rechazo a reconocer que el cuerpo puede ser releído y reescrito. Al parecer para aquellos hombres el ano, y especialmente el ano masculino, no debería ser un lugar para relecturas y reescrituras. Chiara sabía mejor.

Chiara se sintió un poco defraudada por todo el rechazo, pero hubo alguien que se sintió aún más decepcionado. Mientras Chiara se vestía después de pasar por el examen conoció a un joven y atlético muchacho que mostró mucho interés en la belleza de Chiara. El joven no paraba de halagar a Chiara y de proferirle promesas de amor. Este joven imaginaba escenarios en que Chiara y él compartirían literas, cuerpo a cuerpo desnudos y abrazados. Este joven además ayudó a Chiara a soportar los silbidos que incansablemente los jóvenes le lanzaban. Estos silbidos eran ambiguos porque reconocían a cierto nivel el carácter deseable del cuerpo de Chiara, al mismo tiempo que lo ridiculizaban al representarlo como un cuerpo femenino en una economía masculinista. El muchacho le decía a Chiara que se olvide de los silbidos y los besos al aire que compulsivamente recibía. Para mala suerte de este muchacho, sus fantasías amorosas y lujuriosas por lo menos con Chiara no se materializarían.

Chiara fue enviada a recoger su libreta militar, un comprobante de haber pasado por esa serie de evaluaciones. En ese local estatal, Chiara se encontró con dos amigas suyas que eran travestis, Mimi y Pamela. De manera más radical que Chiara, Mimi y Pamela habían ido excesivamente maquilladas performando una feminidad sin vergüenzas de ningún tipo. Ambas fueron tratadas mucho peor que Chiara. Mientras Chiara quería servir al estado

nación, sus amigas conscientemente exageraban todo atisbo de feminidad en sus cuerpos y performances. Probablemente, estas amigas sabían de la fe que estos hombres depositaban en el cuerpo como repositorio de una verdad sexual y genérica. Ambas amigas, a diferencia de Chiara, aceptan los límites impuestos por dichas normativas masculinistas que sentencian que “los maricones no pueden servir” a la nación. No obstante, Mimi y Pamela desafían la importancia de ese imperativo masculinista en sus vidas. Ambas travestis implícitamente plantean un reto a cualquier reivindicación nacionalista: ¿Para qué querría servir al estado-nación? Y quizás más radicalmente aun, ambas jóvenes travestis desafían las lógicas de contabilidad de la nación peruana.

“Siempre quise ser contador, pero al final la peluquería me ganó”. El deseo de Chiara de ser contador no menguó a través del tiempo. Pese a ello, Chiara se convirtió en estilista, o para ser más leal a sus propios términos, devino “peluquero”. Mientras algunas personas usan el nombre “peluquero” como una suerte de interpelación homo-transfóbica, Chiara parece atesorar dicha palabra. Probablemente, parte del aprecio de Chiara por la palabra “peluquero” tiene que ver con la historia de cómo devino “peluquero”. Una querida amiga travesti suya, Betty, le enseñó todos los secretos de las artes de embellecer cabellos y rostros. Al terminar la escuela, Chiara se inscribió en un concurso para estilistas jóvenes. En el día del concurso, Chiara se sentía intimidada por la presencia de muchas mujeres, maricones, y travestis que postulaban para pocas vacantes. Para su sorpresa, Chiara fue una de las pocas elegidas por el jurado. Como parte de su premio, se mudó a Piura, una ciudad del norte del Perú. Chiara originalmente pensó en trabajar como estilista en Piura por tres meses, ahorrar dinero para poder postular a alguna universidad pública y así materializar su sueño de ser contador. Sin embargo, y quizás no tan sorprendentemente, esa estancia se prolongó cada vez más.

Chiara permaneció en Piura no meses, sino años, trabajando en uno de los salones de belleza más prestigiosos de la ciudad. Fue en esos años en Piura donde ella empezó a ser llamada “Chiara”. De acuerdo a sus compañeras peluqueras y a la “gente de ambiente”, su nombre adjudicado al nacer era muy común y masculino. En cambio “Chiara” es un nombre en el que el imaginario travesti podía proyectar sus deseos de migración a Italia. El devenir Chiara de Chiara está estrechamente vinculado a su devenir peluquero. Ese trabajo pagaba sus cuentas, y además le otorgaba la sensación de ser alguien significativo para otros. Chiara estaba muy orgullosa de ser tan buena en hacer bellas a tantas mujeres.

En la declaración de Chiara “siempre quise ser contador, pero al final la peluquería me ganó” también hay rastros de tristeza. Chiara jamás se convirtió en un contador, o por lo menos no en el sentido convencional de “contador”. Ese es un sueño que siempre se mantuvo como inalcanzable para Chiara. Aun así, y en el característico humor de Chiara, ella relee su devenir peluquero como la incesante labor de contar pelos. En efecto, Chiara sí devino un contador de pelos. Chiara supo desde muy temprana edad que la vida de una travesti tenía muy pocas oportunidades para florecer. Prostituta o estilista eran (y son para muchas travestis) los únicos caminos posibles para la supervivencia travesti. Chiara plantea este hecho como una suerte de maldición, una profecía de la que no pudo escapar. Por supuesto muchas travestis son trabajadoras sexuales y estilistas al mismo tiempo, o por lo menos en algún momento de sus vidas se desempeñan en alguna de las dos profesiones. Aun así, Chiara nunca optó por el trabajo sexual como una profesión. Lo que no quiere decir que se su vida profesional no haya estado cargada de erotismo. La peluquería, en muchas ocasiones, le ha proveído a Chiara de sexo memorable.

Chiara conoció al hombre que se convirtió en su primera pareja mientras trabajaba en Piura contando pelos. Aunque Chia-

ra hacía felices a muchas mujeres haciéndolas más bellas. Chiara estaba por descubrir que había otro tipo de placeres que podía proveer y que ella podía experimentar con algunos de sus clientes hombres. Este hombre le llevaba por lo menos dos décadas. Este hombre al presentarse le dijo que era viudo, planteando implícitamente su disponibilidad sexual para con Chiara. También le contó que tenía hijos mayores que ya no eran dependientes. Y finalmente, y de manera bastante directa, este hombre le propuso a Chiara ser su pareja. Chiara no quería dar la impresión de ser “muy fácil”, y le dijo que “no. Primero conozcámonos”. Afortunadamente para ambos, a Chiara no se le ocurrió mejor manera de conocerlo que acostarse con él en esa misma noche.

En nuestras conversaciones Chiara prefiere mantener cierta opacidad en torno a la rigidez de ciertas lógicas temporales. Por ejemplo, siempre es muy esquiva y a veces evidentemente contradictoria en lo referente a su edad. He intentado respetar el derecho a la opacidad de Chiara. Es por ello mismo que no parece trivial el que Chiara mencione específicamente el año 1983 como uno importante en su trayecto de vida. En 1983, tras cinco años de relación con ese mismo viudo que conoció mientras le cortaba el pelo, su vida experimentó una terrible pérdida amorosa. En 1983 ambos viajaron a Lima por motivos laborales, ya que ambos habían conseguido trabajos en la capital del Perú. Sin embargo, a los pocos meses, el novio de Chiara viajó a Ayacucho de manera intempestiva. Ese es un año importante porque también es uno de los primeros de un conflicto interno o guerra civil que desangraría al Perú por las siguientes dos décadas, sobre todo a su población indígena. Ayacucho, en particular, es la región que concentra la mayor densidad de víctimas mortales de dicho conflicto. Las víctimas se cuentan por decenas de miles solo en esa ciudad. Chiara como la mayoría de peruanos, y limeños en particular, aun no conocía las dimensiones gigantescas de esa guerra. En 1983, ese viudo que

se convirtió en su primer novio murió en circunstancias trágicas. Chiara escuchó versiones contradictorias sobre su muerte. Una de estas versiones decía que este hombre murió tras colocarse una bomba en el cuerpo en su intento de hacer explotar una comisaría en Ayacucho. Chiara estaba desolada, y aunque ella es una persona que cree en la paz, y que no condona el uso indiscriminado de violencia, quizás también podía entender el dolor de no contar para un estado-nación. En todo caso, tras su muerte Chiara descubrió que había muchas cosas de este hombre que ella desconocía totalmente. En un momento en el que el Perú parecía desangrar de odio, Chiara amaba, y no dejó de amar en su proceso de duelo.

En una peluquería en un barrio de clase trabajadora de la provincia constitucional del Callao, Chiara conoció a su segunda pareja estable. Este hombre era un chofer de tráiler. Fue él quien mostró interés sexual desde el inicio. Primero empezó a visitar a Chiara de manera regular como cliente. Mientras que Chiara le cortaba el pelo, este hombre no desaprovechaba oportunidad de sacarle alguna sonrisa al objeto de su deseo. Chiara no era indiferente a los avances de este hombre. Ella se quedaba conversando con él por horas. Esta fue una relación particular para Chiara. Para empezar, ambos no tuvieron sexo hasta siete meses después de haberse conocido. Chiara relata de manera vívida que la primera noche que pasaron juntos, ella decidió encerrar a este hombre por días en su habitación en una casa en la que vivía su familia biológica. Pasados algunos días, cuando la madre de Chiara descubrió al hombre que Chiara tenía escondido en su cuarto, le lanzó una mirada de indubitable desaprobación. A diferencia de otros hombres en su vida, al verse expuesto este chofer decidió ser franco y presentarse con los padres de Chiara. Siendo leal a ciertas convenciones de género, al mismo tiempo que subvirtiéndolas, este hombre les dijo a los padres de Chiara: “Usted sabe que su hijo es gay. Y realmente yo lo quiero bastante, lo respeto, y quiero ser su

pareja. Vengo con buenas intenciones a su casa”. La convencionalidad subversiva de esta declaración ratificó el amor de Chiara por este hombre. Ambos convivieron muchos años en la pequeña habitación de Chiara en la casa de su familia. Aunque varios de los hermanos de Chiara desaprobaban esta relación, Chiara y su novio se ganaron la aprobación y el respeto de los padres de Chiara.

Cuando las cosas entre sus hermanos y su novio se ponían muy tensas, Chiara podía contar con la colaboración de su hermano más querido. Su hermano mayor como algunos de los hombres que la amaron, incluyendo a su padre, le enseñaron a Chiara que no todos los hombres eran seres crueles y poseedores de una voluntad por dominar y violentar. La convencionalidad de su novio era correspondida por la convencionalidad de las expectativas que Chiara tenía para esta relación. Cada vez que este hombre le comentaba que quería separarse de su esposa, Chiara le reprochaba que él como hombre era el llamado a ser “la columna de su casa”, y que no podía abandonar ni desamparar a su esposa e hija. La convencionalidad de Chiara también era subversiva. Chiara quería mantener intactos algunos ideales familiaristas, pero la monogamia no era uno de ellos. Y cada vez que su pareja viajaba por trabajo, ella aprovechaba el tiempo para explorar eróticamente con otros hombres.

Esta relación amorosa fue la más larga de Chiara. En el décimo año de esta relación, sin ningún aviso, y lo más doloroso para Chiara, sin despedirse, su pareja dejó la casa de la familia de Chiara. En las palabras de Chiara este hombre “se fue rápido y sin despedirse”. Chiara intenta apaciguar el dolor de este abandono construyendo narrativas y explicaciones para dicho evento. Según Chiara, este hombre la amaba tanto que no podía decirle adiós mirándole a la cara. Chiara lo amó mucho, y le está particularmente agradecida porque con su ayuda superó su dependencia al alcohol.

Chiara ofrece una narrativa en la que se representa a sí misma como siempre receptiva a las sorpresas del amor y el deseo.

El amor le ha tocado la puerta y la ha sostenido en sus momentos más difíciles. Un domingo a las tres de la tarde, cuando aún estaba en Piura, Chiara y sus compañeras decidieron tomar una pausa del trabajo en el salón de belleza. Chiara y sus amigas travestis y amigos homosexuales afeminados fueron a comer. Chiara eligió ir a lo que ella llama un “chicherío de ambiente”. Chiara intenta recordar y reconstruir algún tipo de cartografía del lugar. Ella recuerda que en el chicherío habían alrededor de cuarenta maricones y travestis, y muchos “hombres” que eran el objeto del deseo del primer grupo. Buena comida, buena conversa, y la promesa de buen sexo eran el tipo de sostén que le permitía a Chiara trabajar una larga jornada laboral incluso un domingo.

Esa jornada de placeres “de ambiente” intempestivamente fue interrumpida por oficiales de la policía, quienes ingresaron violentamente al local, pidiendo documentos, a la vez que profiriendo golpes a voluntad. Ni Chiara ni sus amigxs, quienes habían ido pensando en pasar un corto tiempo, portaban sus documentos de identidad. Con lágrimas en los ojos, Chiara y sus amigxs fueron detenidxs por la policía. Chiara incluso en circunstancias dramáticas no podía dejar de contar. Ella contó el número de detenidos: quince travestis y “maricones escandalosos”, y cuatro de los “hombres” que estaban en el bar. La violencia policial está claramente estratificada en términos de clase y género. En la comisaría local, a donde fueron llevadxs, Chiara y sus amigxs fueron forzadxs a desnudarse y a exhibir sus orificios anales. Todo esto fue un espectáculo, cargado de erotismo, para los agentes policiales. Tras los “exámenes físicos”, y tras la llegada de sus abogados, los cuatro hombres masculinos fueron liberados. Las travestis y los “maricones escandalosos”, en cambio, tenían reservado otro destino. Ellxs fueron trasladadxs de la comisaría al penal de la ciudad. Y allí estuvieron detenidxs un mes.

El primer día en la prisión fue una experiencia colectiva traumática. A la travesti más atractiva, porque voluptuosa, del grupo, la intentaron violar un grupo de presos y policías. Esta joven travesti peleó, y trató de resistir la violación sexual. Quizás la respuesta violenta, y no sumisa, de esta joven travesti fue usada como una excusa para el ejercicio de la tortura por parte de esa comunidad masculina de prisioneros y agentes policiales. Chiara y sus amigxs fueron testigo de un espectáculo sangriento, del que a duras penas esta joven travesti salió viva. Tras este cruento evento, lxs quince amigxs decidieron hacer todo lo que sea posible para permanecer juntxs en el mismo pabellón de la cárcel.

Los primeros días, Chiara como de costumbre intentaba alentar a sus amigas, incluso las hacía reír contándoles chistes cargados de contenido sexual. Con el pasar de los días, Chiara estaba devastada y ya no podía ser el sostén de sus amigas. De hecho, varix de ellxs ya no buscaban el sostén de Chiara. Todxs sus amigxs habían conseguido cada unx una pareja. En prisión estas travestis fueron sostenidas por el amor y el deseo de hombres masculinos privados de su libertad. Chiara pasó unos días reclusa y aislada en un rincón de la prisión. Un hombre amable y masculino no fue indiferente a la belleza y la tristeza de Chiara. Finalmente, ella también consiguió un “marido” en la cárcel. Chiara reconoce haber desaprendido varios de sus prejuicios sobre la prisión y sobre los hombres detenidos. Chiara hizo amistades con hombres, y se enamoró profundamente en ese periodo. Chiara y varias de estas travestis al ser liberadas siguieron amando con mucha intensidad a los amantes que dejaron en la prisión. En esa mezcla de convencionalidad y subversión, este grupo de travestis y “maricones escandalosos” decidieron organizar una fiesta que llamaron la “navidad del niño preso”, para los hijos e hijas de los hombres a los que amaron, desearon y aprendieron a respetar en la cárcel.

La pasión de Chiara por contar le planteaba preguntas cuyas respuestas eran difíciles de pensar y asumir. La pasión de Chiara por contar la hizo más perceptiva a los efectos de hacer cuentas. ¿Quiénes cuentan? ¿Cómo se cuenta? Y sobre todo ¿quiénes no cuentan? Chiara está familiarizada con las lágrimas que resultan del saber que no se cuenta, que una no cuenta. En el año 1999, un año de convulsiones políticas en el Perú, en el que la dictadura de Alberto Fujimori exhibía impudicamente su poder, Chiara enfrentó una instancia sangrienta del no contar. En el año 1999, Chiara tuvo que ser operada de emergencia. El médico que la atendió titubeaba y sus manos temblaban. Chiara sabía que el médico le quería preguntar “¿eres gay?”. Así que ella le ayudó a verbalizar su pregunta, y respondió afirmativamente a la misma. Ya sin titubeos, y casi de manera inmediata, el médico le preguntó si se había hecho el “examen de Sida”. Chiara también respondió afirmativamente, y se le solicitó que le pida a un familiar que traiga el resultado en copia física al hospital.

Desde su primera noche en el hospital, Chiara fue víctima de diversas formas de tortura. Las enfermeras y enfermeros le hicieron desnudarse, y bañarse con agua helada. Le hicieron secarse el cuerpo húmedo con la misma sábana con la que dormía, y con la que dormiría esa noche. Durante esa primera semana, Chiara perdía la conciencia por varias horas, y cuando estaba consciente empezaba a contar sus lágrimas. Estas eran lágrimas de dolor e impotencia. En su segunda semana de internamiento en el hospital, Chiara tenía una herida grande en su abdomen producto de la cirugía a la que se había sometido. Chiara no podía moverse por sí misma. Por ello pidió ayuda a una enfermera. La enfermera le respondió negativamente, y le increpó “¿qué quiere, que le de la mano?”. Chiara llegó a dar unos pasos, y fue capaz de llegar al baño sola. En el retorno a su cama, Chiara cayó en cuenta que su herida se había abierto, y que había rastros de sangre en su habitación.

Cuando las enfermeras se dieron cuenta de la sangre de Chiara sus rostros se vieron aprisionados por el horror. Entre gritos, las enfermeras en vez de auxiliar a Chiara, usaron su propia ropa sucia para cubrirle la herida, al mismo tiempo que evitaron un contacto directo con la sangre de Chiara. Usar la ropa de Chiara para cubrir sus heridas servía para proteger las sábanas del hospital de “contaminarse” con la sangre travesti. Chiara tuvo un breve momento de reparación días después cuando un médico se percató de la negligencia transfóbica con la que había sido tratada.

Otra forma de reparación para Chiara tiene que ver con su memoria travesti, una memoria en la que abundan episodios en que ella y las travestis no cuentan, ni siquiera como humanas. Chiara recuerda que a mediados de la década de los ochenta se convirtió en rutina la llegada de noticias de la muerte de alguna travesti o de algún amigo gay. Todas estas muertes eran doblemente estigmatizadas por estar marcadas por el Sida. Chiara recuerda que en esos años mucha gente vivía de espaldas a la posibilidad de que el virus del Sida tenga alguna significancia social en la vida íntima y pública de la sociedad. Chiara no podía darse el lujo de vivir en ese cómplice negacionismo. Chiara empezó a hacer cuentas de los amigos y amigas que había perdido por el Sida. Contra su voluntad Chiara se convirtió en una contadora de muertos y muertas. La particularidad de estas pérdidas es que eran vidas que después de su extinción no eran reclamadas ni preservadas en ejercicios de memoria privados ni públicos. Se podría pensar que al Chiara convertirse en una contadora de muertxs, su relación con aquellas muertes individuales no estaba marcada exclusivamente por un sino trágico. No obstante, este no fue (siempre) el caso. De hecho, una de las primeras muertes relativas al VIH de las que fue testigo la marcaron por muchos años.

La vida afectiva y psíquica de Chiara recibió un golpe muy duro con la pérdida de una amiga travesti suya de tan solo die-

cisiete años. Chiara hasta ahora recuerda que esta joven travesti era bastante valiente. Chiara conocía a esta joven travesti desde que esta última tenía siete años. Ambas construyeron una amistad intergeneracional basada en el mutuo (re)conocimiento de que ambas eran disidentes de géneros heteronormativos. Esta joven se empezó a travestir a los doce años. Aun cuando los guiones sociales para una vida como la suya eran prácticamente inexistentes o por lo menos muy precarios, y pese al abandono familiar del que fue víctima, la vida de esta joven travesti floreció, o estaba empezando a hacerlo. De acuerdo a Chiara, esta joven travesti fue adoptada por travestis que superaban los cincuenta años. Estos vínculos travestis intergeneracionales le ofrecieron un soporte necesario para que una vida travesti como la suya no fuere obliterada del todo.

En una noche, en esos duros años de la década de 1980, y con los ojos llenos de lágrimas, esta joven travesti le dijo a Chiara: “Chiara, si me botas te voy a entender porque no serías el primero ni la última, pero quería decirte soy cero positivo”. Chiara no dudó en abrazar a su amiga, en consolarla y en llorar juntas. Hasta la actualidad, Chiara recuerda vívidamente que le invitó una bebida gaseosa a esta joven travesti. Ambas tomaron del mismo vaso. Este puede parecer un detalle trivial, pero no lo es. La década de los ochenta en el Perú, como en muchas partes de América Latina, estuvo marcada por muchos pánicos sexuales en torno al Sida. Estos pánicos sexuales hacían de la ignorancia y el prejuicio la norma. Esos eran años en que la mayoría de personas no conocía los medios de transmisión del VIH. Esos eran tiempos también en que este desconocimiento justificaba todo tipo de persecución social y política contra las personas VIH+. Chiara, a cierto nivel estaba tomando un riesgo, y marcando una diferencia con su entorno social más amplio. Chiara no quería ni podía distanciarse o desentenderse de su amiga en necesidad. Chiara fue una de varias travestis que colaboraron en sostener a esta joven por los meses

que le quedaban de vida. Su muerte fue un evento trágico en el mundo social y psíquico de Chiara. Esta muerte además despertó en Chiara un compromiso activista por la lucha por los derechos de personas travestis, gays, y aquellas que viven con el VIH y el Sida. Ese es un compromiso que Chiara honra conscientemente desde mediados de 1980.

Más recientemente Chiara ha experimentado el profundo dolor de saber que no se cuenta incluso para quienes se auto-proclaman “aliados estratégicos”. De acuerdo a Chiara, a las travestis que se atreven a soñar con reescribir, releer y re-contar un destino que parece escrito en piedra les espera un camino lleno de lágrimas. Además de lidiar con el duelo por la muerte de su adorada madre, Chiara ahora convive con una agresiva diabetes, con muy pocos recursos económicos propios, y sin ningún acceso a la seguridad social. Chiara ha sido por muchos años una trabajadora voluntaria en un hospital. Este hospital es conocido entre hombres homosexuales y travestis viviendo con VIH por los tratamientos especializados que ofrece. En todos estos años Chiara ha colaborado con sus mejores capacidades para que este hospital y sus servicios a la población LGBT mejoren. Todos esos años de trabajo voluntario en ese hospital no le han ayudado nunca a conseguir un trabajo remunerado en ese hospital ni en ningún otro. Cuando su trabajo era voluntario, Chiara recibía felicitaciones, pero cuando postuló para realizar el mismo trabajo (para el que estaba bastante calificada) por un honorario su “falta de estudios” era usada como la mejor excusa para justificar su exclusión.

Chiara sueña con un futuro no particularmente radical ni feminista. Ella se imagina, en algunos años, en una cocina rodeada de ollas, y con un hombre como pareja estable. Chiara le teme a la soledad. De acuerdo a ella, este terror a la soledad es un afecto colectivo que emparenta a muchos hombres homosexuales, travestis y mujeres trans mayores de cincuenta años. A lo largo de

su vida, Chiara ha contado muchas muertes de travestis maduras y solteras. Chiara cree que en culturas misóginas y sexistas, una travesti soltera y madura es una presa fácil para la ira social que se manifiesta en cruentos crímenes y asesinatos. Chiara no sueña necesariamente con un futuro queer y feminista, pero sueña, y sus sueños travestis merecen atención crítica. Sigamos re-contando, re-leyendo y re-pensando estos y muchos más sueños travestis.

BIBLIOGRAFÍA

CORNEJO, Giancarlo. La guerra declarada contra el niño afeminado: Una autoetnografía “queer”. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n. 39, p. 79-95, 2011.

CORNEJO, Giancarlo. For a Queer Pedagogy of Friendship. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, v. 1, n. 3, p. 352-367, 2014.

SEGARRA, Marta. *Teoría de los cuerpos agujereados*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 2014.

LA DIVERSIDAD EN EL CURSO DE LA VIDA. TRAYECTORIAS Y MEMORIAS DE LOS Y LAS MAYORES LGBT ARGENTINOS

Fernando Rada Schultze
UBA, FLACSO, CONICET

I. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es trabajar sobre los modos de envejecer y vejez de las personas gays, lesbianas y trans de la Argentina realizando una tipología de las características que adquiere su adultez mayor. El mismo emerge como corolario de lo que fue mi tesis doctoral en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, realizada en el marco de la beca doctoral del CONICET, del Programa de Envejecimiento y Sociedad de la FLACSO y dirigida por Julieta Oddone.

Si bien la tesis versó en torno a dos amplios campos de las ciencias sociales, como son los estudios del envejecimiento y la diversidad sexual, debe señalarse que en el presente capítulo se prioriza la sociología del envejecimiento haciendo especial énfasis en la diversidad presente en el curso de la vida.

A tal fin se parte de dos premisas básicas para la sociología del envejecimiento y la vejez. Una de ellas sostiene que a lo largo de la historia han existido personas viejas en todas las

comunidades; a saber, aquellas consideradas mayores por sus propios grupos. Sin embargo, lo sociológicamente curioso de las últimas décadas es que quienes ahora son viejas son las propias sociedades. En ese sentido, el aumento de personas añosas y por consiguiente el cambio en las estructuras poblacionales invita a una profunda reflexión sobre la composición de la agenda estatal, las políticas públicas y sociales que han de gestionarse y ejecutarse acorde a los tiempos que corren (Rada Schultze, 2016a).

Una segunda premisa de la que partimos versa sobre la diversidad de la vejez en un sentido amplio. Quienes trabajamos desde la sociología del envejecimiento sostenemos que la vejez es el resultado de un proceso diferencial desarrollado a lo largo de nuestras vidas: el envejecimiento. En nuestras trayectorias, cursos vitales, atravesamos una serie de avatares que impactan en nuestro devenir condicionando el modo de envejecer y por consiguiente nuestra vejez. Así, el envejecimiento se nos presenta como un fenómeno dinámico y la vejez como una etapa de la vida producto de las experiencias vividas (negativas y positivas) acumuladas en nuestras biografías. Entre los múltiples condicionantes que podemos atravesar a lo largo del curso de vida se nos presentan diferenciaciones económicas, étnicas, religiosas, culturales, sexo-genéricas, entre otras, como así también la combinación de ellas (Oddone y Aguirre, 2005). De ese modo, lo valioso de la diversidad presente en el curso de la vida nos impele a hablar de envejecimientos y vejezes en plural, no buscando circunscribir lo analizado a categorías monolíticas pre-establecidas de lo que suponemos que es un viejo o una vieja y, menos aún, una persona mayor LGBT (Rada Schultze, 2016b).

Como argumenta Bauman (2005) el tiempo actual de las ciencias sociales consiste en interpretar la realidad y no ya en legislarla. De esta forma, la meta es observar las trayectorias de vida y, mediante la actividad reminiscente de las personas mayores,

conocer sus múltiples puntos de inflexión subjetivos. Asimismo, esto nos permitirá comprender los modos de envejecimiento y vejez captando al mismo tiempo el sentido que le atribuyen las personas mayores LGBT a sus acciones y vivencias en tanto puntos de inflexión subjetivos.

En efecto, raramente la vejez es entendida como el resultado de un proceso dinámico y de una construcción social diversa. Por el contrario, suele definirse como una etapa de la vida acabada y estática, atribuyéndosele una serie de características negativas, las cuales cubren un amplio abanico que abarca desde la decrepitud mental a la física. En la gerontología, esta actitud hacia las personas mayores es definida como “viejismo” o “edadismo”, concepto que da cuenta de la discriminación que pesa sobre personas ancianas. Esta noción sostiene que existe un conjunto de rasgos presentes en algunos casos excepcionales que se extrapolan a todo un grupo etario, lo cual nos lleva a pensar, por ejemplo, que todos los ancianos son seniles o decrepitos física y mentalmente. La vejez entonces se piensa como una etapa de la vida plagada de limitaciones (Estes y Binney, 1989; Levy y Becca, 2002). Sin embargo, a diferencia de otros tipos de diferenciaciones negativas que recaen sobre grupos específicos (por motivos religiosos, genérico-sexuales, étnicos, entre otros), la desvalorización por edad que compete a los mayores nos tocará a todos.

En ese sentido, se vuelve importante la propuesta del Paradigma del Curso de la Vida, el cual sostiene que a lo largo de nuestras vidas estamos expuestos al influjo de fenómenos socio-históricos que constituyen hitos significativos en nuestra biografía. Estos puntos de inflexión operan como bisagra en el desarrollo de la trayectoria vital, dando como resultado un envejecimiento y una vejez diferencial (Elder, 1998 Lalive d’Epinay y Cavalli, 2005; Lalive d’Epinay *et al*, 2005; Cavalli, 2007). Por lo tanto, por tratarse de puntos de inflexión en su vida y de hechos significativos que las

personas rememoran, es que el método biográfico y las historias de vida se convierten en técnicas idóneas para esta propuesta teórica.

De esta forma, considerando la diversidad sexual como dimensión de análisis en el ciclo vital de las personas, como así también las implicancias sociales que habría tenido pertenecer a una minoría sexual históricamente estigmatizada, las próximas líneas estarán dedicadas a dar cuenta de cuáles han sido los puntos de inflexión señalados por las personas mayores LGBT y cómo habrían impactado en sus envejecimientos y vejezes; a saber, en sus cursos de vida.

II. METODOLOGÍA Y CARACTERÍSTICAS DE LA MUESTRA

Entre las múltiples dimensiones a considerar en el curso de la vida, la diversidad sexual ha sido uno de los elementos privilegiados en este trabajo como condicionante del proceso de envejecimiento. No obstante, el género y la sexualidad no son *per se* factores determinantes en los modos en que las personas envejecen, sino que por el contrario lo que terminará incidiendo sobre las personas y sus trayectorias serán las coyunturas sociales y las connotaciones que implique tener una identidad u orientación sexual específica. En síntesis, es el contexto el que estigmatiza determinadas cualidades llevando a que esa diversidad sea un elemento significativo en los cursos de vida de las personas. Veamos entonces cómo algunas de estas diferenciaciones se reflejan en las características de la muestra.

Por tratarse de un estudio de caso cualitativo, la muestra respondió a criterios teóricos. Uno de ellos fue el centrarse en grandes núcleos urbanos argentinos. Esto se explica por dos razones: el envejecimiento es un fenómeno urbano (Rada Schultze, 2016a) y, como sostiene Eribon (2006), las personas LGBT viven una suerte de éxodo o exilio hacia las ciudades buscando anonimato.

Así fue como, con el objetivo de realizar un trabajo comparativo entre las distintas situaciones de las personas mayores LGBT argentinas, entre los años 2009 y 2015 se realizaron entrevistas en las ciudades de Buenos Aires, Córdoba, Rosario, Mar del Plata, Santa Fe, Salta y Paraná, entre otras, como así también en el conurbano bonaerense. En ese sentido, salvo el colectivo trans –excepción que luego se verá–, las personas entrevistadas fueron mayores de 60 años. Asimismo, para la elaboración final de la tesis se seleccionaron 100 entrevistas divididas entre los tres grupos mencionados. Respecto a la distribución de frecuencia y la descripción de la muestra, la misma puede ser presentada con algunos gráficos sintéticos.

En principio, podemos presentar el promedio de edades y edades máximas encontradas. Para el caso de las lesbianas ha sido 68,3 años (siendo 92 años el caso de mayor edad hallado), 65,1 años para los gays (con 75 años como el mayor caso) y 37,9 años para las trans (siendo de 50 años la mayor persona entrevistada).¹ Otro dato que sirvió para la clasificación de la muestra ha sido el nivel educativo, donde predomina la formación primaria para las trans y secundaria para gays y lesbianas. Al mismo tiempo, se destaca que parte de los mayores gays accedió a la educación universitaria o terciaria.

1 Entre los grupos de edades de lesbianas y gays puede observarse una tendencia que acompaña el envejecimiento de mujeres y hombres: las mujeres tienden a vivir entre 4 y 6 años más que los varones (Magnus, 2011).

Grupos Nivel Educativo	Gays	Lesbianas	Trans	Porcentajes Totales
Primario	16, 1	0	65,3	24,7
Secundario	48, 4	72, 7	24,7	49,3
Terc. / Univer.	35, 5	27, 3	10	26
Total	100	100	100	100

GRÁFICO 1. NIVEL EDUCATIVO ALCANZADO

Por otro lado, se procuró observar la procedencia de las personas entrevistadas, sus lugares de origen, y cómo habría impactado la llamada “salida del *closet*” en un proceso de migración. A su vez, se detallan, los sitios escogidos para el caso de quienes debieron migrar.

Grupos Ciudades	Gays	Lesbianas	Trans	Porcentajes Totales
CABA	25,8	27,3	-	19,2
Catamarca	-	4,5	-	1,4
Córdoba	22,6	13,6	5,1	15,1
GBA	12,9	18,2	-	11
Jujuy	-	-	5,1	1,4
La Plata	-	-	5,1	1,4
Mar del Plata	3,2	-	-	1,4
Paraná	3,2	4,5	5,1	4,1
Posadas	3,2	-	-	1,4
Resistencia	-	-	5,1	1,4
Rosario	25,8	13,6	24,5	21,9
Salta	3,2	-	10,1	4,1
Santiago del Estero	-	-	10,1	2,7
Santa Fe	-	9,1	29,8	11
Tandil	-	4,5	-	1,4
Tucumán	-	4,5	-	1,4
Total	100	100	100	100

GRÁFICO 2. LUGARES DE ORIGEN

Grupos Salidas del armario	Gays	Lesbianas	Trans	Porcentajes Totales
Si	25,8	40,9	25,5	30,1
No	74,2	59,1	74,5	69,9
Total	100	100	100	100

GRÁFICO 3. SALIDA DEL ARMARIO Y ACEPTACIÓN FAMILIAR

Grupos Decidieron migrar	Gays	Lesbianas	Trans	Porcentajes Totales
Si	9,7	31,8	64,7	31,5
No	90,3	68,2	35,3	68,5
Total	100	100	100	100

GRÁFICO 4. PROCESOS MIGRATORIOS

Grupos Ciudades	Gays	Lesbianas	Trans	Porcentajes Totales
CABA	34,3	42,9	46,1	43,5
Rosario	32,6	14,3	23,1	21,7
GBA	-	42,9	15,4	21,7
Otros	33,1	-	15,4	13,1
Total	100	100	100	100

GRÁFICO 5. LUGARES DONDE MIGRARON

Como se observa, no han sido la mayoría de gays y trans quienes contaron con la aceptación de sus familias en su salida del armario. Sin embargo en el grupo que más ha impactado el rechazo del entorno como móvil para migrar ha sido el de las trans. En ese sentido, vemos que entre las personas que abandonaron sus lugares de orígenes, la opción por las grandes urbes aparece como el principal destino.

Hecha esta breve descripción de la muestra, veamos cómo a partir de las reminiscencias de los actores, podemos reconstruir sus trayectorias de vida a fin de elaborar una tipología de los modos de envejecer y, en consecuencia, de vejez que poseen estas personas.

III. DE LA INVISIBILIDAD A LA HIPERVISIBILIDAD. MODOS DE ENVEJECER DE LOS MAYORES HOMOSEXUALES-GAY²

III. I. CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES

Esta primera parte estará destinada a describir los modos de envejecer que tuvieron los adultos mayores homosexuales-gays y las características que adquiere su vejez. En ese sentido, agrupando los casos estudiados, se pueden señalar una serie de tópicos que distingue a los cursos de vida de los varones mayores.

Uno de los principales elementos que los distinguió ha sido la invisibilidad. El no poder asumirse públicamente o realizar una salida del *closet*, los llevó a dejar su vida social y sexual puertas adentro o buscando realizarlo en el mayor de los anonimatos. Asimismo, los contextos opresivos tampoco facilitaron que pudieran realizar su vida más allá de las sociabilidades nocturnas. La vida social homosexual quedaba sepultada en la oscuridad. Las sombras serían durante mucho tiempo una de las pocas posibilidades de ser y hacer que encontraban los viejos. De ese modo, décadas atrás la experiencia homosexual argentina era vivida sin grandes alternativas respecto a los espacios de socialización, lo cual daba lugar, como señala Meccia (2011), a enclaves de socialización homosexual.

A su vez, producto de estas trayectorias signadas por la invisibilidad, gran parte de las personas comenzaron a quedarse solas, aisladas y vulnerables en su adultez mayor. En efecto,

2 A lo largo de este capítulo se utilizarán ambas categorías a fin de respetar el modo en que cada actor decidió denominarse. Así, mientras algunos optan por definirse como “gay”, ya que la palabra “homosexual” los retrotrae a décadas en donde se los asociaba a la enfermedad, otros prefieren “homosexual” ya que “gay” sería según su óptica el triunfo del mercado buscando encorsetar identidades.

incorporar las pautas sociales que estigmatizaban su orientación sexual los llevó a realizar las carreras de desviados y la profecía auto-confirmatoria (Becker, 2009; Goffman, 2010), desarrollando en consecuencia una doble vida y replegándose sobre sí mismos o en reducidos grupos secundarios. Como sostiene Pecheny, debido a que la homosexualidad es foco de discriminación, estas personas decidieron con quiénes compartirían su “secreto”. Asimismo, esta “confesión” entre pares, forjó un fuerte y ambivalente lazo social que se nutriría de la continua tensión entre un adentro y un afuera (2005: 146). No obstante, es conveniente analizar las trayectorias de los ancianos gays desde la terminología de Merton (1968), ya que permite observar la agencia de los actores. Desde esta óptica, la desviación –entendida como una sobre-adaptación a las normas sociales– ofrece herramientas para captar las estrategias de supervivencia y socialización que desarrollaron los homosexuales de antaño, las cuales les permitieron entablar relaciones en marcos netamente desfavorables para la libertad sexual escapando así del ojo vigilante de un sistema opresor hacia la heterogeneidad sexual.

Otra de las características a señalar es la “inexistencia” de viejos en el activismo gay. No deja de ser un dato curioso que en un movimiento político como el argentino –que cuenta con ejemplos de resistencia desde la disidencia sexual desde finales de los años 1960–, carezca de viejos activistas, como así también de áreas que contemplen políticas para los adultos mayores. Si bien gran parte de los entrevistados ha justificado que la ausencia de mayores homosexuales-gays se debe a los efectos de la pandemia del VIH-SI-

DA sobre esta población,³ lo cual a su vez fue uno de los puntos de inflexión señalados por los entrevistados, dicha aseveración no es sustancial para resolver el interrogante de la ausencia de viejos, ya que se correría el riesgo de estigmatizar (aún más) a las minorías sexuales asociándolas a la tríada homosexual-SIDA-muerte. Si bien es cierto que esta pandemia ha impactado en el colectivo, si decidiéramos no refutar esta sentencia, esta hipótesis sólo cubriría el aspecto de la ausencia física de viejos. Sin embargo, no sólo se carece de personas mayores o de áreas que contemplen sus pesares, sino también de desconocimiento –de gran parte de jóvenes activistas– de la historia del propio movimiento LGBT. Así, a diferencia de otros espacios políticos, el activismo LGBT en raras ocasiones recupera los aprendizajes, las experiencias y las consignas de sus antecesores o “madrugadores”, a saber, aquellos militantes de antaño que iniciaron un ciclo de protesta que hoy posibilita la conquista de derechos (Tarrow, 1997). Estos “madrugadores” y sus historias de vida son en gran medida desconocidos.

III. II. HOMOFOBIA Y VIEJISMO

Por el contrario, la respuesta a la ausencia de personas mayores y/o recuperación de sus memorias puede explicarse desde el “viejismo”, ya que se trata del ascenso a escena de una generación (los jóvenes) en detrimento de otra (los viejos). Son los viejos los que ya no sienten que puedan aportar conocimientos y, al mismo tiempo, son las nuevas generaciones las que piensan que aquellos carecen de capacidades o fuerza.

3 Durante la realización de mi tesis de maestría (Rada Schultze, 2014), la cual versó sobre la historia de los movimientos LGBT argentinos, una de las respuestas que brindaron los entrevistados y las entrevistadas para explicar la ausencia de personas mayores entre sus filas fue que gran parte de los viejos y las viejas habrían muerto durante los años 1980 producto del VIH-SIDA.

En ese sentido, la discriminación experimentada por los mayores homosexuales-gays adquiere dos formas. Por un lado, la discriminación social que combina la sumatoria de la homofobia y el viejismo. La otra de ellas radica en el seno del propio colectivo gay y versa exclusivamente sobre la condición etaria arrojando una imagen de que “el puto viejo les parece patético” (Arturo, 63 años).

Respecto a la vida social, el viejismo imperante vincula la vejez a lo feo y lo ridículo. Sin embargo, recuerdan los entrevistados, existen casos donde el anciano es bien visto o aceptado. Tales serían los casos de relaciones sexuales sadomasoquistas –donde la vejez se asocia a la autoridad y respeto– o con personajes que presentan cánones de belleza alternativos a lo estipulado por la sociedad, como por ejemplo en los casos de los “osos” y los *daddys*. Sin embargo, estos no han sido la mayoría de los casos. Por el contrario, al igual que ocurre con la sociedad en su conjunto, la vejez no suele ser agradable para los jóvenes, ni para los propios viejos.

No obstante, la discriminación etaria al interior de la comunidad no ha sido la única ni la mayor segregación sufrida. La desvalorización social tuvo un impacto mayor sobre la vidas de estas personas, ya que mientras la marginación por edad sólo ha sido experimentada por ellos al presentarse en sus cuerpos las huellas del tiempo, el descrédito social y los embates homofóbicos, por el contrario, estuvieron presentes de manera continua en los cursos de sus vidas, lo cual los llevó a mantener una “doble vida”. Sin embargo, se ha observado, muchos de los viejos sostienen que sus sociabilidades se desarrollaban mejor en el pasado, esbozando una imagen idílica de antaño, época en la que supuestamente –y a pesar de la existencia de razias y abusos policiales– ellos estaban más tranquilos. También otros entrevistados han argumentado que en el pasado existía mayor integración entre clases sociales, edades y diferentes grupos sexuales y que, en última instancia, las situaciones de discriminación se explican por la manera en

la que cada uno desarrolla su vida cotidiana; representación que choca con experiencias de otros ancianos, específicamente la de aquellos que fueron víctimas de chantajes y robos por parte de taxi boys, como en los casos conocidos como “crímenes de odio”.

III. III. PRINCIPALES PUNTOS DE INFLEXIÓN

Uno de los puntos de inflexión principales ha sido el descubrimiento de su orientación sexual, el cual es ubicado por los entrevistados en su juventud o adolescencia. Sin embargo, en lo que a sus salidas del *closet* refiere, se ha observado que la mayoría de los mayores no sólo no realizó este proceso, sino que además muchos ven con buenos ojos permanecer en la oscuridad y el anonimato. Esto los condujo a realizar una “doble vida” dejando así su vida homosexual puertas adentro y omitiéndola en la vida pública.

Si bien ellos advierten y entienden que los tiempos han cambiado, el haber sido socializados en otros contextos y con otras representaciones e imaginarios sociales genera una tensión o una incompatibilidad con los tiempos actuales. Tiempo que además tampoco los tiene como protagonistas ni los desea como consumidores. De tal manera es comprensible que gran parte de los mayores entrevistados vivan con nostalgia su pasado. A su vez, la ausencia de una percepción única y homogénea sobre los distintos periodos, abre el debate sobre la mayor o menor integración en cada época. Si bien la representación de los viejos pareciera indicar que ellos se sentían más “aceptados” en el pasado, esto también puede interpretarse desde la lógica del viejismo.

En efecto, ante el corrimiento y cambio del escenario que los supo tener como protagonistas, es entendible que los viejos sientan que algo han perdido. Sin embargo, tampoco es fácil para ellos asumirse como personas mayores, ya que la vejez es presentada como sinónimo de obsoleto. Por lo tanto, su agencia se cen-

tró en discutir generacionalmente la legitimidad de los tiempos vividos y de las experiencias. Así, es que señalaron con melancolía su pasado y también lo presentaron como una época dorada con mayor integración y solidaridad.

Por otro lado, esta tensión histórica (producto del cambio de época y contextos) deviene en una tirantez y resistencia generacional hacia las personas que corporizan y protagonizan estos nuevos periodos: los jóvenes. Así, es comprensible que parte de ellos desprecien la hipervisibilidad de la juventud y de los activistas, ya que se sienten empujados a salir a la superficie cuando, por el contrario, debieron aprender a construirse, sobrevivir y estar cómodos en la oscuridad. La “salida del closet” como horizonte deseable no parece ser un ideal ni un precio que todos los mayores estén dispuestos a pagar.

Las transformaciones en su medio ambiente fueron para ellos palpables y los actores buscaron comprenderlas, decodificarlas, interpretarlas e incorporarlas para continuar con su vida adelante. Para ellos no sólo cambió el hecho de que en la actualidad existe una mayor visibilidad en comparación a los tiempos de su juventud, donde predominaron las sociabilidades en las catacumbas (Rapisardi y Modarelli, 2001), sino que también ahora las propias reglas del juego les han cambiado, como así también los valores y códigos del grupo.

El cambio de época comienza paulatinamente a socavar los cimientos de una “sociabilidad densa” que supo albergarlos y protegerlos décadas atrás. Como señala Muchembled “del mismo modo que se cubrían con ropa para protegerse de la congelación, se rodeaban con capas sucesivas de relaciones humanas” a la que denominaban familia, parentela o comunidad (en Bauman, 2005: 60). Asimismo, esta idea de comunidad marcaba una distinción entre un “afuera” peligroso y un “adentro” donde se tejían los lazos de solidaridad. Sin embargo, aquel mundo comunal sólo podía

funcionar bajo el marco de un territorio definido y con un grupo relativamente pequeño, dado que “la aptitud esencial utilizada en su producción era la capacidad de hacer del ‘otro’ alguien familiar, transformarlo en una persona plenamente definida con una posición fija dentro del mundo conocido” (Bauman, 2005: 61)

IV. ENTRE EL DEBER SER Y EL NIDO VACÍO. MODOS DE ENVEJECER DE LAS LESBIANAS MAYORES

IV.I. CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES

Respecto al segundo grupo, el de las lesbianas mayores, pueden hallarse algunos puntos de concordancia con los mayores descritos previamente. Si bien su vejez también se distinguió en gran medida por la invisibilidad, la misma se encontró atada a los roles de género que debieron cumplir, como por ejemplo el de la maternidad (Schwarz, 2008: 193-194). La obligación de cumplir con las pautas sociales llevó a que muchas de ellas tuvieran hijos y mantuvieran relaciones heterosexuales siguiendo los mandatos de una sociedad patriarcal. En efecto, gran parte de ellas contrajo matrimonio con hombres y solamente una logró ser madre en el seno de una pareja homoparental.

Los mandatos sociales y el “deber ser” de la maternidad, casarse, ser ama de casa y dependiente de un hombre-marido, las llevó a que silenciaron y adormecieran su sentir (Albarracín, 2008). A su vez, la culpa y la vergüenza fueron otros factores que imposibilitaron su salida del *closet*. Los motivos principales que ellas enumeraron fueron por sus familias –tanto de origen como las construidas– y por sus trabajos, donde buscaron que no se evidenciara su “secreto” para así poder conservar sus puestos laborales. La razón principal de aquello fue que el trabajo y el salario recibido era la primera posibilidad de independizarse económicamente de un hombre y de sus familias y, al mismo tiempo,

uno de los primeros pasos en su propia liberación sexual. Asimismo, también en el marco de ese “deber ser” de la maternidad y de conformar una familia –percibido por ellas más como una obligación externa, antes que como una elección personal–, existieron otros dos puntos de inflexión que marcarían su propia liberación.

Por un lado, lograron romper este mandato social en su mediana edad (aproximadamente a sus 40 años) cuando redescubrieron su orientación sexual, lo cual para ellas fue un nuevo amanecer en sus vidas. Por el otro, en su vejez el fenómeno del “nido vacío” –normalmente caracterizado como un problema para las personas que lo atraviesan– resultó para ellas una válvula de escape ante la opresión de las pautas culturales de una sociedad machista. La adultez mayor les dio otra potestad sobre sus vidas y una despreocupación sobre el “qué dirán”. Si bien es cierto que no han podido develar su identidad sexual públicamente, al menos han podido asumir ese deseo y goce como propio y ya no bajo la categoría de “juego de la infancia” como referenciaban en sus experiencias lésbicas pasadas.

Otro aspecto en el cual las trayectorias se asemejan radica en que, si bien las lesbianas viejas también debieron experimentar situaciones de violencia por su orientación sexual, algunas también ven con nostalgia las épocas pasadas. De tal forma es que, a pesar de reconocer la existencia de razias policiales y balaceras sobre los lugares que frecuentaban, continúan sosteniendo que la discriminación dependía del designio individual. Sin embargo, los individuos y sus historias de vida no pueden ser analizados de manera atomizada: son los contextos de socialización los que restringen o permiten ser. Incluso, son los mismos marcos coyunturales y sus pautas culturales los que les brindaron como única alternativa individual desarrollar su vida bajo la vergüenza y la oscuridad. Esta sería una manera de autopercebir la discriminación en la que gran parte de los viejos homosexuales-gays y las

viejas lesbianas coinciden. Sin embargo, existen puntos en los que se diferencian. Por ejemplo en lo que refiere a la discriminación.

IV.II. LESBOFOBIA, MACHISMO Y VIEJISMO

Uno de los motivos por los que la discriminación sufrida por las lesbianas fue particular se debió a que la misma exhibió tres dimensiones. Por un lado, mostró el desprestigio social por orientación sexual: la lesbofobia. Por otra parte, se vio la desvalorización por edad; el viejismo. No obstante, la tercera arista que se suma a las discriminaciones que debieron enfrentar las viejas lesbianas consistió en el hecho de ser una mujer socializada en el marco de una sociedad machista. Esto las llevó a tener que cumplir con determinadas expectativas sociales asociadas a los roles de género como el ser madre, ama de casa y esposa. Así las mujeres enfrentaron una discriminación triple por ser mujer, lesbiana y vieja.

Es importante señalar las especificidades que adquiere la discriminación por edad en este grupo. A pesar de que la belleza y los cuidados sobre el cuerpo suelen ser considerados patrimonio del género femenino (Yuni *et al*, 2003), no se hallaron en sus testimonios referencias que asocien la vejez a las categorías de feo o decrepitud mental y física.

Diferente han sido las trayectorias de las mayores lesbianas. Si bien ellas también sintieron en su juventud un deseo por otras mujeres, lo intentaron sepultar bajo el rótulo de “juego de la infancia”, postergando su sentir hasta su mediana edad, creyendo que aquella atracción había sido una travesura de la pubertad. Así, a pesar de que ellas sintieron deseos por una persona de su mismo sexo en su juventud, se vieron impelidas a decodificarlo como un juego inocente e infantil.

Otro eje en el que sus historias de vida son equiparables a la de los varones es en el que no ven las salidas del armario como algo deseable en sus vidas. Por el contrario, piensan que eso les

traería problemas familiares y/o laborales. Por tal motivo es que también ocultaron su deseo. Así, durante muchos años omitieron, incluso muchas veces para ellas mismas, su deseo lésbico. El silencio y el influjo social del “deber ser” de una mujer fue tal que ellas directamente olvidaron su “tendencia”. Se casaron con un varón, tuvieron hijos y, durante mucho tiempo de sus vidas, aquel fue un mero recuerdo de una travesura juvenil. Empero, a pesar de lo efímero de aquel primer momento, ha sido para ellas revelador. Veamos entonteces cómo este nuevo despertar opera como punto de inflexión resignificando aquel “juego de la infancia” en un nuevo autoreconocimiento.

IV.III. PRINCIPALES PUNTOS DE INFLEXIÓN

En su mediana edad –aproximadamente a los 40 años– muchas de ellas, ya sin tantas ataduras sociales producto de la independencia familiar y económica, decidieron recuperar aquel goce adormecido sin terminar de renunciar plenamente a las relaciones heterosexuales que mantenían. De tal modo ellas tendrían una “vida doble”, viviendo dos vidas en una, y luego sí de una “doble vida” en los términos ya conocidos.

Más tarde, en su adultez mayor, y facilitado por el crecimiento de sus hijos y el abandono del hogar familiar –lo cual para ellas fue un “nido vacío” resignificado positivamente–, más el fallecimiento de padres y madres ante quienes ya no tuvieron que ocultarse, pudieron darle rienda suelta a su sentir. Sentían que habían dejado pasar muchos años de sus vidas, entonces aquel era un momento para renacer. Fue la posibilidad de despertar de un letargo que durante mucho tiempo les impidió sentirse cómodas con ellas mismas. Una vez evadido ese sopor, lograron reconciliarse con su “verdadero yo” (Claudia, 67 años) y con su identidad, dejando así de “vivir una mentira” (Alicia, 60 años). De esta forma, la adultez mayor y los cambios e hitos asociados a la

edad –como por ejemplo el mencionado síndrome del “nido vacío” y la reducción de redes sociales primarias como consecuencia de pérdidas familiares– fueron para ellas puntos de inflexión en su construcción identitaria. Este “nuevo despertar” –modo en el que ellas llamaron al descubrir de su sexualidad y posterior reafirmación– que se desarrollaría en sus “segundas relaciones” –pero las primeras auto-reconocidas, ya que las primeras que mantuvieron fueron con hombres heterosexuales–, fueron una bisagra en la redefinición de su identidad.

Este hallazgo personal no estuvo aislado, sino que fue fagocitado por otros eventos personales. En orden temporal de sus vidas debe recordarse la independencia económica como otro de hechos que ellas consideraron significativos, debido a que con un trabajo y un salario, ellas encontraron una de las primeras bocanadas de aire al ahogo del mundo patriarcal. La independencia económica les dio cierto empoderamiento y la posibilidad de no rendir cuentas a nadie.

Por otro lado, un hecho sumamente importante en sus vidas fue la independencia de los hijos. Las mayores lesbianas lograron darle otro sentido, en este caso positivo, al fenómeno del “nido vacío”. Ellas no sólo no se angustiaron ante la partida de sus hijos del hogar familiar, sino que además les permitió darle forma y sentido a su vida sexual adormecida y postergada.

V. LA VEJEZ COMO UNA NEGACIÓN. MODOS DE ENVEJECER DE LAS TRANS MAYORES

V. I. CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES

Es momento de señalar brevemente las características principales de los cursos de vida y modos de envejecer de las trans argentinas. El primero de estos tópicos quizá sea también el que más distingue a sus trayectorias de vida. Se trata de la imposibili-

dad de hablar de una adultez mayor trans. La corta esperanza de vida de este grupo poblacional, la cual no supera los 45 años promedio (Berkins y Fernández, 2005), se encontró atada a sus cursos de vida y las peripecias que debieron afrontar desde el momento en que asumieron su identidad de género.

En principio, el descubrimiento de su identidad llevó aparejado una serie de cambios en sus vidas que terminaron impactando en su envejecimiento. Uno de ellos fue la expulsión de las familias producto de la transfobia. Esto las llevó a abandonar sus hogares en la adolescencia y radicarse en las grandes ciudades de la Argentina, donde el anonimato y algunas posibilidades laborales –que aunque acotadas superaban las ofertas en sus lugares de origen– permitirían la realización de su identidad.

Asimismo, la soledad en la que se encontraron en la juventud, la falta de educación y la discriminación sexual, les ofrecían la prostitución como única alternativa de supervivencia ante una situación de pobreza y marginalidad que las acompañaría durante toda su vida. En ese sentido, recuerdan ellas, cumplieron un rol fundamental las “nodrizas” –aquellas trans mayores que en su juventud las albergaron y aconsejaron–, siendo esta quizás una de las pocas relaciones de integración generacional y de transmisión de saberes entre los grupos estudiados.

A su vez, las trans más experimentadas serían también quienes muchas veces practicarían las operaciones clandestinas que, aunque representaron un bajo costo económico, fueron altamente perjudiciales para su salud. El hecho de que su cuerpo biológico no haya sido representativo de sus necesidades explica que la construcción identitaria de las trans fuera necesariamente corporal. No obstante, la necesidad de poder hacer coincidir el propio cuerpo con su deseo identitario las empujó a optar por el camino más accesible a pesar de los riesgos que representara.

Además, las continuas intervenciones sobre el cuerpo, tanto para que sea reflejo de su sentir como así también para que sea atractivo para quien decidiera contratar sus servicios, llevaron a que sus propios cuerpos se fueran erosionando. Así, la reconstrucción corporal trans devino en una subjetividad vulnerable y marginal, al tiempo que fue la consecuencia de una posición social frágil y débil. La violencia y la pobreza se corporizaron en una subjetividad dolorosa.

Por otro lado, las políticas públicas en este campo fueron insuficientes o muy recientes, no llegando a revertir de lleno la situación de las trans. De ese modo siguen subsistiendo en base a la prostitución, donde el consumo de drogas, la exposición a la violencia y las adversidades climáticas, entre otros factores, continúan conspirando contra su bienestar (Rada Schultze, 2016c).

V. II. RELACIONES INTERGENERACIONALES Y POBREZA

Un grupo donde la vejez sí fue entendida como aquella etapa de la vida que no cumple con los requisitos de lo considerado bello, fue en el colectivo trans. A diferencia de lo ocurrido con las lesbianas y quizá más cercano a lo acontecido con los varones gays, este grupo destacó el tema de la pérdida de la belleza en una relación directamente proporcional al paso de los años. El tener que vivir de su cuerpo prostituyéndose y el hecho de que sea a través de y en el cuerpo donde su identidad se erige, da lugar a que el avance del tiempo sea asociado a la pérdida de la belleza como así también a la inversa. Su vejez, el ya no sentirse atractivas y las bromas que se suscitan sobre sus apariencias son consideradas por ellas como “puñaladas” (Inés, 48 años) que dañan su autoestima.

De todos modos, esta no ha sido la única discriminación que debieron atravesar las trans en el curso de sus vidas. Además de la

segregación por trans y, en menor medida, por vieja, debe sumársele su pobreza y bajo nivel educativo, que a pesar de no representar motivos de discriminación entre las propias trans, sí lo hace entre los otros grupos que conforman el colectivo LGBT. A su vez, a nivel social, las trans tampoco estuvieron exentas del asedio policial, que mediante razias, edictos y contravenciones las acosaban en los ya acotados espacios de supervivencia que tenían.

Respecto a la discriminación por edad, ellas rememoran que en su pasado había respeto y reconocimiento hacia las trans mayores ya que cumplían un rol de “nodriza” (debido a que las acogieron en su juventud y les transmitían saberes y consejos de supervivencia en la vida cotidiana). Ahora en cambio sienten que hay un quiebre en la relación con las más jóvenes a las que acusan de soberbia y arrogancia. Como destacó una entrevistada “Antes nosotras escuchábamos a las mayores. Te enseñaban muchas cosas. Dónde ir, dónde no ir. Cómo esconderse de la policía. Cómo esconderse en la dictadura (...) Ahora las más jovencitas se creen que se la saben todas” (Noelia, 50 años), cuestión que lamentan debido a que a las mayores les gustaría compartir sus experiencias de vida a fin de que otra trans no deba atravesar las mismas peripecias.

En esa línea, una de las experiencias vividas por las trans mayores que desean que no deban afrontar las más jóvenes es la de ejercer la prostitución como único modo de subsistencia (Berkins, 2007). Veamos entonces cuáles han sido los principales puntos de inflexión en el curso de la vida las mayores trans entrevistadas.

V. III. PUNTOS DE INFLEXIÓN. VEJEZ RELATIVA Y RELACIONAL

En lo que al colectivo trans compete su autodescubrimiento se inició en la adolescencia. Sin embargo, la intención de plasmar su deseo identitario sobre su juvenil cuerpo fue un fenómeno imposible de silenciar. Así, desearan o no realizar una salida del

closet, su transformación corporal consistió en un proceso de hipervisibilidad que no se podría ocultar. Por tal motivo es que muchas de ellas se vieron empujadas a la calle y a tener que abandonar sus hogares para poder realizarse. De esta forma, no tuvieron que realizar una “doble vida”. Una vez descubierta, pudieron buscar desarrollar y construir, con altibajos, un cuerpo que esté en armonía con su sentir e identidad.

Sin embargo, este proceso de construcción corporal acorde a su identidad autopercibida presentó grandes escollos a lo largo de su vida dando como resultado una corta esperanza de vida, lo cual inhabilita hablar de una vejez trans en los términos conocidos. Por el contrario, la vejez de este grupo debió ser entendida en términos relativos (ya que no suelen superar los 45 años de vida) y relacional (analizando a las mayores del grupo en cuestión). A su vez, la mala y baja expectativa de vida les impidió pensar en un mañana. Ellas argumentaron que están sometidas a vivir el día por la incertidumbre, soledad y violencia que las rodea. La vejez se les presenta como un fenómeno extraño, ajeno, donde además no pueden realizarse.

Otro de los principales puntos de inflexión a los que aluden las trans mayores refiere a su despertar sexual. La tensión entre su identidad autopercibida y el cuerpo biológico, sumado al no acompañamiento y rechazo familiar, y al hecho de haber sido criadas en poblados del interior del país marcados con una impronta machista mayor al de las grandes urbes, las llevó en su adolescencia a abandonar sus hogares para buscar un sitio donde poder trabajar y realizar su deseo identitario.

La necesidad de trabajar y de comenzar a transformar su corporalidad marcó otros dos hitos significativos en sus vidas. Por un lado, el hecho de estar alejadas de sus hogares, casi sin experiencias laborales y sin educación, sumado a que están inmersas en una sociedad que no les brindaba oportunidades laborales,

hizo que recayeran en la prostitución como única salida laboral. Por otro lado, las primeras operaciones a las que pudieron acceder se dieron en un marco de clandestinidad y negligencia que afectaría su salud.

Estos dos hechos darían forma a un tercer punto de inflexión en sus vidas: las prematuras muertes antes de sus 45 años que condicionaron su cotidianidad y les impidió pensar a futuro y proyectar un mejor mañana.

Si bien en los últimos años se ha aprobado la Ley de Identidad de Género que les permitió el reconocimiento de su identidad, como así también el intento de planificar políticas sociales laborales que las estimule a abandonar la prostitución, las mismas son muy recientes. No obstante, será materia de trabajos futuros indagar en qué medida las políticas aprobadas y las que se vayan suscitando modificarán los cursos de vida de las minorías sexuales de nuestro país. Por tanto, por tratarse de un colectivo que ha sido vulnerado, se torna importante conocer las políticas que se han estado llevando adelante en los últimos tiempos, observando sus características, límites y alcances.

REFLEXIONES FINALES

Luego de revisar las principales características que presentaron las trayectorias vitales de las personas mayores entrevistadas y cómo estas biografías habrían impactado en su adultez mayor, es momento de repasar comparativamente los modelos de vejez de los grupos estudiados.

En principio debe destacarse que, tanto en los varones gays como en las mayores lesbianas, el género y la orientación sexual no parece interferir directamente sobre sus esperanzas de vida o al menos sin distinciones significativas respecto a las medias de expectativa de vida de la Argentina.

Otro dato que arrojó la experiencia de campo fue que existen, dentro del propio grupo de adultos mayores, distinciones entre las personas de distintas generaciones, siendo las personas más jóvenes del grupo de ancianos aquellos que conocieron el influjo de los derechos sociales adquiridos en los últimos tiempos. Esto, en todos los grupos estudiados, presentó divergencias respecto a las cosmovisiones que cada grupo de edad tiene.

En efecto, la heterogeneidad de un grupo basado en una etapa de la vida que se inicia a los 60 años –como es el de la vejez–, invita a reflexionar sobre las diversas particularidades que atañen a las personas que conforman ese vasto cohorte etario. Así, desde conceptos como los de “viejos jóvenes” (que abarca a las personas de 60 a 74 años) y “viejos viejos” (que incluye a quienes tienen más de 75), esgrimidos por Neugarten (1970 y 1996), se pueden comprender las diferencias que existen en torno a las generaciones y sus marcos de socialización, los modos de ver, ser y hacer, como así también las posibilidades e imposibilidades, como por ejemplo la posibilidad o no ante la propia salida del *closet* o creer que allí radica el horizonte deseable de todo el colectivo LGBT. Asimismo, debemos considerar que los nuevos contextos al tiempo que ofrecen un conjunto de derechos sin parangón –como el Matrimonio Igualitario o la Ley de Identidad de Género– presentan un panorama disruptivo para las personas mayores. En efecto, los ancianos y las ancianas LGBT, socializadas en otra época, incorporaron que su hacer y ser era delictivo (desde la óptica estatal), pecaminoso (para la religión) o patológico (desde el enfoque sanitario). Así, lo que hasta hace años atrás los convertía en objeto de persecución para el Estado, la medicina y la religión, hoy los posiciona como objeto de estudio y personas entrevistables.

Por lo tanto, no es una casualidad que tanto los entrevistados como las entrevistadas mayores tengan cosmovisiones (del

mundo y personales) y oportunidades disímiles a las de otros grupos de edades.

Analizadas y comparadas las principales dimensiones de los cursos de vida de los y las mayores gays, lesbianas y trans, repasemos cuáles han sido los puntos de inflexión más significativos de estas trayectorias.

Examinar periodos tan amplios como los que representan indagar en las biografías de las personas, analizando su reminiscencia, supuso hallar cambios y continuidades en sus vidas y en sus trayectorias, como así también dar cuenta del sentido que los actores le atribuyeron a esos momentos y virajes en sus cursos de la vida. Por mi parte, aquí he trabajado con personas viejas rememorando su proceso de envejecimiento para, en la reconstrucción de su memoria y trayectorias, rastrear elementos que pudieran explicar por qué y de qué modo se construyó una vejez diferencial

En ese sentido, uno de los hitos históricos significativos para estas personas fue la apertura democrática a finales del año 1983. Si bien fue un cambio político que demoró en convertirse en un cambio cultural –incluso continuaron las razias y edictos policiales durante largos años– fue un periodo significativamente mejor que los contextos represivos que estos viejos debieron conocer en su juventud.

Los años 1980 también presentarían otro momento bisagra en los cursos de su vida: el advenimiento de la pandemia del VIH-SIDA, la cual no sólo se cobraría las vidas de muchos de ellos, sino que el temor modificaría las relaciones sociales y sexuales del grupo.

Adentrados los años, otro evento histórico modificaría sus vidas. La consolidación de un modelo neoliberal que presentaba a la vejez como lo obsoleto y a lo juvenil como lo dinámico y deseable al tiempo que les brindaba un mercado pensado para los jóvenes (Sánchez, 2002), también transformarían las sociabilidades de

los mayores. En principio, la llegada de internet y del chat dejarían en un segundo plano los antiguos (aunque no obsoletos) modos de socialización como las teteras, el yire y el juego de miradas (Langarita, 2015). Sin embargo, y a pesar de que las personas mayores puedan hacer uso a las “redes sociales” para conocer gente, estas son herramientas pensadas para las personas más jóvenes, motivo por el cual los viejos continúan sintiendo un extrañamiento ante ellas y evocando con melancolía los antiguos bares cafés.

Los y las mayores sienten y transmiten que están perdiendo un lugar de pertenencia y con él una cuota de su identidad. A su vez, el periodo en el que la misma se forjó queda en el pasado y es irrecuperable. El tiempo es un constante devenir; un fluir en el que no podemos volver sobre nuestros pasos más que en el recuerdo, el cual, en cada nueva lectura, será resignificado. Ese pasado, para Simmel (2007), al igual que el futuro, es una negación. Mientras que el tiempo por venir es un “todavía no”, el tiempo pasado es un “ya no”.

Por otro lado, ese tiempo pasado que los tuvo como protagonistas y al cual ya no tendrán acceso más que por medio de la reminiscencia, los constituyó como parte de una generación. Eso les permitió entenderse y compartir códigos con otros actores de similares características etarias, tanto del “ambiente” como de la sociedad en general. El ser parte de una generación les permitió compartir lenguaje, gustos, consumo y un sinfín de alternativas que les dieron un sentido de pertenencia a una época y a un subgrupo específico que, durante aquel período, también tuvo sus particularidades del período (como por ejemplo las sociabilidades subterráneas). Asimismo, el consumo muta y se regenera, pero nunca deja de avanzar hacia los potenciales y nuevos consumidores. Que, nuevamente, son jóvenes protagonistas. Así, los viejos pierden su lugar y es normal que sientan recelo.

Sin embargo, si bien es cierto que sobre esos pasos ya no se va a volver, fue propósito de este capítulo recuperar las memorias

de los viejos y las viejas mediante una “lectura a contrapelo”, ya que sus biografías son explicativas no sólo de su propio presente como adultos y adultas mayores, sino que también brinda elementos para comprender la actualidad de las jóvenes generaciones, debido a que se trata de la historia de un grupo a la luz de los eventos sociales recientes argentinos. Como señala Pollak (2006) existen memorias subyacentes que al integrar culturas minoritarias se oponen a la memoria e historiografía oficial. De esa forma permanecen ocultas y brotan en momentos de crisis. Esas fueron las memorias que en estas líneas se buscó recuperar y evidenciar.

Por otro lado, entre los cambios acontecidos en los últimos años también deben marcarse las ampliaciones de derechos como la Unión Civil (en 2002), el otorgamiento de pensiones a viudos y viudas del mismo sexo (decreto del 2008) y la aprobación del Matrimonio Igualitario (en 2010). Si bien de las mismas pueden señalarse tanto ventajas como desventajas, me interesa de ellas marcar una cuestión significativa respecto a los puntos de inflexión en las vidas de las personas.

A pesar de lo discutibles y perfectibles que pueden ser estas medidas políticas, las mismas permitieron un giro en la propia percepción de las personas. Así, mientras en un pasado los viejos y las viejas al referirse a un vínculo amoroso utilizaban categorías como las de “amigo” o “amiga” para definir a su compañero o compañera, con la aprobación de estas leyes se legitimó la historicidad de esas relaciones, se resignificó ese vínculo y se reconoció la pérdida y el duelo de las personas. De esta forma, aquel “amigo” o “amiga” del pasado pasó a ser una “pareja” en la actualidad, lo cual también otorga un nuevo sentido a uno mismo.

Existe otra instancia en la que las categorías identitarias fueron modificadas y es el modo en que las personas se auto-denominaban. Así, lo que para los viejos antes era descriptivo e incluso identitario, debido a que asignaba un rol sexual, sufrió una

licuación de sentido y pasó a ser un agravio. De ese modo, “puto” u “homosexual” en la actualidad son insultos y ninguna persona autodefinida como gay elegiría para hacerse llamar. Además de ser asociado a un insulto, la categoría “homosexual” retrotraía a décadas pasadas en las que todavía era considerada una enfermedad mental para la Organización Mundial de la Salud, algo que recién ocurriría en mayo de 1990. Hasta ese entonces, los homosexuales, las trans y las lesbianas debieron vivir marcados como enfermos y ser socializados en contextos estigmatizadores.

Como se observó a lo largo del capítulo, dichos cambios han sido recientes. Por tal motivo, los viejos homosexuales-gay y las viejas lesbianas, que han sido formados en otras coyunturas, no han podido experimentar un proceso total de auto-reconocimiento siendo empujados a vivir todavía en el anonimato.

Por lo pronto se ha podido ver cómo el género y sus condicionantes sociales han operado en los cursos de la vida generando tipos de vejez diferenciales, comprendiendo cómo se constituye un envejecimiento diverso a la luz de la dimensión genérico-sexual. No obstante, no es el género en sí mismo el que dio lugar a trayectorias disímiles, sino las connotaciones sociales las que repercutieron en los modos de envejecer de las personas. Asimismo, ha sido en la vejez donde las diversidades adquieren mayor relevancia y donde más se manifiesta la diversidad que ha acompañado estos cursos de la vida. De este modo, será imposible circunscribir dicha diversidad a categorías acabadas. Por el contrario, aquí quise construir modelos de vejez de homosexuales, lesbianas y trans que sirvan para comparar y conocer sus principales dimensiones, sin omitir las particularidades que los distinguen. Ya que justamente lo valioso de un estudio centrado en trayectorias de vida es dar cuenta de esa diversidad. Así fue que en estas líneas busqué aprehender esa heterogeneidad recuperando las memorias de los y las protagonistas –muchas veces

segregados en su propio colectivo por razones de edad, género o de recursos económicos— sin partir con categorías previas de análisis, sino buscando que emergieran de sus propios testimonios, debido a que, como sostenía Wittgenstein (2007), los conceptos pueden aliviar o agravar un abuso; favorecer o inhibir.

BIBLIOGRAFÍA

ALBARRACÍN, Matilde (2008) “Libreras y tebeos: las voces de las lesbianas mayores”, en R. Platero (Coord): *Lesbianas. Discursos y representaciones*, España, Melusina.

BAUMAN, Zygmunt (2005): *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes.

BECKER, Howard (2009): *Los extraños. Sociología de la desviación*, Buenos Aires, Siglo XXI.

BERKINS, Lohana y FERNÁNDEZ, Josefina (coords) (2005): *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti en la Argentina*, Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo

BERKINS, Lohana (comp) (2007): *Cumbia, copeteo y lágrimas. Informe Nacional sobre la situación de las travestis, transexuales y transgéneros*, Asociación de la lucha por la Identidad Travesti, Transexual

CAVALLI, Stefano (2007). “Modèle de parcours de vie et individualisation: un état du débat”, en *Gérontologie et Société*, 123, 55-69.

ELDER, Glen (1998): “The life course and human development”, en R. M. Lerner (Ed.): *Handbook of child psychology. Volume 1: Theoretical models of human development*, New York, Wiley & Sons, pp. 939-991.

ERIBON, D (2006): *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Barcelona, Anagrama

ESTES, Carroll y BINNEY, Elizabeth (1989): "The Biomedicalization of Aging. Dangers and Dilemmas", en *The Gerontologist*, Vol. 29, nro. 5, pp. 587-596.

GOFFMAN, Erving (2010): *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu.

LALIVE D'EPINAY, Christian; BICKEL, Jean-François; CAVALLI, Stefano y SPINI, Dario (2005): "Le parcours de vie: émergence d'un paradigme interdisciplinaire", en J. F. Guillaume (Ed.), *Regards croisés sur la construction des biographies contemporaines*, Liège: Les Editions de l'Université de Liège, pp. 187-210.

LALIVE D'EPINAY, Christian y CAVALLI, Stefano (2007): "Changements et tournants dans la seconde moitié de la vie", en *Gérontologie et Société*, 121, 45-60.

LANGARITA, José (2015): *En tu árbol o en el mío. Una aproximación etnográfica del sexo anónimo entre hombres*, Barcelona, Bellaterra.

LEVY, Becca y BANAJI, Mahzarin (2002) "Implicit ageism" en T. D. Nelson (comp.): *Ageism. Stereotyping and prejudice against older persons*, Massachusetts: The Mit Press, pp. 49-75

MAGNUS, George (2011): *La era del envejecimiento*, México, Editorial Océano.

NEUGARTEN, Bernice (1970): "Dynamics of transition of middle age to old age. Adaptation and the life cycle", *Journal of Geriatric Psychiatry*, IV,1, New York, 71-100.

NEUGARTEN, Bernice (1996): *Los significados de las edades*, Barcelona: Herder.

MECCIA, Ernesto. (2011): *Los últimos homosexuales*, Buenos Aires, Gran Aldea.

MERTON, Robert (1968): *Teoría y Estructura Sociales*, México, Fondo de Cultura Económica.

ODDONE, Julieta y AGUIRRE, Mónica (2005): “Impacto de la diversidad en el envejecimiento”, en *PsicoLogos: Revista de Psicología*, Universidad de Tucumán, Año XIV Nº 15, Pp. 49-66.

PECHENY, Mario (2005) “Identidades discretas” en L. Arfuch (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 131-153

POLLAK, Michael (2006): *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límites*. Buenos Aires, Ediciones Al Margen

RADA SCHULTZE, Fernando (2014): “El movimiento político de lesbianas, gays, transexuales y bisexuales argentino y su participación en las políticas estatales. Cambios y continuidades en sus demandas, estrategias y memoria colectiva desde sus orígenes a la actualidad”, tesis de Maestría en Políticas Sociales, Universidad de Buenos Aires.

RADA SCHULTZE, Fernando (2016a): “El Paradigma del Curso de la Vida y el método biográfico en la investigación social sobre envejecimiento”, en *Revista de Investigación Interdisciplinaria en Métodos Experimentales*, Buenos Aires, pp.83-110

RADA SCHULTZE, Fernando (2016b): “La diversidad en el curso de la vida. Cambios y continuidades en el envejecimiento de gays, lesbianas y travestis”, tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

RADA SCHULTZE, Fernando (2016c): “Situación laboral y condiciones de trabajo de las travestis en el Área Metropolitana de Buenos Aires”, en *Red Sociales*, Universidad de Luján, Vol. 4, Nro. 1, pp. 67-90

RAPISARDI, Flavio y MODARELLI, Alejandro (2001): *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura militar*. Buenos Aires, Sudamericana.

SÁNCHEZ, Carlos (2002): “Minorías sexuales y participación política”, en F. Vidal y C. Donoso (eds): *Cuerpo y sexualidad*, Santiago de Chile, FLACSO, pp. 113-117.

SCHWARZ, Patricia (2008): “Las lesbianas frente al dilema de la maternidad”, en Pecheny, M; Figari, C y Jones, D (comp) (2008): *Todo sexo es político*, Buenos Aires, Libros del Zorzal. pp. 193-214

TARROW, Sidney (1997): *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza.

YUNI, José; URBANO, Claudio y ARCE, María del Carmen (2003): *Discursos sociales sobre el cuerpo, la estética y el envejecimiento*, Córdoba, Editorial Brujas.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2007): *Aforismos. Cultura y valor*, Madrid, Espasa Calpe.

PRAZER, DESEJO E VERDADE:
NARRATIVAS DE PAIS GAYS
QUE TIVERAM SEUS FILHOS EM
UNIÕES HETEROSSEXUAIS

Flávio Luiz Tarnovski

UFMT

As diferentes configurações familiares constituídas por gays, lésbicas e transgêneros atuam como reveladoras das complexas conexões simbólicas existentes entre sexualidade, gênero e parentesco em diferentes contextos socioculturais. Tais configurações podem mobilizar relações de amizade e solidariedade, apoiando-se em um discurso crítico em relação a representações biogenéticas do parentesco, basear-se na relação conjugal ou se constituir através da criação de crianças (Mello, 2005; Uziel, 2007; Weston, 1991). Neste artigo, pretendo refletir sobre o significado da paternidade na trajetória de homens que se identificaram como homossexuais após um período de conjugalidade heterossexual,

a partir de uma pesquisa etnográfica realizada na França para uma tese de doutorado em antropologia social¹.

O termo homoparentalidade foi proposto pela APGL – *Association des parents et futurs parents gays et lesbiens* – em 1997, para designar as situações em que uma pessoa, solteira ou em conjugalidade, se autoidentifica como homossexual e cria pelo menos uma criança (Gross, 2006). Fundada em 1986, em Paris, seus primeiros membros foram principalmente pais e mães que tiveram seus filhos em uma união heterossexual. Nos anos subsequentes, passou a crescer o número de membros que tiveram seus filhos já se identificando como gays ou lésbicas, via adoção, coparentalidade² ou reprodução assistida. A crescente visibilidade das recém-batizadas famílias homoparentais, promovida pela associação, impulsionou várias pesquisas em diferentes campos disciplinares. No entanto, a recomposição familiar homoparental após uma união heterossexual foi a menos investigada, certamente por ser considerada uma forma menos inovadora de família.

Nos estudos sobre as famílias homoparentais, a situação representada pelos pais e mães que tiveram seus filhos no âmbito

1 Uma primeira versão deste artigo foi publicada sob o título *Paternité et sexualité dans la construction de soi*, na revista *Ethnologie Française*, vol. 42, 2012/1. Os dados analisados são provenientes de um trabalho de campo realizado em Paris e Toulouse, entre os anos de 2004 e 2008, constituído de observações participantes realizadas em reuniões de pais homossexuais membros da APGL – *Association des parents et futurs parents gays et lesbiens* – e de entrevistas gravadas com 23 pais (Tarnovski, 2010). A pesquisa de doutorado contou com o apoio da Capes.

2 A coparentalidade consiste em uma colaboração com um parceiro do outro sexo, segundo modalidades muito variadas, para fazer uma criança, com ou sem relações sexuais, e criá-la em alternância. A conjugalidade e a filiação se encontram dissociadas e a criança pode pertencer, desde o seu nascimento e de maneira simultânea, a duas unidades domésticas e familiares diferentes (Cadoret, 2002; Tarnovski, 2013).

de uma união heterossexual é frequentemente descrita como o resultado de uma “renúncia” a se assumir como homossexual, que seria motivada pelo desejo de ter filhos (Gratton, 2008). Essa interpretação não se distancia da ideia corrente segundo a qual os homens casados e com filhos, que têm relações eróticas e/ou afetivas com homens, dissimulariam sua “verdadeira” orientação homossexual. Eu tentarei mostrar que essas interpretações não contemplam as múltiplas motivações que podem ser acionadas pelos sujeitos em suas narrativas.

A TRAJETÓRIA DOS PAIS GAYS: ENTRE CARREIRA TIPIFICADA E RECONSTRUÇÃO DE SI

Em um dos primeiros estudos sobre pais gays divorciados, Frederick Bozett (1987) propõe a utilização do conceito de “carreira” para analisar a trajetória de pais gays norte-americanos, que o autor recorta em cinco eventos recorrentes: relações heterossexuais, casamento, acesso à paternidade, mudança de status marital (separação, divórcio) e adoção de um estilo de vida gay (Bozett, 1987). O autor utiliza esses marcadores para descrever o percurso típico que levaria da heterossexualidade à homossexualidade. Essas etapas aparecem igualmente na trajetória dos pais entrevistados na minha pesquisa, mas identificá-las não esclarece as motivações dos sujeitos ou os significados atribuídos a cada um desses momentos-chave.

Em uma perspectiva bem distinta, Gillian Dunne (2005) analisa a paternidade homossexual a partir da situação vivida por homossexuais que não se separaram de suas esposas, compreendendo 9 indivíduos de um total de 95 encontrados em sua pesquisa conduzida na Inglaterra. Os homens entrevistados por Dunne se disseram conscientes da atração pelo mesmo sexo antes de encontrar suas esposas e alguns fizeram referência a práticas eróticas com homens. O casamento foi descrito por eles como

uma maneira de normalizar a sexualidade, o que não excluía a existência de um sentimento de amor em relação à esposa. Foi apenas após terem casado e se tornado pais que eles tomaram conhecimento do meio gay, o que lhes permitiu forjar uma identidade homossexual positiva e considerar uma vida de casal com um homem. Após esse período de “aceitação”, eles puderam estabelecer relações duráveis com homens, mesmo continuando casados com suas esposas. Apesar dessa “vida dupla”, eles não se definiram como bissexuais. A decisão de não divorciar foi associada ao sentimento de ligação que eles tinham com os filhos, dos quais não queriam se separar, mesmo nas situações em que as esposas sabiam das suas relações homoeróticas.

Dunne sublinha que, por um lado, a trajetória desses pais pode ser explicada pelos valores negativos associados à homossexualidade – o que os teria impedido de se reconhecer como homossexuais mais cedo –, mas por outro lado, seria muito simplista considerá-los como “vítimas das circunstâncias”. Uma definição da homossexualidade como disposição inata, como quando eles afirmam terem sido “sempre gays”, permite-lhes “atenuar o ar de traição e de infidelidade”, na medida em que as ligações extraconjugais com homens são definidas como a expressão de suas “verdadeiras” sexualidades (Dunne, 2005, p. 267). Ao mesmo tempo, eles não negam a importância da relação com as esposas, motivada por sentimentos amorosos e marcada por “relações sexuais plenamente satisfatórias” (idem).

Eduardo Saraiva (2007), em seu estudo sobre a experiência do assumir-se gay de homens casados e pais de família, sublinha que o casamento heterossexual representou uma afirmação de “normalidade”, em contraste com a “estranheza” associada com as fantasias e desejos homoeróticos. Quando a atração por homens se aproximava dos afetos e das emoções, criavam-se as condições para uma “desestabilização” na vida dos sujeitos pesquisados.

Segundo Saraiva, a partir do momento em que se identificavam como “homossexuais” ou “gays”, passavam a significar tal referência identitária como a “verdade” de si mesmos.

Carlos Eduardo Henning (2016), a partir de uma etnografia com homens que mantêm práticas sexuais homoeróticas e/ou se identificam como homossexuais, a respeito das experiências de envelhecimento e sexualidade, propõe uma reflexão sobre as pressões normativas que incidem sobre o percurso biográfico. Através de noções como “temporalidade reprodutiva” e “futuridade reprodutiva”, Henning busca compreender as “ordens de constrangimento social fundamentadas em uma heterossexualidade compulsória” evidenciadas nos relatos dos seus interlocutores. Após analisar as narrativas dos participantes da sua pesquisa, que indicavam a constância da pressão social para que realizassem marcos biográficos pautados pela heterossexualidade e uma vida familiar, o autor propõe o conceito de “teleologia heteronormativa” para compreender tais percursos biográficos.

Regina Lago (1999), em seu estudo sobre bissexualidade masculina, analisa os significados da sexualidade para homens que fazem sexo com homens, mas não se reconhecem como homossexuais. Para os homens pesquisados, a bissexualidade está mais relacionada com a atração por pessoas de ambos os sexos do que propriamente com a prática sexual. A identificação como bissexual é instável, porque o elemento central para a definição das identidades sexuais no meio pesquisado é a “capacidade de ‘gostar’ ou ‘amar’ outros homens” (Lago, 1999, p. 168). A autora sublinha que, no âmbito das representações tradicionais da sexualidade e da masculinidade no Brasil, a autoidentificação como bissexual pode representar uma escolha “não-homossexual”, pois “[...] a atração por mulheres, embora autêntica em todos os entrevistados, também cumpre a função de salvaguarda ou garantia da masculinida-

de” (Lago, 1999, p. 171). A autora também sublinha que o desejo de paternidade é extremamente relevante no grupo pesquisado.

Na minha pesquisa, apenas um dos entrevistados se identificou como bissexual. Em todas as outras situações, os sujeitos relataram uma transição no sentido de uma identificação como “homossexual” ou “gay”, de maneira similar aos resultados apresentados por Saraiva no contexto brasileiro (2007). Sobre essa questão, quando Bozett (1987) descreve o processo de transição da heterossexualidade à homossexualidade, compreendendo tanto a autoidentificação como a conjugalidade homossexual, o autor parte do princípio de que a aceitação de si como gay é a etapa mais importante desse itinerário, na medida em que é a partir desse ponto de vista que ele interpreta os eventos passados. Dunne (2005), ao contrário, busca analisar as trajetórias a partir de uma abordagem construtivista, mostrando que a tomada de consciência precoce de uma diferença, descrita pelos homens por ela pesquisados, é o produto de uma “memória retrospectiva seletiva”, através da qual os eventos do passado são ressignificados para entrar em acordo e fornecer um fundamento à atual imagem de si. Bourdieu (1986), em sua reflexão sobre a “ilusão biográfica”, chama atenção para o processo seletivo mobilizado na narrativa de si. Com o intuito de produzir uma coerência biográfica, os sujeitos selecionam eventos do passado e os organizam em uma ordem específica, construindo relações de continuidade entre as etapas da trajetória de vida. A própria noção de “trajetória” ganha significado por meio dessas estruturas narrativas orientadas pela identidade atual do sujeito. Produz-se assim o sentimento de um ser idêntico a si mesmo, que percorre um itinerário biográfico e se mantém constante ao longo do tempo.

Nas sociedades ocidentais, a sexualidade tornou-se um elemento central na construção de si (Heilborn, 1999). A noção moderna de sexualidade define um domínio relativamente autô-

nomo e delimitável da realidade social e individual, compreendendo práticas, atitudes e instituições que, em outras épocas e lugares, podem estar articuladas de modos distintos. De acordo com Foucault (1994), ao longo de um processo histórico de incorporação das classificações médico-psiquiátricas e especificação dos indivíduos, a sexualidade se autonomizou de outras esferas sociais, como a procriação e o parentesco, constituindo-se progressivamente na verdade e essência do indivíduo moderno. Muito embora esse processo histórico tenha afetado tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade, é nesta que se manifestou de modo mais sistemático (Giarni, 1999; Jagose, 1996; Katz, 1996). Vemos assim que as noções de “sexualidade”, “orientação sexual” e “identidade sexual” são indissociáveis de processos históricos e contextos socioculturais. Atos eróticos aparentemente idênticos podem receber significados muito distintos de acordo com tais contextos (Halperin, 1993; Vance, 1995; Weeks, 2000). Nesse sentido, a construção social da sexualidade não se limita aos aspectos identitários, “exteriores”, pois envolve também as percepções subjetivas informadas por códigos socioculturais. No entanto, afirmar que a sexualidade é uma construção social, e não uma condição natural que permaneceria intocada para além das “aparências” das variações culturais, não implica que seja vivida como o resultado de uma escolha pessoal ou de um ato de vontade (Butler, 2003; Vance, 1998). De acordo com Butler (2003), os sujeitos se tornam inteligíveis em relação a normas de articulação entre sexo, gênero e desejo, que atuam como ficções reguladoras. A identidade não é uma propriedade natural do indivíduo, visto que provisória e contingente, na medida em que é o resultado de processos de identificação dependentes de modelos sociais de inteligibilidade e relações de poder (Jagose, 1996, p. 77-80). Eve Kosofsky Sedgwick (2007) argumenta que há uma “incoerência radical e irreduzível” que marca os modelos modernos de iden-

tidade sexual, pelo menos desde Proust. Segundo a autora, essa incoerência articula-se com a “[...] visão minoritarista de que há uma população diferenciada de pessoas que são ‘realmente gays’. Ao mesmo tempo, mantém as visões universalizantes de que o desejo sexual é um solvente poderoso e imprevisível de identidades estáveis [...]” (Sedgwick, 2007, p. 46). O discurso moderno sobre as definições sexuais seria constrangido por tais posições contraditórias, ao colocar em confronto “uma valorização mais alta do jogo instável e transformador do desejo” e “uma valorização mais alta da identidade gay e da comunidade gay”. Para Sedgwick, essa tensão entre visões minoritarizantes e universalizantes marcaria os modos complexos de gestão do segredo em torno da “própria” sexualidade, relacionados com a noção de “armário” e de “assumir-se” ou “sair do armário”.

Na minha análise, colocarei em evidência as circunstâncias particulares que levaram os sujeitos da pesquisa a se identificarem como homossexuais, com o intuito de relativizar a ideia de uma “orientação sexual” inata e definitiva. Para tanto, colocarei em perspectiva as complexidades da articulação entre desejo de ter filhos, casamento heterossexual e identidade homossexual nas narrativas dos sujeitos.

DA HETEROSSEXUALIDADE À HOMOSSEXUALIDADE: PRAZER, DESEJO E VERDADE

Os participantes da pesquisa fazem parte das camadas altas e médias da sociedade francesa, são brancos e apresentam grau de escolaridade elevado. Dentre os 23 homens com os quais realizei entrevistas gravadas, 6 tiveram seus filhos em uniões heterossexuais. Além destes, também encontrei 7 membros do mais antigo grupo de pais divorciados da APGL, que se encontravam regularmente durante vários anos.

As narrativas suscitaram várias questões relacionadas aos marcos simbólicos que fundamentam as identificações sexuais dos sujeitos. Os pais pesquisados se percebiam como homossexuais antes de se casarem e de terem filhos? Mais especificamente, a atração por homens, quando presente, era interpretada como a expressão de uma “orientação homossexual”? Havia a percepção de “algo” a esconder ou silenciar e manter no “armário”? O número reduzido de casos não permite criar tipologias, mas as respostas fornecidas pelos homens entrevistados fazem alusão a temas comuns, que permitem identificar tanto questões transversais como interpretações singulares em relação ao significado da sexualidade e sua importância para a construção de si.

Louis³, 46 anos, técnico de som, viveu em uma união estável durante dez anos antes de se separar da sua esposa. Tiveram três filhos, dois homens e uma mulher, que estavam com 19, 17 e 15 anos de idade no momento da pesquisa. Ele afirma ter vivido algumas experiências eróticas com rapazes durante a adolescência, antes da sua primeira experiência com uma mulher aos 20 anos. Aos 23 anos, Louis passou uma noite com um homem e, pouco tempo depois, conheceu sua futura esposa. Seu primeiro filho nasceu doze meses depois. Após oito anos de união sem ter tido nenhuma relação extraconjugal, quer seja com homens ou com mulheres, ele passou uma nova noite com seu antigo amante. Após esse encontro, ele decidiu contar à sua esposa que a traiu com um homem. A ideia de levar uma “vida dupla” lhe parecia inadmissível, pois equivaleria a viver uma “mentira”. Nessa época, Louis queria a ajuda de sua esposa para “sair” dessa situação, isto é, para “dominar” (*maîtriser*) seus desejos em relação aos homens, mas eles se divorciaram pouco tempo depois. Apesar de sua esposa afirmar que ele era homossexual, Louis recusava categoricamente se identificar como tal. Louis negava igualmente que pudesse ser

3 Os nomes são fictícios.

um “homossexual enrustido”. Para ele, “a prova [de que] eu não reprimo é que eu dormi com um rapaz. Se eu quisesse fazê-lo, eu poderia. Então eu não sou recalçado (*refoulé*), então eu não sou homossexual”. Naquele momento da sua vida, esse tipo de argumento era percebido como sendo de uma lógica incontestável. Retrospectivamente, tal raciocínio se tornou o indício de uma “incoerência absurda”, um sintoma da sua “resistência” em se reconhecer como homossexual. O prazer que ele poderia sentir nas relações eróticas com sua esposa era igualmente considerado uma “prova” da sua heterossexualidade, até o momento em que Louis abandonou a “escala do prazer” como medida da sua sexualidade em benefício da “escala do desejo”. Essa nova percepção do que define sua sexualidade foi construída após cinco anos de terapia.

Entre os participantes que tinham uma trajetória similar à de Louis, Charles, 60 anos, médico, é o único que se identificou claramente como bissexual. Suas primeiras experiências homoeróticas aconteceram na adolescência, mas, considerando que “não era correto ir com homens”, “se abriu para as mulheres”. Ele afirma ter tido várias relações com mulheres até conhecer sua esposa, com quem continua casado. Charles também mantém uma relação que dura vinte e seis anos com Christophe, 66 anos, professor aposentado, que ele conheceu pouco tempo após o nascimento do seu filho. Depois de ter sido apresentado à esposa de Charles, Christophe começou a frequentar o domicílio e a cuidar do filho do casal. Nessa época, a esposa de Charles não estava a par do conteúdo da relação mantida por seu marido com Christophe, até o dia em que uma pessoa próxima do casal deu a entender, sem querer, que eles eram amantes. De acordo com Charles, sua esposa não ignorava completamente que ele poderia sentir atração por homens, mas a descoberta de que ele tinha um amante foi vivenciada por ela como um “drama”. Ela teria reagido

muito mal diante da revelação, mas, de acordo com ele, acabou por se acomodar a essa situação ao longo do tempo.

Charles pensa hoje que ele não poderia viver sem sua esposa ou sem seu companheiro, pois isso o tornaria “incompleto”. No entanto, alguns trechos da sua narrativa parecem indicar que ele atribui uma importância maior à relação homossexual. A esse respeito, sua atitude diante da noção de “fidelidade” é reveladora. Ele afirma ser “verdadeiramente fiel” quando estabelece uma relação, mesmo estando em conjugalidade com duas pessoas ao mesmo tempo. Além disso, ele relata ter tido uma relação esporádica com uma colega de profissão, fato que apenas Christophe conhecia. No entanto, afirma que nunca teve amantes homossexuais paralelamente à sua relação com Christophe. Aparentemente, a noção de fidelidade, para Charles, se aplica apenas ao vínculo com Christophe.

Uma atitude semelhante em relação à fidelidade foi expressa por Marcel, 35 anos, contador, que se casou aos 24 anos. Ele namorou a sua futura esposa desde os 16 anos. O casamento coincidiu com o fim dos estudos, mas foi motivado por uma gravidez inesperada. Antes da separação do casal, após sete anos de casamento, uma segunda criança nasceu. Marcel teve suas primeiras experiências eróticas com homens depois de ter finalizado os estudos e ter se estabelecido profissionalmente. Ele os encontrava em saunas ou por telefone e, na maior parte do tempo, os contatos eram esporádicos. O caráter anônimo dos encontros o agradava, pois permitia preservar a “vida familiar” de um lado e as “aventuras sexuais” do outro. Estas foram descritas como uma forma de “relaxamento” que se integrava “perfeitamente” ao seu ritmo de vida. Ele afirma que, nessa época, a ideia de estar em conjugalidade com um homem, de viver todos os dias com ele e de compartilhar as tarefas domésticas, por exemplo, não lhe passava pela cabeça. No que diz respeito à sua percepção da fidelidade, as aventuras extraconjugais que poderia eventualmente ter, contan-

to que fossem apenas com homens, não lhe davam a impressão de trair a sua esposa.

A identificação como homossexual passou a ser considerada no dia em que ele se apaixonou por um de seus amantes. Segundo Marcel, antes desse dia ele não tinha nada para “assumir”. Os encontros sexuais ocasionais com homens faziam parte de seu “jardim secreto” e ele não sentia a necessidade de compartilhar isso com ninguém. Por outro lado, não se sentindo capaz de estar apaixonado por duas pessoas ao mesmo tempo, no dia em que se apaixonou por um homem, ele contou para a esposa. Separaram-se durante algumas semanas, que ele passou com seu amante. Sua esposa, por sua vez, teria igualmente aproveitado a separação para conhecer outra pessoa. No fim, a ruptura não foi longa e eles voltaram a viver juntos, antes de se divorciarem, um ano depois. Marcel se referiu a essa época como um período de transição, para que a esposa pudesse aceitar uma separação amigável. Após o divórcio, Marcel foi viver com o homem que ele conhecera um ano antes. O acordo encontrado por Marcel e sua ex-esposa no momento do divórcio não foi uma regra nas trajetórias dos sujeitos pesquisados. A história de Olivier se encontra, sobre essa questão, no extremo oposto.

Diferentemente dos outros participantes, Olivier, 47 anos, consultor, já se percebia como homossexual antes de se casar, aos 26 anos. Proveniente do meio camponês, Olivier se estabeleceu em Paris para continuar seus estudos. Longe da família, ele começou a frequentar o meio homossexual parisiense que na época não era tão visível quanto atualmente. Era o início dos anos 80, imediatamente antes da epidemia de Aids. Apesar da adesão a um certo estilo de vida homossexual, Olivier não era completamente fechado a relações amorosas com mulheres. Referindo-se a esse período, ele se caracteriza como tendo sido “bissexual com propensão fortemente homo”. Sua futura esposa frequentava o

meio artístico da capital francesa, no qual, de acordo com Olivier, a bissexualidade era comum. O encontro com a futura esposa foi descrito como de sedução mútua e o casamento não tardou a acontecer. Mas, mesmo casado, ele continuou a encontrar homens. A esposa de Olivier não ignorava que ele poderia sentir atração por homens, tal como a esposa de Charles, mas, contrariamente a esta, após um certo tempo, ela não quis mais aceitar as relações homoeróticas de seu marido, principalmente após o nascimento da única filha do casal.

Quando o casal decidiu se separar, eles estavam residindo fora da França. O retorno ao país de origem para levar adiante o processo de divórcio fez com que Olivier perdesse o emprego. Durante o processo de divórcio, sua ex-esposa colocou em relevo a sexualidade de Olivier, que foi alvo de investigações determinadas pela justiça para avaliar suas competências parentais. Apesar de as investigações não terem questionado completamente tais competências, o juiz acabou fundamentando sua decisão na vontade da criança, então com 6 anos, que afirmou não querer ficar com o pai. Olivier acredita que a filha foi influenciada a dizer que não queria conviver com um pai homossexual. No fim do processo de divórcio, Olivier somente foi autorizado a ver sua filha em um espaço vigiado, chamado de *point rencontre*, habitualmente reservado aos pais susceptíveis de apresentar um risco aos seus filhos. Durante doze anos, o único contato que Olivier pôde ter com sua filha foi aquele autorizado pela justiça. No momento da entrevista, já fazia um ano que Olivier não tinha notícias da filha, pois com a maioridade desta as visitas deixaram de ser obrigatórias.

A história de Olivier é reveladora do valor negativo que pode ser associado à homossexualidade no âmbito de processos judiciais de divórcio e das consequências que isso terá para o pai identificado como homossexual. A atração por homens efetivamente foi uma das causas do divórcio, mas contrariamente a

outros casos, sua ex-esposa usou essa informação ao longo do processo para se opor a uma eventual guarda compartilhada da criança. Essa colocação em discurso da homossexualidade no âmbito do judiciário teve como efeito, entre outros, uma estabilização da identidade homossexual de Olivier. Dito de outra forma, o processo de divórcio foi uma consequência das experiências extraconjugais com homens, mas ao mesmo tempo fixou a homossexualidade como um atributo da pessoa. No caso de Louis, por exemplo, sua ex-esposa queria que ele assinasse uma cláusula se comprometendo a não estar com um eventual companheiro na presença das crianças. Para ele, a ideia de que ela determinasse como ele deveria se comportar com as crianças foi “insuportável”.

Então, nesse momento eu disse, claramente, por intermédio de um advogado, “eu faço essa escolha de assumir minha homossexualidade e ninguém tem [o direito] de me dizer as consequências que isso tem na minha relação com meus filhos, eu assumo essa responsabilidade”. [...] é isso que assinala de maneira forte a aceitação para mim, é esse dia, nesse dia estava claro que eu era homossexual e que eu assumia o aspecto social (Louis).

Contrariamente à estratégia colocada em prática pela ex-esposa de Olivier no momento do divórcio, a ex-esposa de Louis não se opôs a um acordo amigável. Mas tanto em um caso como no outro, o divórcio teve como efeito a cristalização da identidade homossexual, dissipando assim as ambiguidades que até então acompanhavam essa identificação para os sujeitos. Com a separação, Olivier se sentiu obrigado a contar para a família de origem que “era homossexual”. Os familiares apoiaram sua decisão de “se assumir”, apesar de uma resistência inicial do seu pai.

Alguns sujeitos, ao se referirem ao período que precedeu a identificação como homossexual, marcado por uma espécie de

ambiguidade ou indefinição a respeito da sexualidade, fizeram alusão a um estado de “equilíbrio” que, por diferentes razões, foi rompido, desencadeando a série de eventos responsáveis por uma redefinição da sexualidade. Principalmente no caso de Olivier, essa ambiguidade relaciona-se com tendências “universalizantes” da sexualidade, na medida em que a atração sexual era marcada por uma maior fluidez do desejo. O processo de divórcio impôs uma visão “minoritarizante”, pela cristalização da identidade homossexual como pertencimento a um tipo particular de pessoas (Sedwick, 2007, p. 47). Contrariamente à constatação feita por Didier Le Gall (2001) a respeito das mães lésbicas divorciadas, o fato de viver abertamente a bissexualidade no interior do casamento não foi associado a uma maior compreensão por parte das parceiras no momento da separação. É importante ressaltar que o equilíbrio ao qual os homens pesquisados fizeram referência existia apenas do ponto de vista deles. A situação vivida por Olivier revela, de modo extremo, que as esposas podem não estar de acordo sobre essa questão.

Para além da importância que eles atribuem à sexualidade como critério de definição de suas identidades sociais, a separação e a formação de um casal homossexual tiveram como consequência uma maior visibilidade da homossexualidade para os amigos, a família e as crianças. Entre a resolução dos conflitos interiores a propósito da identidade sexual e a revelação para o exterior, eles encontraram na terapia e no engajamento associativo os suportes para a reconstrução de si.

RECONHECER-SE COMO PAI HOMOSSEXUAL: VISIBILIDADE E COERÊNCIA BIOGRÁFICA

Os pais entrevistados atribuíram uma importância particular ao fato de se dizerem homossexuais para as pessoas próximas. A atitude de Marcel ilustra bem essa tendência a tornar visível a iden-

tidade homossexual. No momento da ruptura do seu casamento, ele contou aos seus pais as razões que motivaram a separação, além de ter explicado aos seus dois filhos, então com 5 e 4 anos, que ele iria partir para viver com um homem. Uma semana depois, as crianças passaram o fim de semana com o pai e seu companheiro. Certamente, essa transição sem conflito foi preparada um ano antes da separação definitiva do casal, período necessário para que sua ex-esposa aceitasse que as crianças tivessem contatos regulares com o companheiro de Marcel. Em contraste com a “vida dupla” que marcou todo o período do seu casamento, durante o qual ele manteve a imagem de um casal heterossexual convencional com filhos, a fronteira que separava a vida familiar e a percepção de si como homossexual foi suprimida após o divórcio.

Os outros pais entrevistados, mesmo se não contaram que eram homossexuais de imediato a seus filhos, após o divórcio, não mantiveram o segredo para as suas famílias. David, 36 anos, professor, começou uma psicoterapia para ajudá-lo a administrar os conflitos relacionados com sua vida sexual e sentimental. Considerando que essa situação começava a ter repercussões sobre seu estado de saúde, a terapia o levou a “fazer um balanço” com sua família de origem, com o intuito de encontrar uma saída. Assim como Marcel, ele mencionou uma fase de transição para que sua ex-esposa aceitasse uma separação amigável, mas no seu caso as tensões permaneceram, o que levou o casal a um longo processo de divórcio. Durante aproximadamente um ano, David se dividiu entre seu novo companheiro, com quem ele continua vivendo, e sua ex-esposa. Os conflitos com ela diziam respeito principalmente ao filho, já que David queria que a criança passasse uma parte do seu tempo consigo e com seu companheiro. O filho, que na época tinha 4 anos, começava pouco a pouco a se habituar a ver seu pai viver com outro homem. Assim, no caso de David como em outros, apesar da dificuldade para explicar a uma criança que seu

pai é homossexual, os homens entrevistados não esperaram muito para integrar seus filhos nas suas novas vidas. Mesmo Charles, que nunca se separou de sua esposa, adotou uma atitude similar. Seu companheiro, Christophe, cuidou várias vezes do seu filho, na época um bebê, na condição de amigo da família. Muito embora Charles nunca tenha falado com seu filho sobre a natureza exata da sua relação com Christophe, o rapaz, atualmente com 26 anos, o considera como um tipo de “padrinho”.

Para alguns, essa atitude mais favorável a uma visibilidade da homossexualidade, em consonância com um desejo de integração com a paternidade, sinaliza o fim de um processo, às vezes longo, de reconstrução de si. A psicoterapia e o apoio de outros pais vivendo situações idênticas, encontrado no interior da APGL, forneceram a estes homens novos enquadramentos conceituais para dar um sentido às suas experiências.

Na APGL, certos pais entrevistados fizeram parte de “grupos de fala”, constituídos por homens e mulheres que, tendo tido seus filhos em uma união heterossexual, se “descobriram” homossexuais. As trajetórias dos participantes e suas questões podem ser muito diversas: alguns procuram a associação antes de se separar, como David, e outros após o divórcio, como Louis; as temáticas abordadas dizem respeito tanto à aceitação da homossexualidade, quanto ao melhor momento para revelá-la aos filhos. Para eles, a noção de “aceitação” está vinculada a um processo de “desculpabilização” em relação aos seus desejos e à possibilidade de estabelecer uma união homossexual. Como explicou um pai, no momento de uma reunião de um dos mais antigos grupos de pais divorciados da associação, o fato de se encontrar na companhia de outros pais permitia apagar a impressão de ser o único nessa situação. A identificação mútua contribuiu, dessa forma, para a criação de um sentimento de pertencimento a uma mesma categoria, que se tornou uma realidade concreta através da própria

existência do grupo. Segundo um outro pai, que afirmou nunca ter frequentado o meio homossexual, a participação no grupo lhe permitia “sentir-se homossexual”. Apesar da diversidade de trajetórias, desenvolveu-se no interior do grupo a ideia de “passos a seguir”. O compartilhamento de experiências colaborou para a criação de uma grade de leitura e de interpretação comum dos percursos de homens e de mulheres que se “descobriram” homossexuais após terem vivido em uma união heterossexual. Um deles afirmou que por muito tempo se sentiu “o último da classe”, fazendo alusão à noção de “fracasso” relacionada com sua “incapacidade” de se assumir homossexual “no momento certo”, isto é, antes do casamento.

Através da reflexão sobre si, coletivamente realizada, a homossexualidade deixou de ser pensada como incompatível com a paternidade, o que abriu caminho para uma reconciliação do sujeito consigo mesmo. Após esse processo de reconstrução de si, o ato de se assumir homossexual para a família e para os filhos completou o trabalho de busca de uma nova coerência biográfica, na medida em que a paternidade e a homossexualidade deixaram de ser associadas a mundos comunicáveis.

PATERNIDADE E RENÚNCIA À HOMOSSEXUALIDADE: UMA CORRELAÇÃO A NUAÑCAR

Nos estudos sobre homoparentalidade, a situação dos homens que casaram ou que viveram em união estável com uma mulher antes de se assumirem publicamente como homossexuais é por vezes interpretada como uma consequência da impossibilidade, para os sujeitos em questão, de poder articular positivamente homossexualidade e desejo de paternidade (Gratton, 2008; Lewin, 2009). Flora Leroy-Forgeot (1999) sublinha igualmente a importância atribuída à conjugalidade heterossexual como o contexto de

referência para a realização desse desejo. Segundo a autora, “a tendência maior a apenas considerar uma criança no âmbito de um casal impulsiona um bom número de homossexuais a se casar com o intuito de ter filhos” (Leroy-Forgeot, 1999, p. 19).

O contexto no qual Christophe, 66 anos, se tornou pai de sua filha mais velha, atualmente com 32 anos, é revelador dessa associação estreita feita entre procriação, conjugalidade e parentalidade heterossexual. Aos 32 anos, mesmo já se considerando como homossexual, Christophe encontrou uma mulher que lhe propôs um casamento com o intuito de ter uma criança com ele, uma coparentalidade antes do tempo. Os dois se conheceram enquanto faziam estudos de pós-graduação. Tão logo sua esposa obteve a confirmação da gravidez, após dois anos de um casamento de aparências, ela pediu o divórcio e a saída de Christophe do domicílio. Antes mesmo do nascimento da criança, ela solicitou a Christophe a assinatura de um documento no qual ele abdicaria dos seus direitos de pai, em troca de sua renúncia por qualquer reparação material no momento do divórcio. Ele recusou a proposta, o que ocasionou uma série de conflitos entre Christophe e sua ex-esposa.

Esse caso revela que a única alternativa considerada por homossexuais que queriam ser pais era, até recentemente, formar um casal heterossexual e casar. Nessas situações, o desejo de paternidade podia, em parte, explicar eventuais “resistências” a se perceber como homossexual ou mesmo ocasionar a “renúncia” a uma vida homossexual já conhecida. No entanto, a hipótese de uma renúncia à homossexualidade em razão do desejo de paternidade supõe uma atitude consciente e refletida por parte do sujeito, que não foi o caso para todos os participantes da pesquisa.

Marcel, por exemplo, não se casou para realizar um desejo de paternidade. A gravidez da sua namorada foi descrita como um evento inesperado que os “empurrou” ao casamento. Por outro lado, até então Marcel não tinha tido relações eróticas com ho-

mens, mais por falta de oportunidade do que por “autocensura”, de tal maneira que o casamento não foi a consequência de uma escolha consciente entre a paternidade e a homossexualidade, consideradas como alternativas autoexcludentes.

Para Olivier, o casamento também não foi motivado por uma vontade de se tornar pai. Muito embora não fosse insensível ao desejo de ter um filho, o casamento foi descrito como a consequência de um encontro, de uma “paixão” (*coup de foudre*). No entanto, diante das tensões que começaram a aparecer no seu casamento, Olivier contou à esposa que não queria ter um filho naquele momento. Pouco tempo depois, ela se descobriu grávida, e o casal decidiu ter o bebê. Apesar do seu desejo antigo de ser pai, a vinda da sua filha ao mundo não correspondeu a um projeto do casal. O sentimento de ser pai foi descrito como o resultado de uma construção progressiva após o nascimento da criança.

Para alguns, a paternidade foi a consequência de uma vida marital cujas motivações não se limitavam ao desejo de ter filhos. Se o casamento foi o fruto de um encontro afetivo, ele também foi a ocasião para eles de afirmar publicamente uma imagem de respeitabilidade e de conformidade às convenções sociais. Mas a pressão para agir nesse sentido podia estar mais relacionada com uma percepção subjetiva do que com uma pressão concreta exercida pelo meio. No caso de Charles, não havia, na origem de sua decisão de casar, uma pressão por parte dos seus pais. No entanto, a injunção para oficializar sua união e constituir uma família não estava ausente: “No dia em que me casei, eu tive um alívio interior. Tive a impressão de ser efetivamente reconhecido pela sociedade”. Charles não “renunciou” a se assumir como homossexual para se tornar pai, mas para ser socialmente reconhecido.

Ao mesmo tempo, a noção de “renúncia” a uma vida homossexual não se aplica sistematicamente a todos os casos analisados. O fato de Charles não ter se assumido como homossexual não

o impediu de ter tido um companheiro durante vinte e seis anos. No caso de Olivier, foi justamente a sua recusa a abandonar uma vida homossexual que originou os graves conflitos com a ex-esposa, o que explica, em parte, a atitude desta durante o processo de divórcio. Do ponto de vista de Olivier, sua vida homossexual e sua vida de homem casado e de pai não eram consideradas como completamente incompatíveis. Naquele momento da sua trajetória, se havia algum conflito, ele parecia “solucionável”⁴.

No que diz respeito ao papel desempenhado pelo desejo de ter filhos nas trajetórias dos sujeitos, os homens entrevistados não descreveram a paternidade como a finalidade última por trás da decisão de se casar, mas antes como a consequência de uma vida conjugal. Louis afirma, por exemplo, que aos 20 anos de idade, a ideia de se casar e ter filhos era óbvia: “era evidente, eu nem mesmo me colocava a questão”. Diante da sugestão de uma eventual pressão familiar para que ele tivesse filhos, Louis acredita que, se não tivesse sido pai, sua família não teria “feito um drama”, mas ele próprio sim⁵. No seu caso, como em outros, o desejo de ser pai não era considerado como um elemento dissociado da conjugalidade heterossexual. Contudo, a sua realização não era por essa razão percebida como a consequência de uma renúncia a se assumir como homossexual, pois independentemente da sua vontade de ter filhos, as experiências homossexuais que ele teve nesse momento da sua trajetória de vida não eram consideradas como o signo ou

4 No momento da cerimônia de casamento, por exemplo, realizada na sua cidade natal, um dos padrinhos era um antigo amante parisiense, o que ilustra bem o fato de que, para Olivier, poderia haver uma comunicação entre o universo das relações homoeróticas e a sua vida de homem recém-casado.

5 Louis tem um irmão e uma irmã mais velhos e um irmão e uma irmã mais jovens. Podemos imaginar que as expectativas dos seus pais para ter netos não repousavam unicamente sobre ele.

a expressão de uma “orientação homossexual”. Nesse sentido, ele não “renunciou” a nada para se casar ou se tornar pai.

Podemos questionar a pertinência de ter que encontrar uma explicação para esse tipo de percurso afetivo e sexual, marcado por uma reconstrução de si em relação à identidade sexual. O fato de que muitos homens tenham se assumido homossexuais “tardamente” é por vezes atribuído ao estigma que recobre a identidade homossexual. Essa interpretação coloca em relevo as mudanças que afetam as normas sociais de acordo com a época e o contexto cultural e político. Ao mesmo tempo, parte do princípio de que cada indivíduo teria uma orientação sexual fixa, podendo se manifestar cedo ou tarde em sua trajetória de vida, dependendo de condições sociais “favoráveis” ou “hostis” à sua expressão. O período que precede a percepção de si como homossexual é assim considerado como uma fase de transição antes da “descoberta” ou da “aceitação” da sua “verdadeira” orientação sexual (Lewin, 2009).

Nos casos analisados aqui, com exceção de Charles, esse período caracterizado por comportamentos bissexuais efetivamente culminou em uma redefinição de si como homossexual, mas seria ilusório postular que isso seja uma tendência geral ou pretender que toda bissexualidade seja sinônimo de uma homossexualidade não assumida⁶. Charles foi o único entrevistado que, tendo um companheiro homossexual, permaneceu casado com sua esposa. As pesquisas sobre bissexualidade masculina mostram que homens com percursos biográficos semelhantes aos dos meus interlocutores podem muito bem ter uma sexualidade que inclua relações tanto com mulheres como com homens (Lago, 1999; Mendès-Leite, 1996).

6 Sobre esse ponto, minha pesquisa apresenta um viés evidente, na medida em que se restringiu aos homens que efetivamente se identificaram como homossexuais.

A classificação deles como pais homossexuais é nesse sentido circunstancial, pois vinculada às suas definições atuais de si. Isso mostra a importância de não perder de vista a perspectiva diacrônica na análise das suas situações, com o intuito de não congelar artificialmente a identidade sexual atual nem de ler o passado a partir do presente, mesmo que seja isso o que eles próprios fazem. Do ponto de vista dos sujeitos, a ressignificação dos eventos passados permite imprimir uma coerência às suas biografias, a nova “apresentação de si” (Goffman, 1973) se cristalizando quando eles se afirmam publicamente como pais e homossexuais.

A ideia segundo a qual a paternidade seria o resultado de uma “renúncia” à homossexualidade não se aplica às situações analisadas: por um lado, nem todos abandonaram as relações homoeróticas após o casamento, e por outro, as motivações que os levaram ao casamento não se resumiam ao desejo de paternidade. O reconhecimento de si como pertencente ao universo de famílias homoparentais apenas se torna possível após um trabalho de ressignificação das suas trajetórias de vida. O compartilhamento de experiências com outros homens com trajetórias semelhantes contribuiu desse modo à criação de um sentimento de pertencimento a uma categoria específica de família.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciei este artigo afirmando que os pais e as mães que tiveram seus filhos em uniões heterossexuais estão entre os que despertam menos interesse nos estudos sobre homoparentalidade, em favor de configurações familiares consideradas mais “inovadoras”, como a adoção por um casal de mesmo sexo, a inseminação artificial, a gestação de substituição ou mesmo a coparentalidade entre gays e lésbicas. Sugiro que uma das razões para tal desinteresse é a crença de que tais formas de acesso à parentalidade seriam vestígios de um passado no qual gays e

lésbicas não tinham acesso a outros modos de constituir uma família em razão de obstáculos sociais e legais. No interior desse raciocínio, também identificado por Lewin (2009), as situações de recomposição familiar homoparental após uma união heterossexual estariam fadadas a desaparecer com a supressão dos impedimentos sociais para o acesso à parentalidade e à filiação por parte de casais de mesmo sexo e uma maior aceitação social de pessoas LGBT. Tal argumentação apresenta dois pontos críticos: por um lado, pauta-se por uma lógica evolucionista na análise da diversidade de formas familiares que compõem o universo das famílias que se convencionou classificar como homoparentais; por outro, parte do princípio de que, em um contexto social de maior visibilidade de identidades gays e lésbicas, homens ou mulheres homossexuais não teriam mais a “necessidade” de viver uma união heterossexual para ter filhos ou para “manter as aparências”. Tais argumentos apoiam-se na ideia de que cada indivíduo teria uma “orientação sexual” própria, fonte da sua verdade como sujeito (Foucault, 1994). No âmbito do dispositivo da sexualidade e de uma lógica liberacionista das identidades sexuais, a ênfase recai nas condições sociais de expressão destas e não na instabilidade subjetiva e na singularidade histórica e sociocultural de sua construção (Butler, 2003; Jagose, 1996; Miskolci, 2012; Vance, 1995; Weeks, 2000). Em contraste com tal visão, e em conformidade com as narrativas dos participantes da pesquisa, é possível considerar as identificações sexuais como processos, isto é, como ações que se atualizam ao longo do tempo e em articulação com outras dimensões da experiência dos sujeitos. As trajetórias analisadas não são redutíveis ao desejo de ser pai, nem à pressão do meio social, mesmo que tais questões tenham surgido nas falas dos entrevistados. A análise das diferentes situações revela que essas razões nem sempre são facilmente dissociáveis de outras

motivações, como a satisfação erótica e afetiva no casamento heterossexual, por exemplo.

Novas pesquisas dirão se tais percursos biográficos desaparecerão em contextos de maior visibilidade e reconhecimento social da diversidade sexual. Por ora, podemos considerar que a pressão social para seguir “marcos biográficos tidos como heterossexuais e convencionados como imprescindíveis” (Henning, 2016) certamente continuará atuando. Além disso, a conformidade à norma heteronormativa pode vir acompanhada de recompensas sociais, tais como privilégios e respeitabilidade (Mello, 2006; Rubin, 2017). No universo pesquisado, o que os dados da pesquisa permitem constatar com maior clareza é a importância dos suportes coletivos em casos de reelaboração das identificações sexuais. Para meus interlocutores, a participação nas atividades da APGL, nas reuniões e nos grupos de fala, proporcionou um contexto propício para a formulação de um discurso positivo sobre a articulação entre homossexualidade e parentalidade. A construção de uma nova coerência biográfica, integrando as experiências passadas e presentes nas narrativas dos sujeitos, não envolvia apenas “sair do armário”, mas principalmente considerar essas experiências como compatíveis, apesar das resistências sociais e jurídicas a tal visão integrativa. Nesse sentido, associações como a APGL não refletem apenas um contexto de maior “visibilidade” de uma parcela da população LGBT. Antes, participam ativamente na construção dessa visibilidade, a partir da formulação de significados específicos em torno de experiências sexuais e afetivas e projetos de vida possíveis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 62-63, p. 69-72, 1986.

BOZETT, Frederick W. Gay fathers. In: BOZETT, Frederick W. (Ed.). *Gay and Lesbian Parents*. New York: Praeger, 1987.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CADORET, Anne. *Des parents comme les autres: homosexualité et parenté*. Paris: Éditions Odile Jacob, 2002.

DUNNE, Gillian A. Les différentes dimensions de la paternité gaye: une exploration des mythes. In: GROSS, Martine (Org). *Homoparentalités: état des lieux*. Paris: Érès, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité: la volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1994.

GIAMI, Alain. Cent ans d'hétérosexualité. *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 128, p. 38-45, 1999.

GOFFMAN, Erving. *La mise en scène de la vie quotidienne*. Paris: Minuit, 1973.

GRATTON, Emmanuel. *L'homoparentalité au masculin: le désir d'enfant contre l'ordre social*. Paris: Le Monde/PUF, 2008.

GROSS, Martine. Homoparentalités: compositions familiales, décompositions de la filiation? *Cités*, n. 28, p. 73-81, 2006.

HALPERIN, David M. Is there a history of sexuality? In: ABELOVE, Henry; AINA BARALE, Michèle; HALPERIN, David M. (Eds.). *The lesbian and gay studies reader*. New York/London: Routledge, 1993.

HEILBORN, Maria L. Construção de si, gênero e sexualidade. In: HEILBORN, Maria L. (Org). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

HENNING, Carlos Eduardo. Na minha época não tinha escapatória: teleologias, temporalidades e heteronormatividade. *Cadernos Pagu*, n. 46, p. 341-371, 2016.

JAGOSE, Annamarie. *Queer theory: an introduction*. New York: New York University Press, 1996.

KATZ, Jonathan Ned. *A invenção da heterossexualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

LAGO, Regina F. Bissexualidade masculina: uma identidade negociada? In: HEILBORN, Maria L. (Org). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

LE GALL, Didier. Recompositions homoparentales féminines. In: LE GALL, Didier; BETTAHAR, Yamina (Orgs). *La pluriparentalité*. Paris: PUF, 2001.

LEROY-FORGEOT, Flora. *Les enfants du PACS: réalités de l'homoparentalité*. Paris: L'Atelier de l'Archer, 1999.

LEWIN, Ellen. *Gay fatherhood: narratives of family and citizenship in America*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

MELLO, Luiz. Familismo (anti)homossexual e regulação da cidadania no Brasil. *Estudos Feministas*, v. 14, n. 2, p. 497-508, 2006.

_____. *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

MENDÊS-LEITE, Rommel. *Bisexualité: le dernier tabou*. Paris: Calmann-Lévy, 1996.

MISKOLCI, Richard. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

RUBIN, Gayle. *Políticas do sexo*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SARAIVA, Eduardo. Encontros amorosos, desejos ressignificados: sobre a experiência do assumir-se gay na vida de homens casados e pais de família. In: GROSSI, Miriam P.; UZIEL, Anna P.; MELLO, Luiz (Orgs). *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 19-54, 2007.

TARNOVSKI, Flávio L. Parentalidade e gênero em famílias homoparentais francesas. *Cadernos Pagu*, n. 40, p. 67-93, 2013.

_____. *Être père et homosexuel dans la France contemporaine*. Paris, 2010. Tese (Doctorat en Anthropologie Sociale et Ethnologie) – École des Hautes Études en Sciences Sociales.

UZIEL, Anna Paula. *Homossexualidade e adoção*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

VANCE, Carole. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. *Physis*, v. 5, n. 1, p. 7-31, 1995.

_____. Social construction theory: problems in the history of sexuality. In: NARDI, Peter; SCHNEIDER, Beth (Eds.). *Social perspectives in lesbian and gay studies*. London: Routledge, 1998.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira L. (Org). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

WESTON, Kath. *Families we choose: lesbians, gays, kinship*. New York: Columbia University Press, 1991.

SOBRE OS(AS) AUTORES(AS)

Camilo Braz é Professor Adjunto IV de Antropologia, docente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) – do qual foi coordenador no biênio 2015-2016 –, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) e pesquisador do Ser-Tão, Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidade, na Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiás. É Doutor em Ciências Sociais e Mestre em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Realizou período de “doutorado-sanduíche” na Universidad Complutense de Madrid, na Espanha. Atualmente, é Bolsista de Produtividade em Pesquisa nível 2 do CNPq e pós-doutorando em Ciências Sociais, no Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) e na Facultad de Ciencias Sociales da Universidad de Buenos Aires (UBA), sob supervisão do prof. Mario Pecheny, com apoio da CAPES. É membro da Red del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades (RED LIESS), sediada na Espanha. É sócio efetivo e membro do Comitê de Gênero e Sexualidade da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). É editor da Revista Sociedade e Cultura (UFG) e editor associado da Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS). E-mail: camilobraz@gmail.com

Carlos Eduardo Henning é Professor Adjunto (Classe C, Nível 1) de Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) e na Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Uni-

versidade Federal de Goiás (UFG). Atualmente é coordenador do curso de Licenciatura em Ciências Sociais na FCS/UFG. Foi também coordenador da área de Antropologia na FCS/UFG (2014-2016). É pesquisador do Ser-Tão, Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidade. Desenvolveu um período de pós-doutoramento no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP (2014). Doutor em Antropologia Social pela UNICAMP (2014). Mestre em Antropologia Social pela UFSC (2008). Foi “visiting scholar” durante o estágio doutoral sanduíche na University of California Santa Cruz (2011-2012). É pesquisador também vinculado ao NUMAS - Núcleo de Estudos sobre Marcadores Sociais da Diferença (PPGAS/USP), ao grupo de pesquisa Gênero e Envelhecimento (IFCH/Unicamp) e ao Transes - Núcleo de Antropologia do Contemporâneo (PPGAS/UFSC). E-mail: carloseduardohenning@gmail.com

Fernando Rada Schultze es sociólogo y Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, tesis en la que indagó en los modos de envejecer y vejez de las personas mayores LGBT. Es Especialista en Planificación, Gestión y Elaboración de las Políticas Sociales (UBA); en donde analizó la participación de los movimientos LGBT en la aprobación del Matrimonio Igualitario Argentino. También es Magister en Políticas Sociales (UBA), cuya tesis versó sobre la participación de los movimientos sociales LGBT de la Argentina desde sus orígenes a la actualidad. Es becario postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), donde investiga las políticas públicas recientes y su impacto en calidad de vida del colectivo trans, e Investigador Asistente en el Programa de Envejecimiento y Sociedad de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Participa como profesor en diferentes cursos y talleres sobre envejecimiento, vejez y diversidad sexual. Asimismo, colabora con asociaciones

de gênero y diversidad sexual asesorando sobre las problemáticas de las personas mayores. E-mail: fernandorada@conicet.gov.ar

Flávio Luiz Tarnovski é doutor em Antropologia Social pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS, França) e professor adjunto da Universidade Federal de Mato Grosso. Atua como docente permanente no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea. Suas pesquisas abarcam principalmente os seguintes temas: homoparentalidade, parentesco, gênero e sexualidade. E-mail: flaviolt@gmail.com

Giancarlo Cornejo es Doctor en Retórica con mención en Estudios de Género y Sexualidad por la Universidad de California, Berkeley. Además, cuenta con una Licenciatura en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Sus artículos han aparecido en revistas académicas como *Estudios Feministas*, *Cadernos Pagu*, *TSQ: Transgender Studies Quarterly* e *Íconos*. Su tesis de doctorado, *Memoria y política travesti: Hacia un imaginario transgénero peruano*, propone el travestismo como una herramienta crítica para leer la (re)producción del género, la sexualidad y la raza en el Perú contemporáneo. E-mail: giancarlofcs@gmail.com

Guilherme R. Passamani é professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) atuando no Curso de Graduação em Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Graduado em Ciências Sociais e História nas habilitações de licenciatura e bacharelado pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Mestre em Integração Latino-Americana, com área de concentração em História Latino-Americana, pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Doutor em Ciências Sociais na área de Estudos de Gênero pela Universidade Estadual

de Campinas (UNICAMP). Pesquisador visitante na Universidade de Coimbra (Portugal) entre 2007/2008 e pesquisador visitante na Universidade do Colorado - Boulder (Estados Unidos) entre 2014/2015. Coordenador do *Núcleo de Estudos Néstor Perlongher - Cidade, Geração e Sexualidade* (NENP/UFMS/CNPq). Autor dos livros *O arco-íris (des)coberto* (EdUFMS) e *Na batida da concha: sociabilidades juvenis e homossexualidades reservadas no interior do Rio Grande do Sul* (EdUFMS). Organizador das coletâneas *Ciclo de cinema: entre histórias, teorias e reflexões* (EdUFMS) e *(Contra) Pontos: ensaios de gênero, sexualidade e diversidade sexual* (EdUFMS). E-mail: guilherme.passamani@ufms.br

Maurício List Reyes es doctor en Antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Profesor investigador Tiempo completo de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Miembro de Comité Técnico Académico de la *Red Temática de Estudios Transdisciplinarios del Cuerpo y las Corporalidades* con reconocimiento de CONACyT. Miembro de la *Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual A.C.* Miembro de *Quererres - Núcleo de Pesquisa em Diferenças, Direitos Humanos e Saúde*, Universidad Federal de São Paulo, Brasil. Participa en el Proyecto *Diversidad de género, masculinidad y cultura en España, Argentina y México* de la Universidad de Lleida, España. Ha publicado los libros: *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México* (2005 y 2017) *Hablo por mi diferencia. De la identidad gay al reconocimiento de lo queer* (2009) *El amor imberbe. El enamoramiento entre jóvenes y hombres maduros* (2010) *La sexualidad como riesgo. Apuntes para el estudio de los derechos sexuales en el contexto del neo-conservadurismo* (2014) *David Bowie: el esteta que cayó a la tierra. Corporalidad y expresión artística* (con Juan de la Cruz Bobadilla) 2016. E-mail: mauriciolist@gmail.com

Paula Nogueira Pires Batista é antropóloga e jornalista, mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás (PPGAS/UFG), na linha de pesquisa Corpo, representações e marcadores sociais da diferença. É pesquisadora vinculada ao Ser-Tão - Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Sexualidade da UFG. Possui bacharelado em Comunicação Social - Jornalismo (2011) e especialização em Assessoria de Comunicação e Marketing (2013), ambos pela UFG. Tem experiência em estudos com temas relacionados a fluxos de movimentos feministas transnacionais, movimentos feministas contemporâneos, relações intergeracionais, jovens feministas, relações étnico-raciais, mercado sexual, interseccionalidade e branquitude. E-mail: paulxnogueira@gmail.com

Tiago Duque é professor na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, do Bacharelado em Ciências Sociais, do Mestrado em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Humanas (FACH) e do Mestrado em Educação (Campus do Pantanal). Possui doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e mestrado em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Atuou no Governo Municipal de Campinas, na Secretaria de Saúde, como assessor do Núcleo de Educação e Comunicação Social (NECS) do Programa Municipal de DST/Aids. Participou da implementação da Área de Pesquisa “Diversidade sexual, poder e diferença”; junto ao PAGU - Núcleo de Estudos de Gênero - UNICAMP. Militou no *Identidade - Grupo de Luta pela Diversidade Sexual*, em Campinas (SP). Autor dos livros *Montagens e desmontagens: desejo, estigma e vergonha entre travestis adolescentes* (Annablume) e *Gêneros Incríveis: um estudo sócio-antropológico sobre as experiências de (não) passar por homem e/ou mulher* (EdUFMS). É coordenador do *Impróprias - Grupo de pesquisa em gênero, sexualidade e diferenças* (CNPq/UFMS). E-mail: tiago.duque@ufms.

Título: Gênero, sexualidade e curso da vida:
diálogos latino-americanos

Direção-Geral: Antón Corbacho Quintela

Assessoria Editorial e Gráfica: Igor Kopcak
José Vanderley Gouveia
Revalino Antonio de Freitas
Sigeo Kitatani Júnior

Divisão Administrativa: José Luiz Rocha

Divisão de Revisão: Maria Lucia Kons

Divisão de Editoração: Julyana Aleixo Fragoso

Divisão de Impressão e Acabamento: Daniel Ancelmo da Silva

SOBRE O LIVRO

Tipologia: Dapifer; Fira Sans; Mrs Eaves OT

Papel: Sulfite 75 g/m² (miolo)
supremo 250 g/m² (capa)

Número da publicação: 41

Tiragem: 300

Impressão e acabamento: Cegraf UFG



Câmpus Samambaia, Goiânia, Goiás, Brasil - 74690-900
Fone: (62) 3521 - 1107
direcaocegrafufg@yahoo.com
www.cegraf.ufg.br