

Gênero, sexualidade e envelhecimento: (micro)políticas de subjetivação e educação

Fernando Pocahy

145

Resumo

Ensaio de uma cartografia das (micro)políticas do gênero e da sexualidade a partir de elementos e figurações linguísticas da literatura de Caio Fernando Abreu e de linhas narrativas presentes em matéria de capa do *Jornal do Nuances* – grupo pela livre expressão sexual – e no documentário “Meu tempo não parou”, realizado em Porto Alegre pelo grupo citado. Em via(da)gem entre-discursos-fluxos de sexualidades dissidentes, busca-se um modo de experimentação da sexualidade e do gênero, marcada em uma figura(ação) de linguagem: Irene. A homossexualidade em contexto porto-alegrense e seus espaços-tempos de sociabilidade desde a metade do século passado servem como fios que tecem esta composição cartográfica. Encontramos aqui uma problematização dos processos de subjetivação contemporâneos na trama gênero, sexualidade e envelhecimento a partir de olhares educacionais.

Palavras-chave: gênero; sexualidade; velhice; memória; dissidência sexual; Aids.

145

Abstract

Gender, sexuality and aging: (micro) policies of subjectivity and education

This essay maps gender and sexual (micro)policies, based on elements and linguistic figurations present in Caio Fernando Abreu's work, on the narrative lines of a newspaper front page article of 'Nuances' – a group for the free sexual expression –, and on the documentary 'Meu tempo não parou', made in Porto Alegre, also by that group. On a (gay) cruising through discourses-flows of dissident sexualities, this essay seeks a mode of gender and sexuality experimentation expressed on a figure(action) of speech: Irene. Since the second half of last century, the homosexuality in the context of Porto Alegre and its space-times of sociability have served as threads that weave this cartographic composition. Here we find a problematization of contemporary subjectivation processes in the plot of gender, sexuality and aging from educational views.

Keywords: gender; sexuality; aging; memory; sexual dissidence; AIDS.

Gênero e sexualidade dentro-fora de lugar: perturbações linguísticas iniciais

146

Dizem por aí que vem de texto póstumo de Caio Fernando Abreu (2006) – “As quatro irmãs: psicoantropologia *fake*” – o termo “Irene”, interpelação bastante presente em algumas sociabilidades LGBT para designar *gays* idosos. Léxico pop, contemporâneo e local, Irene consta em verbete próprio no dicionário *Aurélia: a dicionária da língua afiada* como vocábulo originário do Rio Grande do Sul. O microcompêndio de significados sobre as insurgências linguísticas de minorias sexuais designa Irene como pessoa de idade avançada – “bicha velha”. A evocação, orienta o dicionário *Aurélia*, deve ser feita “como um berro de cabrito: Ireeeeeene” (Lib; Vip, 2006). Certamente a entonação põe acento normativo e injurioso.

A forma prescrita acima “debocha” (mesmo que, estranhamente, com alguma empatia) de corpos que se movem em parcimônia de gestos e algum cansaço nas longas carreiras das diversas homossexualidades. No entanto, não faz mister dizer que, de tão repetida em muitas redes de sociabilidade, essa forma interpelativa já foi incorporada pelos próprios sujeitos a quem se destina tal marcação, não sendo raros aqueles que se dirigem aos seus pares etários pelo termo. Do homossexual esclarecido em Caio à representação da “bicha velha rococó” nos territórios de sociabilidade em contextos porto-alegrenses (e em alguns artefatos culturais, como o referido dicionário *Aurélia*), uma disputa de significados se abre em algumas cenas da trans/temporaneidade.

Assim, arrisca-se, Irene pode significar termo *vintage* tanto quanto marca injuriosa. Pode representar algo de sentimentos nostálgicos de *glamour* e fechações¹

¹ “Fechação”, em alguns contextos homossexuais, é uma figura de linguagem que diz respeito a tomar a cena, fechá-la ao seu entorno, fazer uma pose e destacar-se.

que restaram da Cabana do Turquinho nos anos 50, das saudosas pistas e do palco do *Flower's* nos 70 ou dos *dark* 80, quando, no Bar Ocidente, reunia-se o rebanho maldito, assombrando a moral dos bons corpos pela extensão da Avenida Osvaldo Aranha. E bem pode ainda ser um modo de denunciar um corpo estranho à maquinaria *pop* LGBT da atualidade.

De certa forma, imagino, alguma espécie de pânico estético-moral vem sendo produzida pelas imagens da velhice, sugerindo a emergência da hegemonia de um novíssimo corpo *gay* a disputar representação hegemônica para as sexualidades (ditas) desviantes. Nessa agonística social das homossexualidades (mais amplamente se pode dizer da diversidade sexual), Irene segue cambaleante a passos lentos, talvez assustada. Saudosista e por vezes desolada, é empurrada pelos novos desafios da juvenilização como estilo de vida LGBT. Entre esses desafios, evidenciam-se aqueles de sua ausência nas pautas políticas da nova agenda dos movimentos ditos minorias sexuais.

Diante das “modernas” pedagogias de gênero e da sexualidade, o som da mais estrondosa *drag music* oferece ruídos que nos impedem ou impõem dificuldade de perceber as diferenças no interior das zonas minoritárias. O corpo idoso emerge assim como expoente de uma nova monstruosidade forjada no interior de uma zona abjeta. O idoso homossexual segue no anonimato e alguns estão guardados e/ou de volta ao armário, como afirma Dirnei Messias, interlocutor privilegiado sobre a cena dissidente em Porto Alegre durante minha pesquisa de doutorado (Pocahy, 2011).

O suposto *glamour* das Irenes em vidas-*patchwork* aparece em certa medida na literatura de Caio Fernando Abreu, como efeito de uma onda (política e cultural) das homossexualidades (para metaforizar com as ondas feministas), mas não sem uma importante perturbação (micro)política de uma “performance de gênero” (Butler, 2005a, 2005b).

O texto de Caio, ao evocar Irene, é artificial, é *camp* – no sentido atribuído por Sontag (1964) –, pois “não faz referência à beleza, mas ao grau de artifício, de estilização”, e nele vemos uma provocação *queer*. Afinal, na sua sugestiva psicoantropologia *fake*, Caio brinca e debocha do e com o que se pode denominar performativo – ou o modo discursivo pelo qual os efeitos são criados, com a “reiteración de normas que preceden, obligan y exceden al actor” (Butler, 2005b, p. 328). Nesse caso, a figura do velho homossexual toma corpo em um plano de abjeção. Em face desse temor e fantasma moral, deito com a ideia de que é na superfície do mundo em que nos encontramos e de onde talvez possamos procurar o que estamos fazendo de nós mesmos. Aí estaria, provavelmente, uma possibilidade do exercício da arte de escolher e (re)inventar o mundo, uma estética da/para a existência, em que,

[...] talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste “duplo constrangimento” político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno. (Foucault, 1995, p. 239).

Tanto Caio Fernando Abreu quanto Foucault, em suas formas de pensar, nos são ainda hoje insuportáveis. São eles também “Irenes profanadoras”, “bichas” destruidoras de ansiosos e apaixonados desejos de (hetero/homo) norma em torno

do que seria o humano viável, provável ou esperado. Eles contesta(ra)m em suas obras (suas vidas loucas – e não temos como esquecer a interpelação a *Lôca!*, como plano semiótico de uma experiência de si vertiginosa e autodestrutiva) regimes de verdade na produção de significados sobre o corpo e o prazer, cada um a seu estilo (embora talvez isso seja uma aproximação nada convencional no plano acadêmico).

Nesta cartografia, entendida aqui como um plano de intensidades comum e heterogêneo (Kastrup; Passos, 2003), trato de recompor cenas fractais que permitem aproximações com performatividades – insurgências linguísticas em movimentos citacionais que tanto borram quanto reafirmam o traçado do regime político da sexualidade e do gênero em suas alergias e paixões biopolíticas.

As performatividades que invadem esta cartografia tensionam os jogos discursivos na produção da identidade e da diferença (Silva, 2007). Afinal, dizer-se *gay*, *mona*, *veado*, *bicha*, entendido ou “sou homem e ponto”, “velho”, “coroa”, *Irene* (e outras formas de significação de suas identidades ou práticas sexuais) pode ser tanto um ensaio de resistência quanto de resignificação. Pode ainda refletir o assujeitamento a uma nova ordem do gênero nos regimes discursivos da homossexualidade e da idade, isto é, “quando uma pessoa se declara homossexual é a declaração que é performativa, não a homossexualidade” (Butler, 2004, p. 51).

Lonjuras poéticas: a glória do gênero

E o médico perguntou:

- O que sentes?
- Sinto lonjuras, doutor. Sofro de distâncias.

(Cairo Fernando Abreu).

Eram tempos certamente duros e de institucionalizada repressão, marcados por uma política de estado de exceção. No rol dos malditos e perseguidos – os inimigos do Estado –, encontravam-se putas, michês, homossexuais (bonecas, veados, bichas, travestis), intelectuais e militantes de esquerda, artistas...

À sombra da ditadura, no entanto, certo brilho e estética teatral insistiam em animar o discurso de uma potência de liberação sexual, vivida dramaticamente durante os anos 60 e 70. Arrisco afirmar que essa potência e habilidade micropolítica já vinha sendo gestada em décadas anteriores. Agrupamentos de “amigas” resistiam às moralidades institucionalizadas e/ou aos restos morais de uma sociedade marcada pelo racismo e pelo sexismo. Assim, antes e durante a ditadura, homossexuais pintosos ou apenas entendidos (ainda utilizaremos essa expressão, como argumento contexto-dependente) faziam das cenas locais de seus contextos-tempos pura fechoação. Personagem emblemática e testemunha dessas tensões é Rubina, travesti porto-alegrense hoje um tanto cansada, talvez corpo-história que se move em gestos miúdos e curiosos com as vertigens da aligeirada contemporaneidade:

Entre os lugares que mais gostava (Rubina) de atender [...] estava a Cabana do Turquinho, que já fervia em 1954. O Turquinho era um senhor que “gostava de bicha que se lambia todo”, apaixonado pela Valéria Gaúcha, uma das bichas mais lindas que já passaram por aqui. Ele alugava “cocheiras”, como a gente chamava

os galpões, prédios abandonados ou mesmo terrenos baldios para instalar sua Cabana, de forma bastante improvisada. [...] Começou na Av. João Pessoa, perto do Cine Avenida; depois foi para a Praça da Alfândega; de lá, para a Voluntários da Pátria, inclusive passando pela Ramiro Barcelos e outros vários lugares. [...] Os bailes populares eram os bailões de hoje, lotados por bichas ricas e pobres (todas frequentavam o mesmo espaço). [...]. Os bailes eram embalados por orquestras musicais, um costume da época, um luxo! (Rubina: uma travesti..., 2004, p. 7).

Nos restos-rastros da narrativa de Rubina, *fecham*/abrem-se pequenos-grandes mundos – explícitas comunidades. Aqui ousou chamar-lhes de “co-monas”, experimentações de coletividade produtoras/produzidas em rituais linguísticos (voluptuosos em expressões abusadas e codificadas, misturando iorubá, nagô e outras expressões das línguas africanas a neologismos e inflexões de linguagem no feminino), gestos e práticas performativas. Nessa produção de senhas (geralmente) urbanas, a ressignificação dos corpos e das vidas toma vida, instalada e instalando posições de sujeito, ou seja, linguagem criando os corpos que nomeia.

Essa perspectiva de compreender as sociabilidades homossexuais em tempos de clandestinidade também faz alusão às “turmas” de amigos indicadas por James Green (2000, p. 290) que funcionavam “tanto como rede de apoio quanto como um meio de socializar indivíduos na subcultura, com todos os seus códigos, gírias, espaços públicos e concepções sobre a homossexualidade”. Dessa ideia de “co-monas” vem minha aposta de que essas sociabilidades se constituíram em espaços-tempos educativos e ofereciam a possibilidade de pensar um plano de experimentações (e até mesmo um currículo) que agenciava elementos na produção de contorno e forma existencial aos sujeitos em tela, no avesso das interpelações abjetas.

Lugar-tempo de experimentação de si produzido por redes de cuidado, amparo, engendrando uma sorte de laço social, isto é, práticas cotidianas clandestinas que criavam condições para a ressignificação de si diante de um mundo de injúrias e violência. Tornar-se “mona” ou “veado” ou “sapatão” ou “trava” na experiência de uma comunidade produzida no avesso daquelas formas e relações impetradas pela heterossexualidade normativa e compulsória pode apoiar-se na ideia de que “essa ‘comunidade imaginada’ é construída por meio de variadas formas de representação” (Silva, 2007, p. 47). Representações são, aqui, marcas de poder de certo modo móveis, plásticas e, também, normativas, claro, porque são instituídas em relações de poder, mesmo no avesso de uma interpelação normativa.

Suspeito que essa fabricação de si na experiência da “co-mona” fosse menos hierárquica, mais leve e horizontalmente erotizada (diante de um contexto de ódio, repressão, terror), podendo insinuar uma virada de jogo diante das representações clássicas e normativas de amizade, parentesco ou outras relações sociais. Bech (*apud* Eribon, 1999) diz que estar com outros homossexuais permite ver a si mesmo nos outros, e isso possibilita ao sujeito partilhar e interpretar a sua própria experiência e produzir uma cultura não somente às sombras, mas à luz do dia e em todos os espaços da cidade. Encontra-se em Judith Butler (2005b, p. 199) passagem que reporta a essa produção de laços de ressignificação engendrados na sexualidade dissidente:

[...] “hacen de madre” unos de otros, son su “casa” y “se crian” entre si y la resignificación de la familia a través de estos términos no es una imitación vana o

inútil, sino la construcción discursiva y social de una comunidad, una comunidad que une, cuida y enseña, que protege y habilita.

Porto Alegre também possuía espaços onde a sexualidade e as sociabilidades eróticas da época de Rubina (cabe dizer que a época de Rubina é a de hoje) possivelmente escandalizariam ou deixariam com inveja nossos contemporâneos. No roteiro das práticas das co-monas, acompanhamos pegações bárbaras em muita volúpia, fruição e *glamour*. A Cabana do Turquinho foi um desses lugares da história da capital que ficou famosa nos anos 50 como um baile de carnaval realizado em um galpão localizado inicialmente na Cidade Baixa (esquina da avenida João Pessoa com Venâncio). Por lá se reuniam prostitutas, lésbicas assumidas da cidade, pederastas, travestis e também os bofes, claro:

Aquilo era mesmo uma bagaceirada! Mas era também a festa dos excluídos, do pobrerio, dos vileiros, dos negros, dos operários brutalizados, das gentes feias, daqueles que jamais seriam convidados para um baile no Clube do Comércio, no Leopoldina Juvenil, nem mesmo no Glória Tênis Clube! O público cativo das festas do “Turquinho”, os mais fiéis, depois do pessoal da noite, eram os estivadores e arrumadores do cais. Além de assíduos visitantes da Voluntários, notadamente no “Cabaré Matilde”, esses trabalhadores gozavam da fama de truculentos e brigões, onde quer que fossem. Na “Cabana do Turquinho”, protagonizavam as mais demolidoras cenas do pugilato [...] Mas o baile atraía, também, gentes de outras classes sociais em busca do inusitado, do folclórico, dos mitos que envolviam a “Cabana”. E, mesmo que viessem sob a alegação de olhar o fenômeno, não deixavam de aproveitar a grande orgia que ali acontecia. Não foram poucos os respeitáveis senhores que, na “Cabana”, seriam vistos enroscados numa “bicha” fantasiada de baiana, freneticamente, dançando a “Jardineira”. (Penna; Carneiro, 1994 *apud* Germano, 2004).

150

As cenas das “via(da)gens” dos anos 50 e 60 eram marcadas certamente também por convenções identitárias – arranjos de pertencimento que produziam prazer nas possibilidades de seu tempo e lugar. Práticas e manifestações de sociabilidade operavam com marcações de gênero em muito expressas em binarismos, como a relação da bicha/boneca em par e em oposição à figura do bofe:

[...] no salão era um agarramento, que só vendo... Tinha “nego” com os “negócio de fora” e os “veado” grudado! Se o cara tava muito bêbado e ficava taradão, ia lá prum canto e mandava ver [...] ninguém se metia e a festa continuava. Era pau e pau! [...] Se cheirava muito lança-perfume, que naquele tempo não era proibido... E se bebia de tudo, cerveja, “samba”, “cuba”. (Penna; Carneiro, 1994 *apud* Germano, 2004).

Podemos imaginar os efeitos desses jogos em termos de experiências homofóbicas e heteronormativas, entre outras tutelas morais sobre as experimentações do prazer. Green (2000) afirma que, nos casos de Rio de Janeiro e de São Paulo (e possivelmente uma aproximação seria possível no contexto de Porto Alegre e outras cidades do País), muitos bofes (os supostos “homens verdadeiros”, heterossexuais) se envolviam em encontros furtivos ou mesmo em festas prolongadas com as bichas depois de deixarem em casa as namoradas ou noivas. O argumento do autor é que os severos códigos morais dirigidos às mulheres, sobretudo para que se casassem virgens, ampliavam as possibilidades de experimentação da sexualidade com as chamadas bonecas, geralmente homossexuais efeminados. Tais códigos eram rígidos

também em relação às próprias bonecas, afirma Green, pois era abominável a ideia de que duas bichas pudessem transar em qualquer hipótese de conjugalidade ou parceria.

Cabe ressaltar que esse quase esforço de ilustração, um tanto taxonômica, serve exclusivamente para problematizar como as práticas sexuais e as formas de sociabilidade permitiam a articulação do gênero e da sexualidade na construção das identidades marcadas e veiculadas nos contextos de sociabilidade; inicialmente tais contextos eram localizados em espaços fechados e mais tarde ocuparam a cena pública, disputando significados naturalizados em torno do corpo e do gênero:

A diferenciação de “classe” entre os homens que circulavam no mundo dos bichas, bofes, tias e entendidos não era um fator automaticamente determinante na formação da identidade sexual dos indivíduos, mas isso, no entanto, teria um impacto nos modos pelos quais as pessoas se apresentavam e como se conduziam entre sua subcultura e a sociedade mais ampla. (Green, 2000, p. 309).

Para Weeks (2000), a fim de que possam surgir as identidades distintivas (*gays*, lésbicas, travestis e outras) como um espaço possível de vida e alargamento de possibilidades diante das normas de gênero e sexualidade, algo mais que a atividade sexual ou mesmo o desejo homossexual seria necessário. Para ele, seria preciso imaginar a possibilidade de algum tipo de espaço e apoio social ou uma rede que desse sentido às necessidades dos sujeitos.

I will survive

Na trajetória da política anglo-saxônica e em seus respingos globalizados, de maneira significativa, as sociabilidades homossexuais e sua esfera “pública” e “alternativa” foram se agitando em termos de um “mundo *gay*” ou de uma “vida *gay*”, especialmente centrada na experiência de homens *gays*, com efeito, mas retrato também (mesmo com suas restrições) de uma polissemia de gênero enquanto lugares-espaços lésbicos e trans, a qual dava contorno a uma sorte de sociabilidade marcada pela lógica de duplos mundos, existindo em paralelo à esfera pública dominante.

Para Chauncey (2002), tratava-se de um mundo constantemente criado e recriado, no qual se entrava e saía muitas vezes por dia. Talvez um pouco ainda como vivemos hoje, em que a experiência do reconhecimento é uma luta a cada dia retomada, a exemplo de práticas e instituições que pressupõem que todos e todas são desde sempre heterossexuais.

Nos anos 70, como podemos perceber no relato abaixo, a “vida *gay*” (mesmo que expressamente privada) em Porto Alegre parecia estar mais visivelmente florida que nas décadas anteriores, mas a repressão não era menor que em outras cidades do centro do País:

Não era fácil ser veado nos tempos da Rubina. Quem andava vestido de mulher ou tinha cabelo comprido ia parar na cadeia, sem choro. Mais de uma vez ela precisou

entrar num banheiro para limpar rapidinho a maquiagem do rosto, e assim escapar da polícia. (...) A Boate Flowers. Claro, antes do Flowers tudo era muito camuflado. O Flowers foi a primeira discoteca dirigida para o público guei da cidade, e onde os primeiros shows de travestis foram apresentados de 1971 a 1975. Ficava na Praça Jaime Teles e borbulhava sob o comando do Dirnei Messias. A boate proporcionou momentos gloriosos na vida de muitos e muitas porto-alegrenses, ricos e pobres, chiques e bagaceiras. (Rubina: uma travesti..., 2004, p. 7).

A "Geração Stonewall", afirma Chauncey (2002), considerava que a revelação da homossexualidade aos heterossexuais era necessária não somente para afrontar as concepções errôneas sobre os homossexuais, mas também para suportar a vergonha e manter a integridade pessoal. Isso o fez pensar que talvez se pudesse dizer que esses sujeitos seriam talvez mais "progressistas" do que os que sucederam àqueles dos anos 60, que passaram a operar com representações marcadas nas figuras de modelos transgêneros, *gays* e lésbicos como referentes universais.

No entanto, a polaridade masculino *versus* feminino = bofe ("homem de verdade") *versus* bichas e bonecas começava a dar os primeiros sinais de fragilidade diante de representações contestadoras como a androginia e as performances ambíguas e a bissexualidade enquanto categoria de experimentação e identidade. Foi nas páginas do jornal *O Snob*, veiculado durante a década de 60, que se expressavam os primeiros ventos de representações (homonormativas) da homossexualidade que se abriam à figura de um homossexual "masculino", "macho", como os "homens de verdade", refutando a feminilidade e os trejeitos das bonecas, sempre apresentadas como "uma caricatura mal feita da mulher", conforme anunciado no periódico (Green, 2000).

Nos anos 70, a emergência dos Dzi Croquettes, Os Mutantes, o movimento tropicalista e, em especial, das figuras de Ney Matogrosso, Caetano Veloso, Gilberto Gil e Fernando Gabeira (Green, 2000; Trevisan, 1986) abria um caminho de estranhamento às normas de gênero e à coerência imposta pela heterossexualidade no domínio público, político e midiático na sociedade brasileira. Uma flexibilização que, quando não afirmada diretamente (Green, 2000), ao menos em hipótese e suspeita, sugeria a possibilidade de uma bissexualidade.

Essa desestabilização nas formas instituídas vai encontrar nas experimentações dos anos 80 e no surgimento da Aids uma nova trama. Embalada pela popular música de Pepeu Gomes "Masculino e feminino" (1983), a figura do bissexual entra em cena de forma mais definida, na esteira da nova política para as identidades que passam a tomar vulto, borrando as supostas certezas identitárias. Embora, como afirma Seffner (2003), a masculinidade bissexual não tenha tradição de movimento social, pode-se aceitar a hipótese de que em algum momento, e possivelmente articulada à trama discursiva da Aids, ela tenha entrado em cena de forma mais explícita, conquistando certa visibilidade, encontrando referência nas figuras quase míticas de artistas da música popular brasileira, como Gil e Caetano, já citados. Evidentemente, havia um preço a ser pago por ser um "homem (de verdade) feminino". Instâncias e formas sociais que, como aponta Tomaz Tadeu da Silva (2007, p. 42), "são construídas discursiva e linguisticamente".

“A tia, a maldita”²

Os anos 80 podem ser considerados um divisor de águas das experimentações da sexualidade e das convenções de gênero, sobretudo daquelas tidas como marginais, considerando-se a centralidade ocupada pelo surgimento da Aids, que fechou uma trama no discurso sobre o corpo e o prazer e redimensionou as “políticas de identidade”. No imaginário popular de quem viveu a década como tempo político sombrio e melancólico, fechado em uma cena *dark*, os 80 podem ser representados como uma “euforia triste” projetada na linguagem do videoclipe, o produto vertiginoso da *pop music* que toma a cena nessa década. De certa forma, essa foi uma época transtornada pelos ecos da agitação dos movimentos pela abertura política, do movimento feminista e de outros “novos movimentos sociais” em cuja agenda são apresentados problemas sociais fundamentais, como exclusão social, cidadania e democratização, cultura e autonomia (Scherer-Warren, 1999) – tudo isso experimentado em um corpo amedrontado com os perigos que o prazer do sexo passara a anunciar.

Transformações culturais que vieram vestidas no melhor estilo de moda unissex. Em Porto Alegre, o bairro Bom Fim fechava a cena escura do rebanho dos malditos:

Daí na Fernandes Vieira abriu o *Esperança* que também se tornou um bar ali. Ele já tinha uma proposta mais almofadão, alternativa, já se era um pouco mais liberado assim. E até aí todo mundo feliz assim, era uma comunidade essa Osvaldo Aranha, sabe? As pessoas circulavam assim como quem circula na Rua da Praia, bem tranquilo, bem, todo mundo se amando, eu sempre digo que naquela época todo mundo se queria, todo mundo se amava, todo mundo se respeita porque só o fato de tu estares na Osvaldo Aranha tu já era diferente, né. O fato de tu frequentares o Ocidente já era diferente, tu já tinhas uma cabeça mais liberal, né. (testemunho de Edna). (Meu tempo..., 2008).

O giro vertiginoso provocado pela Aids não reordena somente a pauta da agenda do movimento homossexual brasileiro, recém-estruturado, mas também o cotidiano de muitos homossexuais e travestis. A epidemia, popularmente chamada de tia ou de maldita entre muitos homossexuais, passa a ser uma questão das vidas marginais e também o registro de uma morte social e/ou física pré-anunciada. Putas, usuários de drogas e homossexuais ocupam a cena à sombra do medo. Assim, a palavra de ordem “sair do armário” passa a ecoar como sinal de exposição ao risco da violência e de um isolamento social ainda mais perverso, produzindo uma virada política no movimento de liberação homossexual:

O advento da Aids, no início dos anos 80, complexificou estas relações e serviu de motivo para o recrudescimento de preconceitos contra os homossexuais, e a própria homossexualidade masculina se transformou num sinônimo de Aids. No início, a associação chegou a tal ponto que a doença, recém-descoberta, chegou a ser chamada de Grid (Gay Related Immunodeficiency) nos meios científicos, e de câncer *gay*, peste *gay* ou peste rosa pela imprensa e pela opinião pública [...]. (Daniel; Parker, 1991 *apud* Terto Junior, 2002, p. 148).

² Expressão de sentido cifrado utilizado em algumas comunidades homossexuais para referir-se à Aids: “a tia a pegou”, “ela está com a tia” ou, simplesmente, “está com a maldita”.

Com a epidemia, um recuo. Muitos homens homossexuais e travestis, interpelados como causadores e propagadores da peste que ameaçava a vida humana, recuaram atônitos. Aponta Llama (*apud* Sáez, 2005) que todo corpo com Aids passou a ser um corpo homossexual ou, em todo caso, um corpo desalmado (corpo de mulher, drogadito, pobre, negro ou imigrante). O armário volta a fazer parte do repertório de muitos, atônitos com o câncer *gay* e seus estigmas:

[...] Eu e a Paula Louca, que é uma amiga minha de 68 anos, nós fomos apedrejados, descendo uma rua no IPE, onde nós morávamos. Nós íamos numa feira, comprar alguma coisa, porque na feira era mais baratinho e tudo né: "ah, vamos lá comprar cebola?" Vamos. Quando a gente tava descendo, a gente teve que voltar porque não deu, porque tinha um monte de guri jogando tijolo e gritando: "ah, os putos, mata, a peste *gay*, esses aí tem que matar!" E tijolada. (testemunho de Luiz Carlos de Martins da Veiga [nome artístico: Dheyser Veiga]). (Meu tempo..., 2008).

Ativistas homossexuais passam a engajar-se na luta contra a Aids em um movimento que amalgamou duas frentes. A epidemia e a homossexualidade passam a ser vistas quase que inseparavelmente. Precisou-se de força e coragem para lutar, em meio às terríveis perdas de amigos e companheiros, e ainda sobreviver às ameaças e interpelações constantes:

Ah, o Cury morreu, o Léo morreu, o Ney morreu... o próximo sou eu... O Ney morreu, o próximo sou eu? Não tem... foi uma coisa assim: ah, morreu de um câncer, câncer no pulmão, uma parada cardíaca, ou uma moto atropelou, morreu. Não. A pessoa tava ali, normal, legal com a gente. Ah, foi lá fez um exame: "Oh, tu é soropositivo". E isso, no dizer "tu é soropositivo", já começava a aniquilar: "que eu não tenho mais esperança de vida, é uma doença que mata, é a peste *gay*:" (testemunho de Luiz Carlos de Martins da Veiga [nome artístico: Dheyser Veiga]). (Meu tempo..., 2008).

154

Na esteira dessa luta, o sentimento de solidariedade que constituía as redes homossexuais nos tempos da clandestinidade tem agora uma ampliação de sentidos: o terror dos cortes em muitas biografias, a perda de amigos, companheiros e amantes. Pode-se pensar que foi em parte essa solidariedade e constituição da amizade como política, como modo de vida (Foucault, 2001), que sustentou o enfrentamento dos terríveis primeiros anos da disseminação da Aids, uma vez que o Estado negligenciava a questão da epidemia que a cada dia atingia ou levava alguém próximo. As companheiras lésbicas ocupam um lugar importante nessa trama, protagonizando articulações e enfrentamentos solidários em face da política do terror que emerge.

Um dos sentidos da solidariedade que marca a luta contra a Aids criou a possibilidade da (re)invenção de redes de novas subjetividades, apontando novas representações em torno da sexualidade, uma vez que muitos homossexuais produziram, constrangidos e contingenciados pela constante interpelação normativa e seus atos de injúria, uma aliança mais forte ainda em torno das comunidades e dos estilos de vida "alternativos". Como estratégia de ressignificação coletiva, tornar-se, viver e resistir como uma mona era um ato político – um efeito da amizade como política, como modo de vida. Em companhia de outras, importava ressignificar suas vidas diante dos imperativos do isolamento e/ou de certa morte social anunciada em um diagnóstico (seu ou de um amigo próximo):

O Cury que eu amava de coração, quando ele soube que ele tinha o HIV, ele não quis mais comer, ele não achava mais a vida interessante, ele achava que nada mais valia a pena, e ele era bonito, ele era forte. E ele foi definhando, definhando e a gente viu ele terminar pequenininho, em cima da cama. O Léó também... [pensa e seus olhos se enchem de lágrimas]. (testemunho de Luiz Carlos de Martins da Veiga [nome artístico: Dheyser Veiga]). (Meu tempo..., 2008).

A narrativa de Dheyser pode associar-se com aquela proposta por Eribon (1999) de que as sociabilidades lésbicas, trans e *gays* se fundam primeiro e antes de tudo sobre uma prática e uma política da amizade. No entanto, e de outra parte, também se observa uma reviravolta em relação às experimentações da sexualidade. As figuras comuns dos bofes (homens de verdade), que pairavam desde os primórdios das sociabilidades com as bonecas, veem no surgimento da Aids uma ameaça e um imperativo: “não mais transarás com uma bicha!”:

[...] diminuiu a frequência daqueles que nós chamávamos homens. Aí ia lá nós, aí tinha mais um rapazinho, um milico que saía do exército e vinha para ali, [...] tinha a vontade, querer, de beijar, de abraçar ou não. Essa frequência diminuiu mais pelo título a peste *gay*. Eles não eram *gays*, eles só iam lá usar os *gays*, eles não eram *gays*, então eles não queriam a peste. E essa frequência que nós chamávamos, bofinho, os bofinhos diminuíram mona? Já era... não, a gente não vai lá porque eu não tenho HIV, ou a Aids, ou a peste *gay*, a gente vai lá, diminuiu essa frequência. (testemunho de Luiz Carlos de Martins da Veiga [nome artístico: Dheyser Veiga]). (Meu tempo..., 2008).

Em uma das cartas de Abreu (2006, p. 271) ao amigo Mario Prata, podemos ler as agruras de uma ferida ainda aberta, lambida pela ética da amizade:

Ando bem, mas um pouco aos trancos. Como costume dizer, um dia de salto sete, outro de sandália havaiana. É preciso ter muita paciência com este vírus do cão. E fé em Deus. E falanges de anjos-da-guarda fazendo hora-extra. E principalmente amigos como você e muitos outros, graças a Deus, que são melhores que AZT.

Memórias-saberes-corpos que importam? (in)conclusões

Marcas do tempo que nos dias de hoje parecem não ter lugar. Gestos miúdos e lentos também, dizem alguns. Saberes e lembranças de outros tempos que parecem já não ter força. Os apelos cada vez mais agonizados pela marcação de um estilo de vida juvenil e diante de fundamentalismos de todas as ordens (políticos, religiosos, epistemológicos) deixaram Irene meio deslocada, desprendida de suas redes de significação. O relato cansado e melancólico de Rubina nos alerta sobre essa agonística da sexualidade e do gênero que toma ou tomba o corpo como lugar de destituição de valor e luta:

Ah, hoje ela tá meio cabisbaixa, a Rubina... Não tem mais amigas (vai apontando nas fotos “a Dinorah já se foi, a Lágrima já morreu, o Eliseu já morreu, Zequinha já morreu assassinado no Rio... Quase todas pegadas pela Aids!”), não tem mais vontade de sair na noite, encerrou sua função. As que estão vivas, como a Bizantina (a famosa Ângela Maria, que hoje está na Itália, pelo que sabe), o Paulinho Japonês, a Veruska, não encontram-se mais... Até 1992 ela frequentava o Discretus, o Cláudio, o Doce Vício... A partir de 93, após algumas tentativas de socialização

mal-sucedidas em que se sentiu como uma ET, uma “bicha velha” no meio de tantos juvenzinhos, a veterana alterou sua rotina para recolher-se à vida privada. Mas se não dá o ar de sua graça à noite, por outro lado dificilmente é encontrada em casa durante o dia... “Tô sempre na rua, caminho horrores.” (Rubina: uma travesti..., 2004, p. 7).

Busquei até aqui (re)compor acontecimentos com esses (velhos) companheiros, recolhendo memórias (rastros e restos de corpos-acontecimentos) que permitiram a alguns sujeitos narrados na experiência política e cultural das homossexualidades saírem transformados desde a apreensão a posições de abjeção. Neste texto, acho que temos alguma coisa em comum – alguma memória de luta, lutas do presente, narrativas-vidas que dizem respeito a uma ruptura com o murmúrio anônimo de vidas e experimentações desqualificadas pelos discursos da normalidade.

A linguagem injuriosa, desqualificante e subalternizadora que interpela a velhice como abjeção pode ser desestabilizada no interior mesmo de sua enunciação – no sentido do “ato pelo qual a língua ou o código se realiza, se concretiza” (Silva, 2000).

Ao se interpelar alguém por “Irene” – velho, veado, sapatão, travesti, entre outras formas abjetas –, tanto se localiza esse alguém em uma rede de significados e representações que disputam a verdade sobre esse sujeito quanto essa mesma interpelação pode assumir uma força estranha (*queer*) de forma a furar o bloqueio dos enunciados discursivos que fazem do corpo idoso um corpo “menor” ou inferior. Como afirma Silva (2007, p. 65), “o mundo estático e morto das coisas e dos significados fixos é um mundo sem disputa, sem contestação. Ele está simplesmente ali: é um dado”.

Estou convencido de que, em face dos fluxos sociais e culturais envolvendo as novas gerações idosas, precisamos muito refletir sobre os processos educativos e as práticas culturais mobilizadas na produção de subjetividades na cena contemporânea, da mesma forma que somos interrogados pelas problematizações que derivam dos desafios e contestações sobre os ideais regulatórios de gênero e sexualidade. Estou seguro e aliado das propostas de Doll, Ramos e Buaes (2015, p. 10-11), quando afirmam:

O trabalho educativo pode desconstruir o estereótipo da velhice como algo necessariamente vinculado à fragilidade, à pobreza e à vulnerabilidade, produzindo novas imagens e novos saberes em relação aos velhos. Atualmente, as identidades de gênero, sexualidade e etnia são temas centrais no campo da Educação.

Aqui, e dessa forma, fecho uma cena de pesquisa – minha pausa cartográfica – acomunado de muitas Irenes, tantas *outras-em-mim*. Padecendo de lonjuras, continuo a me perguntar por onde ela andar. Sei que ela está perto, mas guardada tão distante.

[...] não ter o reconhecimento, isso é muito triste. É doloroso. [...] Cada vez que eu me lembro que eu, não somente eu, mas todos os artistas *gays* da minha época estão chaveados no armário, eu tenho vontade de morrer. (Dionísio, 69 anos, interlocutor em pesquisa). (Pocahy, 2011).

Referências bibliográficas

- ABREU, Caio Fernando. Aqueles dois. In: ABREU, Caio Fernando. *Fragmentos: 8 histórias e um conto inédito*. Porto Alegre: L&PM, 2002.
- ABREU, Caio Fernando. *Caio 3D: o essencial da década de 1990*. Rio de Janeiro: Agir, 2006.
- BUTLER, Judith. *Le pouvoir des mots: politique du performatif*. Paris: Éditions Amsterdam, 2004.
- BUTLER, Judith. *Humain, inhumain: le travail critique des normes: entretiens*. Paris: Éditions Amsterdam, 2005a.
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós, 2005b.
- CHAUNCEY, Georges. Après Stonewall: le déplacement de la frontière entre le "soi" public et le "soi" privé. *Histoire et Sociétés: revue européenne d'histoire sociale*, Paris, n. 3, p. 45-59, 2002.
- DOLL, Johannes; RAMOS, Anne; BUAES, Caroline. Apresentação: educação e envelhecimento. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 40, n. 1, p. 9-15, mar. 2015.
- ERIBON, Didier. *Réflexions sur la question gay*. Paris: Fayard, 1999.
- FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. De l'amitié comme mode de vie. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 2001. t. II.
- GERMANO, Íris. A cabana do Turquinho. *Jornal do Nuances*, Porto Alegre, v. 5, n. 31, 2004. Contracapa.
- GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.
- KASTRUP, Virginia; PASSOS, Eduardo. Cartografar é traçar um plano comum. *Fractal*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 263-280, maio/ago. 2003.
- LIB, Fred; VIP, Ângelo. *Aurélia: a dicionária da línguaafiada*. São Paulo: Editora do Bispo, 2006.
- LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MEU tempo não parou [documentário]. Direção: Sílvio Barbizan e Jair Giacomini. Argumento: Célio Golin. Depoimentos: Bento Rocha, Dheyser Veiga, Dirnei Messias, Edna Keitel, Gerson Winkler, Marcelly Malta e Veruska. Porto Alegre: Nuances, 2008. 61 min, color.

POCAHY, Fernando. *Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento*. 2011. 167 p. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

POCAHY, Fernando. Vem meu menino, deixa eu causar inveja. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, n. 11, p. 122-154, ago. 2012.

RUBINA: uma travesti de outra época. *Jornal do Nuances*, Porto Alegre, v. 5, n. 30, p. 6-7, 2004.

SÁEZ, Javier. El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer: de la crisis del sida a Foucault. In: CÓRDOBA, David; SÁEZ, Javier; VIDARTE, Paco (Org.). *Teoría queer: políticas boieras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona: Editorial Egales, 2005.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização*. São Paulo: Hucitec, 1999.

SEFFNER, Fernando. *Derivas da masculinidade*. 2003. 260 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

158

SILVA, Tomaz T. da. *Teoria cultural e educação: um vocabulário crítico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SILVA, Tomaz T. da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz T. da (Org.). *Identidade e diferença*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

SONTAG, Susan. *Notas sobre o camp*. 1964. Disponível em: <perspectivasqueeremdebate.files.wordpress.com/2014/06/susan-sontag_notas-sobre-camp.pdf>.

TERTO JUNIOR, Veriano. *No escurinho do cinema: socialidade orgiástica nas tardes cariocas*. 1987. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, 1987.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso*. São Paulo: Max Limonad, 1986.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 35-82.

Fernando Pochay, pós-doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), é docente no Programa de Pós-Graduação em Educação (PROPEd) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), onde coordena o Grupo de Estudos sobre Gênero, Sexualidade e(m) Interseccionalidades na Educação e na Saúde (Geni).
pochay@uol.com.br