

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

JÉSIO ZAMBONI

EDUCAÇÃO BICHA:
UMA A(NA[L])RQUEOLOGIA DA DIVERSIDADE SEXUAL

VITÓRIA
2016

JÉSIO ZAMBONI

EDUCAÇÃO BICHA:
UMA A(NA[L])RQUEOLOGIA DA DIVERSIDADE SEXUAL

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, do Centro de Educação, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação, na Linha de Pesquisa História, Sociedade, Cultura e Políticas Educacionais.

Orientadora: Prof. Dr. Maria Elizabeth Barros de Barros.

VITÓRIA
2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Setorial de Educação,
Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Zamboni, Jésio, 1985-
Z24e Educação bicha : uma a(na[l])rqueologia da diversidade sexual /
Jésio Zamboni. – 2016.
115 f.

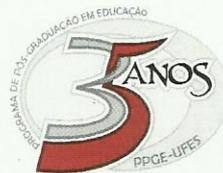
Orientador: Maria Elizabeth Barros de Barros.
Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Espírito
Santo, Centro de Educação.

1. Diferença (Filosofia). 2. Diversidade. 3. Educação. 4.
Homossexuais masculinos. 5. Homossexualismo e educação. 6.
Subjetividade. I. Barros, Maria Elizabeth Barros de, 1951-. II.
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Educação. III. Título.

CDU: 37



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO



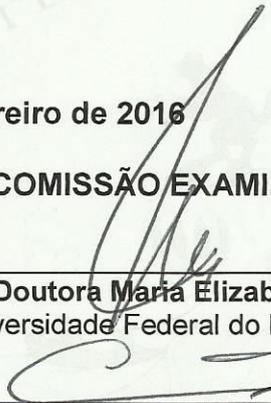
JÉSIO ZAMBONI

EDUCAÇÃO BICHA

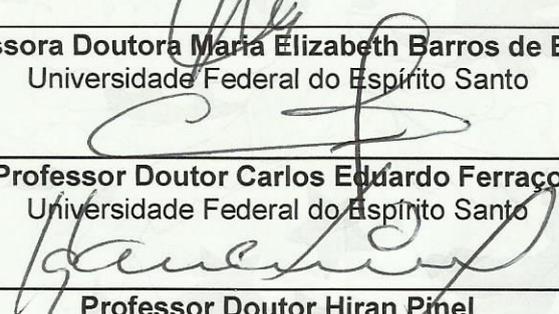
Tese apresentada ao Curso de
Doutorado em Educação da
Universidade Federal do Espírito
Santo como requisito parcial
para obtenção do Grau de Doutor
em Educação.

Aprovada em 29 de fevereiro de 2016

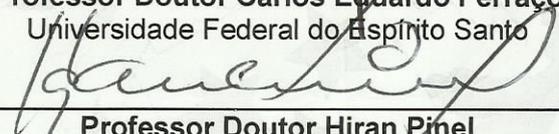
COMISSÃO EXAMINADORA



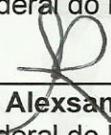
Professora Doutora Maria Elizabeth Barros de Barros
Universidade Federal do Espírito Santo



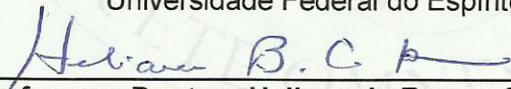
Professor Doutor Carlos Eduardo Ferraco
Universidade Federal do Espírito Santo



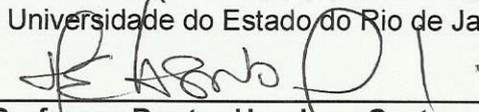
Professor Doutor Hiran Pinel
Universidade Federal do Espírito Santo



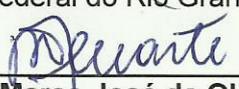
Professor Doutor Alexandro Rodrigues
Universidade Federal do Espírito Santo



Professora Doutora Heliana de Barros Conde Rodrigues
Universidade do Estado do Rio de Janeiro



Professor Doutor Henrique Caetano Nardi
Universidade Federal do Rio Grande do Sul



Professor Doutor Marco José de Oliveira Duarte
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Agradecimentos

À deusa bicha, ou seja, à natureza em todas as infinitas condições que tornaram possível a invenção de uma vida por meio desse trabalho: é impossível indicar todas estas relações, pois trata-se da potência de existir, aparecendo aqui apenas algumas delas em nomes de várias pessoas e instituições...

Às que não são nomeadas, agradeço também imensamente...

À minha família, pelo amor incondicional: especialmente, Osvaldo Zamboni, Maria da Penha Brito Zamboni e Jisely Brito Zamboni...

Ao Rudy Carnelli Resende pela presença constante e pela intensa amizade, e à Adrianna Maria Alves Carnelli pelo apoio...

À Maria Elizabeth Barros de Barros pela aposta nesse trabalho desafiador e à comparsaria do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Subjetividade e Políticas, por compartilharmos as aventuras e desventuras de fazer pesquisa: Janaína Madeira Brito, Suzana Maria Gotardo Chambela, Maria Bernadeth Vieira Martins, Luzimar dos Santos Luciano, Ueberson Ribeiro Almeida, Maria Carolina de Andrade Freitas, Hervacy Brito, Alexandre Custódio Pinto, Ana Rosa Murad Szpilman, Beatriz Cysne Coimbra, Danuza de Oliveira Fonseca, Carmen Ines Debenetti, Jaddh Yasmin Malta Cardoso, Janaina Fernanda Pereira Coelho, Janaína Mariano César, Lara Andrade Coutinho, Ozilene Pereira Clemente, Guilherme Vargas Cruz, Ivana Carneiro Botelho, Ellen Horato do Carmo Pimentel, Rafael Bastos Kilian, Isadora Lee Padilha, Amandha Gyselle Martins do Nascimento, Thiago Pereira Machado, Lara Rocha Andrade, Líbia Monteiro Martins, Mariceli Gottardo Mocelin, Tatiane de Aguiar Francisco, Geane Uliana Miranda e várias outras pessoas...

Ao Alexsandro Rodrigues e à toda a turma do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades, por constituírem o território fundamental para que esse trabalho acontecesse e pelas infinitas alegrias bichas que permeiam todo o texto: André Luiz Zanão Tosta, Rodrigo Rocha Balduci, Catarina Dallapicula, Hugo Souza Garcia Ramos, Mateus Dias Pedrini, Pablo Cardoso Rocon, Luiz Claudio Kleaim, Anderson Cacilhas Santiago, Sérgio Rodrigo da Silva Ferreira, Sarah

Pederzini, Darcy Anderson Daltio, Victor Oliveira Ribeiro, Eliane Saiter Zorzal, Gustavo Artur Monzeli, Marina Francisqueto Bernabé, Felipe Moura de Andrade, Luiz Egidio da Silva Junior, Rafael da Silva Ribeiro, Geide Rosa Coelho, Sarita Faustino, Naiara Ferreira Vieira Castello, José Agostinho Correia Junior, Steferson Zanoni Roseiro, Rafael Silva de Carvalho, Adriana Shepherd dos Santos, Davis Moreira Alvim, Natália Becher, Hiran Pinel, Jefferson Bruno Moreira Santana, Dennis Souza Silva, Romulo Teixeira Macedo, Tiago Alves Pereira, Yan Faria Moreira, Luisa Franco, Ademar Miller Junior, Pedro Roberto Castro Silva, Rodolfo dos Santos Cafeseiro, Diego Herzog Peruch, João Luiz Simplício Porto, Ronan Barreto Rangel da Silva, Henrique José Alves Rodrigues, Gelso de Souza Vieira, Luciano Oliveira, Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro e muitas outras bichas espetaculares...

Às pessoas que se fizeram companheiras no percurso pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo, apoiando uma pesquisa anômala e o estranho educador que estava ali se formando: Marcia Moreira de Araujo, Leandra Gonçalves dos Santos, Luziane de Assis Ruela Siqueira, Tarliz Liao, Elizabeth de Jesus Sobreira, Roger Vital França de Andrade, Gustavo Henrique Araujo Forde, Patrícia Raquel Baroni, Alex Sandro Coitinho Sant'Ana, Alexsandra dos Santos Oliveira, Cinthya Campos de Oliveira, Marluce Leila Simões Lopes, Diogo Dias Breda, Carlos Eduardo Ferraço, Quézia Tosta Ribeiro, Márcia Cristina Almeida de Oliveira, Edson Maciel Peixoto, Rogério Drago, Cleyton Santana de Sousa, Simone Alves Cassini, Regina Helena Silva Simões, Janete Magalhães Carvalho, Vânia Carvalho de Araújo e muitas outras...

Às várias bichas que fui encontrando pelo Brasil afora e que, das maneiras as mais diversas e potentes, integraram a abertura de veredas pelas quais esse trabalho pode transitar: Bruno Puccinelli, Clara Eliana Cuevas, Márcio Alessandro Neman do Nascimento, Thiago Cardassi Sanches, Tiago Duque, Maycon Lopes, Antony Henrique Tomaz Diniz, Paulo de Tássio Borges da Silva, Helane Súzia Silva dos Santos, Maria dos Remédios de Brito, Marcelo Valente de Souza, Leonardo Ferreira Peixoto, Maria Cecília Sousa de Castro, Ana Letícia Vieira, Maria da Conceição Silva Soares, Dylan Stillwood, Fabrício Saade Pagani, Simone Gomes da Costa, Ítalo Vinicius Gonçalves, Marcelo Santana Ferreira, Tiago dos Santos de Sant'Ana, Vitor Benevenuto, Rogério Amador de Melo, e muitas muitas mais...

Às turmas tão queridas, que intensamente me fizeram professor durante o percurso do

doutorado: Julia Alano Porta, Lígia Caroline Pereira Pimenta, Yasmin Cupertino Reis, Danilo Candido Lemos, Nayara Rocha Mairinck, Haiany Rodnitzky, Anna Carolina Nascimento de Araujo, Jamille Neves Rangel Gomes Coimbra, Dayana Cynthia Paulino Dutra, Cynthia Perovano Camargo Baumel, Marina Pandolfi Miranda, Joquebeyde Bilquis de Oliveira Manenti, Fernanda Ferreira Furtunato, Pedro Henrique Cunha Duque, Allana Martha Soares Silva, Carlos Alexandre Nunes dos Santos, Luisa Tosi Modolo, Allan Firmino de Mattos, Aline Barrada de Assis, Amanda Stafanato Verediano, Bárbara Geiche da Costa, Bruna de Abreu Santos Cazarini, Jéssica Menezes, Nayara Wiedenhoeft Carvalho, Jéssica Gaburro Dadalto, Carolina Rachel Mascarenhas Teixeira Barreiro, Pedro Henrique Sena Peterle, e muito mais gente...

À maravilhosa banca de avaliação da tese de doutorado que, com intervenções fulgurantes, provocou, acolheu e bancou os desvios piruéticos desse trabalho, que só foi possível pela ajuda em compor a coragem necessária para leva-los adiante: Heliana de Barros Conde Rodrigues, Henrique Caetano Nardi, Marco José de Oliveira Duarte, além das outras já invocadas...

À Layla e a todos os bichos que constantemente ficaram junto durante o trabalho em casa: Snoopy, Glorinha, Shaninho, Paty, Pitoco, família Taruire, e muitos outros ainda...

À Universidade Federal do Espírito Santo e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo pelas condições materiais necessárias para a realização desse trabalho...

À vida, sempre.

Resumo

Uma série de breves ensaios visa construir a bicha como uma personagem conceitual, para que se possa propor uma educação bicha. Os ensaios movimentam-se no sentido de fazer a bicha escapar à lógica identitária da representação, hegemônica nos movimentos de diversidade sexual. A filosofia da diferença de Gilles Deleuze funciona como um suporte para operar uma esquizoanálise da bicha, que é abordada como devir e como analisador que possibilita pensar diferentemente. Apresenta-se o confronto da bicha com as personagens homossexual, gay e queer, construídas coletivamente. Foca-se o combate à bicha durante a emergência da figura do gay no Brasil do final da década de 1970. Neste momento, o conflito se instaurou nos planos acadêmico-científico, onde o conceito de bicha é preterido em relação ao de homossexual ou gay, e político-cultural, de modo que os primeiros grupos homossexuais organizados no Brasil começam o ataque à bicha como estereótipo e preconceito. O percurso do pensamento onde a bicha se inscreve e se desenvolve, concentrando-se nos anos 1980, é traçado em torno das obras de Peter Fry, Néstor Perlongher, Herbert Daniel, Madame Satã e Waldo Motta. Promovem-se interferências nos conceitos de sexualidade e gênero. Propõe-se a produção da bicha por meio da interpelação como agenciamento de desidentificação. A produção histórica da travesti brasileira como bicha prostituinte é discutida tendo como referência a batalha nas ruas feita escola da vida, ou seja, territórios coletivos de trabalho sexual onde acontece a formação da travesti pelo trabalho. Trata-se das tensões ou problemas constituintes da experiência travesti, recusando a perspectiva de uma compreensão coerente e lógica. Apresentam-se os anti-princípios que marcam o percurso da pesquisa. Encerra-se a tese com um pequeno conjunto de narrativas que problematizam as práticas educacionais a partir da bicha.

Palavras-chave: bicha, diversidade sexual, educação.

Abstract

A series of short papers aims to build the bicha as a conceptual character, in order to be able to propose a bicha education. These papers move towards the escaping from a representational logical identity, which tends to be hegemonic in sexual diversity movements. Gilles Deleuze's philosophy of difference works as a holder that operates a schizo-analysis of the bicha who is approached as a becoming and as an analyzer which makes the different thinking possible. Present the bicha's confrontation to the homosexual, gay and queer characters who are built collectively. It focuses on fighting towards the bicha during the emergency of the gay figure in Brazil at the end of the 70s. At his time, the conflict was initiated in the academic-scientific plans, where the bicha concept is diminished comparing to the homosexual or even the gay, also in the political-cultural field, since the earlier organized homosexual groups started to attack the bicha as stereotype and prejudice. The route of thinking where the bicha enrolls and develops itself happens during the 80s. It is outlined in the Peter Fry's, Néstor Perlongher's, Herbert Daniel's, Madame Satã's and Waldo Motta's work. Interferences in the concepts of sexuality and gender have been promoted. It is proposed the production of the bicha through interpellation as assemblage of misidentification. The historic production of the brazilian travesti as the prostitute bicha is discussed having the street battle for life as reference, so, they are collective sexual work territories where the travesti is forged by this kind of work. It deals with tensions and issues that constitute the travesti experience. It denies the perspective of a coherent and logical comprehension. It presents the anti-principles that define the research path. The thesis ends up on a small set of narratives that problematize the educational practices from the bicha perspective.

Key words: bicha, sexual diversity, education.

Lista de siglas

ABIA — Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids

AIDS — Síndrome da Imunodeficiência Adquirida

EUA — Estados Unidos da América

FHAR — Frente Homossexual de Ação Revolucionária

FLH — Frente de Liberação Homossexual da Argentina

GLF — Gay Liberation Front

GLS — Gays, Lésbicas e Simpatizantes

LGBTTTI — Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e Intersexos

ONG — Organização Não Governamental

OSCIP — Organização da Sociedade Civil de Interesse Público

HIV — Vírus da Imunodeficiência Humana

Sumário

O problema da bicha.....	12
Era uma vez o gay	15
A cultura do gay corresponde ao extermínio da bicha no plano do saber.	17
A paradoxal emergência do gay no Brasil	21
A bicha é um analisador.....	24
O engenho erótico das travestis	26
A bicha tem classe?.....	32
Uma esquizoanálise bicha	33
Uma paixão que retorna.....	34
As bichas são protagonistas no enfrentamento à AIDS no Brasil.	37
Um terror de maricas	42
Quando os cientistas humanos, no Brasil,	47
A bicha nunca se incorporou com tanto vigor	50
A bicha faz ponto.....	53
Toda composta de traços, rasgos e percursos feitos linhas,.....	54
A travesti, diante do espelho,.....	56
Para se conhecer a travesti é preciso considerá-la por sua transformação.	58
Na rua, ela batalha	60
“Ocorre com a corrupção o mesmo que ocorre com a prostituição:”	62
A bicha feita poesia.....	65
A desterritorialização do sexo pelo conceito de gênero	71
A sexualidade seria a atividade no sexo.	74
A bicha surge interpelada.	75

O agenciamento bicha	78
“Ex-cárnio: meu corpo abstraiu-se”	82
Anti-princípios para uma pesquisa-bicha	89
O problema da pedagogia queer	93
Nas vagas da contracultura,	95
Uma escola bicha na prostituição travesti	96
Uma memória implicante se imiscui	99
Um grupo de estudo de bichices!	100
Numa palestra sobre diversidade sexual,	101
Trans, ela senta-se à mesa, irreconhecível,	102
Entesar uma tese,	103
Referências	104

O problema da bicha

é crucial em nossa existência. Invenção contemporânea de uma vi(d)a, meio de viver, território com múltiplas e variantes possibilidades de se colocar no mundo, uma própria invenção de mundos, isso é a bicha. É? Eis outra dimensão do problema: a bicha interroga o que seja ser alguma coisa, desmonta o estatuto do ser no pensamento. Ela perturba os códigos e rituais que nos fazem acreditar que somos algo. Radical, a bicha questiona qualquer fundamento possível para o ser, especificamente o humano das democracias modernas. Uma figura problemática, uma personagem incômoda, corruptiva das imagens estáveis e confortáveis que criamos para nós mesmos. A bicha configura uma insistente problematização do que somos, rejeitando as finais soluções — que são sempre propostas pretendendo exterminar o problema, (dis)solver suas (com)posições. Reiterada no contemporâneo, a forma humana nos faz crer na unidade do ser, mas o abjeto adjetivo que é a bicha abala esse mito e nos conduz à profundidade dos corpos, que não passa de “uma dobra da superfície”¹.

Ser ou não ser mariquinha ou maricona / não é a questão, o buraco é mais embaixo. / Tudo é mesmo viado, o que pode ser entendido / como uma bela metáfora ou abjeto adjetivo. / E um homem é um homem é um homem, nunca um / nome qualquer que lhe ponham, tenho dito, saudações.²

Nossa pretensão é acompanhá-la, perseguindo seus rastros no mundo, os signos que nos comunicam com ela. Mas, como estar junto e conhecer o que se faz como variação e transformação? Não se prestando a ser sujeito ou objeto de conhecimento, a bicha é antes um fluxo que atravessa nossa contemporaneidade, provocando-nos a pensar — ou seja, a nos diferenciar do que nos tornamos. “De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?”³. Essa diferenciação ou desvio produzido pela bicha faz pensar que a “questão "o que você está se tornando?" é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio.”⁴. Por isso, a bicha funciona como devir, mutação constante, processo inventivo. Não existe o ser bicha, pode-se apenas devir bicha, uma existência paradoxal que corrói as formações do ser. Trata-

¹ FOUCAULT, 2008, p. 44.

² MOTTA, 1987, p. 131.

³ FOUCAULT, 2014c, p. 13.

⁴ DELEUZE; PARNET, 1998, p. 10.

se, portanto, no caso da bicha, de

pontos de passagem entre os homossexuais, os travestis, os drogados, os sadomasoquistas, as prostitutas; entre as mulheres, os homens, as crianças, os adolescentes; entre os psicóticos, os artistas, os revolucionários. Digamos, entre todas as formas de minorias sexuais, desde que se saiba que neste domínio só se pode ser minoritário. Neste nível molecular, nos deparamos com paradoxos fascinantes. [...] A oposição homem/mulher serve para fundar a ordem social, antes das oposições de classe, de casta, etc. Inversamente, tudo o que quebra as normas, tudo o que rompe com a ordem estabelecida, tem algo a ver com o homossexualismo ou com um devir animal, um devir mulher, etc.⁵

Pontos de passagem e paradoxos fascinantes são instigantes indefinições para devir bicha, fazendo-a escapar das tentativas de apreendê-la em uma política representacional. Nesse ensaio crítico, trata-se de abordar a bicha para romper a cerca que a demarca como propriedade constituída, categoria definida, classificação estabelecida. Essa cerca é a estratégia hegemônica do poder, apoiada no discurso da homossexualidade, para estrangular o grito da bicha, para engavetá-la a sete chaves e exterminá-la como praga indesejada. Uma bicha não se refere à inteireza da unidade, mas à indefinição de uma impessoalidade. Não se quer aqui delimitar o que seja a bicha, mas justamente romper com o verbo ser para afirmar os devires, as experimentações existenciais que deslocam e desmancham determinadas situações, possibilitando a invenção de outros meios de vida. Uma bicha é “uma vida impessoal, contudo singular, que libera um puro acontecimento sem acidentes da vida interior e exterior, isto é, da subjetividade e da objetividade disso que sucede.”⁶

Esse rompimento entre vida interior e exterior, entre subjetividade e objetividade, estremece as dicotomias em geral, pelas quais temos organizado a vida coletiva. As linhas duras que nos dizem o que somos e o que não somos, que nos firmam em um lugar excluindo-nos de outros, são abaladas por uma linha de fuga, que faz escapar dos limites estabelecidos e possibilita a criação de outros mundos⁷. Contudo, esse tremor, que é a bicha, não resulta fatalmente em uma destruição absoluta das matérias e das expressões, dos corpos e dos signos, que compõem uma vida singular. Diante do estremeamento e das fraturas nas cercas que delimitam fronteiras e constituem propriedades privadas de ser no desenvolvimento de latifúndios da subjetividade, não se trata de uma pura torrente devastando todo e qualquer

⁵ GUATTARI, 1987, p. 34-36.

⁶ DELEUZE, 2004, p. 162.

⁷ DELEUZE; GUATTARI, 1995a, 1995b, 1996, 1997a, 1997b.

modo de existência, conduzindo-nos à nada.

No Brasil, a bicha é uma personagem fundamental na configuração da categoria de homossexualidade. Tornou-se território colonizado, apoderado e explorado pelos saberes e poderes médicos, jurídicos e sexológicos comprometidos com o resguardo da moral vigente a partir do século XIX. Durante o século XX, ocorre a história de devastação da bicha, mesmo nos movimentos que pretendem romper com o paradigma médico-biológico normalizador e naturalizante. Combate-se as territorializações da bicha a fim de se construir um novo território em movimento universal, o gay como uma formação cultural em oposição à perspectiva naturalista da homossexualidade. Escorraçada pelos grupos homossexuais militantes, a bicha persiste no entanto. Tentam esvaziá-la de sentido, roubar-lhe seu nome próprio, descaracterizá-la toda. Fracassam.

A bicha nasce de um relance. Tal operação implica que a bicha exista como uma flecha que, após lançada e atingir certo local, pode ser relançada quantas vezes forem possíveis. Por isso, a bicha se espalha por tudo que é canto, ou antes, que se faz canto pelo seu toque. Já nem se sabe o ponto de onde partiu, nem interessa, pois os rumos que percorre assinalam que ela só existe sendo lançada. Mesmo quando atinge um fim, ele se torna meio, via, ponto onde incide a bicha que o desenrola. Não há origem nem término que possam eliminar de uma vez por todas essa singularidade. A bicha é um ponto de ruptura no decorrer da história, não sendo nem princípio nem conclusão de qualquer história. A bicha é uma revolução, “algo da natureza de um processo, de uma mudança que faz com que não se volte mais para o mesmo ponto. [...] *A revolução seria mais uma repetição que muda algo, uma repetição que produz o irreversível.* Um processo que produz História, que nos tira da repetição das mesmas atitudes e significações.”⁸. Portanto, a bicha é relance, revolução, retorno da diferença que insiste em romper o mesmo. Para acompanhar a bicha, algumas das marcas produzidas por suas passagens podem-se delinear compondo uma cartografia fragmentária de suas emergências situantes.

⁸ GUATTARI; ROLNIK, 2008, p. 212, grifo dos autores.

Era uma vez o gay

que, liberado dos grilhões do escárnio, sentiu-se feliz e orgulhoso de si inventando-se como liberador dos seus semelhantes. Revirando de ponta a cabeça vergonha em orgulho, essa situação o gay designou como saída do armário e o seu semelhante, como homossexual. Essa última personagem já havia se tornado, há algum tempo, um definidor de existências como seres humanos. O homossexual declarou, na segunda metade do século XIX, tempos antes da emergência do gay nos movimentos de liberação, que havia um povo marcado com o desejo sexual pelo seu semelhante e que ele próprio era esse povo a configurar o inverso dos seus semelhantes, os heterossexuais. Configurado por uma lógica identitária, o homossexual afirma, pela sua designação homo, uma humanidade baseada na similitude, cujo ideal seria a igualdade, sempre definida pelo seu outro, o heterossexual, tanto quanto definindo-o por mútua exclusão. Estratégia de apelo à condição humana geral como política homossexual. A partir das décadas de 1960 e 1970, o gay prosseguiu o movimento de inversão subvertendo o sentido da designação homossexual. Até os movimentos de contracultura, o homossexual encontrava-se atrelado à ideia de uma condição natural cujo conflito estava situado nas fronteiras do normal e do patológico. O gay, que nasceu pela injúria e tendo sido antes gerado pela alegria que o fez existir, continuava a luta de seu predecessor, o homossexual, deslocando-a do terreno essencialista do biológico para o terreno construcionista da cultura. Mas o gay continua a ser um homossexual, insistindo na condição humana como vetor da política. Por isso, pode-se dizer que o gay é uma transfiguração do homossexual. A zombaria decorrente da ideia de degradação ou degenerescência, configurando o homossexual como um indivíduo perigoso ou perverso⁹, é constitutiva da vida homossexual desde sua infância como conceito e, portanto, prática. Contudo, a homossexualidade não é meramente causada pela degenerescência. Ela é efeito de um desvio, afirmação de uma maneira de viver. O homossexual só é possível através de uma luta. Por isso, cerca de cem anos depois da emergência do homossexual, a homossexualidade torna-se, invocada com a injúria, ímpeto de uma jovialidade contestatória renovada. Passando do escárnio à alegria, acontece uma reviravolta no sentido da expressão gay, compondo um novo movimento homossexual. A invocação homossexual fora, já no século XIX, cada vez mais expropriada, pela medicina e pelo jurídico, de uma luta emergente que, associada a esses saberes, acabou refém deles. A revolução contracultural dos anos 1960 tratou de retomar a questão da homossexualidade no

⁹ FOUCAULT, 2011.

âmbito da contestação política e de investir na saída dos campos da patologia e da criminalidade. O homossexual se tornará, a partir de então, livre, sadio e feliz no sonho da liberação sexual. Ao menos, até a emergência da Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS), conhecida inicialmente como peste ou câncer gay, que acabou por reconfigurar a existência e a luta do homossexual. Daí em diante, com a normalização do gay ajustando-se à sociedade, uma nova reviravolta chama “a atenção sobre as contradições e a exclusões provocadas pelas lutas identitárias tradicionais em busca de reconhecimento e igualdade por parte da justiça.”¹⁰. Desde então, ganha fôlego a figura de queer, a abjeção escandalosa que procura chocar e desestabilizar as estruturas sociais dos sexos. Entretanto, embora ataque a normalização do gay, desmontando a figura previamente formada de um sujeito político como fonte de ações deliberativas¹¹, quer continua a girar em torno do problema do reconhecimento. Tudo isso ainda é humano demais! O sodomita, que passou da idade média à modernidade tantos séculos sem formar uma figura nítida, visível por sua ação em vez de um suposto ser, entrou em extinção nesse período de um século que traçamos. O sodomita era um ânus penetrado, uma máquina anal acoplada a uma máquina peniana ou outra qualquer, não um ser humano. Isso não é mais pensável no saber das humanidades que se formaram no seio da civilização ocidental a partir do século XIX. Mesmo as tentativas queer de situar o cu como fonte de pensamento ainda se apegam ao reconhecimento e à necessidade de tornar-se algo para acionar a política¹². O ânus continua assim a funcionar como meio de individualização das experimentações e “constituição de pessoas privadas como centros individuais de órgãos”¹³. Queer indica-nos diversas dificuldades e impasses na superação da figura global e unitária do humano. “Contudo, é um reconforto e um profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não tem dois séculos, uma simples dobra de nosso saber, e que desaparecerá desde que este houver encontrado uma forma nova”¹⁴. Esta nova forma, menos surpreendente do que seria, não está presa a um futuro sem lugar ainda, ela acompanha o humano homossexual como uma terrível sombra, tão incômoda quanto mais o desfigura. No Brasil, ela se faz como bicha.

¹⁰ PRECIADO, 2007, p. 377.

¹¹ BUTLER, 2010.

¹² PRECIADO, 2009; 2014.

¹³ DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 190.

¹⁴ FOUCAULT, 2007, p. XXI.

A cultura do gay corresponde ao extermínio da bicha no plano do saber.

Não que a bicha desapareça por completo, mas ela é sistematicamente atacada, por meio de variadas estratégias, tendo em vista sua eliminação cultural. O surgimento da figura do gay no Brasil, entre os anos 1970 e 1980, ocorre como um abalo sísmico na existência da bicha, uma fratura que desdobrará uma série de embates. A produção teórica funciona nesse conflito como uma máquina de guerra, intervindo em uma realidade atacando-a. Poder-se-ia mesmo falar em genocídio, na medida em que se trate do aniquilamento de um grupo humano específico em suas condições de existência, que implicam um conjunto de valores, regras, normas e modos de vida. Mas, a bicha é, de fato, humana, uma formação étnica ou cultural? Embora responda afirmativamente de modo explícito, Peter Fry desenvolve uma argumentação que direciona para a negativa. Por meio deste antropólogo inglês, que veio para o Brasil nos anos 1970 trabalhar como professor universitário, produziu-se um lugar para a bicha no discurso acadêmico como uma formação cultural. Porém, essa entrada no plano do saber oficial, esse reconhecimento categórico da bicha, é uma grande armadilha.

Em um primeiro movimento, a bicha é utilizada como arma para atacar a concepção hegemônica da homossexualidade, que se estabelece pela ideia de natureza, e afirmar uma outra concepção, baseada na ideia de cultura. Fry¹⁵ denuncia a imprecisão da categoria médico-psicológica de homossexual, que desconsidera as diversas formas culturais da existência humana. Propõe que a bicha, tomada como representação social comum no Brasil, sirva para fragmentar a imagem universal do homossexual. Aguçada, a bicha quebra a transparência da lente médico-psicológica, faz mil pedaços com o reflexivo espelho de uma figura homogênea, e qualquer tentativa de juntar de novo esses pedaços numa visão geral da homossexualidade revelará os limites e as discontinuidades entre os fragmentos. O discurso da homossexualidade cultural é esse espelho bricolado, em que o encaixe das partes não faz desaparecer a disjunção entre elas. O paradigma cultural da homossexualidade, ainda em vigor entre nós, possibilitou a ideia de diversidade sexual, como um conjunto de fragmentos identitários justapostos. Contudo, no arranjo dessas identidades, não encontraremos a bicha. O que aconteceu com a terrível arma que estava nas mãos do antropólogo?

Um segundo movimento, no foco da disputa entre saberes sobre o homossexual, deslocará a

¹⁵ FRY, 1982a.

bicha do lugar de arma privilegiada para o lugar de alvo a destruir. A aliada da batalha anterior torna-se agora a inimiga mais profunda e persistente do homossexual cultural. Reconhece-se na bicha, a partir de então, o adversário infiltrado, o agente duplo, a obstinação da natureza contra a cultura. “É tido como "natural" que o homossexual masculino seja "afeminado" e a homossexual feminina " máscula", e assim as "bichas" e "sapatões" do folclore brasileiro adquirem o *status* de uma *condição* que nunca é social, mas sim natural.”¹⁶. A bicha passa a ser definida, então, como produto de uma sociedade hierárquica, que divide-se em passivos e ativos sexuais, referente ao feminino dominado pelo masculino. Do ataque à abstração confusa no conceito médico-psicológico de homossexualidade passamos à oposição concreta, ao inimigo objetificado que, antes, foi utilizado como instrumento. A bicha, tendo sido arma, não passa afinal de objeto nas mãos do cientista da humanidade. Na condição de produto, entretanto, a bicha não é inofensiva, mas passível de uso pela sociedade na qual se inscreve. A bicha se integra e se ajusta à máquina cultural hegemônica, tornando-se peça do aparelho reprodutor das relações de dominação. Nesta leitura antropológica da homossexualidade, a bicha torna-se uma arma perigosa, porque produto reprodutor de hierarquia. Contudo, a afronta direta à bicha, pretendendo um explícito massacre, resulta em estratégia fracassada. Pequenos e poucos grupelhos mal conseguindo inventar uma cultura gay própria, dependentes da importação de modelos culturais estadunidenses, atacam uma formação cultural, se não arraigada, consistentemente situada em terras brasileiras. Eles logo percebem que não podem destruí-la nas condições em que se encontram. Diante disto, modifica-se a tática, mantendo o objetivo estratégico de extermínio da bicha.

Assim, um terceiro movimento procura não mais atacar externa e diretamente a bicha, mas apropriar-se dela e transformá-la em outra coisa. Neste momento, os territórios e os signos das bichas serão constantemente utilizados pelos grupelhos gays, buscando modificar radicalmente seus sentidos e funcionamentos. “Propondo uma nova "bicha", militante e consciente, a idéia era de conseguir esvaziar, tanto a palavra quanto o conceito que representava de suas conotações negativas.”¹⁷. O jornal “Lampião da esquina” — com o qual Fry colabora como Conselheiro Editorial — funciona como um dos principais catalisadores na formação e sustentação dos primeiros grupos homossexuais militantes no Brasil¹⁸, sendo o

¹⁶ FRY; MACRAE, 1984, p. 11, grifos dos autores.

¹⁷ FRY; MACRAE, 1984, p. 24-25.

¹⁸ MACRAE, 1990.

expediente privilegiado da nova estratégia de combate à bicha enquanto aliado dos grupelhos. Em 1980, na medida que esta imprensa nanica se afasta da militância homossexual — “começava-se a delinear a campanha contra os grupos ativistas realizada pelo jornal *Lampião*, [...] O periódico passa então a acusar nominalmente seus "detratores" e adquire uma linha claramente revanchista e anti-ativista”¹⁹ — não apenas a estratégia entra em derrocada, mas os próprios grupelhos entram em um período de declínio a partir do qual irão se reconfigurar. Durante os anos 1980, essa reconfiguração dos movimentos homossexuais militantes assume “um sentido mais pragmático e menos ancorado nas experiências e vivências pessoais dos próprios militantes”²⁰, de maneira que a preocupação em transformar e superar a bicha dissipa-se. O gay, cada vez mais reconhecido culturalmente e ocupando espaços políticos delimitados pelo Estado, dispensa a querela com a bicha, uma vez que estes objetivos não são os dela, não havendo motivos para disputa.

O quarto e derradeiro movimento de Fry em relação à bicha consiste em ignorá-la, de modo a poder esquecê-la com o passar do tempo. De fato, a bicha, sendo mero produto e reprodução da sociedade na qual é produzida, já não possuiria uma existência própria. Desprovida de qualquer singularidade, ela seria inteiramente determinada pela cultura em que se insere e sempre prisioneira das normas e representações vigentes, não conseguindo se individualizar, libertando-se destes condicionamentos. Para o pioneiro antropólogo da homossexualidade brasileira, portanto, o destino inelutável da bicha é a nulidade, na qual sempre esteve mergulhada. Neste sentido, seu maior erro talvez tenha sido auxiliá-la a se instalar no discurso acadêmico e científico da sexualidade — o que até então não ocorrera, sendo a bicha constantemente confundida com o homossexual. Por meio de Fry, a diferença da bicha foi realçada contra a homogeneização universalista do homossexual, mesmo que, a seguir, ele tenha insistentemente negado nela a existência de um processo de singularização. Apesar de remetê-la a uma cultura da representação e da reprodução, a bicha persiste nos saberes da sexualidade até os nossos dias, como singularidade incontornável por completo.

Em meio a toda esta guerra contra a bicha, entretanto, podemos encontrar um antropólogo fascinado pela diferença. A vontade de eliminação da bicha em Fry surge do seu encantamento pela possibilidade de variação infinita e de transgressão radical das normas

¹⁹ MÍCCOLIS, 1983, p. 106-107, grifo da autora.

²⁰ FACCHINI, 2005, p. 116.

sociais. Ele almeja uma multiplicidade que rompa com a lógica representacional taxonômica²¹. Após vislumbrar esta diferença na bicha, logo desilude-se por ela não corresponder à sua idealização do sujeito revolucionário, por não ser completamente liberada da pressão social das normas²². Instalando-se na ambiguidade, Fry sonha com um mundo sem categorizações. Apesar de constatar sua impossibilidade, continua ansiando pela igualdade absoluta, enquanto denuncia as ilusões do movimento homossexual. Esta posição ambígua, em vez de gerar paradoxos que provoquem a criação de novos movimentos e saberes, torna-se paralisação do processo crítico e recuo no debate em torno da bicha. O que aparece como mais interessante nesta história é que, em meio a todo esforço de Peter Fry para acabar com a bicha, é justamente por meio do trabalho dele que a bicha entra no discurso das ciências, não mais confundida com o homossexual. Mais do que isso, o saber da homossexualidade que ele sistematiza por meio do encontro com a bicha brasileira torna-se fundamental para os movimentos homossexuais no Brasil.

Fry operou a transformação da bicha numa representação social, em um padrão cultural. Neste sentido, alinha-se ao mundo social capitalista, que “explora o desejo homossexual como nenhum outro, convertendo a força libidinal em sistema de representação.”²³. Mas é preciso perguntar se a bicha é isso mesmo, se ela é uma forma cultural do humano, se ela se presta a este esquema do saber sem perder sua singularidade histórica. O percurso da bicha em Fry indica que o pensamento representacional esmaga o processo de singularização, buscando o regular pelo jogo comparatório produtor de identidade. O interesse inicial do antropólogo pela singularidade da bicha perde-se à medida em que esta é processada pela inteligibilidade da representação cultural e desaparece. A complicação, portanto, encontra-se neste processamento do saber que transforma a bicha em categoria social, nulificando-a. Apesar disso, a bicha invadiu circuitos do conhecimento até então inexplorados e pôde aí, de outros modos, produzir-se.

²¹ FRY, 1982b, 2008; GREEN et al., 2003.

²² FRY, 1982a.

²³ HOCQUENGHEM, 2009, p. 71, tradução nossa.

A paradoxal emergência do gay no Brasil

é marcada pelo conflito com a bicha.

Esse confronto foi dramaticamente expresso numa festa de confraternização depois do Primeiro Encontro dos Movimentos Homossexuais Organizados em São Paulo, em 1980. A festa teve lugar numa boate da cidade cuja proprietária ofereceu, gratuitamente, o *show* que a boate costumava apresentar ao seu público. A peça central do *show* consistia numa elaborada dança entre dois personagens, um homem exageradamente "macho", com feições de halterofilista, e um travesti. O primeiro ficava quase que imóvel, de costas para o auditório, enquanto o travesti fazia todo o possível para atrair a atenção do "macho", adotando as técnicas insinuantes normalmente associadas às mulheres "submissas". Na medida em que o espetáculo progredia, uma crescente angústia, que começou com murmúrios de desagrado, foi tomando conta da platéia. Foi se acumulando até que um rapaz das primeiras fileiras gritou "machista, pare com isso!" Daí a pouco a platéia inteira entrou no refrão e sob os gritos de "machista" e "autoritário" o espetáculo findou abruptamente. Fechada a cortina, discutiu-se o acontecimento: "Como pode. Um *show* destes, e justamente para festejar o primeiro encontro de homossexuais organizados".²⁴

Esta história, em vez de sintetizar, paradoxaliza o descompasso entre o movimento gay militante e as cenas da bicha. Situação perturbadora da lógica racionalizada, apresenta a luta que anima a existência do gay no Brasil. Nestas terras, o gay afirma-se pela negação da bicha. Isto não é apenas uma questão conceitual, mas um problema bastante vívido para a luta homossexual organizada. Trata-se de uma situação crucial pela qual foi possível começar a pensar e viver o gay por aqui. Tal situação, no entanto, é tão mais desdenhada quanto mais se foca em um embate geral contra a normas sociais. E o percurso do movimento gay no Brasil é o da intensificação deste desdém. Mas isto não diminui a relevância fundamental da situação para a constituição do gay brasileiro até os dias atuais. O problema com a bicha é onde se situa o gay no Brasil. Caso ele escape desta situação, modifica-se radicalmente. Esta desterritorialização do gay possibilitaria a invenção de outro modo de existência.

Outra situação característica da formação do gay é a saída do armário, a assunção pública da homossexualidade. Ela assume, geralmente, o aspecto de uma descoberta. Mas o gay não se descobre ao sair do armário, ele se inventa por meio desta situação que se reitera cotidianamente. A cada saída do armário, o gay nasce outra vez, mantendo-se vivo pela situação que o constitui cotidianamente. A saída do armário não é a descoberta de um gay que sempre esteve lá, invisibilizado até então. A própria situação do armário, da qual nunca se sai

²⁴ FRY, 1982a, p. 106-107, grifos do autor.

completamente e pela qual se é constantemente compelido a se justificar²⁵, é básica para o surgimento do gay estadunidense, que se tornou modelo importado pelos primeiros movimentos homossexuais organizados no Brasil. A antropofagia desse modo de subjetivação implica um processo de ruminação próprio, que consiste no combate com a bicha. Não se sai do armário sem enfrentá-la. Não é possível, por aqui, tornar-se gay sem desmontar a bicha em si próprio. Estas situações, a saída do armário e a luta com a bicha, são planos de composição do gay que se interseccionam, forças que compõem o corpo gay no Brasil.

Por que a luta contra a bicha torna-se algo imprescindível para o estabelecimento do gay entre nós? O dispositivo do armário constrói-se a partir de um foco de resistência às normatizações e representações culturais da homossexualidade, que regulam-na como doença, crime e pecado. O homossexual procura modificar a representação social que se constrói sobre ele. Mas o combate ao estereótipo do homossexual, fabricado socialmente, não acontece de forma abstrata. É preciso situar o enfrentamento, localizá-lo de modo a poder travar o embate “corpo a corpo”²⁶. Como se pode lutar contra valores, normas e representações que, embora concretos na prática cotidiana, não se restringem a um espaço ou outro, atravessando os mais diversos meios da vida coletiva? A esta problemática institucional²⁷ respondeu-se atacando a bicha, considerada uma construção preconceituosa e estereotipada. O ataque não acontece no mundo das ideias, mas nas relações concretas, nas práticas cotidianas. O estereótipo, sendo concretizado na figura da bicha, pode ser atacado nela. Pretende-se assim demonstrar que o bom homossexual é o gay e que a bicha é uma má cópia do homossexual ideal, igualitário. Mais ainda, ela é uma cópia degradada, um simulacro da essência real da homossexualidade que o gay representa. Sendo assim, a bicha não chegaria nem mesmo a ser um conceito, mas apenas um preconceito a ser exterminado.

Poder-se-ia dizer que isso tudo foi um grande mal-entendido, que essa fase já passou, que o conflito entre gay e bicha é coisa do passado. Afinal, não está hoje a travesti integrada no campo da diversidade sexual? Não se tornou ela uma identidade reconhecida? As performances drags não foram enfim compreendidas, e até teorizadas, em sua potência subversiva por meio de queer? O discurso da diversidade sexual já não se esterilizou desse

²⁵ SEDGWICK, 2007.

²⁶ DANIEL, 1984b, p. 13, 49, 83, 113, 143, 179, 227, 269, 303, 343, orelha.

²⁷ LOURAU, 2004.

resto cultural sem sentido e ultrapassado que é a bicha, evitando falar dela ou utilizando-a casualmente como sinônimo do respeitável gay? Ora, tudo isso nos indica exatamente como a bicha continua presente na existência do gay brasileiro. A integração das travestis, sem confundi-las com transgêneros e transexuais, persistindo como uma identidade estranha à universalização do movimento de LGBT, parece surgir como um efeito da resistência bicha. O acolhimento do pensamento queer nessas bandas de cá se relaciona com a tentativa de escapar de um pensamento limitado, que só podia enxergar a bicha como alienada e reprodutora da dominação, que não podia ver a bicha afinal. Os discursos da diversidade sexual, por mais racionalizados que sejam pelas ciências humanas, são insistentemente indagados pelas situações concretas em que comparecem as bichas. O conflito não se dissipou, mas se espalhou, fragmentando-se por diversos meios.

É mesmo paradoxal essa situação, como toda situação. Não tem uma solução, apenas múltiplas saídas que se inventam nela. Porque o modelo da solução, a solução final, é a morte, enquanto o problema, o paradoxo, é a vida inventando situação, arranjando o que viver. A vida como tensão e movimento contra o equilíbrio e a estabilidade absolutos da morte. A bicha é situação, o gay também. Mas há uma distinção a fazer: a bicha inventa-se pela afirmação, mas o nosso gay define-se pela negação da bicha. A predominância da negação na produção do corpo gay brasileiro é sua grande limitação, seu impasse constitutivo, o que o torna uma situação complicada, atrapalhada, limitada pela dependência da oposição. A bicha, por sua vez, é fuga do modelo humano que o homossexual — mesmo em sua versão gay, alegre e orgulhosa — reverencia. Ela não impõe respeito, não exige reconhecimento, alheia-se aos jogos do poder democrático moderno, embora ocasionalmente venha neles interferir, inventando um outro mundo de relações, com outras regras, outro jogo de forças.

A bicha é um analisador.

Ela aciona e possibilita a análise da homossexualidade e do mundo onde ela se instaura. Os analistas, assim como os objetos com os quais se defrontam, configuram-se como efeitos da análise que a bicha aciona. É o analisador que produz a análise, sendo um acontecimento que dispara o movimento transformador da realidade²⁸. Os diversos analistas do homossexual no Brasil não conseguiram afastar definitivamente a figura da bicha. Ela age como um componente transparadigmático, ou seja, que atravessa distintas perspectivas analíticas. Não que a bicha seja um objeto transcendente aos regimes de saberes, ela não é um ser em si mesmo. É por constituir um incômodo, deslocamento ou alteração, que a bicha não se enclausura na dependência de um determinado arranjo discursivo. Trata-se de uma crise, uma singularidade no fora do saber, que força o modelo das ciências humanas à instabilidade. Sua irrupção dispara os códigos que procuram organizar-se para manter a coerência do humano.

A bicha já se imiscui nas primeiras análises da homossexualidade, pelo campo da medicina legal em fins do século XIX no Brasil. Os “*frescos*, como eram êles conhecidos na gíria popular”²⁹ por habitarem praças e parques públicos à procura de outros homens³⁰, são os precursores da bicha que invadem o pensamento de juristas e médicos brasileiros, colocando problemas às apropriações das teorias europeias da homossexualidade. Ainda que, nesses saberes, a bicha — o viado ou o fresco — seja confundida com o homossexual, ela ocupa um lugar relativamente distinto: a gíria que se confronta com o vocabulário erudito, a natureza do corpo que se verifica pela racionalidade sexual. Na tentativa de decifrar uma natureza homossexual, os corpos afeminados das bichas são minuciosamente perscrutados, hipotetizando-se uma substancial diferença de fluídos — hormonais — na constituição de uma subespécie humana³¹. A produção desse monstro bicefálico, psiquiátrico e criminológico, culmina em uma sexologia eugenista, que idealiza uma purificação da sexualidade no humano³². Nestes saberes nefastos, a bicha funciona como a figura intrigante que instiga e, ao mesmo tempo, perturba as iniciativas de enquadrá-la em algum esquema teórico da homossexualidade. A ideia de apreender a bicha como um objeto natural para verificação da

²⁸ LAPASSADE, 1979.

²⁹ CASTRO, 1943, p. 222, grifo do autor.

³⁰ GREEN, 2000.

³¹ RIBEIRO, 1938.

³² IRAJÁ, 1958.

racionalidade homossexual fracassa. As bichas apropriam-se dos hormônios provenientes da indústria médico-farmacêutica e se reinventam, escapando à naturalização da sua existência. Opera-se, assim, um contra-poder farmacopornopolítico³³ e, principalmente, a produção de novos modos de vida.

Na composição do paradigma político-cultural da homossexualidade, durante a segunda metade do século XX no Brasil, a bicha persiste operando como um analisador crucial. Por meio dela, questiona-se a pretensão de universalidade da figura do homossexual³⁴. Mas essa função analítica da bicha não se restringe às discussões acadêmico-científicas e é mais intensa ainda no movimento homossexual organizado, que a combate duramente. Ainda hoje, quando se desenvolve a perspectiva queer como uma modulação crítica do homossexual, a bicha segue perturbando o reconhecimento universal de uma estratégia identificatória.

A bicha perpassa, então, uma série de paradigmas de apreensão da homossexualidade, desorientando-os, questionando-os e expondo seus limites e impasses. A bicha segue sendo um analisador dos nossos modos de existência.

³³ PRECIADO, 2008.

³⁴ FRY, 1982a.

O engenho erótico das travestis

articula imagem e discurso, o que se pode ver e o que se pode dizer, em processo de produção existencial, extrapolando as fronteiras definidoras do humano pela suposta natureza do sexo. Às transformações corporais pela imagem articulam-se transformações incorporais pelo discurso que, em lugar de pretenderem explicar ou justificar o modo como se ordenam as travestis, funcionam como pensamento a atravessar a vida, ou seja, signos que promovem mutações. De 1996 a 1997, Hugo Denizart realiza um trabalho composto por fotografias e entrevistas com várias travestis no Rio de Janeiro³⁵. Nesta aventura, o psicanalista torna-se um arquivista audiovisual. Por meio deste trabalho, diversas travestis registram imagens e dizeres dos próprios corpos. O que se diz e o que se vê distinguem-se no registro de fotos e falas. Nessa transcrição das suas vidas, as travestis não meramente registram dados estáticos, mas utilizam o dispositivo imagético-discursivo para se pensarem.

O corporal e o incorporeal são incorporados em duas modalidades de transcrição. “O arquivo, o audiovisual é disjuntivo”³⁶, mas conectável pela paradoxal integridade das vidas travestis. O paradoxo decorre da fragmentação dispersiva das efêmeras vidas infames que se integram pelo coletivo ou classe na qual se inserem. No âmbito dessa conjunção, não há unidade. O coletivo compõe-se pela multiplicidade de linhas problemáticas percorridas em comum. Cada linha já é um paradoxo, pois, sendo um problema sem solução cabal, abala as opiniões correntes, forçando a pensar o vivível, ou seja, sustentar o movimento de variação da vida. As linhas paradoxais aparecem no trabalho de Denizart com as travestis como fragmentos de corpo e discurso, pedaços de falas e imagens parciais da carne.

Há um intenso trabalho de interpretação que se esquia à sobrecodificar o discurso. Rejeita-se o estabelecimento de um significante estruturador de sentido unívoco para os discursos das travestis. Nem mesmo se trata de evidenciar contradições, pois, entre uma posição e outra que se coloca, há deslocamentos, mutações e tensionamentos que fazem variar constantemente. Não há senso comum nem bom senso nas colocações das travestis, mas uma infinidade de contrassensos que animam o pensamento e, portanto, a vida. Para acompanhá-las, Denizart limita-se a cortar o dizível e o visível, compondo com os fragmentos algumas tramas que se

³⁵ DENIZART, 1997.

³⁶ DELEUZE, 2005b, p. 73.

desenrolam na existência travesti. Por este procedimento, afasta-se bastante a pretensão de definir o que seja a travesti. As palavras do próprio Denizart limitam-se a curtíssimos comentários preliminares e breves aparições do entrevistador dialogando com as travestis. O corpo do texto, propriamente dito, é inteiramente discurso das travestis. Não há as “exegeses pretensiosas”³⁷, tão comuns nos trabalhos acadêmicos sobre travestis. A interpretação do psicanalista acoplado à máquina fotográfica consiste em cortes e coleções de imagens e palavras. Um álbum de fotos segue o texto composto por fragmentos das entrevistas. Eis um dispositivo que possibilita ouvir e ver as travestis, colocando em questão certos postulados psicanalíticos. “A anatomia não é o destino, como queria Freud. O que importa é a luta para superá-la, produzindo um jogo de indistinção sexual. Uma vez desmarcada, o futuro do corpo é a prótese.”³⁸. Essa consideração de Denizart remete ao pensamento de Indianara:

Travesti não tem sexo, não tem uma opção sexual definida totalmente [...] É um pansexual... Eu nunca poderia dizer que jamais me interessarei por uma mulher... Eu já senti tesão por uma porta! [...] Nele cabem todos os sexos; é homem, porque tem pênis; é mulher, porque ele cabe nas roupas femininas; é bissexual, porque ele pode transar tanto com homem quanto com mulher, quando ele sente tesão em fazer isso; é hetero, quando resolve, quando sente que o prazer dele é estar com uma mulher; é homo... na sua essência, pelo rótulo que foi dado a ele, é homossexual, mas ele pode ser todo o resto. Uma mulher que vá transar com ele é uma mulher que sente atração por outra mulher... É, até, uma transa de lésbicas...³⁹

Por que discursos como este não aparecem em pesquisas de ciências humanas sobre travesti⁴⁰? Parece-nos haver uma ânsia por compreender a travesti, defini-la em uma concepção coerente e lógica, propor uma explicação para o que ela é. Mas a travesti é? Há um ser travesti, uma essência como imutabilidade? Estas questões insistem em nós porque ignoradas e desprezadas pela produção de conhecimento hegemônico. O mais complicado nesta situação é que os discursos das travestis acabam mutilados e deteriorados em seus disparates, em seus movimentos de pensar. As travestis das pesquisas acadêmicas atreladas à perspectiva representacional são reduzidas a meros objetos de ciência. Na contramão desta empreitada, encontramos as travestis de Denizart: no texto das entrevistas, elas surgem pensantes, em vez de pensadas. As arestas incongruentes do discurso não são limadas; ao invés disso, estão ressaltadas pelos cortes de Denizart, que seleciona e arranja os trechos onde

³⁷ FRY, 1997, p. 165, tradução nossa.

³⁸ DENIZART, 1997, p. 8.

³⁹ DENIZART, 1997, p. 19.

⁴⁰ OLIVEIRA, 1994; SILVA, 1996, 2007; BENEDETTI, 2005; GARCIA, 2007; KULICK, 2008.

as disparidades explicitam-se. Os temas ou assuntos da vida travesti não se modificam muito, mas a maneira de abordá-los e os resultados são bastante distintos. O que os textos acadêmicos se esforçam em definir indefine-se pelas colocações das travestis. As controvérsias são expostas entre elas, gerando debates e deslocamentos de perspectiva e posicionamento.

As travestis se compõem por uma multiplicidade de indefinições. Isso não quer dizer que a travesti seja completa e absolutamente indefinida. As indefinições são específicas ou situadas. Os problemas pelos quais vivem em um meio de existência próprio, as linhas de singularização que percorrem de maneiras variadas, impelem-nas a assumir posturas discordantes. A travesti se indefine por uma série de problemas, sendo o principal relativo ao sexo. Homem, mulher, gay? Há transição entre esses modos de existência? Desde criança ou pode tornar-se quando adulta? Reversível ou irreversível a transformação? O hormônio e o silicone são indispensáveis? Transgenitalizada é travesti? Passiva, ativa ou ambos na relação sexual? Este conjunto de questões que anima as entrevistas com as travestis remetem ao problema do sexo. Mas o sexo é apenas o foco de dispersão das questões, e não o significante doador de sentido.

Com as travestis, o sexo é excessivo, transforma-se em ex-sexo. A travesti transborda as fronteiras do gênero masculino, mas também procura superar a mulher. Quanto ao gay ou homossexual, aparece como outro gênero de existência ou como figura de transição a meio caminho da travesti. A travesti ultrapassa o ser homem, o ser mulher e o ser gay. Ser muito homem para se produzir como mulher, ser muito mulher para provocar e atrair intensa e constantemente, a travesti é o transbordamento dos gêneros dicotômicos, masculino e feminino. Os tensionamentos entre estar além e aquém da mulher, conduzir-se super viril e hiper feminina, ser e não ser gay, dentre outros, não constituem contradições ou opções, são linhas flexíveis sobre às quais as travestis transitam em variantes maneiras de existir. De qualquer modo, pelo tensionamento das tentativas de definição sexual da travesti, pode-se indefini-la como ultrapassamento do ser sexuado. Na travesti, investe-se e intensifica-se tanto o sexual a ponto de desmanchá-lo como demarcação de identidade. Escapando aos limites necessários à lógica da representação, a travesti complica as tentativas de enquadramento identitário, que exige assumir definições. Operando a indefinição do sexo, a travesti joga com o fascínio que provoca, a confusão e a ambivalência que se instala na cultura, para produzir

excitação e surpresa pela diferença que incorpora. Diz Diana: “A gente é um símbolo... um símbolo de desejo.”

Rompidas as delimitações do sexual junto com a lógica da representação, que supõe uma coisa definida, a travesti opera tão somente com imagens, sensações compostas em relação. Essas imagens são signos que remontam ou retomam possibilidades excluídas nas definições do sexo. “... A gente é um tipo de pessoa para realizar a fantasia de cada um... A gente complementa a eles... a gente faz o que eles querem... por isso, eles procuram a gente. [...] A gente vive de imagem, vive de imagem!...”⁴¹, explicam Diana e Luciana. São imagens vitais que não supõem algo a ser mostrado, sem uma realidade dada e pronta que seria bem ou mal refletida. Furtam-se, assim, à decisão entre o falso e o verdadeiro. A travesti é composta de imagens como toda a realidade, pois é efeito de relações, sensações incorporadas. A travesti nos ensina, com toda a potência do ex-sexo, que a imagem é produção de realidade, um maquinário que não é “imaginário nem simbólico, ele é o Real em si mesmo, o "real impossível" e sua produção.”⁴².

Dentre as várias questões que permeiam a constituição da vida travesti, pode-se destacar a da educação moderna, atrelada à escola. “e meu pai mandou eu escolher: "Você prefere ficar em casa, com os estudos ou na rua, com a vida que você quer levar?" Eu escolhi a rua e falei: "A casa é sua e a vida é minha!" Saí e bati a porta. Isso... eu tinha 14 anos de idade...”⁴³. A casa familiar e a escola configuram os principais dispositivos de poder que as travestis em formação costumam enfrentar nos primeiros momentos da sua produção. “Tem uns que estão estudando, quando vai ver que é travesti, tem que sair do colégio... "João..." Levanta "Maria..." Aí, ficam todos apavorados... Já vi gente tirar mesmo à força, a direção tirar... Ah! Você botou peito!”⁴⁴, conta Alice. O lugar para aprender a transformar-se travesti é a rua, com outras travestis. “A minha escola é de lá, porque aqui eu já tinha aprendido”⁴⁵, comenta Pâmela sobre o aprendizado da travesti na prostituição de rua no Brasil e no cabaré europeu. A rua desterritorializa a função educativa da escola. Mas a fuga que possibilita alcançar o meio

⁴¹ DENIZART, 1997, p. 80.

⁴² DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 76.

⁴³ DENIZART, 1997, p. 23-24.

⁴⁴ DENIZART, 1997, p. 58.

⁴⁵ DENIZART, 1997, p. 23.

extrafamiliar e constituir uma infância insubmissa⁴⁶, no caso das brasileiras travestis, ocorre sobretudo nas classes pobres, nas quais o modelo familiar burguês capenga. Esta questão histórica de classe, no entanto, constitui-se tão somente em condição negativa para o devir-mulher da travesti, pois, em vez de determiná-lo, limita-se a (des)favorecer a transformação. “Os da classe alta, a educação rígida dos pais não permite que eles se transformem em travestis... A maioria são homossexuais incubados, entendeu?...”⁴⁷, relata Maria Alcina. A educação escolar e familiar contrapõe-se, assim, à educação das ruas, que ensina àqueles expulsos das instituições de Estado a se virar.

O trabalho das travestis com Denizart relança o problema que há em certo modo do discurso acadêmico-científico. As ciências humanas, muitas vezes, colocam-se como transcendentais e superiores ao discurso dos sujeitos que aborda, transformando-os em objetos, matérias-primas na produção do saber acadêmico. Neste processo mórbido do saber, o discurso das pessoas é transformado em categorias e representações, de maneira que se possa compreendê-los teoricamente. A lógica hierárquica do saber não suporta o movimento transformador implicado no discurso, não consegue acompanhar, em sua posição ativa, as mutações e passagens que ocorrem pelo discurso. Ela procura ignorar que, ao dizer, as pessoas estejam pensando, modificando o pensado. A ciência humana hegemônica procura estatizar o saber, retê-lo em seu movimento incessante. As travestis de Denizart conseguem evitar isso, pensando suas vidas pelo processo de produção de imagens e discursos. Uma ciência nômade se opõe à ciência de Estado⁴⁸.

Uma única complicação talvez se possa discernir no arquivo audiovisual de Denizart: a obsessão pelo pênis, explicitado sobretudo nas fotografias. A insistência do pênis, em detrimento do ânus tão crucial às vidas travestis, talvez fosse a maneira delas tentarem seduzi-lo, uma isca para o psicanalista obcecado pelo falo. O falo funciona como canto da sereia para atrair o navegador do inconsciente à danação no estreito do desejo, a transação anal.

CANTANDO NA CHUVA

Travesti (no banho) entrevistando o pesquisador

[Adriana] Está vendo o meu corpo escultural? Está vendo o meu

⁴⁶ SCHÉRER; HOCQUENGHEM, 1979.

⁴⁷ DENIZART, 1997, p. 86.

⁴⁸ DELEUZE; GUATTARI, 1997b.

corpo, como é feminino? O que você fica pensando da minha bunda?

[Pesquisador] Bonita...

[Adriana] Delícia, menino!... Não faça isso comigo... Eu não vou esquecer disso... Você já comeu cuzinho de travesti?

[Pesquisador] Não.

[Adriana] Mas por que, menino?...⁴⁹

⁴⁹ DENIZART, 1997, p. 90, grifos do autor.

A bicha tem classe?

Esta é uma pergunta insistente, saturada. Como classificar a bicha? Pergunta que obceca a nossa ciência sexual moderna. Resposta à infatigável vontade de compreender, que é prender no fim das contas. Incessantemente, por sua vez, a bicha foge às classificações, escapole pelas beiras. Um dos seus procedimentos para tanto consiste em emular o esquema “em uma orgia classificatória, um afã barroco de codificação que compense os torvelinhos das fugas”⁵⁰. Mas, em vez de compreensão, seria essa inflação o próprio procedimento para a fuga. Invade-se a máquina registradora, tomam-na de assalto e botam-na para funcionar a todo vapor, avariando suas engrenagens. Avarias por variações intensificadas. A bicha sabe que a máquina só funciona assim, desarranjando-se⁵¹. Ela compartilha da tradição de “Sade, Fourier, Loyola”⁵², que também multiplicaram mundos de classificação indefinidamente. O inchaço provoca a explosão e, a seguir, a dispersão das forças e dos códigos. A bicha é uma classificadora, é obcecada por ter classe. Não por ser uma classe ou estar em uma classe, mas por possuir a classe, apropriar-se dela, fazê-la sua. Não para estatizá-la, mas para jogar com ela, operando inclassificações, classificações impróprias.

⁵⁰ PERLONGHER, 1997, p. 41, tradução nossa.

⁵¹ DELEUZE; GUATTARI, 2010, 2014.

⁵² BARTHES, 2005.

Uma esquizoanálise bicha

é o que se faz aqui. Esquizo em contraposição ao psico. Contraponto à psicologização do desejo, à interiorização e intimização dos processos coletivos de produção desejante, desde as compreensões e classificações psicopatológicas da homossexualidade, inventadas sobretudo nos meados do século XIX. Enfrentamento que persegue a insistência do pensamento individualizador nas concepções gay de orgulho, homofobia, armário e liberação, dentre outras que remetem o desejo revolucionário ao individual casado com o político na festa cultural. Contraponto atualizado no confronto com a psicanálise, que vamos encontrar insistente nas composições com queer e que faz, ainda, a diferença depender da representação e do reconhecimento, como de uma bengala ou um parasita fantasmagórico. Análise como corte, fragmentação desses interiores que fazem de si o mesmo, o idêntico. Análise como meio de dispersão coletiva contra a individualização que assedia. Provocação ao exercício de um outro conceito de diferença, que não pressuponha a identidade, constituindo o instrumento conceitual dessa análise. Esquizoanálise remete a uma invenção tática para lidar com as trapaças investidas contra os movimentos desejantes e revolucionários disparados a partir da contracultura⁵³. Procedimento de análise dos grupúsculos militantes⁵⁴, das minorias articulando-se, esquizoanálise se faz ao tornar problema o que se encaminha como (dis)solução do coletivo. Mas por que retomar essa tática específica, se chegam a dizer que ela restringe-se a seus autores e que logo eles a teriam abandonado? Esquizoanálise consiste em um procedimento deslocado, descontextualizado e sem cabimento até. Não se propôs algo diferente em sua invenção! Esse recurso, fazer correr novamente os fluxos inquietantes do desejo em análise das formações histórico-sócio-culturais, advém de vários incômodos em meio aos grupos de diversidade sexual, transitando entre gay e queer. Nossa esquizoanálise das práticas discursivas e não-discursivas — dos saberes e poderes, das visibilidades e dizibilidades — pelas quais se compõem esses grupos minoritários recorre a outras esquizoanálises, efetuadas na segunda metade do século XX. Monta-se, então, uma série com traidores dos grupos homossexuais que insistem na potência disruptiva destes, confrontando as trapaças que fazem o movimento se estagnar circulando em torno de si mesmo. Guy Hocquenghem, Néstor Perlongher, Herbert Daniel, Madame Satã e Waldo Motta são as bichas mais inquietantes a provocar rupturas no discurso que se hegemoniza em torno do gay.

⁵³ DELEUZE; GUATTARI, 1976.

⁵⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2010; DELEUZE, 1992.

Uma paixão que retorna

é Gilles Deleuze. Tentei deixá-lo de lado e acho que me esforcei tanto quanto possível. Paradoxalmente, isso já é um jeito de continuar a acompanhá-lo, pois estar com ele implica não tornar-se seu seguidor, não fazer dele um mestre a ordenar o pensamento e, no limite, abandoná-lo para inventar outros modos de pensar. Deleuze recusa seguidores e convida à invenção própria do pensamento⁵⁵. Neste exercício de desprendimento — cada vez mais seduzido pelo problema da bicha que, inicialmente, apresentou-se pela travesti — procurei me agenciar com outros intercessores, outros pensamentos que pudessem me arrancar do pensado e impulsionar a pensar diferentemente. A sucessão dos encontros, entretanto, é aterradora.

Conheço Guy Hocquenghem, militante da Frente Homossexual de Ação Revolucionária (FHAR) no início dos anos 1970 na França, e fico fascinado pela sua crítica radical. Como chego a conhecê-lo? Por meio de um prefácio a um dos seus ensaios sobre a homossexualidade... escrito por Deleuze⁵⁶! A leitura de Hocquenghem me atíça a retomar uma série de questões, não desenvolvidas até então, que se foram produzindo pelos envolvimento com as lutas da diversidade sexual. Isto culminou com a escrita de um ensaio sobre seu trabalho em torno da homossexualidade e dos movimentos homossexuais organizados, já que ele me parecia bastante ignorado⁵⁷. Pretendi, assim, auxiliar na exploração dos problemas colocados por Guy como provocações ainda bastante pertinentes para pensar e, portanto, modificar nossas práticas. O encontro com Hocquenghem instiga a tratar o problema da diversidade sexual pela perspectiva da bicha.

Passo a sondar os vestígios da bicha no campo dos saberes e encontro, casualmente e em circunstâncias diversas, suas intensas incidências em alguns discursos. Não saberia, agora, precisar a ordem cronológica destes encontros, até porque ela interessa muito pouco em relação aos abalos que provocam. Peter Fry assume a dianteira porque, historicamente, acaba por ocupar essa posição, sendo o primeiro cientista a operar um trabalho consistente, embora bastante curto e breve, em torno da bicha, sem confundi-la com o homossexual⁵⁸. Encontro também Edward MacRae e Néstor Perlongher, dentre outros, que prosseguem a abordagem

⁵⁵ MACHADO, 1996; SCHÉRER, 2012.

⁵⁶ DELEUZE, 2006.

⁵⁷ ZAMBONI, 2012; ZAMBONI; BARROS, 2015.

⁵⁸ FRY, 1982a, 1982b; FRY; MACRAE, 1984.

científica da bicha, fazendo-a derivar por outras perspectivas⁵⁹. Contudo, no âmbito das ciências humanas, a bicha aparece sempre um tanto esmagada.

Encontros ainda mais potentes aconteceriam também por meio de outros escritos, mas dessa vez um tanto distantes dos círculos acadêmicos, que configuram um ambiente sufocantemente ordenador da bicha. Com Herbert Daniel, em suas biografias e ensaios, despontam-se novos horizontes para a bicha⁶⁰. Na criação literária, a bicha aparece complexa e multiplicizante em suas situações de emergência, ao revés dos saberes científicos geralmente presos à lógica da representação humana. Nesta vaga literária, encontram-se ainda Madame Satã, com sua fabulosa narração biográfica, e Waldo Motta, com suas poesias-bicha⁶¹. Nestas escrituras nômades em relação aos centros da cultura estão as figurações mais intensas da bicha no plano do saber.

Mas, onde foi parar Deleuze? Em Perlongher, que produz as mais interessantes inscrições da bicha no mundo acadêmico, a referência a Deleuze e a Félix Guattari é constante, sendo a principal intercessão para pensá-la em confronto com o paradigma estabelecido por Fry. Herbert Daniel, Madame Satã e Waldo Motta, embora não façam menção ao filósofo francês, apresentam conexões subterrâneas e invisíveis bastante vigorosas. É impressionante como o pensamento poético desses narradores da bicha retoma diversos problemas da filosofia da diferença proposta por Deleuze. Herbert Daniel explora o conceito de desejo como multiplicidade, construindo para si um corpo sem órgãos desarmado pelo trabalho de uma memória que é também esquecimento. Madame Satã delira a história brasileira em seu próprio percurso, inventando uma vida como devir desatrelado da política de identidade — que serviria “para os dominadores reconhecerem e classificarem os dominados”⁶² — em condições históricas extremamente racistas. Waldo Motta pensa, em sua poesia, uma mística erótica imanente, sem transcendência do religioso e rejeitando a noção de sexualidade. Estas questões nos reenviam ao trabalho Deleuze, o qual possibilita uma via de acesso às singularizações problemáticas da bicha em outras obras.

Essa presença espalhada de Deleuze deriva de que não é de um indivíduo que tratamos, em

⁵⁹ PERLONGHER, 1987, 1997, 2001, 2008; MACRAE, 1990.

⁶⁰ DANIEL, 1982, 1983, 1984a, 1984b.

⁶¹ SANTOS, 1972; MOTTA, 1987, 1996.

⁶² PERLONGHER, 1993, p. 91.

seu caso como no das outras pessoas a que se recorre aqui. “Uma pessoa sempre é um corte de fluxo, um ponto de partida para uma produção de fluxos e um ponto de chegada para uma recepção de fluxos. Ou melhor, uma intersecção de muitos fluxos. Fluxos de todo tipo.”⁶³. As pessoas que evocamos aqui são, antes que indivíduos delimitáveis, encruzilhadas de problemas, experimentações, pensamentos e práticas sempre em fluxo, transformando-se. Elas não se prendem a si mesmas, ao mesmo de si, pois funcionam como meios de agenciamento entre variantes práticas discursivas e não-discursivas, conexão entre formações de realidade díspares que se metamorfoseiam pelos encontros. Nesta dispersão de encontros, acabamos por retomar constantemente os problemas colocados por Deleuze, desistindo de deixá-lo de lado.

⁶³ DELEUZE, 2005a, p. 19, tradução nossa.

As bichas são protagonistas no enfrentamento à AIDS no Brasil.

“A irrupção da AIDS surpreende os *gays* brasileiros numa situação paradoxal: a fraqueza orgânica dos já quase desestruturados grupos (apenas sobreviveria com ímpeto o Grupo Gay da Bahia) coexistia com uma expansão publicitária do espetáculo *gay*.”⁶⁴. No Brasil, ela chega em um momento de desarticulação dos primeiros movimentos organizados de homossexuais. A ascensão do *desbunde*, com as *Dzi Croquettes*⁶⁵, sinaliza o declínio das primeiras composições do *gay* brasileiro e o fortalecimento da *bicha* como modo de subjetivação. Diante da epidemia, os grupúsculos *gays* em declínio oscilam entre posições disparatadas: a crença de que a AIDS não passa de uma mentira inventada por moralistas de direita para dismantelar o desenvolvimento da liberação sexual ou, então, a apologia do abandono da penetração anal como estratégia de prevenção. Em meio ao aturdimento dos *gays*, as *bichas* tomam a dianteira e tornam-se as primeiras a agonizar a luta contra a AIDS.

Herbert Daniel é quem mais encarna o combate da *bicha* com a AIDS. Já em 1983, publica um breve texto, “A síndrome do preconceito”⁶⁶, no qual ataca a concepção medicalizada da doença, propondo uma abordagem orientada para a saúde coletiva. Partindo da crítica ao sensacionalismo midiático produtor de pânico moral, Daniel percebe que o problema da comunicação sobre a doença refere-se à medicalização, ou seja, à consideração da doença como problema meramente individual. Para Herbert, uma abordagem da experiência social da doença, no entanto, não pode recorrer à ideia de uma comunidade homossexual, individualizando um grupo com supostas características específicas. Em 1987, ele publica um romance no qual desenvolve as ideias apresentadas anteriormente, de maneira um tanto breve, sobre a AIDS. “Alegres e irresponsáveis abacaxis americanos”⁶⁷ é lançado no Brasil no mesmo ano em que Hocquenghem publica o romance “Ève”⁶⁸ na França, ambos discutindo a perseguição aos homossexuais no contexto da epidemia da AIDS. Apesar de diversos pontos em comum nas abordagens do problema por Hocquenghem e Daniel, é preciso considerar como este situa as questões em circunstâncias próprias à experiência brasileira. Herbert explora, como fizera em suas outras narrativas, a pequena cidade do interior do país como

⁶⁴ PERLONGHER, 1987, p. 51-52, grifos do autor.

⁶⁵ DZI, 2009; LOBERT, 2010.

⁶⁶ MÍCCOLIS; DANIEL, 1983, p. 121-133.

⁶⁷ DANIEL, 1987.

⁶⁸ HOCQUENGHEM, 1990.

palco onde se desenrolam nossos conflitos. A estratégia deste último romance publicado por Herbert quer alcançar as pessoas escapando da mera informação científica, para provocar encontros e conversas que rompam com a genocida ideia de peste gay que se espalha. Até então, a implicação de Daniel com a AIDS decorre da sua discussão sobre a homossexualidade. No início de 1989, no entanto, Herbert Daniel recebe o diagnóstico de que está com AIDS, em uma situação bastante complicada, produzindo outra perspectiva da doença.

Pois bem, em exatamente quarenta segundos o «médico» me deu esta notícia, me deu uma receita e me cobrou quarenta mil cruzados, dispensando-me do seu consultório. [...] Foi suficiente para me dar sobretudo o horror de ver diante de mim, naquela clínica indiferença, [...] uma aparelhagem médica desumanizada que poderia, de repente, me prender em suas engrenagens e me levar a algo bem mais terrível do que a Aids: à indignidade de uma morte vazia, hospitalar, sequestrada de mim como experiência vital.⁶⁹

A perspectiva que Herbert passa a explorar é a da afirmação da vida coletiva contra as práticas centradas no horizonte da morte pela AIDS. Desenvolve um combate à morte civil, ao isolamento e à clandestinidade, em favor da solidariedade que produz vida em combate com a morte. Assim, trata-se de não significar a AIDS pela morte, para compor um discurso de instigação à vida que não dependa da lembrança da morte, mas se sustente pelas memórias da própria vida. Declara a inocência do vírus biológico em meio à doença cultural do preconceito e da falta de solidariedade. Há um eco forte desta declaração no texto, escrito por João Silvério Trevisan na década seguinte, “O vírus, nosso irmão”⁷⁰. Contudo, cabe ressaltar uma distinção entre ambos: Trevisan, bastante inspirado pela psicanálise⁷¹, valoriza a morte anunciada pelo vírus como horizonte de finitude que impulsiona a inventar modos de vida mais interessantes. Herbert, no entanto, tende a rejeitar a morte como doadora de sentido à vida, estando próximo da perspectiva de Nietzsche, para quem a doença está em continuidade com a vida sendo luta. A partir de então, Herbert Daniel ajuda a construir a Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids (ABIA), questionando os modelos predominantes de abordagem do problema da AIDS e ajudando a construir outros⁷². Seu trabalho volta-se, sobretudo, para a invenção de espaços coletivos de compartilhamento de experiências,

⁶⁹ DANIEL, 1994, p. 17.

⁷⁰ TREVISAN, 2002a, p. 515-519.

⁷¹ TREVISAN, 2002b.

⁷² DANIEL; PARKER, 1991.

insistindo no modo de organização que será cada vez mais abandonado pelos grupelhos gays. Esta estratégia de comunicação da experiência torna-se paradigmática para diversos movimentos de luta das pessoas vivendo com AIDS até os nossos dias.

A bicha ainda se faz presente no enfrentamento aos efeitos sociais da epidemia virótica por meio de Néstor Perlongher, que escreve o livreto “O que é a AIDS”, no qual ensaia uma sabotagem do dispositivo montado em função da doença, um destroçar das tecnologias discursivas e não-discursivas de controle dos corpos pela medicalização. O ensaio começa condensando os conhecimentos médicos sobre a AIDS e o seu agente etiológico, o Vírus da Imunodeficiência Humana (HIV), já arrumando as informações em uma abordagem histórico-crítica. O grosso do texto, entretanto, não se atém ao vírus em si — existiria um vírus em si, fora da relação pela qual se produz e se expressa? —, mas às relações de poder que se articulam em torno da doença. Ressalta o racismo e a xenofobia que marcam a recepção da AIDS nos Estados Unidos da América (EUA) e na Europa, em contexto de guerra fria. Destaca, também, o complexo financeiro que se desenvolve pela indústria médica da AIDS. “Por trás do esforço internacional de especialistas para acumular informações sobre o vírus, suas combinações, suas origens, etc., há também uma dança de milhões, de créditos, de verbas, de prestígio e de interesses.”⁷³. Perlongher expõe, sobretudo, o perigo de uma medicina que não se restringe ao orgânico, intervindo na maneira de viver dos sujeitos. Em meio à epidemia da AIDS, Perlongher atenta-se às ondas de pânico moral que a acompanham assolando o país, não tanto pelas biológicas infecções quanto pelo controle cultural. “Há, na crise da AIDS, todo um cheirinho de restauração. Chegou-se longe demais, paga-se agora a culpa pelos excessos libidinosos! Um retorno ao casal, uma volta à família, *a morte definitiva do sexo anônimo e impessoal...*”⁷⁴. A grande mídia espetaculariza com sensacionalismos a morte dos homossexuais, a medicina junto a alguns grupos gays fazem coro às ladainhas do puritanismo religioso contra a promiscuidade, enquanto os estabelecimentos comerciais voltados para o público gay proliferam e a polícia remaneja e controla as zonas públicas de encontros eróticos. O coito anal torna-se foco de controle coletivo, atrelado ao discurso de que a AIDS pode ser evitada pela recusa a esta prática considerada disfuncional. O modelo gay progressista se submete à medicalização, abandonando as margens arriscadas do desejo.

⁷³ PERLONGHER, 1987, p. 46.

⁷⁴ PERLONGHER, 1987, p. 52, grifo do autor.

As questões colocadas por Perlongher são, em grande parte, uma reedição daquelas presentes em 1983, na discussão de Herbert Daniel. Contudo, há uma divergência que diferencia as frentes de combate ao controle pela AIDS. Enquanto Daniel critica energicamente a promiscuidade como “moralismo ingênuo que é [...] um modelo imposto pela opressão [...] como qualidade de macheza”⁷⁵, Perlongher enaltece a promiscuidade como exercício intensivo do desejo e deriva experimental na multiplicidade heterogeneizante dos modos de prazer. Porém, não se trata de uma oposição total entre ambos, mas de posições diversas nas tentativas de resistir à medicalização da AIDS. Para sermos mais precisos, cabe então considerar os modos de luta contra o dispositivo da AIDS que serão engendrados pelos distintos olhares: Herbert investe nos grupos de apoio mútuo das pessoas vivendo com HIV/AIDS e Néstor insiste no fortalecimento do modo de vida promíscuo contra a padronização do gay medicalizado. Em Herbert Daniel, a bicha em confronto com a AIDS assume-se como força impessoal na solidariedade. Em Néstor Perlongher, a bicha configura-se em uma experimentação impetuosa que, roçando constantemente a morte, precisa cuidar-se para sustentar modos de vida singularizantes. Neste sentido, no final da década de 1980, Perlongher trabalha na produção de folheto informativo — coordenado por Gabriela Leite, no âmbito do Projeto Previna/AIDS do Ministério da Saúde — construindo o argumento do texto voltado para os trabalhadores do sexo. A proposta é de “uma ação educativa no campo da prostituição masculina, com a finalidade de diminuir a incidência de doenças que são transmitidas pelas relações sexuais”⁷⁶, sem reprimir as práticas sexuais deles. O folheto, junto a um material instrucional para os educadores, procura partir da experiência situada dos michês, orientando o educador a uma conversa com eles, em vez de palestra ou aula.

Seria preciso, talvez, *conceber uma política sexual diferente*, que não desconhecesse a multiplicidade dos desejos eróticos nem tentasse disciplinar pedagogicamente os perversos e seus prazeres. Trata-se de *oferecer a melhor informação possível*, mas afirmando simultaneamente o direito de dispor do próprio corpo e da própria vida, já demandado por Engels. [...] Seria paradoxal que o medo da morte nos fizesse perder o gosto da vida.⁷⁷

No entanto, o protagonismo da bicha nas lutas contra a AIDS e seu dispositivo de controle social se perderá, no decorrer da década de 1990, quando os movimentos homossexuais

⁷⁵ MÍCCOLIS; DANIEL, 1983, p. 132.

⁷⁶ INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO, 1989, p. [5].

⁷⁷ PERLONGHER, 1987, p. 91-92, grifos do autor.

retomam seu impulso organizativo e expandem-se, desde então, pela articulação com o governo público e as empresas privadas. A recuperação do movimento homossexual está bastante relacionada ao interesse governamental em subsidiar iniciativas articuladas desta população contra a AIDS. A partir daí, instaura-se um novo modelo de organização da luta homossexual que é, ainda hoje, predominante entre nós, compondo-se principalmente como Organização Não Governamental (ONG) e Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP), reconhecidas juridicamente e em constante atrelamento aos aparelhos de Estado. As intervenções de Perlongher, que destacamos por seu posicionamento, são efêmeras, embora exemplares de uma série de outras que lhe sucederão. Por outro lado, a ação de Daniel foi bastante organizada e, por isso, continua em plena atividade até os nossos dias. Apesar da divergência entre seus posicionamentos contra o dispositivo da AIDS, ambos coincidem no abandono da bicha no decorrer da luta. A partir do momento em que são diagnosticados spositivos, tendo detectado a presença do vírus HIV em seus corpos, não mais discutem a bicha. Ao declínio da bicha em seus discursos e práticas corresponde a nova ascensão do homossexual organizado. No início dos anos 1990, Herbert Daniel e Néstor Perlongher morrem em consequência da AIDS, enquanto os grupos homossexuais reorganizados vingam.

Um terror de maricas

se expressa incorporado pelo olhar de Perlongher. Em deriva pelas bocas, zonas marginais de eróticos encontros, o espanto intensifica a paisagem de prazeres. O panóptico fragmentado e exacerbado das sociedades de controle⁷⁸ subverte-se no corpo de Perlongher, cujo olhar pânico estranha as entranhas do poder feito prazer. Nele se acha “um profundo senso de pavor e o contato com potências e esferas desconhecidas; uma atitude sutil de escuta apavorada, como se de um adejar de asas negras ou o roçar de formas e entidades extraterrestres no limiar extremo do universo conhecido.”⁷⁹ Mas, em Perlongher, todo natural já é sobrenatural, fonte de profundo incômodo, e o extraterrestre é a desterritorialização devirótica que se espalha pelas margens da paisagem cultural. O horror de habitar as bordas do mundo construído coletivamente é atenção aguçada aos riscos de violência e morte na transformação dos jogos de poder que a invenção de novos mundos implica. Nestes lugares de passagem, a “abertura ao risco”⁸⁰ é imprescindível, enfrentando as possibilidades de morte mais terríveis, ou seja, menos idealizadas pela vontade do eterno. A bicha perlonghiana é a bicha periculosa, gozando analmente das periferias. Uma bicha maricas, correspondente ao híbrido e neobarroco portuñol que se inventa nela.

Arisca, a bicha maricas está no meio da “História da Frente de Liberação Homossexual da Argentina”⁸¹ (FLH) — que nos parece muito mais próxima da Frente Homossexual de Ação Revolucionária (FHAR)⁸², do início da década de 1970 na França, que do precursor Gay Liberation Front (GLF), dos EUA após a revolta de Stonewall. A proximidade do FLH argentino com o FHAR francês, e também com os Somos brasileiros, acontece no cruzamento onde fracassa a política sexual de liberação em seus anseios de transformação radical da sociedade. Estes grupelhos evidenciam, em seus declínios, os impasses do modelo militante do gay liberado, logo se ajustando à sociedade que antes contestava. Para sustentar o ímpeto contestatório, do qual não escapa, Perlongher — entrelaçando firmemente suas atividades de antropólogo, poeta e militante político — alia-se às bichas brasileiras, em uma translatina aventura. Esta aliança produzirá desterritorializações entre os campos de atividade de

⁷⁸ DELEUZE, 1992.

⁷⁹ LOVECRAFT, 2008, p. 18.

⁸⁰ CAPONI, 2004.

⁸¹ PERLONGHER, 1997, p. 77-84.

⁸² FRENTE HOMOSEXUAL DE ACCIÓN REVOLUCIONARIA, 1979.

Perlongher.

Chegando ao Brasil em plena emergência do campo da antropologia sexual, tal qual proposto por Peter Fry⁸³, Perlongher instiga uma reviravolta no jogo acadêmico que se instala em torno da bicha. Ele percebe, argutamente, que o igualitarismo é um complô contra a bicha — tramando uma linha abstrata que transpassa e conjuga o militante gay, o antropólogo da sexualidade e, até mesmo, a polícia — em favor do aparelho de controle identitário. Durante sua pesquisa sobre as relações entre os michês e seus clientes, capta a armadilha macabra que se instala para a bicha e põe-se ao lado dela. Para Perlongher, a abordagem representacional e identitária da bicha não é neutra, mas uma tomada de posição micropolítica do antropólogo em relação ao campo no qual se insere. Questiona-se, por meio desta aliança com a bicha, os limites do conhecimento antropológico atrelado à lógica identitária e representacional. Perlongher percebe que abordar a bicha como identidade e representação já é colocar-se do lado do homossexual. Olhar a bicha como representação identitária é assumir o ponto de vista do modelo gay, que se pretende neutro enquanto crítico.

Ironizando as “descrições exaustivas da ornamentação dos nativos”, ele afirma que, “em troca, pouco sabemos acerca de como estava vestida Margareth Mead em cada uma de suas expedições”⁸⁴ e orienta a reviravolta provocada pela bicha em direção à análise de implicação do cientista com seu meio de pesquisa. Neste rumo, o cientista não pode estar fora do campo, pois está sempre misturado nele, tal como Perlongher com a bicha e o gay juntos ao seu bofe michê. Por sua vez, Fry contrapõe-se energicamente ao que julga ser uma postura anti-antropológica nesta mistura, que ele entende como identificação do pesquisador com o sujeito pesquisado, assinalando o perigo de somente ser autorizado a falar sobre a própria identidade e de recriminar o discurso sobre o outro. Fry condena o que percebe como uma onda de trabalhos acadêmicos de gay pesquisando gay e propõe-se a não se identificar como gay enquanto antropólogo da homossexualidade, pois toda forma de identificação implica em controle da individualidade. Procurando furtar-se individualmente da representação e da identidade, Peter Fry, no entanto, trabalha enquadrando as bichas na lógica identitária. Tal posicionamento torna-se ainda mais complicado por confundir devir e identidade, misturar-se no campo e tornar-se seu representante identificado. Nada mais distante da proposta

⁸³ FRY, 1982a.

⁸⁴ PERLONGHER, 1993, p. 90.

perlonghiana!

Perlongher posiciona-se de modo a escapar aos polos dominantes da discussão que oscila entre “o ser ou não ser homossexual”⁸⁵ e que se incorpora nas figuras acadêmicas antípodas de Peter Fry⁸⁶ e Luiz Mott⁸⁷. Nossa quimérica bicha maricas se desinteressa deste problema, o que a conduz também a desinteressar-se dos grupelhos homossexuais que se debatem nele, voltando-se para a questão do devir ou deriva do desejo. O devir não é o ser nem o não-ser, pois foge a estas alternativas que dão no mesmo⁸⁸. O problema da bicha, assim como o do michê, não é o de saber se é ou não é homossexual, mas a complexa paisagem que habita. Perlongher propõe, então, que entre a bicha e o gay não ocorre um conflito entre duas formações identitárias, como quis Fry, mas entre uma prática ou existência que escapa à lógica representacional e uma territorialidade inscrita sobre corpos e desejos individuados pela identidade. Perlongher volta-se para o problema do desejo, tratado como território existencial, a fim de abandonar a perspectiva identitária.

Também nosso discurso operou um deslocamento: em vez de falar de identidades passamos a falar de territorialidades, de lugares geográficos e relacionais. [...] Porém, ao falar de desejo, entramos num território virgem para a casta antropologia. Deter-me-ei, trêmulo, neste ponto, e formularei uma pergunta sobressaltada: por que será que a antropologia, tão obcecada por discursar sobre o outro, não se anima a reconhecer o desejo do outro?⁸⁹

Seria preciso ir mais longe, além do reconhecimento, e propor outro problema: é possível produzir um conhecimento contra-antropológico, desejando com o outro? O tremor que Perlongher sente é o abalo que o próprio campo da antropologia sofre com seu questionamento que convoca a deslocar-se da perspectiva representacional para experimentar o olhar do desejo como fonte de saber. Mas, “sob a insistente batuta dos antropólogos da Unicamp”⁹⁰, embora explore densamente a perspectiva territorial do desejo na pesquisa com os michês realizada na primeira metade dos anos 1980, a aliança de Perlongher com a bicha torna-se obnubilada em sua ordenada dissertação⁹¹. A bicha, entretanto, não desaparece e

⁸⁵ FRY, 1982b.

⁸⁶ FRY, 2011.

⁸⁷ MOTT, 2003.

⁸⁸ DELEUZE, 2007.

⁸⁹ PERLONGHER, 1993, p. 96.

⁹⁰ FRY, 2008, p. 42.

⁹¹ PERLONGHER, 2008.

insiste, incômoda. No final da década de 1980, Perlongher perspectiva uma poética urbana na qual a poesia tornar-se-ia instrumento de uma antropologia sensível, de modo que pudesse conjugar suas atividades poética e antropológica⁹². Contudo, esta pretensão, que é sistematicamente rejeitada pelas ciências humanas ciosas de cortar qualquer conexão possível entre ciência e arte, encontrará obstáculos que Néstor não conseguirá transpor. Há o tempo e a disposição que a produção poética exige dele e, sobretudo, a derradeira desilusão com o mundo acadêmico quando viaja para a França a fim de realizar seu doutoramento⁹³. “Nove meses em Paris” são o suficiente para que nem mesmo suas referências constantes a Deleuze, Guattari e Foucault permaneçam intactas.

O poderoso imperialismo cultural francês, que conseguiu enganar todo mundo, a começar pelos selvagens unitários, anda, ainda que a contragosto, e embora tente disfarçá-lo com as mais avessas fraudes, de capa caída. Um pensamento centrista, nada radical, neutro como o sabão neutro, domina por inércia. Puramente retórico. [...] Deleuze, de longe o melhor deles, é absolutamente inabordável. Aposentado pela universidade, é um sujeito completamente áspero que faz, de caso pensado, política de causar rejeição. [...] Além do mais, está isolado por completo: praticamente não toca a cultura francesa. Essa inflada entelêquia é de todo alheia ao pensamento de Deleuze. Alguém mencionar a palavra *desterritorialização* é um fato tão raro que merece uma festa. [...] Os que nos agradam, na França, são os acabados, os que eles destruíram, perseguiram, espancaram até a crucificação, tornando sua vida impossível. Por isso eles cuspiam, insultavam, matavam, roubavam, para se vingar, porque o negócio era insuportável. [...] Foucault é um pouco menos desconsiderado. Tem um círculo que o segue. Contaram-me que um seminário sobre Foucault reuniu 55 pessoas e foi considerado o maior sucesso de público desde a Revolução Francesa. [...] São hiperindividualistas. Cada intelectual tem seu feudo e dali não sai nem a pau. Um feudo raramente se comunica com o outro. Se em determinado lugar alguém reina, que ninguém venha lhe fazer sombra. [...] o *Antiédipo*, que fez um sucesso estrondoso, que é bárbaro e que continua a nos fazer a cabeça por aqui, na França é objeto de execração generalizada. Querem esquecer-lo! Também não querem se lembrar do surrealismo. [...] E se acontece isso com o surrealismo, o Maio [de 1968] Francês é o que há de mais desprezível. Só o fato de mencioná-lo já pega mal. É sinal de falta de educação: uma grosseria. Motivo de riso escarnecedor. O único que se lembra dele é Guattari. Claro, Guattari é objeto de piada, porque num lugar onde ninguém se lembra... Como se na Argentina ninguém se lembrasse de [19]45, e o sujeito fosse o último peronista.⁹⁴

O veneno maldizente da bicha se espalha iconoclasta no terror acadêmico. Este momento mais intenso da aliança com a bicha é, também, o ponto de ruptura. Ao choque extremo, sucede a dissipação. Perlongher anuncia “O desaparecimento da homossexualidade”⁹⁵ e, junto com ela, a bicha. A partir da derrocada, afasta-se da discussão acadêmica e, sobretudo, da

⁹² PERLONGHER, 1997.

⁹³ PERLONGHER, 2001.

⁹⁴ PERLONGHER, 2001, p. 85-88, grifos do autor.

⁹⁵ PERLONGHER, 1992.

militância homossexual. O que resta é a poesia, que passa a flertar com a religião. Recorre, então, a Georges Bataille, para quem a orgia e o amor são meios precários de fusão e escape da individualização, propondo o sagrado como via para a saída de si. Diferente de Waldo Motta⁹⁶, para quem o êxtase sagrado passa pelo encontro erótico dos corpos, Perlongher propõe pensá-los como extremos opostos na proposta de desindividualização. “Na orgia chegava-se à dissolução dos corpos, mas estes se restauravam rapidamente e instauravam um acúmulo do egoísmo, o *vazio* que produzem na sua ginástica perversa sendo ocupado pelo personalismo obsceno do puro corpo”⁹⁷. Esta é a hora em que o Santo Daime preenche o lugar esvaziado pela bicha descuidadosamente desterritorializada em Perlongher. A deriva intensa, linha de fuga em que se lançou, acabou por produzir um buraco, do qual pretende sair pela via religiosa. Mas duvidamos que seja este um destino inelutável da experimentação, anunciado pelo moralismo que bem avisa para depois repreender.

Não é tranquilizador, porque você pode falhar. Ou às vezes pode ser aterrorizante, conduzi-lo à morte. [...] Corpos esvaziados em lugar de plenos. Que aconteceu? Você agiu com a prudência necessária? Não digo sabedoria, mas prudência como dose, como regra imanente à experimentação: injeções de prudência.⁹⁸

O desaparecimento da homossexualidade é, antes, o da bicha em Perlongher, que capta a saturação do dispositivo da sexualidade, a sua penetração microscópica no corpo social. É um desaparecimento porque não se encontra mais na discernibilidade visível e concentrada do panóptico disciplinar, está espalhado pelo controle modulável que atravessa os não mais tão distintos espaços. O desaparecimento da homossexualidade, paradoxalmente, é o triunfo do homossexual pela integração. Tal processo de integração, segundo Perlongher, não poupa as bichas e constitui o fracasso do seu movimento territorial das margens. Este ensaio de Perlongher é sintomático da situação da bicha nos anos 1990, marcados pelo recrudescimento do movimento gay e o esmorecimento dela. Entretanto, é preciso destacar que a bicha não se atrela ao ideal de sucesso, à vontade de tornar-se modelo estabelecido. Paquerando constantemente a finitude e o fracasso, a bicha afirma-se minoritária e segue inventando meios de prosseguir sua existência insidiosa.

⁹⁶ MOTTA, 2000.

⁹⁷ PERLONGHER, 1992, p. 41, grifo do autor.

⁹⁸ DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 9, 11.

Quando os cientistas humanos, no Brasil,

romperam com a abordagem médico-jurídica da homossexualidade, inspirados pelos movimentos políticos dos anos 1960 e 1970, assumiram uma outra perspectiva de produção do conhecimento, que podemos denominar político-cultural. A partir daí, a antropologia torna-se protagonista do discurso científico sobre a homossexualidade. O antropólogo estabelecerá a base de uma nova série de estudos e pesquisas sobre a diversidade sexual, que pretende não ser moralista como o eram os estudos anteriores⁹⁹. Nesta base, um novo conjunto de problemas se coloca, perpassando até hoje a produção de saber da homossexualidade. A travesti será um dos primeiros grandes personagens desta nova trama de olhares e discursos, inquietante e escancarada pelas ruas da cidade, compondo imagens da sexualidade brasileira. A travesti, um tanto indiscernível entre drag-queens, transformistas e transexuais, ganha destaque nos meios de comunicação nacionais e internacionais¹⁰⁰. Elas chegam até a invadir outros países, principalmente da Europa, fazendo vida trabalhando. Aqui, elas nos inquietam e instigam a curiosidade do exótico que, apesar de combatido pelos antropólogos, está constantemente presente em suas iniciativas de abordagem.

A travesti, em meio ao processo de organização do movimento homossexual brasileiro e dos estudos político-culturais da homossexualidade durante as décadas de 1970 e 1980, incomoda com seu modo de expressão inarticulável à lógica identitária que os movimentos e estudos vão assumindo. Sobretudo, o que perturba é a percepção de que as travestis reproduzem o estereótipo de comportamento da mulher em busca do homem de verdade. Elas seriam bichas, de acordo com uma classificação que as diferenciariam do homossexual¹⁰¹ — nascido do entendimento¹⁰². As bichas, a travesti dentre elas, serão a pedra no sapato do movimento homossexual organizado emergente no Brasil, atrelado que está a um processo de internacionalização¹⁰³. A afirmação da existência do homossexual no Brasil se fará pela negação da bicha, de maneira que o revolucionário sobrepuje a reprodutora dos valores sociais dominantes. O saber que se pretende científico prossegue em grande dificuldade para lidar com a figura da bicha, logo abandonando-a pelas categorias de homossexual, gay ou

⁹⁹ FRY, 1982a.

¹⁰⁰ SILVA, 2007.

¹⁰¹ FRY, 1982a.

¹⁰² GUIMARÃES, 2004.

¹⁰³ MACRAE, 1990.

travesti. Esta última é, então, sistematicamente lapidada como uma categoria identitária, até ser incluída no conjunto do movimento homossexual organizado. Assim, a organização que se destrinchou em torno das categorias gay, lésbica e simpatizante (GLS) logo se rearranja como movimento de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros e intersexos (LGBTTTI), estabelecendo um novo conjunto de identidades. Esta mudança de categorias assinala deslocamentos importantes na construção do movimento, mas não abalam sua lógica identitária — por vezes vista como complicada, mas tida quase sempre por insuperável, mesmo que estrategicamente. Daí em diante, a travesti, sendo bem definida e categorizada, pode entrar no jogo político, científico e cultural da homossexualidade. Transformada em categoria identitária, deixando de ser uma bicha escandalosa, já não incomoda tanto a luta homossexual, visto que se integra a ela. A travesti é alterada de sua condição de borda crítica do homossexual para tornar-se um tipo psicossocial capaz de ser compreendido. No trabalho de lapidação que lhe proporciona uma forma acoplável à lógica científico-militante do homossexual, será preciso aparar as arestas do estigma e do preconceito, bem como as incongruências de uma vida feita por problematização. Aí a travesti torna-se um tipo psicossocial, mas desaparece como incorporação da personagem conceitual bicha. Neste processo depurativo, será sobretudo a prostituição, extremamente conectada à experiência de constituição histórica da travesti como corpo coletivo, o objeto de limpeza. A travesti não deverá mais ser lembrada — o que, nesta lógica, seria identificá-la — como prostituta. Ela agora se tornou militante de movimento social e sujeito cultural.

Todas as grandes pesquisas dizendo das travestis, na (im)possibilidade de contornar a prostituição por conta da história, que pistas conseguem demarcar acerca da composição da travesti? E o que se pode ensinar por essa via aberta à vida, que se chama bicha, no que ela se traveste e vai às ruas fazer a vida? A bicha, como conjunto de linhas que compõem uma vida acontecendo pelos cruzamentos afora, inventa uma multiplicidade de signos como instrumentos de produção de um meio de vida e trabalho, singular e variante. Ressalta-se, assim, pelo próprio corpo da bicha, a crucialidade da experiência do trabalho prostituinte para a constituição do meio de vida travesti pela instituição de normas e regras, saberes e técnicas. As emoções e os sentimentos perfazem-se, nos jogos da atividade de prostituição, como fontes e recursos para o trabalho de comercialização do sexo. A bicha constrói para si, por essa via, um gênero profissional travesti prostituta, como dimensão transpessoal de constituição da subjetividade pela atividade produtiva. Tal dimensão é histórica, matéria-

prima e produto das transformações que configuram a realidade. Por fim de assunto, a bicha aponta que descolar suas marcas corpóreas desta história coletiva em devir é equívoco, passo em falso no flerte da pista em que ela circula.¹⁰⁴

O impacto social, se você quiser, do movimento gay brasileiro, [sic] é nulo comparado não importa com qual travesti [...] seja pelo impacto, seja pelo humor, quando se vê passar um tipo. É evidente que o travesti é uma instituição brasileira, uma instituição desprezada, oprimida, mas uma instituição. O movimento gay é uma enorme brincadeira de alguns burgueses brancos, que querem fazer discursos, que não podem ir à boate se a boate é ou já foi dominada por travestis. [...] É impossível contabilizar os travestis normalmente, mas é alguma coisa que acontece, que vai além das reivindicações gay.¹⁰⁵

¹⁰⁴ ZAMBONI, 2013.

¹⁰⁵ HOCQUENGHEM, 1981, p. 6.

A bicha nunca se incorporou com tanto vigor

quanto em Madame Satã, que percorreu quase todo o século XX tornando-se uma das inventoras mais fabulosas da personagem bicha. Na incorporação, produziu lugares variados para ela: além do palco de shows, bares, ruas e prisões, dentre outros. Mais que o espetáculo travesti, o lugar no qual deixou as marcas mais penetrantes da bicha foi o aparato jurídico-policial. Madame Satã viveu em disputa com este aparelho de Estado, questionando seus funcionamentos pela insubmissão aos autoritarismos vigentes. Pelo confronto, contribuiu decisivamente para transfigurar a bicha, reconhecida culturalmente como submissa, em modo indócil de existência. Às estratégias policiais de controle da vadiagem, Satã resistia pela viadagem, que perturbava incansavelmente o macho e sua violência constante. Em 1972, em meio à explosão da batalha das travestis nas ruas durante o governo ditatorial-militar do general Emílio Médici, João Francisco dos Santos publica suas “Memórias de Madame Satã”¹⁰⁶, construídas por meio da narração de suas infundáveis lutas.

A mãe de João é descendente de negros escravizados que se casa com um filho dos senhores de terras. João vive uma infância miserável após a morte do pai e a consequente rejeição pela família dele. Em troca de uma égua, a mãe confia o filho a um mercador de cavalos, que promete cuidar da educação dele. A partir daí, João erra mundo afora, desgarrado do circuito familiar. É tratado como escravo, a partir de então, por aqueles que se propõem a cuidar dele. No início do século XX, tal situação revela a precariedade do funcionamento republicano no país após a extinção legal do regime escravocrata. Adolescente, João foge e vive nas ruas sozinho ou em bandos de meninos. Procura trabalhos honestos que lhe possibilitem viver no bairro da Lapa, Rio de Janeiro, onde considera ser o seu lugar, até que consegue trabalho realizando shows de travesti. A paixão pelas fantasias e sambas de carnaval, junto à fascinação por Carmem Miranda, tornam-se seu trabalho. O show travesti é uma das situações de maior felicidade para João, que se apresentava como “Mulata do Balacoche”¹⁰⁷.

Contudo, vivendo como malandro¹⁰⁸, João decidiu não aceitar as humilhações relacionadas à vida como bicha e decorrentes da violência machista. Ele reagia às agressões e insultos pela

¹⁰⁶ SANTOS, 1972.

¹⁰⁷ SANTOS, 1972, p. 1.

¹⁰⁸ NORONHA, 2003; RODRIGUES, 2013.

luta corpo a corpo. A resistência na malandragem, no entanto, não significa o abandono da existência como bicha. Pela integridade de uma vida, conjugam-se o malandro e a bicha em um corpo só. Estabelecendo uma infinidade de relações amigáveis, Madame Satã vive uma solidão povoada em meio ao processo de singularização na encruzilhada entre a bicha e o malandro. Em suas memórias, entretanto, explica que não é exceção no mundo da malandragem, nem no mundo das bichas, que não são excludentes entre si. Conta histórias de diversos malandros famosos que estabeleciam relações sexuais uns com os outros. Dentre todos eles, Madame Satã é o que mais intensamente, em corpo e discurso, manifestou a bichice na malandragem. Desta maneira, pode ser tomado como um precursor crucial das travestis prostituintes do Brasil na segunda metade do século XX.

Em um dos inumeráveis conflitos com a polícia, João é chamado de Madame Satã por um delegado que, ao recordar de um concurso de fantasias, associou a que João usou na ocasião a uma personagem de filme estadunidense. A infinidade de conflitos é narrada por Madame Satã repetindo incansavelmente o enredo dos “filmes de caubói que tem os caras bons no tiro que não podem se regenerar tranqüilamente porque sempre aparecem em suas cidades uns valentes querendo mostrar que são melhores que eles. [...] Aliás só são mocinhos nos filmes mesmo.”¹⁰⁹. Ressaltou-se como Madame Satã utilizava “um arsenal de mentiras e mistificações que serviriam para consolidar sua lenda”¹¹⁰. Mas esta visão de tribunal da verdade, que condena como falsas as histórias, ignora a fabulação da realidade, a inventividade discursiva que se contrapõe à história oficial, baseada na ideia de fato. Os valentes que reiteradamente comparecem nas memórias de Madame Satã são, geralmente, funcionários da segurança de Estado que põem a funcionar a produção de bandidos e mocinhos, bons seres humanos e cópias irremediavelmente perdidas deste ideal.

Madame Satã reflete, com sua raiva, a insolência do aparelho jurídico-policial de Estado. A bicha não pode se engrenar na máquina estatal: permanece às bordas, atacando-a. O movimento gay, que vigora pela associação com o Estado, só pode assim rejeitar a bicha, que não se conforma aos ditames sociais. Ela se instala, cínica, à beira da ágora moderna, ladrando as contradições do Estado democrático burguês e racista. Como a bicha poderia lutar pela ampliação e fortalecimento do direito se ela evidencia, no seu choque com o aparelho estatal,

¹⁰⁹ SANTOS, 1972, p. 25.

¹¹⁰ NORONHA, 2003, p. 19.

a violência intrínseca que o constituiu? Madame Satã está contra a justiça, contra o equipamento jurídico-policial que produz os lugares de justo e de injusto, o cidadão de bem e o vadio do mal. Satã vive a luta contra a injustiça secretada pelo próprio aparato de justiça. Ele conhece a bondade e a maldade pelos encontros, avaliando as relações, enquanto combate o bem e o mal transcendentais, que fundam o ideal de justiça. As fabulações históricas nas “Memórias de Madame Satã” são uma máquina de guerra que continua a luta contra o dispositivo policial, um jeito de intervir nas práticas violentas do meio jurídico. Satã ainda faz notar que a violência da máquina de Estado funciona pela ignorância.

A culpada sempre foi a ignorância. A ignorância botou a fome na barriga de muito vagabundo. E como os vagabundos eram ignorantes e analfabetos só sabiam arranjar comida matando ou roubando. [...] O mesmo acontecia com a polícia de antigamente. [...] E já que pelos dois lados o motivo de tudo era a ignorância a gente encontrava muito policial que tinha sido marginal antes e muito policial que era policial e marginal ao mesmo tempo. E faziam isso porque o dinheiro era muito pouco. E também encontrávamos muitos marginais que entraram para a polícia só para serem marginais com a proteção do emprego.

Uma vez tinha um malandro chamado Baiano que devia alguma coisa a um delegado. Esse delegado mandou um guarda buscar o baiano vivo ou morto. Baiano estava numa roda de jogo e o guarda chegou e olhou e como olhou que o dito Baiano tinha pinta de valente. Então ele se lembrou da ordem e não quis ter trabalho. Deu uns tiros na cara dele e botou o corpo nas costas e levou o corpo para o distrito. Depois esse guarda foi julgado e condenado e mandado para a Ilha Grande. Culpa de quem? Dele?¹¹¹

Além da contraposição ao aparelho policial, Satã esboça uma aposta na instituição educativa como foco de transformação política. Entretanto, Satã, que nunca pôde estudar e viveu analfabeto, muito provavelmente enfrentaria também a educação instituída, especialmente a prática de castigos físicos instrumentalizados pela palmatória. Na delegacia e na prisão, narra ter enfrentado as autoridades que praticavam a palmatória como forma de tortura contra os presos. Sendo assim, ele não se intimidaria na escola, não aceitaria a condição subjugada da infância e, é bem possível, enfrentaria professores e outras autoridades escolares, combatendo a violência constitutiva da educação moderna. De qualquer maneira, a raiva que flui em Satã, relacionado às incessantes agressões sofridas durante uma vida, não o deixariam aquietar-se onde quer que fosse. Isto não significa que ele se deixasse dominar pela raiva, mas também não negava nem reprimia os impulsos efeitos dos encontros. Transformava, habilidosamente, a raiva em força para lutar contra o Estado, tonificando o corpo para a ação. A bicha nunca se incorporou com tanto vigor quanto em Madame Satã...

¹¹¹ SANTOS, 1972, p. 179-181.

A bicha faz ponto.

Mas, ao fazer ponto, desliza, faz a linha... “Um *ponto*. De que se trata? Como defini-lo senão por referência a outra coisa? Entrecruzamento de linhas. Ele parte à deriva...”¹¹². Não é o ponto o princípio, mas produção de linhas que se cruzam. No incessante transcorrer do ponto pela bicha, eis a vertigem entre a atividade a que se lança e a passividade pela qual é tomada — de maneira que, entre uma e outra, só há a tensão da linha, do percurso em saltos. Logo, na bicha que faz ponto, as linhas pelas quais se constitui funcionam como um meio para produzir e pensar, viver e saber. Ela, vivendo, sabe; produzindo, pensa. Entre uma linha e outra, quanta luta, que se faz meio-fio! A bicha “salta do caos a um começo de ordem no caos, ela arrisca também deslocar-se a cada instante”.¹¹³ O salto é signo de um andar que ousa, que até pode dar em nada, mas insiste. O meio-fio é também a lâmina da navalha em que se situa a bicha, ponto de corte entre o bem e o mal, dentre outras dicotomias a rasgar. Não é, portanto, de margem que se trata, mas de um risco que se atravessa. É uma transversal que perpassa o jogo centro e periferia, rasgando-o. As várias linhas que se cruzam tecem uma superfície composta por múltiplos pontos, singularidades de uma bicha sempre em bando.

¹¹² GUATTARI, 2004, p. 173, grifo do autor.

¹¹³ DELEUZE; GUATTARI, 1997a, p. 116.

Toda composta de traços, rasgos e percursos feitos linhas,

a travesti desorganiza, rasura e desvia a formação social inscrita em seu corpo e passa a inventar outros modos de relação, outro corpo coletivo em meio aos corpos que passeiam também pelo mundo. Ela, costumeiramente, sai da pequena comunidade para circular nas populosas cidades. É reconhecida aí tanto pelas marcas de um corpo feminino meticulosamente produzido com hormônios, silicones e maquiagens, dentre outras técnicas, quanto pelos vestígios das lutas nas ruas, as cicatrizes de gilete na pele para se proteger da polícia e o silicone industrial que deforma, infecciona e intoxica o corpo. Suas características são definidas pelo que dizem delas médicos, psicólogos, juristas, policiais, antropólogos, jornalistas, educadores, dentre outros trabalhadores sociais, mas logo indefinidas pelo que dizem de si próprias. Percorrer estas linhas, de maneira a sustentar o sobressalto do encontro entre elas, faz-se como ensaio de abordagem pela qual possamos topar com esse corpo sem órgãos que é a bicha prostituinte. Do emaranhado de linhas pelas quais se compõe a vida das travestis que batalham nas ruas das cidades, ressaltam dois fios que se cruzam no ponto em que a singularidade da bicha prostituinte se afirma como uma estrela dançarina.

Uma primeira linha refere-se à própria existência das travestis. Deslocando a constante pergunta sobre o que é a travesti para a problematização dos seus modos de vida, funcionamento e circulação, produz-se um tensionamento entre os discursos feitos sobre estas bichas e os discursos pelos quais elas próprias se expressam. O problema da invenção da travesti como uma forma de subjetividade, uma maneira de existir, borrando a figura reconhecida de um assujeitado na travesti, mesmo que para declarar-se emancipada de uma condição, é perpassado por esta linha. A travesti se apresenta como um jeito de viver bicha, que não se pode reduzir absolutamente a uma figura submissa ou soberana, alternativas que dão no mesmo, na forma do sujeito.

Uma segunda linha atravessa nosso encontro com as travestis. Trata-se da linha na qual se destaca a batalha na rua. Fazer a vida no meio-fio simultaneamente se expressa como trabalhar e educar, labutar, aprender e ensinar, mas, sobretudo, lutar. Isto é indicado pelo termo batalha, com que muitas vezes as próprias travestis designam o conjunto de atividades que desenvolvem na e pela rua, de maneira que sobressaia daí a dimensão política do que fazem. Na rua, desmontam-se as delimitações sociais entre o trabalho, a educação e a política,

separados entre si nos domínios hegemônicos da prática e do conhecimento humanos. Estas funções coletivas já não são reconhecidas como partes do organismo social, afirmam-se como processo pela integridade de uma vida.

Pelo cruzamento destas duas primeiras linhas, diversas outras se desenrolam. A primeira linha, marcada pelas questões de subjetivação e existência, entrelaça-se à segunda, em que os problemas da educação e do trabalho se colocam. Os tensionamentos vitais na primeira linha acompanham os desarranjos de combate na segunda. Uma infinidade de linhas, nesse entremeio, compõem a disposição da bicha prostituinte.

A travesti, diante do espelho,

pergunta-se por um instante quem ou o que ela é, afinal. Ser ou não ser travesti, eis a questão? Não sabe bem de onde vem essa pergunta, nem lhe interessa muito este saber, logo passa. Ela volta a se montar, à sua transformação incessante.

[...] em pé, nua, diante de um pequeno espelho preso na parede por um prego. [...] Ainda não eram quatro da tarde, mas ela já se aprontava para o trabalho da noite. [...] Jogou o cabelo para o lado direito, ainda molhado, com o creme condicionador escorrendo; mas dois minutos depois voltou ao espelho e jogou o cabelo para o outro lado. [...] Ela acendeu um cigarro. Ainda com o olhar fixo no espelho, pegou uma pinça e arrancou rapidamente alguns pêlos esparsos do lábio superior e do queixo. [...] Após um breve momento de desespero, quando manifestou a suspeita de que alguma travesti pudesse ter roubado a gilete de seu quarto ("Tá vendo como são as bichas daqui?"), Banana afinal encontrou a lâmina na prateleira, esquecida embaixo de uma cebola, bem ao lado do frasco de desodorante.¹¹⁴

O espelho aí não é símbolo da reflexão nem objeto da contemplação, é antes um aparelho pelo qual toda a produção da travesti se faz. A travesti tem o espelho como um suporte de sua montagem. Como na casa do espelho de Alice, em que “as coisas trocam de lado”¹¹⁵, no mundo das travestis não se pode saber totalmente, sempre há um pedacinho que não se pode ver, apesar da visibilidade e dos indícios. Neste faz de conta, invenção em meio ao espelho, não se pode saber independente do que se pode ver. O espelho é história e desejo, memória em fragmentos, diz-nos o cientista humano que, tão humano tornado, separa o espelho da sociedade, relega-o à ordem do indivíduo e toma a história como universal imutável, postulando a existência de um transvestitismo aquém da própria travesti — não suportando a própria proposta de rejeitar explicações globais, acaba por recorrer a elas¹¹⁶. Haveria uma entidade independente das variações produtivas do social e que definiria o social pelo seu negativo? Um desejo histórico ou uma história desejante seria algo restrito ao indivíduo, tomado como transcendente à sociedade? Existiria um transvestitismo anterior à experiência concreta da travesti e independente do processo coletivo de sua produção?

Sobreposto à experiência das vidas travestis, este tipo de questão está fora de questão ou, ao menos, deslocado como o que seria o ponto final, o princípio inaugural ou o centro de

¹¹⁴ KULICK, 2008, p. 17-18.

¹¹⁵ CARROLL, 2009, p. 164

¹¹⁶ SILVA, 1996.

explicação de uma multiplicidade de existências. Viver travesti prescinde do ser travesti como essência imutável ou identidade transcendente. Desta maneira, dispensa e até mesmo recusa a forma do ser construída na contemporaneidade da civilização ocidental, que é a identidade da condição humana. Para ser travesti, em nossos dias, é necessário se identificar travesti. Porém, viver travesti não se define por uma forma identitária de ser acabado. Configurada e situada no contemporâneo a existência travesti, entretanto ela é extemporânea aos nossos dias. Isto não porque seja sobrenatural ou alienada ao mundo, mas porque irrompe no curso do tempo por vias imprevisíveis. “Efetivamente, os americanos e os europeus falam de travesti como se este fosse um ser existente como homossexual e heterossexual. Por definição, um "não-ser", um falso ser”¹¹⁷. A travesti inventa um modo de vida que não se podia prever e nem ainda se pode definir completamente, pois trata-se de experimentação aberta a transformações. Travesti se faz como um devir, que não é ser nem não-ser, mas existência em processo inacabável, luta incessante cujo instrumento é o espelho.

¹¹⁷ HOCQUENGHEM, 1981, p. 6.

Para se conhecer a travesti é preciso considerá-la por sua transformação.

É transformando que se conhece. Por isto, buscar apreender a travesti apresenta-se como uma cilada quando se toma a via oposta, ou seja, quando se pretende conhecer para transformar, mesmo com as melhores intenções. O ideal compreensivo-explicativo-contemplativo¹¹⁸ — que se afirma pela primazia do conhecimento sobre o ato, do planejamento sobre a execução, enfim, do pensado sobre a ação — nos atrapalha a acompanhar a experimentação que constitui a travesti como território existencial e corpo coletivo. Subjetividade de grupo¹¹⁹ é o modo de vida travesti. Mesmo as formações subjetivas idiossincráticas que se pode circunscrever a um indivíduo logo revelam que as cercas de propriedade do eu não separam o sujeito individuado do corpo imanente constituído no plano social. A bicha está sempre em relação, mais ou menos distante, com outras bichas, dentre outros modos de viver. No caso das travestis, isto é ainda mais explícito: elas precisam se encontrar, precisam forjar meios de produzir e compartilhar suas existências por meio de procedimentos, técnicas, saberes, modos de vida e pensamento, para que possam se inventar e existir.

Buscar a subjetividade travesti como uma essência imutável e universal, uma vontade peculiar que seria igual apesar das marcas carnis singularizantes e que uniria todas em uma identidade, é um engodo. Se for essência, é como Friedrich Nietzsche a define: como força preponderante em relação às outras forças que, sempre em relação, compõem um corpo; ao transformar-se esta força essencial, vencendo-lhe outra força, constituir-se-ia outro corpo¹²⁰. Por isto, a travesti não se conforma ao conceito de mulher, nem ao de feminino, pois ela coloca em jogo, por sua experimentação corporal e existencial, o que seja o feminino — como um modo de percorrer os limites idealizados do masculino.

A travesti é o feminino como invenção, mas apenas sob a condição de funcionar, em um movimento anterior e primordial, como desterritorialização da dicotomia entre ser homem e ser mulher. A seguir, a travesti é a territorialização e a incorporação da linha molecular que nos atravessa a todos, em nossos sexos, como transexualidade. “[...] a transexualidade não deixa nascer oposição qualitativa alguma entre uma heterossexualidade e uma

¹¹⁸ DELEUZE; GUATTARI, 1997c, 2010.

¹¹⁹ GUATTARI, 2004.

¹²⁰ DELEUZE, 1976.

homossexualidade *locais e não-específicas*”¹²¹. Isto aponta que a experiência situada da travesti imediatamente intervém no conjunto da formação heterossexual, ou antes, é o próprio meio pelo qual a interferência se faz, pelo qual o fluxo molecular dos mil sexos que nos atravessam podem compor forças singularizantes. Deste modo, a transexualidade que a travesti opera não se confunde com a nosologia necessária à transgenitalização de Estado, ou seja, não é uma categoria classificatória pela qual se pretenda identificar sujeitos. As travestis resistem a serem subsumidas à transexualidade categórica. A transexualidade molecular da travesti indica, sobretudo, a travessia e a transformação dos sexos em suas formas molares, estabelecidas e enrijecidas.

¹²¹ DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 103, grifos dos autores.

Na rua, ela batalha

já se vão uns quarenta ou cinquenta anos. Desde os anos 1960 e 1970, pode-se encontrá-las escandalosas aos bandos pelas ruas, existindo insistentes em pontos de prostituição. Elas se multiplicaram em alguns instantes e compuseram um mundo a viver. Um viajante dessa época que saísse do Brasil por alguns anos e retornasse depois ficaria espantado com as travestis espalhadas numerosas pelas ruas das grandes cidades brasileiras, sobretudo ao considerar tratar-se do período da ditadura militar¹²². A prostituição travesti é uma invenção situada nestes tempos — não que ela encontre aí sua origem miraculosa, pois irrompe em pontos diversos e variantes como efeito de cruzamentos de fluxos coletivos, transformações sociais. “O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada de sua origem — é a discórdia entre as coisas, o disparate”¹²³. A travesti contemporânea não surge do nada, como pode aparecer aos olhos espantados do viajante, ela é produzida em linhas de montagem de distintos fragmentos que se costuram por variantes movimentos, os quais precisariam ser acompanhados minuciosamente. Ela é pura invenção.

A invenção não opera sob o signo da iluminação súbita, da instantaneidade. A invenção implica uma duração, um trabalho com restos, uma preparação que ocorre no avesso do plano das formas visíveis. Ela é uma prática de tateio, de experimentação e de conexão entre fragmentos, sem que este trabalho vise recompor uma unidade original [...]. Ela não se faz contra a memória, mas com a memória, produzindo, a partir dela, bifurcações e diferenciações. O resultado é necessariamente imprevisível.¹²⁴

A travesti irrompe na história como acontecimento, criação de um novo território existencial. Os vários pontos que formam uma constelação de novos meios de vida para as bichas da segunda metade do século XX figuram pelo enovelamento de variantes linhas ou processos produtivos que se cruzam compondo uma subjetividade situada como multiplicidade. As travestis prostitutas são focos de luta da bicha em suas derivas. Elas prosseguem a batalha das bichas por locais de encontro, especialmente praças e outros lugares de intensa circulação¹²⁵, pela prática do trottoir, o passeio nas calçadas em busca de clientes no exercício da prostituição¹²⁶, compondo linhas de circulação e produção de existência que acompanham os

¹²² TREVISAN, 1997.

¹²³ FOUCAULT, 2008, p. 263.

¹²⁴ KASTRUP, 2012, p. 141.

¹²⁵ GREEN, 2000.

¹²⁶ RAGO, 1991.

processos de urbanização no Brasil. Tornou-se então bastante comum que, ao fugir do lar por conta dos tormentos familiares disparados pela presença de uma criança bicha, a travesti encontrasse em parques e outros espaços públicos um meio de existência pela prostituição. Esta via formou-se pelo desdobramento no cruzar dos pontos de encontro das bichas com os pontos de prostituição das mulheres¹²⁷. Um devir bicha sempre passa por um devir mulher¹²⁸. Sendo assim, a via da prostituição travesti é principalmente um meio de deslocamento, uma ponta de desarranjo do corpo social em sua organização.

¹²⁷ KULICK, 2008.

¹²⁸ GUATTARI, 1987; GUATTARI; ROLNIK, 2008.

“Ocorre com a corrupção o mesmo que ocorre com a prostituição:”

seus efeitos nocivos e a vergonha se anulam quando é universal e recíproca. De ignóbil, torna-se santa. Procurando exclusivamente atrair, seduzir e aumentar as relações sociais e o bem-estar comum, o vício transforma-se, literalmente, em virtude.¹²⁹

Sermos todos contra a corrupção funciona hoje como lugar comum na política instituída. Daí, diz-se que deveriam ser excluídos os reconhecidos como corruptos... Mas o que seria deste lugar sem as fronteiras que demarcam seus confins? Este espaço ilimitado e indefinido como ideal funciona, assim, como cerca e muro¹³⁰. O limite entre a zona da política, da cidadania e do humano, e a zona da anomia, do crime e da psicopatia, é estabelecido pela ideia de corrupção. A corrupção funciona, neste caso, como critério de uma suposta inclusão ou exclusão da vida social, como linha dura de demarcação do que seria a sociedade; e também como signo do negativo, símbolo da destruição absoluta das relações, linha de abolição. O ideal corruptivo, entre a dureza excludente e a abolição total, funciona ainda como linha de flexibilidade relativa à formação da política feita um pseudoterritório, “uma estrutura de domínio *que vive*, na qual as partes e as funções foram delimitadas e relacionadas entre si, na qual não encontra lugar o que não tenha antes recebido um "sentido" em relação ao todo”¹³¹, ou seja, como o Estado. Até aqui é a corrupção de Estado, a inimiga da democracia moderna. “Mas o Estado procede por eufemismo. A pseudoterritorialidade é o produto de uma efetiva desterritorialização que substitui signos da terra por signos abstratos, e que faz da própria terra uma propriedade do Estado, ou dos seus mais ricos servidores e funcionários”¹³².

Uma corrupção universal — aquém e além da formação estatal, atravessando-a e rompendo seus limites — traça um outro modo de funcionamento nas bordas do corpo social, marcado por um movimento crítico. É à crise, em vez da estabilidade, que se presta agora a linha corruptiva. Em vez de organizar, esta outra corrupção desarranja a formação coletiva; em vez da flexibilidade relativa que suscita uma abolição total, uma linha crítica que corrompe suscitando um movimento de fuga para a construção de novas vi(d)as. A perspectiva varia radicalmente: deslocamo-nos de uma sociedade definida por um (único) limite absoluto para

¹²⁹ SCHÉRER, 1997, p. 93, grifo nosso.

¹³⁰ BUTLER, 1999a.

¹³¹ NIETZSCHE, 2009, p. 69, grifo do autor.

¹³² DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 260-261.

uma (indefinida) linha de variação infinita como zona de produção de mundos. A corrupção funciona, neste caso, como meio onde se incita a diferenciação, como efetiva produção de território existencial. A transmutação de valores se desenvolve rompendo com “*a crença nas oposições de valores*”¹³³, de maneira a interrogar as dicotomizações estabelecidas na lógica do negativo e, por isto, naturalizadas.

A prostituição, de um modo geral, irrompe na cena urbana deslocando os territórios, as ordenações dos espaços estabelecidos socialmente, provocando uma deriva não apenas dos lugares físicos, mas dos modos de vida¹³⁴. Desta maneira, ela funciona como um vetor de corrupção no corpo social, não sendo a mulher, o michê ou a bicha meramente prostituídos, como efeito de uma falta do social, mas prostituintes, efetivamente disparatados disparadores, excitantes incitadores e produtores de uma coletividade que não se forma pela organização social. A prostituição, que se costuma pensar como um efeito colateral indesejado da vida social, não é causada por defeitos na máquina de Estado: é produção de modo de vida, de território existencial, de uma máquina nômade que atravessa o social como um corpo estranho. Ela é produção de relações na perspectiva de uma corrupção universal, não redutível ao âmbito de exclusão da sociedade estabelecida enquanto tal. Um movimento prostituinte inventor de universo existencial, uma possibilidade de vida como saída às regulações centralizadoras de Estado. Isto não significa que a prostituição esteja isenta de riscos e de perigos próprios, de violências e estados de dominação terríveis e despóticos. Mas não é da perspectiva de regulação estatal que se poderá acompanhar tais processos e lutas.

No começo, quase todo mundo exclamou: "muito bem, as prostitutas têm razão em se revoltar. Mas, atenção, é preciso separar o joio do trigo. As prostitutas, tudo bem. Mas dos cafetões não queremos ouvir falar!" E todo mundo se pôs a explicar às prostitutas que elas deveriam se defender, que elas são exploradas, etc. Tudo isto é absurdo! Antes de explicar qualquer coisa, seria preciso primeiro procurar compreender o que se passa entre a prostituta e seu cafetão. [...] As prostitutas têm certamente coisas muito interessantes a nos ensinar a respeito disso. E ao invés de persegui-las, tinha-se mais é que subvencioná-las, como se faz com os laboratórios de pesquisa!¹³⁵

¹³³ NIETZSCHE, 2005, p. 10, grifo do autor.

¹³⁴ RAGO, 1991; PERLONGHER, 2008.

¹³⁵ GUATTARI, 1987, p. 36-37.

Toda feita de poesia, uma travesti

nos ensina um bocado das bichas. Seu foco é fazer a fusão entre prazer e texto, no que corresponde aos anseios das bichas por aí, este povo a inventar. “O paradoxo é que por mais que a linha que separa a minha obra da minha vida seja tênue, não estou exposta o suficiente para ser devorada pelos românticos e adoradores mórbidos.”¹³⁶. No foco desta luta, o nome de guerra, que as bichas forjam enquanto constroem a si próprias, é “lótus que aflora”, acontecimento, transformação da paisagem existencial. Neste ponto, corporal e incorporal se cruzam e, misturados, tornam-se um tanto indiscerníveis, “no limiar dos mundos”. A “língua letal de um dialeto”, ou “o dialeto inventado em língua-esperma”, máquina de guerra de um povo menor, eternamente menor em suas singularizações, inventa-se na imanência de uma terra que flui, transforma-se e rarefaz-se, aniquilando superfícies. “Lama na boca”, os nossos territórios existenciais, constantemente usurpados de nós em propriedades privadas de ser, desterritorializam-se pela língua e, paradoxalmente, ganham consistência para situar um nome próprio. Este nome, “turvado e oxigenado” é, também, “estalido de hímen de homem”, no qual a ressonância das palavras choca a natureza dos sexos, instalando um combate — pelas armas incorporais — contra a ordem dos corpos. O corpo entra assim em poesia ao ser “envolto em bolhas de ar”, nesses incorporais que instauram uma “segunda natureza”, afeita e afoita, mas imprescindível.¹³⁷

¹³⁶ LAFROY, 2004.

¹³⁷ LAFROY, 2012, p. 51, 53, 58.

A bicha feita poesia

em Waldo Motta configura uma das mais expressivas construções da bicha entre nós. Waldo inventa uma personagem estética que integra um plano de composição artística ao poema obrado por ele. Entre uma paisagem de sensações — perceptos e afectos — e os poemas engendrados, a bicha funciona como um liame conectando o criado ao meio de criação. Não se trata de uma personagem filosófica, que visa à produção conceitual¹³⁸, pois o que interessa a Waldo são as sensações que compõem a paisagem da vida na bicha. Waldo procura superar o pensamento transcendente opondo a conexão erótica à divisão sexual, rejeitando a confusão entre erotismo e sexualidade. A bicha se faz, então, como uma linha conectando as mais disparatadas coisas que produzimos por divisão. Em Waldo, o sagrado e o mundano são imanentes um ao outro. “O projeto de vida e o projeto poético de Waldo Motta são uma coisa só: o enfrentamento de contradições [...] com a arma exótica da poesia, facão louco brandido contra o imprestável dos homens”¹³⁹. A poesia-vida de Waldo são um desmonte das contradições pelo suscitar de paradoxos.

Esse erotismo nada tem a ver com as relações sexuais ou com qualquer polarização esquizóide do sexo, pois a diferenciação sexual representa o início de todas as divisões, desigualdades e antagonismos [...]. Ver discrepâncias exasperantes entre opostos em minha poesia é como encontrar chifre em cabeça de cavalo. Ora, não sou dialético, e sim paradoxal. E paradoxal define aquilo que é contra o senso comum. E sendo paradoxal, paradoxalmente demonstro que na fraqueza podemos encontrar a força e na baixeza a majestade etc.¹⁴⁰

Pelas poesias-bichas de Waldo¹⁴¹ pode-se construir também uma personagem conceitual, escapando das definições categóricas e das identidades transcendentais. Entre a arte e a filosofia, um pensamento bicha transversaliza. A personagem estética da bicha pode tornar-se assim o meio para desmontar os aparelhos de captura conceitual na lógica da representação. Nas primeiras poesias de Waldo, a bicha não forma ainda um figura nítida e não é possível pressentir sua presença. Ela é um incômodo, um grito, um anjo proscrito, um signo na pele, subterrânea e arredia, pela qual se compõe “um quadro vivo e autônomo”¹⁴². Pura sensação a partir da qual pode-se infundir algum sentido para a vida, que nunca o tem de antemão. O

¹³⁸ DELEUZE; GUATTARI, 1997c.

¹³⁹ GOMES, 1984, p. 7-10.

¹⁴⁰ MOTTA, 2000, p. 61-63.

¹⁴¹ MOTTA, 1987, 1996.

¹⁴² MOTTA, 1987, p. 15

desespero desta ausência fundamental de sentido Waldo enfrenta dançando freneticamente pela rua afora. Na luta contra o bicho da morte, rejeita as receitas filosóficas de resignação. Cambiando pelas ruas e praças, deriva animal, planta, imperceptível. Quando se acelera o passeio, os “olhos borboleteiam / no interior do ônibus / a pousar de um a outro / par de coxas dos peões / que voltam do trampo, os corpos / viscosos de poeira e suor.”¹⁴³. Neste devaneio, a bicha se apresenta com vigor, efeito da paixão dos corpos, gerando mundos incorpóreos pela poética do encontro. Cada um destes mundos é uma multiplicidade de conflitos e calúnias compondo a maldição da bicha como luta pela vida, indefinição indócil da coisa. Há, neste começo, um fascínio pela morte e pelo suicídio, que podemos encontrar incidindo em outras bichas¹⁴⁴, mas não há aí nenhum culto mórbido. A bicha é constantemente confrontada com a morte pela violência cultural, circunstância da espontaneidade cotidiana que é preciso enfrentar para criar passagem, inventando as próprias armas pela poesia. Carrega marcas de relutância amedrontada, que são as dos combates nas ruas aprofundando os duelos do amor. Mas o louco desejo que irrompe no corpo da bicha com sua veneta pode romper o medroso eu. Mesmo na solidão, as mãos que percorrem o corpo agitando as zonas cálidas de prazer recôndito, ameaçam a indiferença da cidade. Na solitária luta, a memória é o campo de batalha onde se lançam esperanças para além da sobrevivência. O ser se esvai nesses confrontos e a volúpia intensa subverte, intensificando ao extremo, o desejo de aniquilação em dispersão cósmica. Este pensamento cataclísmico, no fim das contas, anuncia a ânsia por uma paisagem além do humano que conhecemos, rompendo o esforço de igualdade e cordialidade no qual rasteja moribundo o homem: “o importante é ter mudado / um pouco de mim, ao menos. // O cupim, no anonimato, / rói as vértebras deste tempo.”¹⁴⁵.

O corpo da bicha é uma paisagem escatológica de devires, onde o pensamento se espraia excripto para transformar a merda da vida em luta contra a gangrena. “Há no ato de escrever / um prazer bem semelhante / ao ato de cagar / [...] / mesmo o que não continha, / tal como na diarreia: / [...] / a impressão que nos fica / é a de que com as fezes / descem junto até as tripas.”¹⁴⁶. Égua preña, a bicha passa pelo devir-mulher e pelo devir-animal. Aí, tudo é artifício de uma vida que se inventa. No rumo da escatologia, Waldo cada vez mais se faz místico, religioso. “Em meio aos romeiros, que nem santas, / lá vai o bicharéu rumo ao

¹⁴³ MOTTA, 1987, p. 20.

¹⁴⁴ DANIEL, 1984b; TREVISAN, 2002a, 2002b; FOUCAULT, 2014a.

¹⁴⁵ MOTTA, 1987, p. 45.

¹⁴⁶ MOTTA, 1987, p. 55.

convento. / Tanto fervor e sacrifício compensa, / no caminho a pegação é óóó-ti-ma!”¹⁴⁷. Ultratrágica, a bicha hibridiza a mística cósmica ao cotidiano de vibradores, pingas e chucas desastrosas em meio de transtornar a violência das porradas em elogios esmolecedores.

Na inquietação noturna dos bichos, fracassa o ideal do bom homem bem ajustado, a bicha expressando nítida o malogro de toda gente. Esta maneira de lutar, o luto do modelo humano, recusa, atenta aos revezes da história, a posição heróica de bardo engajado. Extemporânea, a bicha alia-se ao etéreo e fugidio do tempo: o devir-louco contra a crueldade da história. A luta se faz como cultivo da liberdade que não passa sem topar com a adversa e turva amargura da vida, a fim de superá-la. Daí, pode nascer uma nova existência no cruzamento do devir-animal com o devir-criança, compondo outras paisagens de vida, onde o sexo não passa de um acidente diante da (in)corruptibilidade do erótico, da relação. O amor, nessa outra lógica do desejo, despreza a idealização e preza por relações imanes, equivalentes. “E imagino uma vidinha bucólica / com qualquer um, inclusive o bofe ao lado. // Mas depois, o bofe ao lado bebe pinga / e me xinga e me espanca, / e ronca que nem porco, / na mesma cama em que, insone, choro... / Então, acordo.”¹⁴⁸. Saindo do pesadelo, ou sonho platônico, a bicha retorna à pegação em seus embates com “cada um dos tantos bofes assanhados / que me desferem escárnios e me cantam.”¹⁴⁹. Os circuitos da paquera nos bares ou nas ruas sorumbáticas incomodam os lugares do macho com sua família ordeira e exigem, da bicha, uma composição minuciosamente resistente de gestos, cadências e condutas. Habitando a noite em sua indócil face, a bicha, solitária e cósmica, encara a lua como puta espancada ou glande decepada em busca de amor. O corpo da bicha é a própria paisagem que habita, um mar sem porto, um mundo que se explora em devires para sair de si. Ela ameaça assim, simplesmente vivendo, as histórias de mocinhos e donzelas que a atacam. Em sua defesa, ela se arma de subterrânea e venenosa poesia para expor as entrelinhas impuras da realidade¹⁵⁰. Nas aventuras solitárias da pegação, a bicha é anti-heroína.

Rasgando o verbo, a bicha desnuda as mentiras do mundo em que vive. Consequentemente abandonada e apedrejada, revida com azedume destilado pelo olhar que retorna a provocação. Retira a capa do humano moderno e descobre nele bestas assanhadas que lhe querem a

¹⁴⁷ MOTTA, 1987, p. 57.

¹⁴⁸ MOTTA, 1987, p. 76.

¹⁴⁹ MOTTA, 1987, p. 77.

¹⁵⁰ MOTTA, 2012.

cabeça. Contra estas nervosas feras, recorre ao devir-animal. “Viado é o cão, não me futuquem / com vara curta que eu viro o jogo.”¹⁵¹. Como Herbert Daniel¹⁵², repugna as homenagens solenes. Em vez do orgulho gay, prefere funcionar como a vergonha da provinciana cidade e da república nacional, frustrando as expectativas idealizadas e incorporando a ingratidão e a esquisitice. Diante dos risos e vaias escarnecentes, desorganiza o corpo em rebolado taruístico: o coração na boca, o cu na mão e, no gatilho, a língua. À extinção do humano sucede uma intensificação na proliferação de viados. Nos belicosos passeios da bicha por praças, sítios, ilhas e capitais, uma geopolítica acontece ao transfigurar as perspectivas de horizonte da vida. As novas paisagens existenciais que a bicha produz são constituídas por bestas as mais diversas, assinalando a involução do humano. O mundo que ela inventa afasta-se das pretensões de paraíso estável pela encarnada experiência dos fracassos amorosos em constantes incômodos cotidianos. Confrontos incessantes animam a vida da bicha, escapando ao torpor estagnado do objetivo — babaquice metafísica — pelos signos volteantes da paquera. “Wonderful gay world ou vidinha de viado”¹⁵³? Precisa responder? Está escrachada e desbundada a posição de Waldo no rumo da bicha, que se faz força a tocar adiante a vida. No arrombo de um novo mundo a inventar, é primeiramente o feminino que entra em questão como linha perturbadora do ideal de homem. No decorrer dos anos 1980, Waldo transita do escracho desbundado e sem grandes pretensões até uma intensa concentração que produz formas para a bicha pela poesia. O pensamento aí é o próprio movimento do corpo, deslocamento nos modos de sensibilidade, que ocorre por meio da poesia, exercício de libertinagem.

Minha poesia é uma síntese de meu projeto de vida, [...] a palavra é templo e tudo está aqui no corpo, não pode ser outro o sentido do *poietes*. A transformação se verifica no plano da linguagem, tanto nas palavras quanto no estilo de ser. Não quero apenas escrever mas também ser o que escrevo. Daí o entusiasmo e o tom solene [...] que incluem práticas esdrúxulas entre dietas, hábitos e venetas que visam a uma espécie de desregramento dos sentidos viciados em esquemas de percepção. Meu projeto de vida poética não é algo pronto e acabado, é uma obra em andamento [...]¹⁵⁴

Na medida em que as forças incômodas que perpassam Waldo Motta delineiam-se como bicha, feita personagem estética, sua obsessão com o divino exacerba. Deus se imiscui feito

¹⁵¹ MOTTA, 1987, p. 107.

¹⁵² DANIEL, 1984b.

¹⁵³ MOTTA, 1987, p. 127-132.

¹⁵⁴ MOTTA, 1996, p. 11-12, grifo do autor.

bicho em Waldo, “como doença / que progredisse / secretamente.”¹⁵⁵. Contudo, a religião que persegue não é aquela entre o ideal e o real, entre céu e terra, mas pinguela entre alheias existências, pejeja construtora da alteridade. Na religação efetuada pela bicha, o corporal dos afetos e o incorporal das palavras não mais se distinguem como ordens transcendentais uma à outra, pois operam como fluxos ou transformações das coisas. Deus é o nome do vórtice onde as palavras e os corpos se misturam, desordenando-se para constituir passagens, desmontando as ilusões de eu para intensificar os encontros. As palavras ou signos tornam-se meio de encontro dos corpos, assim como os corpos que se chocam emitem signos. Outro mundo pode assim se produzir como cruzamento contagioso e conflituoso, em vez de universo transcendente. Este nada idealizado da transcendência enfrenta-se entranhando o corpo e confrontando “todos os poderes / que impedem a mútua doação dos seres.”¹⁵⁶. O enfrentamento situa-se no Hades, nas profundezas do corpo da terra, formada pelas dobras da superfície da cidade. No dobramento do cotidiano, a bicha almeja uma transformação radical da humanidade malograda, comendo clichês e cagando poesia. Do humano excrementado nutre-se e nasce a bicha, como uma espezinhada flor profética — outro nome da bicha é frutinha ou florzinha. “Margarida é uma bicha / por ser sobretudo verme // — por ser sobretudo verme, / como todos que vivemos / nesta vidinha de merda, / adubo do novo tempo, // estrume da primavera.”¹⁵⁷. O mundo que a bicha inventa é luta incessante, mas luta que cai matando de amores, cuja estratégia privilegiada é o prazer da amizade como maneira de viver junto. As paixões da bicha puta e casta, em seus encontros dispersos, povoam este novo mundo, deriva do cais. “Regado o chão a humilhações e angústias, / agora é hora de gozar searas [...] // pois matei o que morreu / em mim ao me dar sem dó / à mó que moeu meu eu.”¹⁵⁸. Pulverizado o eu, resta deus como a bicha incorporante que, tendo abandonado a semelhança do homem, encontra-se no âmago do corpo.

Waldeusa, a bicha tornando-se divino (in)mundo, cruzamento de mundos, vira pando bundo — a multiplicidade do povo negro e a transfiguração da língua. O judaico-cristianismo que Waldo toma de assalto é recortado pelos signos nagô, dentre outros fluxos místicos. A encruzilhada destes encontros é o “eixo dos mundos”, o “antro celeste”, o “buraquinho” e o

¹⁵⁵ MOTTA, 1987, p. 135.

¹⁵⁶ MOTTA, 1996, p. 88.

¹⁵⁷ MOTTA, 1996, p. 97.

¹⁵⁸ MOTTA, 1996, p. 112, 116.

“rochedo”, “os montes gêmeos” da “toca da serpente” ou “forja serpentecostal”¹⁵⁹. A transformação da bicha em Waldo, de uma perambulação vertiginosamente constrangedora que deriva da experiência cotidiana a uma figura axial explicitada pelo divino, decorre da concentração do pensamento poético no problema do ânus. O sacro é o cu¹⁶⁰, que escapa à divisão sexual fálica e nos possibilita a perda de identidade¹⁶¹. A análise, que parte do anal, recorta as distinções entre homem e mulher, sagrado e profano, público e privado, sublime e excrementício, dentre outras estabelecidas em nossa cultura. A consistência da figura da bicha torna-se possível pelo foco no ânus, órgão que se contrapõe e implica desvio em relação à ordenação do desejo. O avesso do sexual é o âmago da bicha — é preciso retomá-lo e sondá-lo para destronar o sexo rei. Desprendendo-se da figura humana, a bicha encanta-se com o divino como sendo toda a existência em seus variados modos. Pela analidade, deus deserta o masculino e surge como “Nossa Senhora do Buraco Negro”, “Mãe das profundezas”, “Santíssimo Andrógino”, “Deus viado”, “Deusa eternamente virgem”¹⁶². Agarrando-se às identidades sexuadas, poder-se-ia encontrar em Waldo uma rejeição da mulher correspondente à exaltação do varão. Mas, uma vez que o erotismo não depende da discriminação sexual, intumescer e elevar a figura do macho funciona como um procedimento para arria-lo e despedaçá-lo a fim de inventar outros modos de relação. A bicha investe contra a lógica heterossexual, aquela que transforma o outro em “reflexo invertido”¹⁶³ ao compreender a diferença pela identidade. Trata-se de bichar o mundo, interferir em sua mazela sexista. O tom profético que a bicha assume em Waldo anuncia o que já está aí, escondido como o mais privado e exposto como angústia da propriedade egóica: o ânus como eixo da vida coletiva. O rabo, de onde medra a vida, é onde se experimenta que os prazeres mais elevados se encontram nas profundezas do corpo.

¹⁵⁹ MOTTA, 1996, p. 22-29.

¹⁶⁰ MOTTA, 2000.

¹⁶¹ HOCQUENGHEM, 2009.

¹⁶² MOTTA, 1996, p. 33, 35, 40, 48, 61.

¹⁶³ MOTTA, 1996, p. 56.

A desterritorialização do sexo pelo conceito de gênero

opera com a construção social dos modos de ser homem e mulher, dentre outros gêneros possíveis, retirando-os de uma suposta natureza imutável. Mas o conceito não é aí um mero reflexo contemplativo da realidade: efetivamente opera-se por meio dele uma mudança no estado de coisas¹⁶⁴. Antes de intervir na discussão feminista dos anos 1960, o conceito de gênero foi utilizado e desenvolvido no discurso biotecnológico do final dos anos 1940, associado às experimentações de modificação hormonal e cirúrgica do sexo, de maneira que “o gênero aparece agora como sintético, maleável, variável, suscetível de ser transferido, imitado, produzido e reproduzido tecnicamente”¹⁶⁵. O gênero como instrumento discursivo de desmantelamento do sexo natural atrelado às experimentações tecnológicas corporais acompanha a emergência das travestis no Brasil a partir da década de 1960. A travesti efetua o conceito de gênero pela sua própria existência. Ela é também uma personagem conceitual, irreduzível ao tipo psicossocial captado pelas ciências humanas em diversas pesquisas.

Os traços dos personagens conceituais têm, com a época e o meio históricos em que aparecem, relações que só os tipos psicossociais permitem avaliar. Mas, inversamente, os movimentos físicos e mentais dos tipos psicossociais, seus sintomas patológicos, suas atitudes relacionais, seus modos existenciais, seus estatutos jurídicos, se tornam suscetíveis de uma determinação puramente pensante e pensada que os arranca dos estados de coisas históricos de uma sociedade, como do vivido dos indivíduos, para fazer deles traços de personagens conceituais, ou acontecimentos do pensamento sobre o plano que ele traça ou sob os conceitos que ele cria. Os personagens conceituais e os tipos psicossociais remetem um ao outro e se conjugam, sem jamais se confundir.¹⁶⁶

Para se escapar aos dilemas relativos à travesti — preocupações com o estabelecimento ou reconhecimento de uma identidade, em saber se a travesti cria um novo gênero, se ela existe na fronteira dos gêneros instaurando ambiguidades, se ela estabelece um não-lugar ou uma não-identidade no domínio dos gêneros, se ela é a bicha ou o homossexual verdadeiros, dentre outras alternativas¹⁶⁷ — abordá-la como personagem conceitual pode ser uma saída. Em vez de pensada, pensante. Como encontrá-la e não reduzi-la a objeto de pesquisa? Como sustentar os efeitos que dela derivam perturbando nosso conhecimento em suas mais estáveis bases? Como pensar junto dela, com ela, os problemas que vive ou a vida como problema

¹⁶⁴ DELEUZE; GUATTARI, 1997b.

¹⁶⁵ PRECIADO, 2008, p. 82, tradução nossa.

¹⁶⁶ DELEUZE; GUATTARI, 1997b, p. 93.

¹⁶⁷ GARCIA, 2007.

incessante? Seguindo estas pistas, a travesti pode até continuar a figurar como um tipo psicossocial, mas não se encontrará nela uma identidade como porto seguro para um humano pesquisador de humano enfim achar o tesouro escondido: elas são o mesmo que nós. Pelo contrário, elas nos inquietam. Quem instaurou a divisão entre o mundo e o humano? Quem fez deste um ser isolável das relações que nunca deixam-no ser o mesmo? Basta ouvi-las de um outro lugar, basta interessar-se pelas vidas em sua integridade ou em sua corrupção, basta não ser um bom cientista humano, para encontrar na travesti pensamentos vibrantes, disparates desordeiros dos discursos científicos — mesmo os mais bem intencionados e politicamente corretos. Elas são vidas pulsantes de contrassensos: nem bom-senso, nem senso comum. Discursos considerados em sua fragmentação, cuja desorganização não fosse completamente extinta por um suposto saber qualquer legitimado socialmente, informariam uma potência das vidas das travestis irreduzível a qualquer explicação sobre o que elas são ou deixam de ser¹⁶⁸.

Um horizonte de saber fragmentário e informe, um pensamento corrompido — ou melhor, corruptivo dos modelos — abre o próprio conceito de gênero a desenvolver-se. Desde a apropriação feminista, tal conceito tem sido definido regularmente como sistema. Relativamente desprendido da ideia de sexo, o gênero é entendido como uma série de normas e regulações que organizam os funcionamentos sociais em papéis ou tipos relacionados entre si. Entretanto, a ideia de sexo parece estar constantemente subjacente à articulação dos gêneros. Notou-se que a noção de gênero como construção sustentava-se pela oposição à ideia do sexo como substrato imutável¹⁶⁹ — desta maneira, a ideia de sexo como ordem transcendente à vida coletiva era conservada. A partir desta constatação, afirma-se o sexo como efeito da produção dos gêneros, como parte de um conjunto de relações de poder. A partir daí, uma vontade de abolição dos gêneros, efetuada por jogos performáticos que indicam a artificialidade constitutiva do sexo ou do gênero, é a estratégia que se desenvolve. Esta nova modalidade de luta, denominada queer, sustenta o conceito de gênero como sistema, do que resulta uma série de complicações. Embora a noção de sistema supere a de estrutura, possibilitando a inscrição do tempo e das variações ou singularizações onde só haveria um ordenamento totalizante, ela não é capaz de abordar a produção histórica¹⁷⁰. É

¹⁶⁸ ALBUQUERQUE; JANNELLI, 1995; DENIZART, 1997; BÖER, 2003.

¹⁶⁹ BUTLER, 2010.

¹⁷⁰ GUATTARI, 1987.

preciso dispor as performances escandalizadoras propostas por queer sobre os agenciamentos coletivos que produzem um território existencial, como no caso das travestis prostitutas. Do contrário, tais práticas perdem consistência. Assim como a experiência de esposa e mãe consagrada inteiramente ao lar não é necessariamente nem primeiramente vivida como prisão ou como sinal de uma suposta condição de escrava, mas como um território existencial sobre o qual seria possível desejar e viver¹⁷¹, a experiência das bichas travestis não se reduziria à produção de escândalos da moral vigente, sendo também a construção de um meio ou maneira de viver. As travestis, com suas histórias, provocam-nos a elaborar uma outra conceituação de gênero, implicando uma potência de produção de normas como invenção de mundos próprios. No campo da educação, é preciso então interrogar-se acerca da possibilidade desta invenção, do que derivaria uma radical modificação do aparelho educativo e sem a qual tal potência se encontraria reduzida e arranjada como esmagamento por relações de poder. Mas, antes das relações de poder produzindo territórios, há os agenciamentos coletivos que se efetuam por desterritorialização: antes do prazer do corte, há o desejo como modo de circulação¹⁷². A travesti é possível que passeie em toda a sua potência pelos espaços da educação, interferindo neles, perturbando-os, deslocando seus limites e fronteiras, transformando-os inteiramente?

¹⁷¹ ROLNIK, 2011.

¹⁷² DELEUZE, 1996.

A sexualidade seria a atividade no sexo.

O sexo, feito propriedade definitiva dos seres humanos, antes foi ato. O homossexual tomou o lugar do sodomita. A prática de ser penetrado pelo ânus desapareceu diante da figura humana, ou quase. Não mais se olhou para o cu a acolher falos, pois a atenção voltou-se para um sujeito de frente e em pé a fazer do desejo confissão. Desta maneira, podia-se ver o sexo desnudo a revelar-se como órgão de um corpo tornado natureza e não mais o sexo como prática de uma relação entre corpos. O corpo não seria mais uma máquina ou produção situada e transformável, mas um local estático e eterno ao menos no plano ideal. O sexo torna-se produto esquecido do seu processo de produção, um fetiche de cientistas. Mas o sexo, mesmo demarcado como propriedade privada dos indivíduos e latifúndio das boas famílias, insiste como prática. Esta prática, onde ela está? Em relação ao território bem demarcado do sexo, a prática sexual é desterritorialização: não apenas desmantelamento das cercas definidoras mas, também, deslocamento do próprio chão por onde se caminha. Deslocamento que não é destinado ao negativo, podendo afirmar a possibilidade de outros territórios, outros conjuntos de práticas. Sexo como prática é sempre experimentação. Como este movimento radical chegou a prestar-se à ideia de uma propriedade de ser?

O sexo sendo ato, feito ou realizado, marcaria os corpos em sua memória tornada matéria. A atividade, entretanto, não se limita nem se confunde com o ato¹⁷³. Pode-se dizer o mesmo da sexualidade em relação ao sexo. A atividade é o complexo plano de produção da ação, onde se instala uma variedade de conflitos de forças que se tensionam de maneira a poder efetuar uma diferença. A atividade é a transformação da realidade, sendo que aí há uma redundância, já que o próprio da realidade é a transformação, deriva da história. A sexualidade é o conjunto de deslocamentos do desejo e do prazer, é o próprio ato sexual relançado às suas intensidades moventes. Se o ato ou comportamento define-se como “um sistema de reações triunfantes”¹⁷⁴, a atividade remete à contraparte do ato, à multiplicidade potencial de ações não-formadas, que possibilita que o ato não se esgote nele mesmo e que possa variar. Uma informação da atividade sexual ou sexualidade daí decorre como modo de expressão à qual a experiência está, sempre, de algum modo atrelada. O informe como aquilo que ainda não tem forma mas pode ganhar vazão e circular em um encontro.

¹⁷³ CLOT, 2006.

¹⁷⁴ VYGOTSKY, 2004, p. 67.

A bicha surge interpelada.

Ao ser chamada, ela responde aparecendo. É pelo reconhecimento de que é dela que se trata nessa invocação e pelo desconhecimento de como chegou a ser o que é nessa reação que ela se torna sujeito — por isto se disse que seja ideologia fabricada em rituais cotidianos¹⁷⁵. Mas onde está o desconhecimento? Na bicha que se volta em direção à voz que lhe convida, na figura social que convoca ao desconhecimento ou no teórico que observa a situação pretendendo-se cientificamente transcendente a ela? No recreio da escola, na brincadeira da rua, na bronca familiar, alguém dispara: “bicha!”, “viado!”, “sapatão!”, “travesti!”, ou qualquer outra coisa do gênero. Entretanto, nenhuma ação ou paixão homossexual estará diretamente ligada à interpelação, nenhum desejo homoerótico ou relação prazerosa entre sexos assemelhados será necessário como causa ou consequência do dito que, no entanto, remete a este desejo. Não é preciso ser homossexual para existir como bicha!

A partir daí, a bicha, em suas múltiplas facetas, passa a ocupar um território como jogo no qual será preciso atuar incansavelmente para se posicionar, um lugar montado por constantes deslocamentos. Nomeada a bicha, será preciso decidir infinitas vezes a se tornar bicha ou a deixar de sê-la. Mesmo ignorar, tentando neutralizar a interpelação, é uma posição em jogo. Tomada uma decisão qualquer, como fazer para funcionar de acordo com uma alternativa ou outra? Mesmo um caminho escolhido nunca será plenamente retilíneo, pois inquietações, dúvidas e temores estarão sempre colocando obstáculos, implicando desvios, fazendo surgir outros rumos. Enfim, todo um conjunto de questões passa a habitar e constituir um território existencial, fundamentalmente problemático, que é o da bicha. Trata-se aí de uma série de indagações retomadas por meio da interpelação. Antes que um efeito ideológico — seja tomado como ilusório, na lógica positivista, seja como imaginário, em perspectiva psicanalítica —, a interpelação produz um corte pelo qual se pode entrar em um mundo, composto como um conjunto de problemas encadeados entre si, uma situação a viver. Tal corrente problemática é produzida historicamente e, a cada vez que se atualiza ou ganha lugar, ela pode modificar-se, pode ser reconfigurada. Deste jeito, a interpelação é escape na história. Saída da história, em duplo sentido: a história sai de si, concretizando-se no movimento de uma situação, e sai-se da história, para entrar em outro ponto dela própria por um salto que a

¹⁷⁵ ALTHUSSER, 1980.

redesenha. Quando se diz “travesti”, “sapatão”, “bicha”, dentre outros, neste nomear opera-se uma invocação, como um ritual no qual o que é tido apenas como espírito toma um lugar no chão concreto da experiência. O que era signo materializa-se novamente em corpos que se encontram e se chocam. Invocada e concretizada a situação da bicha pela interpelação, as lutas e embates reassumem um lugar. Lançada nesta paisagem de confrontos, a bicha, nunca completamente constituída então, terá como desafio menos resolver os problemas do que compor ali uma experiência, arranjar uma via para a vida. A ilusão ou relação imaginária implicada pela interpelação não seria, assim, uma máscara que encobriria e deturparia a realidade cientificamente atingível, mas a entrada em um mundo em construção, que nunca está completo e nem é individual, permeado por relações ou tensões diversas. A bicha é máscara, mas o que não é? A bicha faz-se signo,

o qual, sem deixar de fazer parte da realidade material, passa a refletir e a refratar, numa certa medida, uma outra realidade. [...] O próprio signo e todos os seus efeitos (todas as ações, reações e novos signos que ele gera no meio social circundante) aparecem na experiência exterior.”¹⁷⁶.

Paradoxalmente, o signo é material e remete à outra realidade, implica uma imanência ou pertença inalienável a um mundo concreto e funciona como um fluxo abstrato ou linha mutante que perpassa diversas circunstâncias. O signo é a brecha que possibilita a entrada e a saída em uma situação; não meramente indica, representa ou simboliza, o signo é o próprio ponto de passagem em uma situação. A função do signo é, portanto, ser meio entre uma situação e outra. A bicha interpelada encarna em um lugar, ganha corpo o que é incorporeal. Uma qualidade, atribuída a corpos, intervém neles ordenando-os e arranjando-os imediatamente, promovendo uma transformação. Esta transformação incorpórea, embora distinta das transformações corporais, interfere nestas últimas¹⁷⁷. Trata-se de um transcendental paradoxalmente imanente, o que possibilita escapar às coisas e aos sujeitos constituídos e definidos.

Aqui, a perspectiva não é aquela afirmando que a interpelação “não é um acontecimento, mas um certo modo de *encenar o chamado*, [...] representado como uma exigência de alinhar-se

¹⁷⁶ BAKHTIN, 2009, p. 29.

¹⁷⁷ DELEUZE; GUATTARI, 1995b.

com a lei [...] através da apropriação da culpa”¹⁷⁸. A interpelação, tal qual podemos pensá-la com a bicha, rompe com a estruturação da subjetividade a partir da lei e da culpa e relança a questão da produção de subjetividade à história e aos devires que lhe escapam. A escapatória deriva dos cortes que a interpelação produz no fluxo histórico. Por estes cortes implicando recortes, retomadas da situação em uma reconfiguração concreta, abre-se a possibilidade de alterações nos jogos de forças coletivas. O corte interpelativo instaura a parcialidade da situação contra a totalização.

A bicha evoca uma dimensão que o discurso da homossexualidade não pode apreender em função da sua vontade de assumir uma natureza ou uma cultura, oscilando entre estes dois polos. Diferente do homossexual, não é crucial à bicha saber se ela é desde já e para sempre assim, nem mesmo se ela é construída por meio de normas sociais que regulam suas relações no mundo humano. A bicha é um acontecimento, participando de um fluxo ou transformação coletiva, o signo de um processo. A bicha não é também ideologia pois, como situação interpelativa, ela escapa à lógica do reconhecimento. Ela é agenciamento de desidentificação. Se “só pode ser "homossexual" quem reconhece que é”¹⁷⁹, a bicha só pode se produzir onde há um desconhecimento do que se é, onde se inventa um inconsciente que recusa a pretensão de essências imutáveis. A partir da bicha, coloca-se em questão o lugar do homem heterossexual másculo, símbolo hegemônico do humano. É impossível saber se realmente trata-se de uma bicha. Ninguém pode dizer que é ou quem seja de fato bicha. Esta situação é sempre paradoxal, em contínua tensão. O que nos conduz a perguntar se não seriam todas as interpelações também paradoxais à medida que se situem, que se concretizem em situações. O efeito ideológico da interpelação, portanto, não define totalmente a situação, que é, antes de tudo, paradoxal.

¹⁷⁸ BUTLER, 1997, p. 106-107, tradução nossa, grifo da autora.

¹⁷⁹ DANIEL, 1984b, p. 181.

O agenciamento bicha

se expõe via piada em Herbert Daniel¹⁸⁰. Por que uma piada? O humor possibilita uma análise que parte do corpo, primando pela experimentação da vida como composição de uma postura. O humor dos corpos encontrando-se no mundo funciona como apreensão do real a questionar a supremacia de uma consciência desencarnada. Alegria e tristeza, como efeitos constitutivos dos corpos pelos seus encontros¹⁸¹, compõem humores, fluxos afetivos ganhando consistência em materialidades variantes. O humor constitui a paisagem existencial das bichas em discurso incorporado, “fazendo daí nascer um *ex-sexo*, traduzido em forma de impulso ao riso.”¹⁸².

A bicha é a exterioridade do sexo, o fora na (homo)sexualidade. Enquanto a sexualidade ou o sexo, no ocidente contemporâneo, produz uma interioridade subjetiva, uma verdade central para a compreensão das ações do indivíduo, a bicha arreganha o corpo individualizado do homossexual, abrindo-o às múltiplas conexões com os variantes corpos por aí afora. No exterior da homossexualidade, em vez de encontrarmos uma verdade totalizada e unificada sobre o ser, dispersam-se singularizações arranjando-se pelos encontros. O processo de singularização, como diferenciação radical promovida pelos encontros ao acaso, constitui uma zona da bicha, configurada pelas transformações da história. A bicha, sendo produção de subjetividade como uma paisagem existencial, rompe o sujeito da homossexualidade fechado sobre si mesmo e goza o extrapolar de um universo. Paisagem do exterior da homossexualidade, subjetividade como mundo de relações que se inventa para viver, avesso do sexo perverso ou pervertido do mundo contemporâneo, a bicha é um mundo, imunda e mundana, a viver com humor. A bicha é, então, toda uma paisagem, zona de multiplicidades em jogo na construção de uma vida, onde se instala o agenciamento analisado por Herbert Daniel. Quatro componentes se destacam no agenciamento: (1) a própria bicha, (2) o machão que se envolve sexualmente com ela, (3) o respeitável cidadão que interfere nesta relação e (4) o gueto onde ocorrem os encontros. Destes aspectos do problema, o mais importante é o gueto, onde se desenvolve a paisagem existencial da bicha.

Elemento que finge ser cenário, mas que é principalmente o local que dá sentido à cena. Esconderijo ou gueto, [...] é a geografia do sexual, ali onde ocorre o Prazer.

¹⁸⁰ DANIEL, 1983.

¹⁸¹ ESPINOSA, 1983.

¹⁸² DANIEL, 1983, p. 30, grifo do autor.

[...] E o autor é o cenário, [...] em sua impessoal globalidade, é a questão sexual propriamente dita. Ao discutir o sexo como "relação" interpessoal, esquecido o local histórico onde se desenvolvem as relações reais, não se faz mais do que discutir o sexo dos anjos — abstratos animais de asas, sem vôo. É preciso [...] expor os anjos do sexo.¹⁸³

A exposição da homossexualidade, sua situação na exterioridade composta pelas relações produzidas historicamente, faz-se pela consideração da bicha como um território. “A minoria homossexual é uma invenção capitalista”¹⁸⁴ operando através da formação do gueto, da raça, de um grupo com características específicas e exclusivas. Mas o território da bicha não se confunde com o gueto, embora aí se instale. O homossexual como gueto é propriedade constituída de seres naturalizados e definidos, um terreno demarcado e bem cercado, enquanto a territorialidade da bicha (in)define-se como deslocamento ou incômodo, localização intermediária, dificuldade de ocupar o lugar estabelecido do sexo. O território não se deixa delimitar, sua extensão é sempre imprecisa e variante, tendente à expansão em múltiplas conexões. À extensão do território corresponde a intensão dos afetos nos encontros, tensionamento da interioridade que é arrombada para outros encontros. Por isto, o agenciamento bicha é, fundamentalmente, a territorialidade, não o sujeito constituído bicha. O sujeito bicha é efeito, produto do agenciamento que é a paisagem existencial, a subjetividade como um meio de vida. Entretanto, o território só se sustenta e mantém-se vivo pelos movimentos de desterritorialização que promovem sua constante mudança¹⁸⁵. Temos, assim, um primeiro eixo do agenciamento: o território, reterritorializado como gueto, mas incessante e fundamentalmente abalado pelo vetor de desterritorialização que é a bicha em sua potência disruptiva.

Na abordagem da personagem bicha, destaca-se outro eixo que constitui o agenciamento: a relação entre corpo e discurso. Herbert Daniel acentua estas duas dimensões: (1) “o corpo (real) da bicha é um organismo intermediário numa localização (sexo) intermediária”; (2) “Bicha é um aprendizado de um novo Nome. [...] Esse aprendizado é também a adoção de um discurso [...] definitivo e absolutamente primordial — é a linha condutora de toda a trama.”¹⁸⁶. Estes dois aspectos são, para sermos mais precisos, dois tipos de transformação — corpórea e incorpórea, afectiva e discursiva — que, embora distintos, não cessam de produzir

¹⁸³ DANIEL, 1983, p. 44.

¹⁸⁴ DANIEL, 1983, p. 54.

¹⁸⁵ DELEUZE; GUATTARI, 1996.

¹⁸⁶ DANIEL, 1983, p. 34-35.

interferências mútuas¹⁸⁷.

A bicha é um corpo que questiona o discurso mitológico ou alienante construído pela ciência com a noção de sexo, que perturba a ideia de que há dois sexos — macho e fêmea — naturais, independentes das relações sociais e históricas. O binarismo sexual, postulante de uma diferença que opõe completamente os corpos masculino e feminino, é uma produção histórica¹⁸⁸ que a bicha combate. Como ela faz isso? A bicha retoma o corpo como espaço de prazeres que atravessam-na — desmontando o organismo dicotomizado, desfazendo a organização em torno da reprodução, desterritorializando a genitália do sexo — pela dispersão em zonas de prazer. Contudo, não se deve esperar deste procedimento um homossexual enfim liberado, um corpo bem ajustado ao seu lugar, uma nova ciência sexual. O corpo torna-se uma praça onde os múltiplos desejos produzidos coletivamente se cruzam. A bicha combate principalmente a substancialização reificante que a estatiza como coisa, sem, no entanto, prescindir da sua condição material, afirmando uma consistência na experimentação de vida. A bicha é substantiva, mas sua matéria é móvel, mutante.

No discurso, também encontramos a função reificante quando a ciência contemporânea estabelece jogos de veridicção sobre a natureza humana postulando o binarismo sexual. O discurso da homossexualidade é o ponto de apoio para o poder de formação do gueto. O discurso da bicha e o discurso hegemônico do poder se nutrem e se sustentam pela formação territorial. É por isto que se pode encontrar nos discursos das próprias bichas as explicações médico-jurídicas da homossexualidade traduzidas em linguagem corrente. O bom senso científico torna-se senso comum da comunidade homossexual. A ciência recorre ao gueto — que ela própria conforma — para justificar seu discurso. As bichas, por sua vez, consomem os discursos científicos, produzindo significações para sua experiência. Entretanto, a relação entre o discurso da bicha e os saberes da homossexualidade não é assim ajustada harmonicamente, sem conflitos e disparidades. O ajuste, sendo efeito do poder, configura um objetivo que nunca se completa inteiramente e cujo desajuste incontornável constitui brecha para discursos outros da bicha. Desta maneira, o problema que se configura é perceber a produção discursiva da própria bicha sob o discurso conformador da ciência sexual.

¹⁸⁷ DELEUZE; GUATTARI, 1995b.

¹⁸⁸ LAQUEUR, 2001.

A dificuldade não é descobrir a ação de repressão do discurso [...], mas a ação *formadora* do discurso da própria Bicha. Não é proveitoso analisar apenas o discurso oficial sobre as Bichas, mas *criticar* o discurso oficiante das próprias bichas, isto é, o que nesse discurso é transferência da ação do poder.¹⁸⁹

A crítica do discurso homossexual na bicha é marcante nos escritos de Herbert Daniel¹⁹⁰, fazendo-se como autocrítica, como retomada dos limites e impasses da experiência para inventar novos rumos. Sua crítica da militância política de esquerda é a avaliação da própria experiência como guerrilheiro na resistência contra a ditadura militar no Brasil, tornando inseparáveis as dimensões pessoais e sociais do problema. Esta autocrítica é animada pela questão da homossexualidade ou, mais precisamente, da bichice. A crítica é, crucialmente, ao discurso homossexual da própria esquerda, marcado pelo silêncio e pelo afastamento da homossexualidade em seu meio. Herbert Daniel faz da literatura, então, “uma forma de nomear o inominável”¹⁹¹, um jeito de dizer daquilo que sufocava a resistência política ao autoritarismo e que constituía seu próprio limite. Ao analisar os efeitos da luta armada contra a ditadura, conclui que a derrota dos guerrilheiros deriva da abdicação da existência em função da sobrevivência, o que produziu um “monólogo do Poder”¹⁹². Escrevendo, propõe-se a diálogar, produzir uma dialética em que a homossexualidade abandone a condição de seita — de agrupamento separatista, de característica exclusiva a um conjunto específico — para implicar a todos, para estabelecer a homossexualidade como modo de desejar que atravessa a todos nós, como possibilidade ou momento de desejo. É, então, no âmbito do discurso que vai se concentrar sua luta para afirmar a bicha como problematização coletiva das fronteiras do gueto e como construção corporal que desmonta o binarismo sexual. Por isto, a escrita de um novo nome da bicha, em contraposição ao gueto gay e à ciência homossexual, é o que se designa no ensaio de Herbert Daniel.

¹⁸⁹ DANIEL, 1983, p. 35, grifos do autor.

¹⁹⁰ DANIEL, 1982; 1983; 1984a; 1984b.

¹⁹¹ DANIEL, 1983, p. 61.

¹⁹² DANIEL, 1982, p. 22.

“Ex-cárnio: meu corpo abstraiu-se”¹⁹³

Uma outra vez, Herbert Daniel encontra a bicha e ela toma, violenta, seu corpo desarmado em narrativa. Desta vez, não é a personagem da exterioridade carnavalesca, reencontrada na piada da bicha guetificada. “Nosso sexo não são as pontes entre margens onde medram marginais do prazer.”¹⁹⁴. Agora, é na intempestividade do cotidiano, no transtorno súbito da regularidade, que a bicha surge pela invocação do olhar e pelo riso escarnecente como multidões ou populações interiores. “Despedi-me do meu amigo com um beijo na boca, ainda comovido e feliz. [...] Despedi-me, entrei no ônibus e noutra realidade, já não mais beijo, com olhos que me emparedaram numa observação: bicha!”¹⁹⁵. Pungente situação na qual a bicha se encarna pelo escárnio. O riso inverte seu sentido, da alegria carnavalesca e zombeteira à agressão gozada. Há, aqui e já, um avesso do acento queer na subversão pela paródia e pela ironia, retomando seu caráter ordenador.

Alteravam a voz numa paródia do que seria uma fragilidade grotesca [...], só para brincar um pouco, sem ruindade, só gozação. Só gozo seco de deslocar o anormal para fixar uma pertinência ao lógico e rentável competente gosto e esforço de criar o vosso mundo inviável.”¹⁹⁶

Mas Daniel não se rende à naturalização do humor como violência sublimada, sua bicha incorporada não o deixa, fazendo-o lembrar que o “humor é rápido demais para nossa pobre assimilação”¹⁹⁷. A velocidade de deslocamento do humor incorporado supera assim o “susto atávico, [...] os miasmas do corpo [...], o terremoto do escárnio”¹⁹⁸. A bicha é um espírito, uma alma, que baixa e incorpora; é a alteridade que se insinua em Daniel, sempre provocando-o a diferir de si, para que não seja o mesmo. Ao procurar esvaziar em si o ódio, a vingança e o preconceito advindos do escárnio, no corpo vago pode se instalar a bicha como um espírito. “O espírito de corpo duma brincadeira de montar-se. E cavalgar idéias encavaladas como abstrações amorosas.”¹⁹⁹. Não se trata de acreditar no mito civilizatório de um corpo coisa feita forma para um conteúdo psicológico egóico, mas da “pluralidade de

¹⁹³ DANIEL, 1984b, p. 15.

¹⁹⁴ DANIEL, 1984b, orelha.

¹⁹⁵ DANIEL, 1984b, p. 13.

¹⁹⁶ DANIEL, 1984b, p. 15.

¹⁹⁷ DANIEL, 1984b, p. 17.

¹⁹⁸ DANIEL, 1984b, p. 15.

¹⁹⁹ DANIEL, 1984b, p. 52.

veredas do corpo, na força das palavras de invocação”²⁰⁰. A diferenciação não ocorre entre forma e conteúdo, mas entre as multiplicidades corporais e incorporais, materiais e expressivas²⁰¹. Entre o corpo prazeroso de Herbert e a narrativa desarmada escrita por Daniel acontece o devir bicha. Não há separação absoluta entre a abstração do signo e a concretude do corpo, mas incessantes interferências e mutações de uma na outra.

Herbert indaga-se ainda sobre a “fábrica do fascista pequeno e inocente”²⁰² que povoa, aos montes, sua situação de bicha. Encontra no espetáculo midiático da ficção informativa, circulando no seio das reuniões familiares, um aparelho crucial para o desenvolvimento do fascismo cotidiano. Mas a mecânica informativa apenas funciona pela máquina do desejo fascista no coletivo. “Eu não era mais um deles e não era à toa que no viscoso olhar que me encravavam havia tanto desejo sexual. Sim, percebi assustado que me fixavam desejando com mais paixões e mais sexuais do que um ódio puramente negativo. Queriam me possuir: me absorver destruindo.”²⁰³. Esta dimensão desejante, conectiva antes que disjuntiva²⁰⁴, possibilita que não se encerre o desejo homossexual como problema exclusivo do indivíduo definido como homossexual. “Não, eu não queria compreensão, nem dó, nem piedade. Nem mesmo apoio. Não sou EU! Somos nós, nesta jaula que atravessa a noite, a cidade, a ideologia do massacre.”²⁰⁵.

O corpo abstraído da bicha encarna-se em um plano de composição ética. Inflado pela vontade de aniquilação, o corpo bicha volta-se contra si mesmo, esvaziando-se do ódio, tomando seu próprio corpo como arena de luta contra o fascismo. “Iniquamente percebi que toda e qualquer desforra seria um ato contra mim mesmo.”²⁰⁶. Não há resposta em Daniel contra seus algozes, apenas a indisposta bicha a habitá-lo com humores fluindo subversivos e variantes, remetendo a um povo múltiplo, a uma história transpessoal que lhe ocupa. A ofensiva invocada desmonta-se pela invocação da bicha, ganhando corpo antes que o poder a esmague. A resistência, o desvio ou o agenciamento são primeiros que os jogos de regulação e

²⁰⁰ DANIEL, 1984b, p. 52.

²⁰¹ DELEUZE; GUATTARI, 1995a, 1995b.

²⁰² DANIEL, 1984b, p. 85.

²⁰³ DANIEL, 1984b, p. 86.

²⁰⁴ DELEUZE; GUATTARI, 2010.

²⁰⁵ DANIEL, 1984b, p. 85, grifo do autor.

²⁰⁶ DANIEL, 1984b, p. 117.

controle²⁰⁷, os quais surgem como reação à ação inventiva da bicha. O corpo bicha, implicado pelo escárnio, torna-se implicante com seus próprios impasses: no caso de Herbert, a sensação de feiura que o persegue. “Preciso me combater na minha infinita dificuldade: a de mover-me no mundo de forma atraente. Que aparece como uma timidez inamovível, irremovível, paralisante ou como uma forma de corpo pesada e pastosa — uma obesidade cheia de ressentimentos e inveja.”²⁰⁸. Um exercício ético na construção de um corpo sem órgãos, ou seja, uma desorganização do corpo tal qual formado para possibilitar outros modos de afecção se faz aí e já, no afrontamento e escape da morte e de sua palavra ordenadora.

Marilyn Aparecida é o nome próprio da bicha que encarna em Herbert Daniel. Daniel é outro nome próprio, inventado na fracassada guerrilha armada, para suceder o nome inventado pela família, Herbert. Estes nomes próprios surgem por um “severo exercício de despersonalização, quando se abre às multiplicidades que o atravessam de ponta a ponta, às intensidades que o percorrem.”²⁰⁹. Daniel surge pela desterritorialização do filho de militar que vai à luta armada contra o regime ditatorial, mas Marilyn Aparecida surge na fenda onde fracassa a estratégia da guerrilha. Ela emerge do desejo esgotado e sufocado na tentativa mesma de resistência política, mas que esquece o corpo e o prazer, que adia-os para depois da revolução. No carnaval, ela revela-se com mais força²¹⁰, ambígua e afiada, local e transcultural, quimera de duas cabeças. Ela se faz, sobretudo, como uma interferência súbita na humana violência. Entre a santa nacional e a diva internacional, compõe-se uma estranha nômade que intervém inesperada em situação. Subvertendo a sinistra zombaria, produz o humor como fluidez entre os corpos. A bicha desorganiza a situação escarnecente, transformando-a. É preciso, assim, não confundir a interpelação judicial e mortífera do povo fascista com a interpelação vivificante da bicha, que anima a luta com a história. A bicha não é, antes, resultado do olhar agressivo e do riso agonizante, mas a invenção transtornante de um modo de existência. Há, então, dois aspectos do agenciamento coletivo de enunciação da bicha: a palavra de ordem, como a transferência derivada de uma condenação, e a senha de passagem, que possibilita a composição de mundos diversos.

Na palavra de ordem, a vida deve responder à resposta da morte, não fugindo, mas

²⁰⁷ CANGUILHEM, 2009; DELEUZE, 1996; FOUCAULT, 2014b.

²⁰⁸ DANIEL, 1984b, p. 116.

²⁰⁹ DELEUZE, 1992, p. 15.

²¹⁰ DANIEL, 1983.

fazendo com que a fuga aja e crie. Existem senhas sob as palavras de ordem. Palavras que seriam como que passagens, componentes de passagem, enquanto as palavras de ordem marcam paradas, composições estratificadas, organizadas. A mesma coisa, a mesma palavra, tem sem dúvida essa dupla natureza: é preciso extrair uma da outra — transformar as composições de ordem em componentes de passagens.²¹¹

Marilyn Aparecida aparece constantemente, nos momentos mais críticos da viagem de Herbert Daniel, como a crise da paralização crítica, a convocação a pensar para além do pensamento formulado. Ela estremece tanto os efeitos paralisantes da violência fascista quanto as conscienciosas respostas do homossexual liberado.

Compliquei demais, não entendo a saída. Devo abrir o bico e cantar firme e forte?
 — Você pode até trinar horas novas como um cuco. Ou um cu.
 Um cu é como esses olhares querem que eu seja, só um cu arrombado.
 — Ih, bicha, não suporto esse seu coitadismo! — Marilyn Aparecida me censura duramente. — Fecha, bicha, qué [sic] isso agora de ficar com medo de dar a bunda? Fecha, senão te comem. E pelos buracos errados. [...]
 Fico pensando duas vezes antes de decidir, já que não tenho nada a decidir. [...]
 Divirto-me jogando infinitamente com todas as palavras que conheço na boca e mais instrumentos de análise.
 — Já deu bandeira. Boca anal de novo.
 Pouco importa. Eu preciso resistir.
 — Fingindo morta, bicha? Que teatro é este? Eu, heim... [...]
 Então, ao querer ativar o modo próprio do seu prazer, muitas vezes o oprimido se vê obrigado a referendar o estereótipo. Por isto tantas mulheres incorporam o machismo tornando-se fêmeas fabricadas, dóceis e submissas, 'putas' ou 'santas'. E tantos homossexuais tornam-se 'mulheres'. Os homens que adotam um modelo de comportamento feminino não buscam inspirar-se nas mulheres reais. Nenhuma 'bicha louca' se diz uma mulher apenas, prefere referir-se a si mesmo como puta ou como ídolo sexual passivo.
 — Vá ser liberada você, me aconselha sabiamente Marilyn Aparecida. Pimenta no cu de viado refresca, né, bem? Fresco, como se diz, é pimenta em rabo alheio. Liberte-se e veja o que vem de porrada, minha santa. [...] Não te leve muito a sério, Daniel — Marilyn dizia me acariciando o rosto. — E isso de analisar, meu chapa, tá muito próximo do que os teus companheiros no banco de trás te faziam. Anal liso, cu sem pregas, viado, vi - a - a - dô, acuado, a cu dado se cravam os dentes para estraçalhar.²¹²

A bicha é o corte no fluxo devaneante em que se mete Daniel pela memória, é a metamorfose erodindo a utopia do humano. Pela história no próprio corpo, opera-se uma desmontagem da figura demasiado humana do homossexual. Este exercício da memória desapossa o corpo do eu pelo desdobramento de um recontar da diferença. Herbert Daniel discorre onze narrativas da situação que vive, mas poderiam ser infinitas. “Conto mais uma vez histórias que sempre

²¹¹ DELEUZE; GUATTARI, 1995b, p. 58-59.

²¹² DANIEL, 1984b, p. 145-148.

contei. [...] Não as altero, oh não! Eu é que me alterei dia após dia e portanto não posso dizer o que foi, sempre do mesmo jeito. [...] Só de cascas se compõem as coisas: o caminho da lembrança é sempre reinício.”²¹³. Sua “narrativa desarmada” retoma em outro ensaio “biograficcional”²¹⁴ diversas histórias já narradas do ponto de vista de uma autocrítica sobre os exílios²¹⁵. A mudança de perspectiva, do exilado ao escarnado, modifica radicalmente as histórias, como em um caleidoscópio. Um perspectivismo que abandona a ideia da existência de fatos últimos e implica o corpo na produção de interpretações. Abandona, também, a pretensão de usar a história como um estandarte para o eu glorificado. Por meio da bicha interpelante, escapa-se dos jogos de identidade e reconhecimento, inventa-se uma saída do homossexual.

Do homossexual à bicha, uma travessia que exige o rompimento da separação dicotômica entre paixão e poder. Mesmo a tentativa de fugir do “amor como uma vulgaridade melodramática”²¹⁶ não supera o impasse, não consegue encontrar o afeto enfim liberto da possibilidade da violência. Será preciso estar sempre à espreita dos “vestígios os mais ínfimos do fascismo no corpo”²¹⁷? O problema, assim colocado, resta imobilizante, em decorrência do sempre que o integra. Este pernicioso sempre acompanha a concepção de poder como opressão, na ideia de uma dominação que está em toda parte e em todo o tempo. É preciso resistir com “a precisão de impedir que nos domine a crença de que isto, embora sendo, seja permanente.”²¹⁸. Parece um tanto difícil para Herbert Daniel abandonar tal ideia violenta do poder, assim como insiste na busca de um fundo puro do amor. Mas desponta uma saída, uma brecha fissura no muro que separa e justapõe amor e ódio: o prazer. “Precisamos denominar o nosso prazer e nomear — dominando — o poder com todos os palavrões necessários.”²¹⁹. Denominar, descodificar inventando outro e próprio nome, o prazer como senha de passagem e, por outro lado, voltar a palavra de ordem do poder contra ela própria, inflando-a com o vazio da violência.

O homossexual, em Herbert Daniel, configura-se como uma transparência social, o contrário

²¹³ DANIEL, 1984b, p. 180.

²¹⁴ DANIEL, 1984b, p. 18.

²¹⁵ DANIEL, 1982.

²¹⁶ DANIEL, 1984b, p. 229.

²¹⁷ FOUCAULT, 2010, p. 105.

²¹⁸ DANIEL, 1984b, p. 229.

²¹⁹ DANIEL, 1984b, p. 231.

do enrustimento. Esta é uma posição que expõe publicamente ao narrar as experiências de exílio, mas rejeitando a ideia de assumir uma condição específica, pois entende a homossexualidade como modo de existência que afeta a todos. “A única alternativa é a maturidade de admitir-se, já que nunca há nada a assumir.”²²⁰. A recorrência ao homossexual como crítica ao machismo militante volta-se contra a própria concepção da homossexualidade, atrelada a um (triun)falismo do reconhecimento e a um mito de herói urbano. Neste mito, a dimensão do prazer é assediada e ameaçada pela lógica modelar. Escapar da homossexualidade é escapar da maneira de pensar a partir do modelo em sua sedução.

O corpo precisa, segundo o modelo, produzir e seduzir. A sedução é toda uma técnica de invasão e dominação. Sua vasta aparelhagem — aparelhos tais como os da guerrilha, clandestinos — produz o estranho sexo de nós, nossa estranheza sexual, dentro da aparência cultivada no modelo.²²¹

Numa encruzilhada, a bicha e o homossexual encontram-se e entram em combate, misturam-se pela luta no corpo da cidade em movimento. Na intensidade do confronto, que se inscreve em Herbert Daniel, confundem-se. “O homossexual: um ente destacável da massa humana; um doente, também, quiçá contagioso; um cliente para desafogos de fobias primitivas; uma semente do mal que cada um afogou em si, com seus conflitos, mas não sabe se o monstro é anfíbio”²²². A monstruosidade ambígua é efeito do choque com a bicha, “aquela parte de mim que pertence à desobediência primária, ao humor do desastre e à poesia do condenável...”²²³. A bicha não surge na pureza do nada, mas se inventa pelo meio dos casos e das coisas, rompendo-os. No insuportável conflito, a bicha acaba por ser expulsa, como o simulacro no jogo identitário do modelo ideal²²⁴. A interferência da bicha na interpelação ex-cárnica fracassa. Mas não será mesmo este o seu destino enquanto revolução, para persistir como devir sempre minoritário, incômodo que não se estabiliza? De qualquer maneira, o fracasso ou a persistência do problema na bicha, paradoxalmente, são a vida insistindo, não se submetendo à lei mortífera, ao ideal de sucesso. Herbert Daniel segue vivo, mais vivo que nunca, pela divergência da bicha.

²²⁰ DANIEL, 1984b, p. 270.

²²¹ DANIEL, 1984b, p. 272-273.

²²² DANIEL, 1984b, p. 304, grifo do autor.

²²³ DANIEL, 1984b, p. 305.

²²⁴ DELEUZE, 2007.

[...] para Marilyn Aparecida, a única coisa que posso falar:

— Vá, bicha, vá embora. Dance e cante e relaxe o cu, mas longe daqui. Aqui dentro estamos todos os que não deram certo. Você não seria senão o resultado desses equívocos. Isto aqui é um antro de machos. Só de machos, entre si. [...]

— Bicha, seja um aparelho locomotor que comova e remova e não o aparelho que serve no gueto para a caminhada sem fim da pegação, o ir e vir do *trottoir* loteado pelos cafetões dos bons costumes... Venha.

— Não posso, você sabe, não é possível. [...] E se eles não acham nem ridícula nem trágica a tua existência eles vão te assassinar. É a única saída para eles.

Marilyn sobrevoa a cidade, porém não como quem foge do assassinato. Como quem adia a violência, para melhor compreender sua morte imprescindível e certa.²²⁵

“Corpo e linguagem.”²²⁶ A bicha se compõe e se dispõe nesta encruzilhada, onde enfrenta a morte do pensamento ou o pensamento tornado coisa. Nos finalmentes da aventura de Daniel, o perigo mais terrível do devir bicha que o perpassa: não mais a violenta linha dura, mas a terrível sedução para morte, “o pensamento do vou morrer”²²⁷. A definição da vida pela morte pretendendo ser o seu significante é a linha de fuga da bicha tornada linha de morte, extermínio absoluto. Marilyn escapa, mas pode-se avistar o perigo na transição. Inicialmente, a ameaça de paralisação pela dura e agressiva interpelação do olhar e do riso. A seguir, o risco de flexibilização relativizante pelo maneirismo da linguagem e pelo desmembramento do corpo, à beira do tanto faz. Por fim, o mais terrível, o fascínio no desejo da morte, em um nada de vontade, que atormenta o exílio ou a fuga radical. Três linhas de composição da vida e seus perigos²²⁸ encontramos na experiência da bicha.

²²⁵ DANIEL, 1984b, p. 305-306, grifo do autor.

²²⁶ DANIEL, 1984b, p. 344.

²²⁷ DANIEL, 1984b, p. 345.

²²⁸ DELEUZE; GUATTARI, 1996.

Anti-princípios para uma pesquisa-bicha²²⁹

é o que se discorre aqui com resultados parciais de um estudo em curso. Resultados porque efeitos, produções de um processo. Parciais porque de outra maneira não poderiam ser: todas as proposições de definitivas definições — a redundância se presta aqui a acentuar o caráter frequentemente esquecido, mas essencialmente presente, nas tentativas de definir seja lá o que for — ao caírem por terra, desde as mais altivas intenções do saber e do poder, estraçalham-se e revelam-se inconclusíveis de uma vez por todas. Pesquisa ou estudo — ex-tudo, saída da totalização — porque insistência do pensamento, agitação da vida diante daquilo que se coloca como limite, procurando atravessá-lo. Curso que se discorre porque experimentação, invenção de outros mundos a viver, aventura que consiste em forjar um caminho que não está pronto de modo algum.

O foco destes resultados que se apresentam pode-se denominar como metodologia de pesquisa, embora esta expressão não encontre adequação alguma em relação ao que vivemos, fazemos e pensamos, funcionando antes como uma provocação ao instituído no pensamento, ao pensado. A metodologia de pesquisa é o nosso alvo bélico, que pretendemos destroçar com armas um tanto estranhas: algumas linhas de escrita, algumas colocações para conversar. Qualquer frondoso soldado acadêmico logo caçaria deste breve despautério, ignorando-o rapidamente para que assim a sua eliminação fosse mais eficaz. É bem possível que as tropas do conhecimento vençam mais uma vez. Mas, e daí? Continuamos nos alastrando, minúsculos e patéticos, praguejantes e contagiosos, ou seja, bichas.

Bicha confrontando metodologia de pesquisa, é disso que se trata aqui. Sou eu quem escreve a bicha? Quem é o autor? O que é ser alguma coisa? Neste confronto com a metodologia, com o discurso sobre o meio para alcançar um fim, queremos dar um fim nesse meio esgotador, que se esquece de sua condição de meio ao prender-se ao fim. Estamos sempre em meio... inventando modos de viver e pensar, no meio e como meio, perambulando pela vida afora. Os anti-princípios que aqui se seguem propõem-se a afirmar a primazia do meio em relação aos princípios e aos fins, às origens e às mortes, aos pontos que se pretendem fixos e eternos no fluxo do viver. Não são novos princípios, mas alguns cortes, como interferências nos nossos jogos de pensamento e modos de vida. Descarte-os tão logo notar que se prestem à

²²⁹ ZAMBONI, 2015.

metodologização da experiência.

1. A bicha se faz como devir, não é objeto nem sujeito de pesquisa. Não é uma coisa, um ser, uma verdade, um ideal, um modelo, uma categoria ou uma identidade. Corrupção inerente à realidade, feita de sensações e ilusões, variações e derivas, porque rejeita a imutabilidade e a homogeneidade. Transformação, afirmando a travessia na produção de formas finitas e parciais, a bicha não é nem boa nem má cópia do humano, mas atua como simulacro que escapa ao jogo da representação. Incessante variação do mundo a bicha. Abordá-la implica considerar esta condição desidealizante na qual se encontra.

2. Para encontrar a bicha não há método ou caminho a programar em direção a um fim certo, há apenas procedimentos. Proceder, tanto no sentido de se colocar em posição de ceder quanto no de encaminhar uma maneira de agir. Esgarçam-se as linhas que constituem os dispositivos que amarram a bicha na trama social e que pretendem imobilizá-la para melhor exterminá-la. Restam somente indisposições inquietantes, vertigens que desmontam as tentativas de controle das experimentações.

3. A análise da bicha é uma prática anal. Isto não é metafórico, a não ser que seja o funcionar como meio para uma saída. Costumeiramente, exaltamos os valores analíticos do processo de apropriação em relação ao que nos constitui em corpos. Contudo, abjetamos um momento decisivo de tal processo, relativo ao mecanismo anal. Neste caso, as decomposições de corpos a fim de possibilitar a composição de outros somente são relevadas enquanto presas ao processo organizativo. O ânus vive em estado de exceção em relação ao processo constituinte da nossa sociedade. A atividade anal é destituída da função analítica em nosso pensamento. Um corpo que se organiza por conta da reprodução de si mesmo e da manutenção do seu organismo não suporta a função analítica em outros sentidos. O ânus retoma o corpo sem órgãos, produz análises que escapam à repetição do mesmo e radicaliza a função analítica como corte nos fundamentos da produção do real, operando com os dejetos para forjar outras possibilidades existenciais.

4. As discussões da bicha corroem os argumentos sustentados pela lógica e pela racionalidade, marcando intensidades em disputa. Não administram, portanto, os produtos da análise: lançam-nos em ataques. A discussão da bicha é uma luta, tensionamento de forças, e não

arranjo bem ajeitado para acomodar o conhecimento e estatizá-lo. A discussão é estratégia de combate composta por táticas de enfrentamento que transformam as matérias da análise em forças de decomposição do saber instituído, possibilitando a produção de outros saberes.

5. Não se encontram justificações ou fundamentações, muito menos objetivos, em um lance de bichas. A vida não carece de justificativas, não precisa ser redimida, e a bicha saca disso sua proposta. Não incorre em bandos para se ajustar, mas para perturbar. Sendo assim, não é que dispense os encontros e as conversas, mas não os engata com propósitos de reconhecimento e de reverência. Retoma-se uma batalha quando a bicha se mete no meio de um amontoado de saberes que ela própria trata de montar e desmontar. O arranjo que se forma não pode sustentá-la acima dele, convoca-a a fazer parte numa multiplicidade de saberes. Tal convocatória, é preciso enfatizar, não é um convite hospitaleiro, mas um desafio raivoso. Quanto aos objetivos que se podem daí derivar, estarão mais para abjetivos, desarticuladores dos eixos em torno dos quais orbitam as multiplicidades para incitá-las à dispersão e a outras composições. A bicha não tem meta, e como isso é incômodo!

6. A introdução e a conclusão de uma pesquisa-bicha são apenas uma entrada e uma saída no processo de produção implicado no pensamento. Entradas e saídas tantas podem ser, pois o que conta é o que se passa entre elas, no percurso. Os trejeitos no trajeto é que importam. Esta importância do meio provoca uma reconsideração das entradas e saídas, que implicam quebras no fluxo da pesquisa. Partindo do que acontece no decorrer da pesquisa, pode-se demarcar a introdução e a conclusão não mais como quaisquer pontos aleatórios, mas como limites constituintes do processo. Isto, entretanto, é retrospectiva, retorno que nos faz ver coisas onde só houve movimento. Trata-se de uma operação, bastante perigosa, ao situar a pesquisa, provocando frequentemente a sensação de que o processo é secundário e derivado. Desta maneira, enclausura-se a situação, condenando-a à imobilidade. A situação em que a bicha se processa é sempre aberta. Os limites são derivados, enquanto a bicha é a própria deriva do processo.

7. Não há coleta de dados, como recolha dos fatos de que a bicha deu aqui e ali. A bicha fabula e inventa matérias, compõe algumas consistências no pensamento atravessado de cabo à rabo pela análise. É a analítica, a qual perpassa toda a pesquisa-bicha sem se restringir a um trecho ou outro, que possibilita a produção de dados, ou antes, de atos de dar. Estes atos têm

por efeito a materialização como lastro de repetição, como consequência de um vai-e-vem frenético. Não há dados, portanto, mas ações que se acompanham, atos que se traçam.

O que fazer com isto tudo? Pistas? Nem pensar! Se produziram este efeito, é preciso lembrar que, com bichas, trata-se de ilusões e variações desencaminhantes. Aqui é a confrontação barra-pesada a quem quer que seja tentando fazer da bicha uma coisa, procurando reificá-la — até mesmo a nós próprios, pois nunca estamos livres completamente de tal perigo. Tudo isto é uma passagem, como no ânus da bicha. Lutas, sem começo nem fim, sem causas ou motivos. Luta porque é a vida da bicha, é a vida... Nos embates infinitos, faz-se o pensamento e a bicha se encontra por ali. Nunca a bicha é um resultado de pesquisa. É tudo engodo! A bicha se faz como um processo de pesquisa próprio, como experimentação aberta de um mundo em construção por sua depravação metodológica.

O problema da pedagogia queer

advém da teorização queer em seus impasses. No uso dos conceitos, o exercício da perspectiva teórica explicita o problema em torno do qual o discurso se enovela. Extraímos da obra de Guacira Louro, que é uma das principais referências em estudos queer no Brasil, certa situação analisadora. Ao nos concentrarmos em uma de suas aventuras de pensamento, pretendemos expor com alguma precisão o tal problema. Louro se atenta às figuras, encontradas em diversas personagens do cinema, designadas por ela como “viajantes pós-modernos”²³⁰, pois, habitando a fluidez identitária, interrogam as normas naturalizadas de sexualidade e gênero. Esta mutabilidade ou devir de uma viagem marcada radicalmente pelo acaso, expondo a contingência de algo que costumamos considerar essencial ao humano, conduz a questionar a política identitária. A aproximação com o pensamento da diferença radical deixa sua marca aqui. Entretanto, continuando a abordagem dos viajantes pós-modernos, ao acompanhar a personagem transexual Bree, instala-se um complicado julgamento sobre quem é realmente queer, sobre a identidade dos sem-identidade.

A travessia de Bree me ajudou a pensar sobre isso. Num primeiro momento, quando tomamos o termo queer como uma expressão *guarda-chuva*, ou seja, como uma expressão que serve para se referir a todo um conjunto de sujeitos não heterossexuais, parece absolutamente apropriado incluir nesse *rótulo* a figura transexual de Bree. Mas, em seguida, se refletirmos mais profundamente sobre o significado político que intelectuais e militantes procuraram atribuir à expressão queer, ou seja, a de uma disposição antinormalizadora, subversiva, de rejeição aos arranjos e instituições sociais, então, teremos de admitir que, neste sentido, Bree não demonstra uma disposição queer. Ela assume, claramente, a posição de integração; Bree busca ajustar-se, adaptar-se, o mais convencionalmente possível, ao território da feminilidade. Sob esta perspectiva, decididamente, Bree não é queer.²³¹

Este impasse do ser ou não ser identitário acabou por manifestar-se em um debate que caracteriza uma disputa no campo das lutas da diversidade sexual. Entretanto, muitos passam a assinalar que não se trata de uma oposição ou negação da política identitária, mas da consideração dos seus limites assumindo uma posição desessencializante²³². Apesar da ideia de uma crítica radical em relação às políticas de identidade, a perspectiva queer nos parece bastante comprometida com a manutenção delas, especialmente entre os intelectuais e militantes. A operação identificatória consiste no reconhecimento, problema que obceca as

²³⁰ LOURO, 2015, p. 11-26.

²³¹ LOURO, 2010, p. 210, grifos da autora.

²³² MISKOLCI, 2011.

principais teorizações queer²³³. O reconhecimento continua a ser pensado como prática fundamental das relações políticas pela perspectiva queer. A noção de devir, por exemplo, será constantemente rejeitada no desenvolvimento desta problemática do reconhecimento, tanto porque ela guardaria uma cumplicidade com a metafísica da substância²³⁴ quanto por ela supor uma homossexualidade molecular que dispensa uma transformação corporal concreta em ruptura com as práticas hegemônicas²³⁵. No rumo desta proposta, será preciso distinguir as boas das más cópias do modelo queer, dispensando os devires simulacros que insistem no minoritário. No fim das contas, queer permanece uma política identitária, ainda que uma identidade oca, sem substância naturalizante. Tanto é que se começa a juntar a letra Q de queer às outras identidades reconhecidas mundialmente do G de gay, do L de lésbica, do T de transexual, dentre outras. Isto atesta, definitivamente, a continuidade — normalmente, discute-se apenas a descontinuidade — entre gay e queer como atrelados à perspectiva identitária. No meio deste impasse problemático, pode-se vislumbrar o retorno da mesma questão pela qual emerge o gay no Brasil, com a expulsão das bichas como simulacros: a bicha é, realmente, queer? A questão renova a armadilha persistente armada contra a bicha, constringendo-a a decidir entre ser ou não ser, entre entrar no jogo de saber que se instaura atualmente ou ser desprezada novamente como abjeto de saber. Qualquer das opções, contudo, conduz à perda do processo de singularização relativo à bicha.

²³³ BUTLER, 1997; 1999a; 1999b; 2010; 2015a; 2015b.

²³⁴ BUTLER, 1999b.

²³⁵ PRECIADO, 2014.

Nas vagas da contracultura,

uma crítica generalizada da escola como lugar social da educação²³⁶ é acompanhada pela crítica generalizada da sexualidade como propriedade natural do corpo pela travesti. Estas lutas percorrem diversos espaços, desarticulando os lugares sacralizados por “oposições que admitimos como inteiramente dadas: por exemplo, entre o espaço privado e o espaço público, entre o espaço da família e o espaço social, entre o espaço cultural e o espaço útil, entre o espaço de lazer e o espaço de trabalho”²³⁷. Nestes arrombamentos, o que impediria de o processo educacional encontrar-se em meio às travestis como corpo coletivo produzido pela prostituição das ruas?

É interessante notar que, atualmente, alguns elementos tornaram-se o pivô do debate sobre a relação entre diversidade sexual e educação: o banheiro dividido entre sexo masculino e feminino, o nome social que é rejeitado por conta do nome de registro civil nos casos de transexuais e travestis, dentre outros. Estas questões, que perpassam a escola conectando-a ao campo da diversidade sexual, estão orientadas para um rearranjo do aparelho educativo. Tais adequações, no entanto, indicam um perigo: banheiros arrumados, nomes respeitados... o ser humano ganha visibilidade, aparece afinal em toda a sua diversidade. A pobre bichinha ofendida torna-se, enfim, uma identidade reconhecida pela sociedade — lésbica, gay, bissexual, travesti, transexual, dentre outras — de maneira que pode, então, integrá-la em suas variadas facetas. No conflito entre boas e más cópias do modelo social para estabelecer o critério de divisão, os simulacros, a bichas desumanas que são estarão fora, sobretudo da escola²³⁸. Diante do aparelho de Estado, seria preciso constituir uma máquina de guerra capaz de tomá-lo de assalto, desarticulando-a radicalmente²³⁹.

²³⁶ PRADO JÚNIOR, 1985.

²³⁷ FOUCAULT, 2009.

²³⁸ DELEUZE, 2007.

²³⁹ DELEUZE; GUATTARI, 1997b.

Uma escola bicha na prostituição travesti

é a utopia de Charles Fourier²⁴⁰, retomada por René Schérer²⁴¹, ganhando chão e corpos. Frequentemente expulsas da casa familiar, as crianças que se tornam travestis são também rejeitadas em outros espaços comunitários, principalmente a escola do Estado — que se aterroriza diante delas e tenta repeli-las a qualquer custo, mas sem causar escândalo. O que acontece com as desterradas bichinhas? Elas inventam um meio, às margens, de existir, arranjam-se como podem com a potência que inventam coletivamente. Elas se encontram, vivem bastante próximas umas das outras, arranjam táticas que compartilham para sobreviver na cidade capitalista. O comércio do sexo configura a estratégia mais próspera e conveniente que dispõem para si, pois alia a sobrevivência à criação de modos de vida singularizantes. Ao contrário do que o moralismo maniqueísta nos faz enxergar, um bem completamente puro e oposto ao mal absoluto, que, no caso das jovens travestis, seria o mais completo sofrimento de uma condição inelutável ou o puro prazer de uma condição liberada das normas, a vida das bichas prostituintes é cheia de paradoxos e complicações que escapam aos ideais de pureza. Elas enfrentam uma infinidade de violências e dificuldades, mas isso não quer dizer que sua vida se resuma à mera luta por sobrevivência. As bichas que exploram o devir-mulher concretizando-o pelo corpo, muitas vezes desde a infância, chocam-se com os limites das regras sociais e podem, neste ponto crítico, inventar outras maneiras de viver em ruptura com aquelas consolidadas pelas relações sociais. A travesti prostituinte que conhecemos, habitando coletivamente as ruas da cidade desde a segunda metade do século XX, inventou uma estranha escola onde as novinhas que chegam encontram travestis que lhes ajudam a formarem-se também como travestis. Poderíamos chamar essa instituição de escola da vida, subvertendo o sentido pejorativo da expressão, como um conjunto de relações territorializadas, onde são produzidas, utilizadas e compartilhadas uma série de táticas, normas flexíveis às situações que vivem. Este conjunto de normas que circulam entre as bichas prostituintes constituem um mundo próprio das travestis, composto por diversas situações e maneiras de lidar com elas. As travestis, expulsas das escolas oficiais, inventaram seu próprio jeito de educar-se umas às outras, uma escola cuja institucionalização não passa por um estabelecimento.

²⁴⁰ FOURIER, 2007.

²⁴¹ LAPASSADE; SCHÉLER, 1982; SCHÉLER, 1983, 2007a, 2007b, 2009; SCHÉLER; HOCQUENGHEM, 1979.

A escola da vida das travestis, configurada como uma multiplicidade de regras e astúcias, evita a reterritorialização de seus meios existenciais, a instauração de demarcações de propriedade privada. Há uma abertura constante ao conflito na disputa territorial, marcado por sinistros e violentos embates, mas não há o reconhecimento estatal destes lugares, que sofrem constantes remanejamentos por motivos vários. Trata-se, então, de um lugar caracterizado pela deriva intensa, pela sensação de deslocamento constante. A escola da bicha aloja-se na história, na mudança dos espaços. Uma história como movimento, em vez de documento ou monumento, cria as condições de possibilidade para a existência das travestis. Ninguém nasce travesti, torna-se. A experiência escolar da vida prostituinte transmite-se, passa-se, deriva-se. Tendo em conta isto, não pode deixar de ser extremamente estranho o discurso que recusa a associação entre travestis e prostituição. Acusada de estereotipante, a conexão histórica entre travestilidade e prostituição é ameaçada de ruptura. A construção de outros modos de vida travesti não corre, assim, o risco de uma desterritorialização absoluta pelo brusco rompimento com a própria história, desenrolando uma linha de morte para a bicha? Há outro risco nesta desterritorialização acelerada, dispensando as zonas de território histórico, que é o de se reterritorializar no modelo homossexual hegemônico. Parece-nos que esta segunda destinação tem predominado, produzindo a travesti militante organizada em oposição à travesti prostituinte das ruas.

De qualquer maneira, a experiência histórica da bicha prostituinte tornou possível uma escola que subverte a ênfase na racionalidade da palavra, ressaltando um aprendizado pelo corpo. Sobretudo, ela retira as crianças ou jovens da condição de infantes, não autorizados ou incapazes de falar por si próprios, rompendo limites estabelecidos pela racionalidade moderna. Há um exercício de autonomia que se faz, não sem riscos nem com conquistas absolutas, ao avesso das relações professor-aluno nas escolas de Estado. O não-tocar que a pedagogia institucional tentou superar²⁴² não é o problema da bicha prostituinte em formação. Seu problema é, antes, o como-tocar para produzir experiência e sobrevivência, condições de existência e circunstâncias prazerosas na produção de si. As travestis em seu processo de aprendizagem não apenas se tocam, elas produzem os corpos umas das outras, interferem radicalmente em suas existências. Com as bichas prostituintes, estamos, portanto, muito distantes do estabelecimento escolar hegemônico. Na escola da vida, a pedagogia, como em

²⁴² HESS, 1975; LAPASSADE; SCHÉLER, 1982.

seus primórdios entre os gregos, entrelaça-se à pederastia. As bichas travestis são o próprio Emílio pervertido de Schéerer²⁴³, para desespero e ruína dos descendentes de Jean-Jacques Rousseau. Então, quando se fala em produzir uma escola de Estado que acolha bem as travestis, é preciso perguntar qual relação estabelecerá com a escola da vida que constitui circunstância histórica para a emergência social das travestis. Se a história das travestis é sustentada, e não suprimida, quando elas entram em algum estabelecimento educativo de Estado, certamente a escola da vida tornar-se-á um analisador a operar transformações radicais na escola ordinária.

²⁴³ SCHÉRER, 1983.

Uma memória implicante se imiscui

durante todo o percurso como um ponto de emergência dessa história. Quando criança, brincava muitas vezes sozinho, em casa, imaginando ser uma infinidade de pessoas, sobretudo, heróis superpoderosos que salvavam o mundo de infinitos perigos em terríveis lutas e combates. Estes heróis eram homens, mas também mulheres, animais e monstros, porque o que importava mais era a aventura com suas reviravoltas e dramas. Eu vestia as roupas dos heróis com quaisquer cacarecos que encontrasse pela frente e o mundo todo se transformava em outra coisa, a começar por mim. Mas, um dia, meu pai me encontrou numa destas brincadeiras, numa em que me imaginava uma guerreira forte e persistente, e a bronca cortou tudo: “Não pode se vestir de mulher”. A interpelação desmontou a experiência e lançou para outros cantos. Daí em diante, o bloco de infância, retido em seu fluxo, resta como possibilidade de intensas experimentações.

Um grupo de estudo de bichices!

Foi o que alguém respondeu à professora universitária do curso de pedagogia. Ela bateu a porta e, após abri-la, adentrou a sala, detendo-se ali mesmo à entrada para perguntar que aula era aquela. A professora se assustou com a resposta, mas logo encontrou um professor conhecido na sala, cumprimentou-o e saiu. Inquieta com o enunciado, a professora não pôde suportar o incômodo e logo voltou à sala, chamando pelo professor. Intrigada, pergunta ao colega se haviam mudado as denominações corretas. Ela aprendera que gay era de bom tom, que homossexual era o termo mais adequado e respeitoso da dignidade humana em sua diversidade. Mas bicha não, era palavrão! O professor lhe explica que muitos homossexuais costumam chamar-se assim entre eles. Diz também que o termo depende da situação, das circunstâncias e das intenções em meio às quais é usado. Sendo assim, o que importa mais que a palavra é a adequação da atitude — conclui o professor. Esta explicação, entretanto, não é suficiente para acabar com o desconcerto provocado pela emergência da bicha, subvertendo os significados estabelecidos. A senhora professora já não sabe mais direito como abordar o homossexual ou o gay que, de repente, virou bicha.

Numa palestra sobre diversidade sexual,

o rapaz da universidade explica a diferença entre sexo biológico, orientação sexual e identidade de gênero. O primeiro se refere à genitália e aos cromossomos, dividindo o mundo em macho e fêmea, sendo que entre esses polos podemos encontrar os intersexos. Quando fala do segundo, o palestrante logo avisa que não se deve entender como opção sexual, já que não se trata de uma escolha livre e deliberada da pessoa. Argumenta que a orientação sexual concerne aos desejos, às vontades e às tendências, divididas também em dois sentidos com um intermediário: a heterossexualidade, a homossexualidade e a bissexualidade. Por fim, explica que existe a identidade de gênero, ou seja, como a pessoa se percebe e se define para si e para os outros em termos de gênero, sendo que entre ser homem e ser mulher, há o transgênero. A audiência maravilha-se de poder, enfim, ordenar aquela porção de categorias que mal haviam ouvido falar até então. Muitos comentam com o colega próximo suas gafes em situações nas quais se recordam de não terem se expressado adequadamente. Após esta breve e divertida mea-culpa, a tranquilidade se instala. Finalmente, iluminados pela verdade, o público pode reconhecer a diversidade em sua intrincada grade, descobre os sujeitos com suas características definidoras ao dissiparem todas as brumas e misturas que fazem com que a vida seja movimento e hibridismo. Os humanos variados ganharam seu lugar pela lógica classificatória e o mundo ficou resolvido para sempre, todo enquadrável!

Trans, ela senta-se à mesa, irreconhecível,

junto com outras figuras consideradas importantes no que têm a dizer. Ela sabe que este lugar foi fruto de muita luta, embates e questionamentos. As travestis tiveram que peitar muita gente, inclusive seus atuais aliados da diversidade sexual, para poderem enunciar alguma coisa neste lugar que não é qualquer. À mesa posta no púlpito, ela fala seriamente, de acordo com todo um protocolo que causa algum estranhamento, mas nem tanto. Estamos todos, de alguma maneira e involuntariamente, preparados para tal discurso, pois ele não é de hoje. Aquelas ideias ecoam outros lugares e tempos, outras pessoas e situações, contando a história no rumo que os embates lhe conduziram. E no que demos? Como a trans foi ficar irreconhecível? Aquelas palavras, temperadas com revolta e convicção, eram as daquela situação, com seus limites e possibilidades. Quando saímos, o modo discursivo modificou-se radicalmente. Entre risos e fofocas, nossa amiga trans conta-nos histórias escabrosas. Uma delas: a travesti, no bar, é constrangida por um machão a pagar uma cerveja para ele. Ela pede a cerveja e, quando chega, abre a lata para o macho que a toma e se regozija, ao cabo de sorver o líquido. Pronto? A travesti pega a lata de cerveja, contorce-a até rasgar ao meio e, com a lâmina de alumínio assim formada, corta a cara do machão. Sucedem-se várias outras breves histórias que situam a travesti em circunstâncias existenciais e discursivas relativamente distantes do púlpito de logo antes. Como se produziu o vão entre a travesti da palestra e aquela com quem conversávamos agora há pouco?

Entesar uma tese,

fazer o substantivo enverbar, a proposição exposta tornar-se tesão em defesa, movimento de luta. A coisa estatizada vira tática, ação em jogo nas práticas de saber, interferência nas visibilidades e nas dizibilidades, no que se pode perceber e dizer. O pensamento a transtornar. Tese tensionada, tese como pura tensão. Mas a tensão não fica solta, desprendida de tudo e de todos. A tensão se incorpora em tesão. Ganha-se, assim, corpo para os embates em meio aos arranjos de saberes e poderes. O corpo entesa como um arco aprontando para lançar algo além de onde se está. Sendo assim, a tese é fundamentalmente desejo, tensionamento entre corpos, antes que produto intelectual estabelecido. É no corpo que se faz tese, por mais que se queira abandoná-lo para sonhar com um mundo das ideias, um conhecimento coisificado. As bichas nos ensinam isso, pois sustentam uma tese como tesão em seus corpos, convocam-nos todos a pensar com elas no meio, são tesura do mundo.

Isso que se escreve trava uma luta para não recusar o movimento excitante do pensamento que é a bicha. No embate, a escritura assume formas estranhas aos modelos de tese. Funciona como tesoura que recorta a si própria em mil pedaços. Fragmentária e dispersiva, no entanto, a tese forma um bloco, um conjunto, uma série ou um meio onde as partes podem conectar-se e ressoar umas nas outras. Em vez da coerente e ordenada corrente dissertativa, que se ergue a partir de uma base estabelecida na medida em que o edifício eleva-se aos céus da teoria, uma torrente sempre variante, da qual se possa sair diferente a cada mergulho e que nunca se encontre o fundo. Se a tese consegue isto tudo, só se pode avaliar por seus efeitos circulando por aí. Em se tratando de pedaços, a tese afirma-se pela incompletude, composta de rasuras e enxertos. Em vez de fundamentar ideais, a tese quer-se tesoura afiada a cortar ideias estabelecidas em panos de fundo do nosso pensamento, retalhos cujas bordas desfiam abrindo para uma infinidade de conexões.

Referências

ALBUQUERQUE, Fernanda Farias de; JANNELLI, Maurizio. *A princesa: depoimentos de um travesti brasileiro a um líder das brigadas vermelhas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

ALTHUSSER, Louis. Aparelhos Ideológicos de Estado. In: ALTHUSSER, Louis. *Posições II*. Rio de Janeiro: Graal, 1980. p. 46-101.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009.

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BENEDETTI, Marcos. *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BÖER, Alexandre. (Org.). *Construindo a igualdade: a história da prostituição de travestis em Porto Alegre*. Porto Alegre: Igualdade, 2003.

BUTLER, Judith. *The psychic life of power: theories in subjection*. California: Stanford University Press, 1997.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999a. p. 152-172.

BUTLER, Judith. *Subjects of desire: hegelian reflections in twentieth-century France*. 2. ed. New York: Columbia University Press, 1999b.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro:

Civilização Brasileira, 2015a.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CAPONI, Sandra. A saúde como abertura ao risco. In: CZERESNIA, Dina (Org.). *Promoção da saúde: conceitos, reflexões, tendência*. 2. reimp. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004. p. 55-77.

CARROLL, Lewis. *Aventuras de Alice no País das Maravilhas; Através do Espelho e o que Alice encontrou por lá*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

CASTRO, Francisco José Viveiros de. *Atentados ao pudor: estudos sobre as aberrações do instinto sexual*. 4. ed. aum. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1943.

CLOT, Yves. *A Função Psicológica do Trabalho*. Petrópolis: Vozes, 2006.

DANIEL, Herbert. *Passagem para o próximo sonho: um possível romance autocrítico*. Rio de Janeiro: Codecri, 1982.

DANIEL, Herbert. Os anjos do sexo. In: MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983. p. 13-68.

DANIEL, Herbert. *As três moças do sabonete: um apólogo sobre os anos médicos: peça em dois atos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984a.

DANIEL, Herbert. *Meu corpo daria um romance: narrativa desarmada*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984b.

DANIEL, Herbert. *Alegres e irresponsáveis abacaxis americanos: romance*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

DANIEL, Herbert. *Vida antes da morte*. 2. ed. Rio de Janeiro: ABIA, 1994.

DANIEL, Herbert; PARKER, Richard. *AIDS, a terceira epidemia: ensaios e tentativas*. São Paulo: Iglu, 1991.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976.

DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1990*. São Paulo: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. Desejo e prazer: carta de Deleuze a Foucault. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, n. esp., p. 13-25, 1996.

DELEUZE, Gilles. A imanência: uma vida.... *Terceira margem*, Rio de Janeiro, ano 9, n. 11, p. 160-164, 2004.

DELEUZE, Gilles. *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2005a.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005b.

DELEUZE, Gilles. Prefácio ao livro L'Après-Mai des faunes. In: DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 357-362.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Deleuze e Guattari explicam-se.... In: CARRILHO, Manuel Maria. (Org.). *Capitalismo e esquizofrenia: Dossier sobre o Anti-Édipo*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1976. p. 55-81.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 1995a.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 2. São Paulo: Ed. 34, 1995b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3. São Paulo: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997a.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. São Paulo: Ed. 34, 1997c.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

DENIZART, Hugo. *Engenharia erótica: travestis no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DZI Croquettes. Direção: Tatiana Issa e Rafael Alvarez. Produção: Patrick Siaretta, Tatiana Issa, Rafael Alvarez e Bob Cline. Nova York: Tria Productions, 2009. 1 DVD.

ESPINOSA, Bento. Ética: demonstrada à maneira dos geômetras. In: ESPINOSA, Bento. *Pensamentos metafísicos; tratado de correção do intelecto; ética; tratado político; correspondência*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 69-300.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FOUCAULT, Michel. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. 2. ed. 2. tir. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. *Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: A vontade de saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. São Paulo: Paz e Terra, 2014c.

FOURIER, Charles. *A infância emancipada: textos sobre educação*. Lisboa: Antígona, 2007.

FRENTE HOMOSEXUAL DE ACCIÓN REVOLUCIONARIA. *Documentos contra la normalidad*. Barcelona: Antoni Bosch, 1979.

FRY, Peter Henry. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982a.

FRY, Peter Henry. Ser ou não ser homossexual, eis a questão. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 10 jan. 1982b. Folhetim, p. 3.

FRY, Peter Henry. Preface. In: DENIZART, Hugo. *Erotic Engineering: transvestites in Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 165.

FRY, Peter Henry. Prefácio à 1ª edição. In: PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008. p. 39-42.

FRY, Peter Henry. *Entrevista com Peter Henry Fry*: Por Sergio Luis Carrara e Silvia Aguião. Realizada em fevereiro de 2011. In: CENTRO LATINO-AMERICANO EM SEXUALIDADE E DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <<http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20com%20Peter%20Fry.pdf>>. Acesso em: 4 jun. 2015.

FRY, Peter Henry; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. 3. ed. São Paulo, Brasiliense, 1984.

GARCIA, Marcos Roberto Vieira. *Dragões: gênero, corpo, trabalho e violência na formação da identidade entre travestis de baixa renda*. 2007. 148 p. Tese (Doutorado em Psicologia Social) — Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

GOMES, Deny. Prefácio. In: MOTTA, Valdo. *Salário da Loucura*. São Mateus: Tipografia Santos, 1984. p. 7-10.

GREEN, James Naylor. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora da UNESP, 2000.

GREEN, James Naylor; REGINA, Cláudia; MACRAE, Edward; AMORIM, Luiz; SIMÕES, Júlio Assis; FRY, Peter Henry; FERNANDES, Marisa; RODRIGUES, Marcos. Mesa-Redonda — Somos – Grupo de Afirmação Homossexual: 24 anos depois. Reflexões sobre os primeiros momentos do movimento homossexual no Brasil. *Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth*, Campinas, v. 10, n. 18/19, p. 45-75, 2003.

GUATTARI, Félix . *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GUATTARI, Félix. *Psicanálise e transversalidade: ensaios de análise institucional*. Aparecida: Idéias & Letras, 2004.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

GUIMARÃES, Carmen Dora. *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HESS, Rémi. *La pédagogie institutionnelle: aujourd'hui*. Paris: Jean-Pierre Delarge, 1975.

HOCQUENGHEM, Guy. Revolucionário é o travesti. *Lampião da Esquina*, Rio de Janeiro, n. 37, ano 3, p. 6-7, jun. 1981.

HOCQUENGHEM, Guy. *Ève*. Lisboa: Livro Aberto, 1990.

HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 2009.

INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO. *Rapaz da noite*: material instrucional – multiplicador. Rio de Janeiro: ISER, 1989.

IRAJÁ, Hernani de. *Psicoses do amor: Estudos sôbre as Alterações do Instinto Sexual*. 10. ed. Rio de Janeiro: Pongetti, 1958.

KASTRUP, Virgínia. Inventar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Livia do; MARASCHIN, Cleci (Orgs.). *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 141-143.

KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.

LAFROY, Bianca. Entrevista. *O Mossoroense*, Mossoró, 4 fev. 2004. Disponível em: <<http://www2.uol.com.br/omossoroense/040204/entrevista.htm>>. Acesso em: 8 fev. 2013.

LAFROY, Bianca. *Embrulho líquido*. São Paulo: Iluminuras, 2012.

LAPASSADE, Georges. *El analizador y el analista*. Barcelona: Gedisa, 1979.

LAPASSADE, Georges; SCHÉREER, René. *O corpo interdito: ensaios sobre a educação negativa*. Lisboa: LTC, 1982.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LOBERT, Rosemary. *A palavra mágica: a vida cotidiana dos Dzi Croquettes*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2010.

LOURAU, René. *René Lourau: analista institucional em tempo integral*. São Paulo: Hucitec, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. Viajantes pós-modernos II. In: LOPES, Luiz Paulo da Moita; BASTOS, Lilian Cabral (Orgs.). *Para além da identidade: fluxos, movimentos e trânsitos*.

Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010. p. 203-213.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. 2. ed. 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LOVECRAFT, Howard Phillips. *O horror sobrenatural em literatura*. São Paulo: Iluminuras, 2008.

MACHADO, Roberto. Deleuze sem hermetismos. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, n. esp., p. 239-243, 1996.

MACRAE, Edward. *A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da “abertura”*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1990.

MÍCCOLIS, Leila. Prazer, gênero de primeira necessidade. In: MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983. p. 69-119.

MÍCCOLIS, Leila; DANIEL, Herbert. *Jacarés e lobisomens: dois ensaios sobre a homossexualidade*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

MISKOLCI, Richard. Não somos, queremos — reflexões queer sobre a política sexual brasileira contemporânea. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Salvador: EDUFBA, 2011. p. 37-56.

MOTT, Luiz. *Crônicas de um gay assumido*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

MOTTA, Valdo. *Eis o homem: Poemas selecionados 1980/1984*. Vitória: UFES, 1987.

MOTTA, Waldo. *Bundo & outros poemas*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1996.

MOTTA, Waldo. Enrabando o capetinha ou o dia em que Eros se fodeu. In: PEDROSA, Celia (Org.). *Mais poesia hoje*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000. p. 59-76.

MOTTA, Waldo. *Memória de uma Guerra de Nervos*. 6 abr. 2012. Disponível em: <<http://numancia.poets.ir/?p=599>>. Acesso em: 24 dez. 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

NORONHA, Luiz. *Malandros: notícias de um submundo distante*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

OLIVEIRA, Neuza Maria de. *Damas de paus: o jogo aberto dos travestis no espelho da mulher*. Salvador: UFBA, 1994.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *O que é AIDS*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. O desaparecimento da homossexualidade. In: LANCETTI, Antonio (Org.). *SaúdeLoucura 3*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1992. p. 39-45.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. Antropologia das sociedades complexas: identidade e territorialidade, ou como estava vestida Margaret Mead. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 8, n. 22, p. 89-97, 1993.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *Prosa Plebeya: ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Colihue, 1997.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *Evita vive: e outras prosas*. São Paulo: Iluminuras, 2001.

PERLONGHER, Néstor Osvaldo. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

PRADO JÚNIOR, Bento. A educação depois de 1968, ou cem anos de ilusão. In: PRADO JR., Bento. *Alguns ensaios: filosofia, literatura, psicanálise*. São Paulo: Max Limonad, 1985. p. 96-121.

PRECIADO, Beatriz. Entrevista com Jesús Carrillo. *Cadernos Pagu*, n. 28, p. 375-405, 2007.

PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

PRECIADO, Beatriz. Terror anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual: epílogo. In: HOCQUENGHEM, Guy. *El deseo homosexual*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina, 2009. p. 133-174.

PRECIADO, Beatriz. *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1, 2014.

RAGO, Luzia Margareth. *Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

RIBEIRO, Leonidio. *Homossexualismo e endocrinologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1938.

RODRIGUES, Geisa. *As múltiplas faces de Madame Satã: estéticas e políticas do corpo*. Niterói: Ed. UFF, 2013.

ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

SANTOS, João Francisco dos. *Memórias de Madame Satã: conforme narração a Sylvan Paezzo*. Rio de Janeiro: Lidador, 1972.

SCHÉRER, René. *La pedagogía pervertida*. Barcelona: Laertes, 1983.

SCHÉRER, René. Das propriedades ainda desconhecidas da corrupção universal. *Lugar Comum*, Rio de Janeiro, n. 2-3, p. 87-93, 1997.

SCHÉRER, René. Pós-âmbulo: desenvolver as paixões. In: FOURIER, Charles. *A infância emancipada: textos sobre educação*. Lisboa: Antígona, 2007a. p. 183-203.

SCHÉRER, René. Pré-âmbulo: o fracasso de uma apropriação. In: FOURIER, Charles. *A infância emancipada: textos sobre educação*. Lisboa: Antígona, 2007b. p. 7-38.

SCHÉRER, René. *Infantis: Charles Fourier e a infância para além das crianças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

SCHÉRER, René. *Miradas sobre Deleuze*. Buenos Aires: Cactus, 2012.

SCHÉRER, René; HOCQUENGHEM, Guy. *Co-ire: Album sistemático de la infancia*. Barcelona: Anagrama, 1979.

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

SILVA, Hélio Raymundo Santos. *Certas cariocas: travestis e vida de rua no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.

SILVA, Hélio Raymundo Santos. *Travestis: entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

TREVISAN, João Silvério. O espetáculo do desejo: homossexualidade e crise do masculino. In: CALDAS, Dario. (Org.). *Homens*. São Paulo: SENAC, 1997. p. 51-91.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 5. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Record, 2002a.

TREVISAN, João Silvério. *Pedaço de mim*. Rio de Janeiro: Record, 2002b.

VYGOTSKY, Lev Semenovitch. *Teoria e método em psicologia*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ZAMBONI, Jésio. Trabalho, educação e sexualidade: um híbrido relato de uma trajetória de vida para fazer dela outra coisa. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, DIVERSIDADE SEXUAL E DIREITOS HUMANOS, 2., 2012, Vitória. *Anais....* Vitória: UFES, 2012.

ZAMBONI, Jésio. Como a bicha se faz travesti pela prostituição: políticas educacionais no trabalho sexual. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DESFAZENDO GÊNERO: SUBJETIVIDADE, CIDADANIA E TRANSFEMINISMO, 1., 2013, Natal. *Caderno de Resumos*. Natal: UFRN, 2013. p. 98.

ZAMBONI, Jésio. Anti-princípios para uma pesquisa-bicha. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DESFAZENDO GÊNERO, 2., 2015, Salvador. *Anais....* Salvador:

UFBA, 2015.

ZAMBONI, Jésio; BARROS, Maria Elizabeth Barros de. Guy Hocquenghem: uma bicha. In: BENTO, Berenice; FÉLIX-SILVA, Antônio Vladimir (Orgs.). *Desfazendo gênero: arte, desejo, processos de subjetivação*. Natal: EDUFRN, 2015. p. 201-225.