

UM POUCO ALÉM DO SISTEMA: reflexões queer a partir do Pantanal de MS*

Tiago Duque**

Resumo: Este texto discute certo regime de visibilidade de gênero presente no Pantanal de Mato Grosso do Sul, região da fronteira do Brasil com a Bolívia, que envolve bichas – gays e travestis. A partir do trabalho etnográfico e de uma perspectiva teórica queer, apresenta processos de reconhecimento e prestígio social que bichas locais mantém a partir de diferentes eventos na cidade de Corumbá. Desenvolve-se uma análise pós-identitária de experiências de gênero e sexualidade, considerando outros marcadores sociais da diferença. Afirma-se que para além de uma análise a partir da existência de um sistema, envolvendo diferenciações cis e trans, há outras possibilidades críticas de compreensão do funcionamento do referido regime. Conclui-se que, em tempos difíceis (neoliberal e anti-intelectual), pensar em conhecimentos disruptivos (que indiquem a própria forma em que não bichas são produzidos/as) é mais necessário do que simplesmente mais conhecimento.

Palavras-chave: queer; Pantanal; fronteira; reconhecimento; bichas.

* Uma versão preliminar deste texto foi apresentada na mesa redonda “Os corpos ficcionais-empíricos ainda dissidentes no MS e além”, durante o “I Colóquio de gênero, feminilidades e masculinidades: o debate nos arrabaldes do Brasil 30 anos depois”, realizado em ambiente on-line pela UFMS em junho de 2021. Informo ainda que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes) – Código de Financiamento 001.

** Professor na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: tiago.duque@ufms.br.

A LITTLE BEYOND THE CISTEMA: queer reflections from the Pantanal of MS

Abstract: This text discusses a certain gender visibility regime present in the Pantanal of Mato Grosso do Sul, a region on the border between Brazil and Bolivia, which involves gays and transvestites. Based on ethnographic work and a queer theoretical perspective, it presents processes of recognition and social prestige that local *bichas* maintain from different events in the city of Corumbá. A post-identity analysis of gender and sexuality experiences is developed, considering other social markers of difference. It is stated that, in addition to an analysis based on the existence of a “cysteme”, involving “cis” and “trans” differentiations, there are other critical possibilities for understanding the functioning of that regime. It is concluded that, in difficult times (neoliberal and anti-intellectual), thinking about disruptive knowledge (which indicates the very way in which no *bichas* are produced) is more necessary than simply more knowledge.

Keywords: queer; Pantanal; border; recognition; difference.

Introdução

Quando comecei a ler sobre Teoria Queer, uma das primeiras orientações para pensar no significado de queer foi me dado por Ochoa: “é como te chamavam na escola quando queriam tirar sarro de você” (2004, p. 254). Assim, desde o princípio, ele foi um enunciado que me provocou interpretações localizadas, não apenas a partir do corpo e de experiências de interlocutoras/es no trabalho de campo, mas também a partir do meu próprio corpo e experiências – do modo que eu e tanta gente somos tratados/as, considerando as normas binárias de gênero e sexualidade que temos vivido. Isso também foi apontado por Bento (2011), ao afirmar que nós, pesquisadores/as, descobrimo-nos feitos/as do mesmo “material discurso” que determinadas/os interlocutores/as, permitindo-nos quebrar esquemas mentais que nos informam sobre noções de normalidade e anormalidade.

Foi no movimento social que a perspectiva queer de encarar as diferenças teve origem. Queer, em contextos estadunidenses da década de 1970 e 1980, já foi um xingamento muito feio, direcionado a pessoas tidas como desprezíveis e de múltiplas experiências identitárias, mas quem era xingado/a resolveu adotá-lo como uma aposta política não convencional, isto é, contra a pauta mais assimilacionista do movimento de gays e lésbicas que queriam ter os mesmos direitos que os heterossexuais. Foi com mais ou menos essa inspiração que o movimento queer afetou intelectuais feministas na universidade, afinal, se no movimento social começava a existir uma contestação em não querer parecer bem na foto, isto é, ficar parecido/a com os/as heterossexuais, na academia começava-se a ganhar consistência a crítica diante das limitações das categorias identitárias em termos de política de representação (JAGOSE, 1996).

Nesta perspectiva política, Seffner (2011) foi um dos/as autores/as brasileiros/as que discutiu sobre a domesticação de desejos e prazeres envolvendo a diversidade sexual e de gênero, das experimentações que aconteciam no mesmo momento em que conquistávamos alguns direitos. De modo que, ainda atual, a sua provocação faz-se necessária: “acho que nos últimos anos temos feito muito esforço para ficar ‘adequados’ na hora da foto, e com isso perdemos energia criativa para mudar o mundo, e a nós mesmos” (2011, p. 60). Ainda, nas palavras dele: “pensando como homem gay, quero a força da bichice para viver, quero um mundo mais bicha, menos comportado” (2011, p. 60). Ao fazer isso, ele chama a atenção para o fato de que bichice remete à disposição de romper com normas de gênero e sexo, contudo, sem “endeusar” a postura de rompimento, afinal, segundo ele, estar na norma também tem seus gozos – afirmação com a qual estou de acordo e que o trabalho de campo presente neste texto corrobora.

Parte das críticas que análises pautadas na chamada Teoria Queer receberam e ainda recebem atualmente tem relação com distintas

visões em termos de gênero e sexualidade, especialmente quando se observa a arena dos debates a partir dos essencialismos identitários ou políticas de reconhecimento que, diante do enfrentamento às distintas violências e desigualdades, acabam reforçando binarismos. Nesse sentido, tenho me atentado ao fato de que o reconhecimento é uma condição da vida vivível, mas “ele pode servir ao propósito do escrutínio, da vigilância e da normatização dos quais uma fuga *queer* pode se provar necessária precisamente para atingir a viabilidade da vida fora dos seus termos” (BUTLER, 2018, p. 69).

Quando me refiro à Teoria Queer no singular, não estou buscando uma unidade ou homogeneidade, mesmo porque sabemos que essa perspectiva é, como tantas outras, teoricamente diversificada, conforme já apontaram diferentes estudos (PEREIRA, 2012; FERNANDES; GONTIJO, 2016). Como outras perspectivas teóricas, a *queer* sempre merece estar sob rasura em relação ao seu alcance quando se pretende, erroneamente, uma filiação pouco arejada às novas contribuições e, ao mesmo tempo, fechada às próprias transformações históricas dos nossos campos de pesquisa. Ao invés disso, o singular é para demarcar um olhar teoricamente fundamentado a partir de certa historicidade de sua motivação (provocação inicial do movimento social *queer* estadunidense), mesmo porque traduções ou substituições teórico-conceituais não necessariamente podem garantir que a perspectiva *queer* siga provocadora com suas – muitas vezes e sob certos aspectos – críticas “inapropriadas”.

Dito isso, é com esse olhar que tenho pensado a realidade da fronteira Brasil-Bolívia, região do Pantanal de Mato Grosso do Sul (MS). A partir de experiência etnográfica, envolvendo entrevistas e pesquisa on-line de 2014 a 2019, busco analisar certo processo de reconhecimento que envolve alguns marcadores sociais da diferença. Em uma perspectiva *queer*, que não é anti-identitária, mas pós-identitária (compreendendo as identidades de modo não

essencializado, não fixamente classificadas e/ou não isoladas), procurarei, em um primeiro momento, situar-me e situar o campo de pesquisa na referida região pantaneira. Posteriormente, pensando a partir da minha própria inserção junto a aqueles/as que aceitaram participar da pesquisa, discuto experiências de prestígio em torno do gênero e da sexualidade. Em um terceiro momento, aponto para o quanto estar na fronteira é um desprestígio e, ao mesmo tempo, como bichas produzem valoração para toda uma cidade. No quarto momento, apresento uma interpretação analítica em que certo regime de visibilidade é entendido um pouco além do cistema. Por fim, concluo apontando para a necessidade de, em tempos difíceis, apostar em mais conhecimento disruptivo do que em simplesmente mais conhecimento.

Pantanal e “lugar de corpo”

Segundo o Mapa de Biomas do Brasil (IBGE, 2004), o Pantanal é a maior planície de inundação contínua do Planeta Terra. A região pantaneira possui uma complexidade cultural, abrigoando “povos com línguas diferentes, com histórias e atividades econômicas próprias, com costumes particulares que os distinguem no contexto da planície” (BANDUCCI JUNIOR, 2012, p. 21). Por isso, ao me referir ao Pantanal, considero-o como resultado de diferentes discursos, enunciados e construções imagéticas que, processualmente, desdobraram-se em um conjunto de elementos, “alguns obscuros e silenciados, outros estereotipados e massificados, que atualmente se interacionam e se tencionam na configuração desse arranjo territorial, o qual se manifesta numa paisagem para além do conjunto natural nele presente” (NEVES; FERRAZ, 2012, p. 185).

Esses elementos envolvem, por exemplo, animais hoje cobiçados pelo que representam, especialmente a onça-pintada, que é um sinal

do quanto emergiu, nas últimas décadas, uma espetacularização da natureza, onde ela e outros animais são transformados em objetos de desejo (RIBEIRO, 2015). Mas, também, tem se associado a esses elementos a destruição criminosa pelo fogo de áreas gigantescas, colocando em risco todas as espécies que vivem nelas e o meio ambiente como um todo, para além das fronteiras pantaneiras. Esses e outros elementos podem ser considerados quando procuramos compreender etnograficamente as experiências de gênero e sexualidade dessa determinada região. Afinal, o/a pesquisador/a, via a etnografia, deve articular os diferentes discursos e práticas parciais (no duplo sentido da palavra) que observa, mas sem jamais acreditar que atingirá nenhum tipo de totalização ou síntese completa (GOLDMAN, 2003).

Metodologicamente, também sabemos que se faz importante compreender o foco “nem tão de perto que se confunda com a perspectiva particularista” (MAGNANI, 2009, p. 138) de cada interlocutor/a e “nem tão de longe a ponto de distinguir um recorte abrangente, mas indecifrável e desprovido de sentido” (MAGNANI, 2009, p. 138). Entendo etnografia como uma forma especial de operar a partir do contato com o universo daqueles/as que nos interessam estudar, e em vez de permanecer lá ou atestar a sua lógica de visão de mundo, devemos, após uma relação de troca, comparar nossas próprias teorias com as deles/as, “e assim tentar sair com um modelo novo de entendimento ou, ao menos, com uma pista nova, não prevista anteriormente” (MAGNANI, 2009, p. 135).

Tenho buscado esse exercício analítico-metodológico a partir de análises já publicadas sobre as experiências de gênero e sexualidade na região onde fica a cidade de Corumbá, na fronteira do Brasil com a Bolívia. Corumbá tem em 2021, segundo estimativas de dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2021)¹, aproxima-

¹ Informação disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ms/corumba.html>. Acesso em: 22 set. 2021.

damente 113.000 habitantes. Ela é considerada a capital do Pantanal. A experiência etnográfica aqui referida diz respeito ao trabalho de campo realizado nessa região, com pessoas que lá vivem. Em termos de gênero e sexualidade, os/as principais interlocutoras/es são gays e travestis. Essas categorias, contudo, não são as mais frequentes em campo, sendo empregada mais recorrentemente – inclusive entre os/as próprios/as interlocutores/as para se auto-referirem –, por exemplo, a categoria “bicha”. Sendo assim, referir-me-ei aos/às interlocutores/as deste estudo como bichas.

Em nosso país, as experiências de gays e travestis variam enormemente em função da região e do período histórico, sendo muito difícil, há décadas, generalizar suas características identitárias em apenas uma ou duas categorias de reconhecimento (FRY; MACRAE, 1986). Essa afirmação é ainda bastante oportuna considerando as experiências identitárias dos/das interlocutores/as deste estudo. Portanto, se por um lado adotar “bicha” como uma categoria para me referir a gays e travestis, como é feito pelos/as próprios/as interlocutores/as, pode sugerir uma generalização superficial das suas especificidades, por outro lado, parece-me analiticamente interessante porque, além de respeitar os usos por quem aceitou participar desta pesquisa, também me possibilita chamar a atenção para o que eles/as têm em comum: esses/as interlocutores/as, em sua maioria jovens, não correspondem à masculinidade esperada em relação à classificação do seu sexo atribuído ao nascimento. Também não correspondem ao “roteiro prescrito” da “heterossexualidade compulsória” (BUTLER, 2003; RICH, 2010).

Ao me referir a eles/as assim, como bichas, também quero demarcar, na construção e nos levantamentos de dados, o meu “lugar de corpo” (DUQUE, 2020a) como bicha. Não apenas por assim me autodeclarar, mas também por assim ser tratado por eles/as em campo. Ao me dizer bicha, não quero anunciar-me em um lugar “privi-

legiado” para fazer esse tipo de estudo, afinal, ser bicha estudando bichas não torna essa pesquisa nem mais, nem menos legítima. O meu corpo em campo me faz estar em um “lugar de pesquisa” próprio, mas nem por isso torna-se um passaporte oficial para pesquisas com bichas, sejam elas gays ou travestis. Esse lugar, como a todos os outros corpos, possibilita-me multiplicar estratégias de percepção em meio à própria produção das identidades e das diferenças em contextos de pesquisa. Exercício não restrito, obviamente, a pesquisadores/as gays ou travestis.

Em campo, esse “lugar de corpo” tem me apontado para o quanto, muitas vezes, estar no Pantanal com bichas sendo bicha pode não significar muita coisa, a não ser que essas experiências “de corpo” sejam problematizadas teórico-metodologicamente. Aqui, apresentarei duas cenas que indicam o quanto as normas e convenções que me interessam estudar podem ser pensadas a partir da relação social “entre bichas”, logo, do fazer etnográfico levando em consideração os vínculos mantidos com as/os interlocutoras/es e a minha própria produção corporal (“lugar de corpo”). Mas problematizar o “lugar de corpo” não é, a meu ver, uma exigência para todo e qualquer pesquisador/a dedicado a estudar bichas ou qualquer outro tema. Se a faço aqui, é porque entendo como uma escolha entre tantas outras possibilidades que a perspectiva teórica queer e a etnografia me oferecem e possibilitam.

Regime de visibilidade e prestígio

Estava, em um final de ano, na “Louvação a Iemanjá”, festa religiosa realizada no Porto Geral da cidade, conversando com um dos interlocutores gays deste estudo. Caboclos e Pretos Velhos (entidades espirituais), bem como orixás (divindades espirituais) de inúmeras tendas de Umbanda e Candomblé, celebravam, ao som de atabaques

(instrumentos de percussão) e canções africanas, o final de um ano e o início de outro. Anualmente, centenas de pessoas se reúnem às margens do rio Paraguai homenageando e dando oferendas a Iemanjá. Festas religiosas são comuns na cidade; o próprio catolicismo tem seu ápice na festa “Banho de São João”, em que “santeiros” produzem encontros de oração e os próprios andores com imagens do santo que no dia da festa são banhadas nas águas do rio Paraguai, no mesmo Porto Geral que nos encontrávamos naquela noite, final do ano de 2017.

Conversávamos em uma roda em pé no meio da festa, junto de outras bichas. Os assuntos eram triviais, nada muito sério sob o olhar dele e das demais. Eu, sempre atento ao que falavam, dirigia-me a ele no feminino quando tinha algo a comentar, assim como ocorre com colegas fora do trabalho de campo ao se referirem a mim. Em dado momento, de forma abrupta e nada polida, fui repreendido: “Por que você sempre me trata no feminino!? Não vê que estou desmontado!?”. Envergonhado, sorri sem jeito, e me desculpei. A lição da noite foi o quanto o binarismo de gênero organiza as relações entre bichas, a ponto de ter aprendido que ele, “desmontado” (quando não se vestia e nem mantinha uma performance tida como “de mulher”), diferente de outras bichas com quem convivi na cidade e em outros lugares, incomodava-se com o tratamento no feminino.

Entendo essa correção (repreendimento) feito a mim, na frente das outras bichas, como um sinal do que tenho chamado de “regime de visibilidade de gênero”. Em vez de pensar em possibilidades analíticas em busca de modos corretos ou errados das/os próprias/os interlocutoras/es em se auto-referirem, é preciso compreender o jogo dos regimes de visibilidades – neste caso, das bichas em Corumbá. Isso não significa não os/as respeitar ou mesmo criticar as suas exigências; antes, pensá-las analiticamente.

“Regime” é entendido não como algo que proíbe ou impede determinado modo de se tornar visível, mas algo que regula e

normaliza, algo que se ensina e se aprende em termos de códigos de valores e representações de como se deve tornar-se reconhecido (leia-se visível); e que produz certo conhecimento/reconhecimento em torno das questões de gênero e sexualidade. Aqui, envolve certa epistemologia (SEDGWICK, 1998; MISKOLCI, 2017; PASSAMANI, 2018, DUQUE, 2020b) e a conquista de reconhecimento/prestígio.

Para pensar em termos de regime, portanto, a análise precisa ir além dos interesses e reivindicações dos/as próprios/as interlocutores/as, localizando-os/as e compreendendo-os/as em termos normativos e, ao mesmo tempo, pós-identitários. Nesse sentido, a temporalidade da “montação” (ato de “se montar”), indicando tratamento no masculino quando “desmontado” e feminino quando “montado”, indica como essa bicha quer ser tratada na cidade e, ao mesmo tempo, como a cidade a trata (a reconhece) em termos de gênero. Por sua vez, uma situação vivida com outra bicha, agora uma travesti, ensinou-me outra característica desse regime: a demarcação, não apenas em termos de gênero, mas, inclusive, de nacionalidade.

Eu estava na cadeira do salão de beleza desta interlocutora e conversava com ela, querendo saber mais sobre a cidade. Resolvi perguntar sobre perigos e violências que eu, uma bicha, poderia sofrer em Corumbá. Com isso, claro, também me interessava em saber sobre como elas próprias, bichas locais, lidavam com essas experiências. Ela foi categórica: “aqui é o Rio de Janeiro”. Dizia-me que não havia ameaça alguma para mim e nem para elas/es. O contexto dessa conversa e o quanto a cidade e o corpo dela – e o meu – se configuram em meio às experiências pantaneiras discuti em outro texto (DUQUE, 2019). Aqui, gostaria de chamar a atenção para um aspecto importante: relacionar a cidade com o Rio de Janeiro é comum em vários contextos locais, não apenas envolvendo bichas. Também sobre isso, já refleti anteriormente (DUQUE, 2017). Contudo, enquanto regime de visibilidade, sendo Corumbá uma cidade fronteira sul-mato-

-grossense, ter o Rio de Janeiro como referência valorativa para as experiências de bichas é algo que precisa ser destacado.

A referência ao Rio de Janeiro diz respeito a certo perfil da cidade: as festividades (contraponto construído culturalmente à ideia de um MS não festivo aos modos tidos como dos/as cariocas). As bichas estão na criação, no planejamento e na execução de diferentes eventos festivos da cidade, como a já citada “Festa a Iemanjá”, que conta com a visibilidade de bichas que ocupam cargos importantes de liderança nos inúmeros terreiros de religiões de matriz africana da região. No “Banho de São João” também estão presentes como devotas e “santeiras”. A maior parte das/os interlocutoras/es, com infâncias demarcadas por experiências de efeminamento, cresceram vendo e respeitando essas lideranças religiosas, mas não apenas com essas. Respeito, leia-se reconhecimento social, também têm aquelas bichas que produzem os desfiles das escolas de samba no chamado “carnaval da alegria” da cidade. O carnaval é uma das principais festas locais, seja pela boa avaliação e adesão de turistas, seja pela economia que é impactada de modo direto e indireto pelo sucesso de público.

Esses eventos, religiosos ou não, são espaços de aprendizado corporal e identitário em termos de reconhecimento pela e na cidade. “Todo mundo vai aplaudir as bichas” foi uma frase dita por uma delas a mim para exemplificar a importância da participação delas nessas atividades. Por exemplo, elas também perceberam, rapidamente, que o lugar de prestígio nas apresentações das fanfarras escolares enquanto bichas é tocando prato “melhor que as meninas” ou apresentando-se como balizas junto a elas, e não tocando com os mesmos instrumentos tidos como mais masculinizados (FERNANDES, 2018; DUQUE, 2019). Há uma rivalidade entre algumas delas para melhor coreografar as fanfarras e serem premiadas no concurso anual entre as escolas ou serem as mais aplaudidas durante as apresentações públicas em homenagem ao aniversário da cidade.

Entenderam também que, para ganhar o concurso de quadrilha da festa junina municipal, tinham de ser a noiva, porque as meninas não eram tão animadas para convencer os/as jurados/as com a pontuação mais alta. Construíram um espaço de representatividade junto às mulheres passistas do carnaval, sendo eleitas para o posto de “Musa Gay do Carnaval”, de modo a garantirem um lugar na “corte de Momo”, que abre o carnaval corumbaense nas ruas e nas festas para turistas. As bichas aprendem, portanto, como e onde se expor em termos de gênero e sexualidade, inclusive em eventos comumente lidos como “mais masculinos”, isto é, na lógica local, para não bichas, como o futebol. Elas realizam uma partida com muito sucesso e presença marcante da comunidade. É um amistoso “da diversidade”, feito anualmente entre as bichas de Corumbá contra as de Ladário, cidade brasileira vizinha.

A marca de representatividade festiva passa por identificações de características tidas como nacionais; por exemplo, a religião, o futebol, o carnaval, as apresentações de fanfarras, as festas típicas e os concursos de beleza. Isso não apenas para as bichas, mas para todas as outras pessoas envolvidas. Esses são alguns dos elementos de um Pantanal em que bichas, com determinados “lugares de corpo” e respondendo a expectativas binárias de gênero, vivem experiências que as tornam prestigiadamente visíveis: sabendo como e quando “montar-se” – reivindicando-se feminilidade em diferentes concursos de beleza ou durante o carnaval; juntando-se às meninas em relação às funções em apresentações de fanfarras –; não reivindicando tocar os mesmos instrumentos que os meninos tidos como não bichas; criando sua própria competição esportiva – o amistoso de futebol entre bichas. Ao mesmo tempo, elas também desempenham um papel importante com essas festividades, entram no jogo das representações valorativas que implicam em todas as demais pessoas que vivem nesta cidade fronteiriça, região comumente desprestigiada devido à sua condição territorial – marginal.

Fronteira e reconhecimento

Os marcadores sociais da diferença têm sido discutidos em diferentes perspectivas teóricas quando tratamos de experiências de gênero e sexualidade. Não os entendo aqui “como uma categoria analítica substancializada, dado que o seu significado só se realiza na prática dos/as agentes em determinada conjuntura [...]” (HIRANO, 2019, p. 49). Nos termos de Henning, não se trata de desenvolver uma análise com uma quantidade infinita de marcadores, “mas atentar para o entrelaçamento daqueles que se mostram relevantes contextualmente, ou seja, partindo de análises atentas às diferenças que fazem diferença em termos específicos, históricos, localizados e, obviamente, políticos” (HENNING, 2015, p. 11). Dito de outro modo, a diferença não é sempre um marcador de hierarquia e opressão: “é uma questão contextualmente contingente saber se a diferença resulta em desigualdade, exploração e opressão ou em igualitarismo, diversidade e formas democráticas de agência política” (BRAH, 2006, p. 374). Nesse caso, nacionalidade parece ser um diferencial no contexto pantaneiro em questão.

A nacionalidade remete os sentidos ao que se entende por nação, que está sempre em movimento, afinada e desafinada, não surge e nem permanece pronta e acabada. Esse movimento tem relação direta com o “seu povo, forças sociais, formas de trabalho e vida, controvérsias e lutas, façanhas e utopias” (IANNI, 1988, p. 31). Ele “resgata ou esquece tradições reais e imaginárias, conforme a fisionomia que se pretende construir no presente, segundo a utopia que vai buscar no futuro” (IANNI, 1988, p. 31). É nesse sentido que a ideia de nacionalidade pode ser compreendida com a marca de diferenciação em termos de gênero e sexualidade a partir das bichas e dos eventos festivos referidos anteriormente.

O reconhecimento que elas conquistam na cidade, a ponto de comumente se ouvir que em Corumbá não há preconceito e “é todo

mundo junto e misturado”, faz com que a própria cidade, enquanto uma cidade brasileira fronteira, ganhe valor diante de estigmas outros que não os de gênero e sexualidade, como o estigma de estar na fronteira nacional. Os significados comuns ligados às cidades fronteiriças nacionais, frutos de questões históricas e políticas, dizem muito sobre o preconceito ligado à sua condição de margem. “É um local no qual se pode assimilar a negatividade, atribuída por diversos fatores como o ilícito, a clandestinidade, a miscigenação, entre outros” (OLIVEIRA; CAMPOS, 2012, p. 17). Viver em uma cidade que “é o Rio de Janeiro” e não é a fronteira com a Bolívia diz muito sobre modos de representação e reconhecimento em que bichas estão estrategicamente incluídas. Inclusive, para se referir às cidades bolivianas que fazem divisa com Corumbá, chamam-nas de “fronteira”, como se a fronteira fosse apenas o lado do “outro”, e não o “nosso”. A presença de bolivianos/as na cidade é vista em várias situações como “problema social”. Esse “problema” ganha destaque por parte da elite local, mas há preconceitos difusos em todas as classes (COSTA, 2013).

Nas festividades em que bichas ganham destaque e prestígio, comumente não há bolivianos/as na organização, sendo um evento majoritariamente de brasileiros/as. Mas, além disso, as bichas não pensam em um público de bichas; antes, os eventos “são de gays, mas não para gays”, como escutei em campo. Aqui, chamarei a atenção para um deles em especial: o “Miss Gay Corumbá”, realizado no ano de 2014. O trabalho etnográfico referente a esse evento, em específico, envolveu a minha participação nos ensaios, nos preparativos finais, no próprio decorrer da noite do concurso e no grupo de WhatsApp das pessoas envolvidas, inclusive por um tempo posterior ao evento. Cada ano a organização muda, portanto, o que pude verificar nessa edição não necessariamente se repetiu em outras. Ele foi realizado no Clube Corumbaense, com um histórico de glamour diante de outros eventos realizados no local, sejam festas privativas da elite da cidade,

concursos de fantasias de luxo no carnaval ou os próprios concursos de beleza das mulheres miss da metade do século passado.

Nesse caso, diferente de outros eventos aqui citados realizados em bairros periféricos ou sem a cobrança de ingresso, voltados mais à “comunidade”, chamou-me a atenção a realização dessa edição com forte apelo para que a “sociedade” estivesse presente. Os usos de “comunidade” e “sociedade”, conforme pude perceber em campo, dizem respeito a certa expectativa/avaliação de público de cada evento, considerando que as pessoas menos pobres e de pele mais clara (com menos sinal de miscigenação com afro-brasileiros e com indígenas bolivianos) estão identificadas com a segunda categoria. Inclusive, a bancada de juradas para eleger o melhor “transformista” (termo usado no concurso) da cidade era de mulheres empresárias, esposas de empresários ou com cargos políticos tidos como importantes na cidade.

Além de dar o tom da certa “mistura” valorativa, já citada aqui, essa relação social entre bichas e mulheres indica o quanto e como o reconhecimento circula. Isso não significa necessariamente aceitação das bichas em si, mas do lugar que elas ocupam nas relações de poder local. Por exemplo, em entrevista, uma das empresárias da cidade disse-me que uma amiga participa das atividades por medo de ser “mal-falada”, pois algumas lideranças bichas ocupam lugares de influência na mídia, na política e no comércio local. Essa experiência corrobora o quanto a produção da diferença “é um processo contínuo no interior da vida social e se estabelece na relação com o outro” (VENCATO, 2014, p. 33), independentemente da qualidade dessas relações e das identidades sexuais e de gênero envolvidas.

Considerando isso, penso reconhecimento aqui como o algo que se dá necessariamente por um caminho comum entre histórias singulares, e esse caminho o coloca em circulação. Isso porque “o reconhecimento é uma relação intersubjetiva, e, para um indivíduo

reconhecer o outro, ele tem que recorrer a campos existentes de inteligibilidade” (KNUDSEN, 2010, p. 168). É exatamente esse campo de inteligibilidade que envolve fronteira e binarismo de gênero que nos indica o funcionamento do regime de visibilidade aqui discutido. Um dado importante sobre esse regime está também na seleção de quem pode e de quem não pode participar do concurso de “Miss Gay em Corumbá”: os/as candidatas/as não poderiam ter silicone no corpo.

As concorrentes poderiam ser gays, travestis ou transexuais, mas não poderiam ter o corpo “montado” com silicone (líquido ou em prótese). O objetivo era valorizar o “transformismo”, mesmo porque já há outros concursos em que travestis com silicone ou mulheres transexuais com silicone poderiam participar junto dos/as gays, como o já citado “Musa Gay do Carnaval”. Isso indica o quanto bichas locais, em seus processos de produção identitária, driblam fronteiras políticas fixas de categorias utilizadas comumente de forma universal como gay ou travesti. A conquista do prestígio, nesse evento dado pelo “transformismo” na passarela em um clube da “sociedade”, sob aplausos de munícipes não bichas e juradas como as que descrevi, sobrepõe as separações identitárias comumente exigidas e defendidas em outros contextos socioculturais longe da fronteira Brasil-Bolívia.

Além do sistema

Essa “mistura” entre bichas e demais moradores/as da cidade, mas também entre gays e travestis, não ocorre apenas neste evento. Posso afirmar que o trabalho de campo indicou que o reconhecimento das bichas em Corumbá pelo prestígio que recebem nos eventos não se diferencia em termos identitários por elas serem gays ou travestis. Isso não significa que o tratamento na cidade seja sempre o mesmo para elas/eles, mas, diante do regime aqui caracterizado, a análise para a sua compreensão não se dá via um sistema (JESUS, 2016). Isto

é, o reconhecimento da visibilidade das bichas não se explica pela existência de uma produção de corpos tidos como “naturais” (cis) e outros como “não naturais” (trans). A cisgeneridade, enquanto uma categoria analítica usada “para questionar os privilégios dos corpos que se entendem dentro de uma perspectiva naturalizante e essencialista de gênero” (NASCIMENTO, 2021, p. 100), diferentemente do que pode ocorrer com outros estudos, aqui não é indicada para compreender o regime em questão. Não se trata de negar a existência da diferenciação hierarquizada entre gays e travestis ou a própria cis-política (DEMÉTRIO, 2019); antes, compreender que processos de reconhecimento envolvendo gênero podem ir além da diferenciação cis e trans mesmo quando as bichas sejam gays e travestis.

Ainda sobre isso, independentemente da identidade de gay ou travesti, destaco a importância da performance corporal na passarela. Uma bicha, durante o ensaio do referido concurso envolvendo “transformismo”, chamou minha atenção para uma das participantes: “Ela é a mais bonita, mas aprendeu a andar de salto pro carnaval, e aqui tem que ter outra postura”. Ela me ensinava que para cada evento uma experiência de gênero diferente deveria ser acionada, que a performance de miss não era a de passista. Destaco que essa feminilidade tem as próprias performances das mulheres “Miss Corumbaenses”, de várias décadas anteriores ao próprio concurso de “transformismo” aqui discutido, como referências, afinal elas estavam em quadros com fotografias em preto e branco, muito bem arrumados na decoração do hall de entrada no Clube Corumbaense na noite do concurso etnografado.

Durante o desfile, a disputa foi acirrada. Todas foram muito aplaudidas com seus trajes de gala. Mas um diferencial foi determinante: os trajes típicos. Eu posso fazer essa afirmação porque me escolheram para ser a bicha responsável por somar as notas, afinal, eu era um “professor da universidade” e tinha, segundo a organização

do evento, a seriedade e o compromisso que precisavam para garantir a lisura do processo. *Aí, mais uma vez, o meu “lugar de corpo” acaba contribuindo para a construção dos dados deste estudo. Tendo todos os detalhes da pontuação em mãos, no grupo de WhastApp, no dia seguinte ao concurso, tentei acalmar os ânimos e mostrar que, apesar de uma única pessoa ter sido eleita Miss, todas ganharam, pois as notas foram muito parecidas e a diferença foi muito pequena. O diferencial do “traje típico” se deu por um marcador social da diferença que aparece em outros eventos da cidade: a religiosidade. Algumas das participantes vestiram trajes relacionados com feminilidades presentes nas religiões de matriz africana. Mas uma delas destacou-se no olhar julgador das mulheres escolhidas para serem as avaliadoras: uma bicha, de pele mais clara do que as demais, foi para a passarela vestida de “Nossa Senhora”, com direito a manto e coroa. Ela foi a que levou a faixa de “melhor transformista” da noite.*

Assim, a festividade local tem marcas de gênero, sexualidade, classe, raça/cor e religiosidade que estão em um quadro de inteligibilidade que envolve várias expressões identitárias; não se trata de um regime de visibilidade de gênero apenas das e para as bichas. É algo, nestes termos, pós-identitário, que faz o reconhecimento circular desde quem julga a quem assiste, isto é, prestigia quem sobe na passarela. Mais que celebrar essa “inclusão” de bichas na cidade, é importante entendê-la sob as normas e convenções que estão no jogo da visibilidade. Para isso, reforçando certo binarismo de gênero presente via a já citada “montação”.

Destaco a experiência de uma bicha que participou do concurso pela primeira vez. Ele, durante uma entrevista, contou-me que não se percebe efeminado. Mas, em termos etnográficos, pude perceber que os/as pares não o veem como um jovem masculinizado. Essa informação é importante para entender o conflito que ele viveu e, ao mesmo tempo, a forma como, pela visibilidade de gênero, ele o resolveu.

Pelo fato de fazer parte de um grupo de dança da cidade, inclusive com coreografias típicas do Pantanal, que exige dele uma performance mais masculina (leia-se longe de qualquer referência de efeminamento), foi orientado a não participar do concurso: não pegaria bem para ele e nem para o grupo de dança. No entanto, como era um desejo muito grande dele de ver como ficaria na passarela, resolveu participar. Ele ficou satisfeito com o resultado da colocação no concurso, mesmo não ganhando a faixa de Miss. Eu perguntei para ele se a repercussão não foi negativa entre aquelas/es que haviam dito para ele não participar. Ele me explicou: “Não foi negativa porque eu não fui reconhecido pelas pessoas, pois já cheguei todo ‘montado’, o que a maioria das candidatas não fizeram. Então, quando eu cheguei ‘de mulher’, ninguém sabia quem eu era”.

Essa forma de resolver a sua situação de exposição e visibilidade por, digamos assim, mais visibilidade é muito interessante para pensarmos o regime em que essas bichas estão envolvidas, em que se expor é, na verdade, não se dar a conhecer, não ser reconhecida, proteger-se. Esse é um dos aprendizados sobre como viver de forma binária o gênero em um contexto em que bichas são prestigiadas e aplaudidas. Esse reconhecimento pode ser identificado a partir dos usos da categoria prestígio pelas bichas e não bichas em campo. Às vezes ela aparece como um convite (“venha nos prestigiar, não perca”), ou como uma constatação (“vale a pena prestigiá-las”) ou ainda como uma ação de comprometimento (“não poderia deixar de prestigiar vocês”). Há também um uso que justifica o enfrentamento das críticas recebidas por esse interlocutor partidas do seu grupo de dança, que é meritocrático (“vale muito prestígio”).

Conhecimento em tempos difíceis – a título de conclusão

A experiência de um olhar em uma perspectiva queer indicou o quanto os processos de visibilidade de gênero, vistos enquanto um

regime, podem contribuir para uma compreensão pós-identitária em termos de (des)identificação em um quadro de inteligibilidade onde bichas são prestigiadas. Mais do que uma produção de conhecimento em torno de experiências de reconhecimento no Pantanal, especificamente na cidade de Corumbá, na fronteira do Brasil com a Bolívia, aqui sugiro um certo modo de olhar para as diferenças e identidades (“nossas” e “dos outros”), não focalizando apenas em certos “lugares de corpo” de bichas, mas também nos processos de constituição valorativa de toda uma cidade, que envolvem gays e travestis, mas não apenas esses/as moradores/as. Neste caso em específico, ao pensar um pouco além do sistema não se tratou de negá-lo, mas olhar para processos que não se constituem necessariamente pelas diferenciações cis e trans, ainda que envolvam gays e travestis.

Cada vez mais são necessárias abordagens teóricas que discutam “normalidades” e suas próprias produções hierarquizadas em termos de identidades, diferenças e a partir dos respectivos contextos em que são produzidas, para que tornem visíveis processos de identificação sem necessariamente caírem em identitarismos. Isto é, em visões binárias, essencialistas e experiências identitárias compreendidas de forma isoladas, ainda que essas visões estejam em circulação em nossos campos de pesquisa. Uma pista pode ser a produção de conhecimento disruptivo, e não necessariamente apenas mais conhecimento (KUMASHIRO, 2000). Quando me refiro aqui a disruptivo, é no sentido queer (pós-identitário) de problematizar a produção das identidades e diferenças apontando para o quanto elas podem dizer mais sobre a própria normalidade do que sobre realmente aqueles/as lidos/as como “mais diferentes” e/ou facilmente classificáveis.

Esses desafios se tornam maiores em tempos difíceis como os de contextos neoliberais, em que verdadeiras “batalhas morais” são empreendidas, dando destaque às recusas das mediações intelectuais e políticas, impactando organizações como movimentos sociais, par-

tidos e universidades com certa anti-intelectualidade (MISKOLCI, 2021). Isso ocorre em um Estado como o nosso, que busca fortalecer as liberdades individuais sem um compromisso coletivo, com forte incentivo à responsabilização de si, com viés fascista de desprezo do outro e de certas formas de vida (LOCKMANN, 2020). Por isso, nesses tempos difíceis, o conhecimento disruptivo pode oferecer pistas pós-identitárias para compreendermos a produção das diferenças em contextos variados, alargando processos de reconhecimento para além do Pantanal de MS e seus dinâmicos e imprevisíveis modos de constituição.

Referências

- BANDUCCI JÚNIOR, Álvaro. O Pantanal e a sua gente: diversidade étnica e cultura. In: MORETTI, Edvaldo C.; BANDUCCI JUNIOR, Álvaro. (Orgs). *Pantanal: territorialidades, culturas e diversidade*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2012. p. 09-23.
- BENTO, Berenice. “Política da diferença: feminismos e transexualidades”. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: UFBA, 2011. p. 79-110.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, n. 26, p. 329-376, 2006.
- BUTLER, Judith. *Corpos em Aliança e políticas das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- COSTA, Gustavo Vilela L. da. O muro invisível – A nacionalidade como discurso reificado na fronteira Brasil-Bolívia. *Tempo Social: revista de sociologia da USP*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 141-156, 2013.
- DEMÉTRIO, Fran. Pele trans, máscaras cis: eu tive que “cispassar por” para chegar até aqui. Prefácio. In: DUQUE, Tiago. *Gêneros incríveis: um estudo sócio-antropológico sobre o (não) passar por homem e/ou mulher*. Salvador: Devires, 2019. p. 09-13.

DUQUE, Tiago. “Lá não tem gay”: fronteira e relações de vizinhança envolvendo gêneros dissidentes e sexualidades disparatadas em Corumbá (MS). *MNEME*, v. 18, p. 111-124, 2017.

DUQUE, Tiago. “Todo o mundo vai aplaudir as bichas”: produção das diferenças e reconhecimento a partir das fanfarras escolares da fronteira Brasil-Bolívia. In: REUNIÃO NACIONAL DA ANPEd, 39., 2019, Niterói. *Anais [...]* Niterói: ANPEd, 2019. p. 1-6.

DUQUE, Tiago. Corpo de fala e pesquisa: autorreflexões sobre identidade e diferenças. In: NOGUEIRA, Gilmaro; NZINGA, TRÓI, Marcelo de (Orgs.). *Lugar de fala: conexões, aproximações e diferenças*. Salvador: Editora Devires, 2020a. p. 71-77.

DUQUE, Tiago. A Epistemologia da passabilidade: dez notas analíticas sobre experiências de (in)visibilidade trans. *História revista*, v. 25, n. 3, p. 32-50, 2020b.

DUQUE, Tiago. A travesti, a onça-pintada e a sucuri: reflexões sobre regime de visibilidade no Pantanal, MS. *Século XXI: Revista de Ciências Sociais*, v. 9, n. 1, p. 93-122, 2019.

FERNANDES, Estevão Rafael; GONTIJO, Fabiano de Souza. Diversidade sexual e de gênero e novos descentramentos: um manifesto queer caboclo. *Amazônica: revista de Antropologia*. v. 8, n. 1, p. 14-22, 2016.

FERNANDES, Sanderson F. *As trajetórias de “jovens trans” na fronteira Brasil/Bolívia: (in)visibilidade nas escolas públicas de Corumbá (MS)*. 2018. 115f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2018.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 46, n. 2, p. 445-476, 2003.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: as contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. *Mediações*, Londrina, v. 20, n. 2, p. 97-128, 2015.

HIRANO, Luis Felipe Kojima. Marcadores sociais das diferenças: rastreando a construção de um conceito em relação à abordagem interseccional e

- a associação de categorias. In: HIRANO, Luis Felipe Kojima; ACUÑA, Maurício; MACHADO, Bernardo Fonseca (Orgs.) *Marcadores sociais das diferenças: fluxos, trânsitos e intersecções*. Goiânia: Editora Imprensa Universitária, 2019. p. 27-53.
- IANNI, Octavio. A questão nacional na América Latina. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 5-40, 1988.
- IBGE. *Mapa de Biomas do Brasil*. Rio de Janeiro, 2004.
- JAGOSE, Annamarie R. (1996). *Queer theory: An introduction*. New York: New York University Press.
- JESUS, Jaqueline G. de. As guerras de pensamento não ocorrerão nas universidades. In: COLLING, Leandro (Org.). *Dissidências sexuais e de gênero*. Salvador: EDUFBA, 2016. p. 217-237.
- KNUDSEN, Patrícia P. P. da S. Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*, v. 18, n. 1, p. 161-170, 2010.
- KUMASHIRO, Kevin K. Toward a theory of anti-oppressive education. *Review of Educational Research*, Washington, v. 70, n. 1, p. 25-53, 2000.
- LOCKMANN, Kamila. Governamentalidade neoliberal fascista e o direito à escolarização. *Práxis Educativa*, Ponta Grossa, v. 15, p. 1-18, 2020.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, 2009.
- MISKOLCI, Richard. *Batalhas morais: política identitária na esfera pública técnico-mediatizada*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- MISKOLCI, Richard. *Desejos digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- NASCIMENTO, Letícia C. P. do. *Transfeminismo*. São Paulo: Jandaia, 2021.
- NEVES, Alexandre A.; FERRAZ, Cláudio B. O. Cinema no Pantanal: construindo uma paisagem a partir das imagens. In: MORETTI, Edvaldo C.; BANDUCCI JUNIOR, Álvaro (Orgs.). *Pantanal: territorialidades, culturas e diversidade*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2012. p. 173-199.
- OCHOA, Marcia. “Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la ‘localización’”. In: MATO, Daniel (Org.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004. p. 239-256.

OLIVEIRA, Marco Aurélio M; CAMPOS, Davi L. Migrantes e Fronteira: lógicas subvertidas, vidas refeitas. In: PEREIRA, Jacira Helena do V.; OLIVERIA, Marco Aurélio M. (Orgs). *Migração e Integração: resultados de pesquisa em Mato Grosso do Sul*. Dourados Ed UFGD, 2012. p. 17-37.

PASSAMANI, Guilherme R. *Batalha de Confete: envelhecimento, condutas homossexuais e regimes de visibilidade no Pantanal-MS*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

PEREIRA, Pedro P. Queer nos trópicos. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 371-394, 2012.

RIBEIRO, Mara Aline. *Entre cheias e vazantes: a produção de geografias no Pantanal*. Campo Grande: UFMS, 2015

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas – estudos gays: gênero e sexualidade*, Natal, v. 4 n. 5, p. 17-44, 2010.

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

SEFFNER, Fernando. Composições (com) e resistências (à) norma: pensando corpo, saúde e políticas e direitos LGBT. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?* Salvador: UFBA, 2011. p. 57-78.

VENCATO, Ana Paula. Diferenças na escola. In: MISKOLCI, Richard; LEITE JÚNIOR, Jorge. *Diferenças na educação: outros aprendizados*. São Carlos: EdUFSCar, 2014. p. 19-56.