



DOI:10.12957/transversos.2018.38656

**SUBJETIVIDADES TRAVESTIS NO RIO DE JANEIRO, INÍCIO DA DÉCADA DE 1960.
ALOMA DIVINA.**

Fabio Henrique Lopes

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
lopesfh30@uol.com.br

Resumo:

Neste artigo focalizo narrativas autobiográficas e escritas de si de uma travesti da “primeira geração”, Aloma Divina, que viveu no Rio de Janeiro no início da década de 1960. Identifico e exploro o abandono de históricos modos de subjetivação, a renúncia de subjetividades já cristalizadas social e culturalmente, utilizadas para hierarquizar e nomear aqueles/as que fugiam da norma heterossexual e cisgênera. O exercício subjetivo focalizado para análise possibilitou a emergência histórica de novas subjetividades, como a de travesti, marcadas por múltiplos e históricos eixos de diferenciação, como o gênero, a sexualidade, a diversidade corporal e a raça.

Palavras-Chave: Travestilidade; Subjetividade; Escritas de si; Rio de Janeiro.

Abstract:

In this article I focus on autobiographical and self-written narratives of a transvestite of the so-called "first generation," Aloma Divina, who lived in Rio de Janeiro in the early 1960s.

I identify and explore the abandonment of historical modes of subjectivation, the renunciation of historical subjectivities, already crystallized socially and culturally, used to hierarchize and to name those who escaped from the heterosexual and cisgender normative. The subjective exercise focused on analysis makes possible the historical emergence of new subjectivities, such as transvestites, marked by multiple and historical axes of differentiation, such as gender, sexuality, body diversity and race.

Keywords: Travestility; Subjectivity; Self Writing; Rio de Janeiro.

“(…) é sempre útil compreender o caráter historicamente contingente das coisas, de ver como e porque as coisas se tornam o que elas são”.
Michel Foucault.

“(…) era novidade, não tinha travesti na rua... Eu sou de uma época que travesti é luxo”.
Aloma Divina¹.

¹ Entrevista realizada em 25 de julho de 2017.

1. Apresentação

Meu objetivo central é dar visibilidade, historicizar e potencializar experiências, subjetividades e imagens de si de pessoas que viviam no Rio de Janeiro no início da década de 1960, (auto)nomeadas e interpeladas de travestis. Elas são definidas, algumas vezes, como de uma primeira geração², até então desconhecidas ou agrupadas em um conjunto identitário maior, o das homossexualidades. Assim agindo, evidencio as historicidades dos processos de subjetivação, desnaturalizando identidades, subjetividades, autodeterminações, localizações, regimes e vontades de verdade. Para melhor aproveitar o espaço delimitado deste texto, focalizo a trajetória e as narrativas de uma dessas travestis, Aloma Divina.

A bibliografia sobre as travestilidades no Brasil³, bem como diversas fontes - imprensa, (auto)biografias, entrevistas, documentários e imagens – ajudam a conformar três blocos de análises e proposições, não totalmente antagônicos ou desconectados. O primeiro é constituído pelas rupturas, quebras, abandonos e enfrentamentos de muito do que fora historicamente instituído pela e na cisheteronormatividade. Ainda neste primeiro bloco, há coragem desestruturante, transformações, (re)invenções, singularidades, desassossegos, outras redes de relações na emergência datada de novas subjetividades e de novas imagens de si, neste caso, em específico, a de travesti. Há, ainda, as novas visibilidades, movimentações, trânsitos e a possibilidade arduamente forjada de atuação em espaços sociais e culturais até então interditados, para além de certos teatros que, em um determinado e curto recorte de tempo, como o carnaval, abria suas portas para aqueles que ousavam se travestir, ou como se dizia, estar em travesti, mas que no resto do ano, fora da festividade, tais espaços reforçavam a abjeção dessas pessoas historicamente consideradas invertidas e anormais.

No e com o segundo conjunto, localizo apenas cristalizações, repetições, continuidades do instituído, ou seja, discursos, práticas, imagens, referências, modos de ver e de dizer ainda

² Geração aqui não se refere exclusivamente à faixa etária ou aos grupos de idade, apesar de a maior parte delas ter nascido na década de 1940. O uso dessa categoria é ampliado para outros modos de periodizar a vida, focalizando formas de sociabilidade, de organização social, de redes de amizade e de afeto, de produção de subjetividades. As integrantes da chamada “primeira geração” investem, buscam e experimentam um conjunto de mudanças e intervenções corporais e subjetivas *já na década de 1960*, forjando outras possibilidades de subjetivação. Sobre a categoria de geração, ver: DEBERT, 2012; MACHADO, BARROS, 2009.

³ Algumas obras sobre o tema: GREEN, 2000; BENEDETTI, 2005; BENTO, 2006; SILVA, 2009; PELÚCIO, 2009; KULICK, 2009; LEITE JR, 2011; PERES, 2012; VERAS, 2017.

enraizados em identidades e hierarquias, em privilégios historicamente cimentados, em códigos normativos hegemônicos, em formatações e padrões binários, os quais, em certa medida, ainda reforçaram o padrão masculino, misógino e cisheterossexista. Normas, regulamentações, formas de sujeição que não são abandonadas ou estruturalmente abaladas. Com este bloco, torna-se possível identificar capturas de corpos e de subjetividades praticadas por disciplinas e regulamentações, por processos de normalização e regulamentação, não só por uma anátomo-política do corpo, ou seja, uma tecnologia disciplinar do corpo-organismo, como pela biopolítica, pelo e com os mecanismos regulamentadores da população, esta última entendida como objeto de tecnologias políticas de poder. Munição para reproduções dos discursos morais hegemônicos, dos códigos heteronormativos, inclusive os conjugais (PELÚCIO, 2009: p. 78), uma visão, portanto, essencialista sobre os atributos de gênero.

Por fim, o terceiro bloco é, inegavelmente, moldado por certas ambiguidades, justaposições e ambivalências, num jogo, nem sempre fácil de ser detectado, entre o novo que estava emergindo e o solo a partir do qual este se constituía como tal, ou seja, em novidade, em nova e histórica subjetividade. Jogo entre reposição, reforço, esgarçamento e diluição de estratégias, efeitos e meios de se diferenciar os homens das mulheres, pautada, sobretudo, no dimorfismo sexual, no sexo biológico, na diferenciação genital, na formatação dos gêneros inteligíveis, ou seja, “aqueles que, em certo sentido, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo” (BUTLER, 2003: p. 38). Ambiguidade entre a perpetuação das desigualdades e hierarquias de gênero e a multiplicação das possibilidades de resistência, denúncias de capilares e microfísicas relações de poder dos machismos e da misoginia. Articulações entre a incorporação de ideais normativos, de formas de sujeição, aceitação de determinada condução e as recusas de identificação e das imagens de si, os novos modos de condução, entre a segurança do instituído, inscrito num passado coerente e apaziguador, e o direito à diferença, às novas expressões do gênero. Ambivalência entre a busca da verdade do sujeito, sua essência e natureza, e a recusa do que somos, renúncia das maneiras pelas quais conduzimos a nós mesmos, modificação de nossa maneira de ser. Como percebeu Pelúcio, “alterar grande parte do corpo aponta para a insubordinação das travestis diante de um ‘destino’ anatômico, mas também implica adequar esse corpo a um gênero, tomando como referência padrões estabelecidos pela heteronormatividade” (PELÚCIO, 2009: p. 91).

Para este exercício de reflexão, privilegio o primeiro conjunto, ou seja, os históricos enfrentamentos, inaptações e singularidades, o abandono e/ou esgarçamento de tradicionais e históricas subjetividades. Destaco narrativas que evidenciam as batalhas travadas contra as sujeições, contra os enraizamentos normalizadores, identitários e subjetivos. Focalizo, assim, os novos caminhos, as novas relações, o trânsito em novos espaços.

Parto, sobretudo, das entrevistas realizadas nos últimos meses, durante pesquisa ligada ao projeto “Travestilidade e ditadura civil-militar. Violências, repressão e censura no Rio de Janeiro”⁴. Essas entrevistas são entendidas como narrativas autobiográficas, como escritas de si⁵. Nas trilhas abertas Arfuch (2007), Michel Foucault (2006), Lejeune (2008) e Rago (2013), entendo que tais narrativas são constitutivas da própria subjetividade. A partir dessas narrativas, identifico e problematizo como elas se constituem como sujeitos travestis. Analiso o que é articulado, tecido, significado na e pela narração, muitas vezes articulando, outras desconectando, o presente do passado. Narrativas que desnaturalizam o vivido e o narrado, pois parto do princípio histórico e historiográfico que nada é evidente em si mesmo. Narrativas, portanto, como dotação de sentido e de significado. Nas palavras de Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2007, p. 31): “tecer, como narrar, é relacionar, pôr em contato, entrelaçar linhas de diferentes cores, eventos de diferentes características, para que se tenha um desenho bem ordenado no final”. Logo, Aloma, juntamente com muitas outras, não busca apenas narrar ou expor o ocorrido, espelhando o acontecido! No tempo presente, significa, coloca evidências, cria novos fluxos, desconecta temporalidades, reforça alianças, bem como lacunas, tensões e conflitos, matiza sonhos, desejos e projetos, alguns desses últimos transformados em derrotas, outros positivados como êxitos, metas alcançadas. Narrativas de si que “permitem cartografar a própria subjetividade” (RAGO, 2013: p. 33) e constituem contracondutas⁶.

Para este artigo, o primeiro desafio é mapear as condições de possibilidade do abandono de modos tradicionais de produção subjetiva, bem como renúncia de históricas subjetividades, como as de homossexual e de transformista, já cristalizadas social e culturalmente. Ao mesmo tempo, esse abandono possibilita a emergência histórica de novas

⁴ Projeto financiado pelo CNPq. Bolsa Produtividade em Pesquisa.

⁵ Escrita de si de acordo com a noção de Michel Foucault (2006). Ver também: Rago (2013, p. 52). Escrita que possibilita assumir o controle da própria vida, tornar-se sujeito de si mesmo pelo trabalho de reinvenção da subjetividade.

⁶ Sobre a noção de contraconduta: FOUCAULT, 2010; CANDIOTTO, 2011; GRABOIS, 2011. Contracondutas designam um cuidado político de si, são constituídas pelas práticas de liberdade, por luta contra os históricos procedimentos postos em prática para conduzir os outros e a si mesmo.

subjetividades, como a de travesti. Este é o jogo a ser analisado e, de certa forma, o desafio aqui enfrentado.

Para dar conta dessa proposta, é importante lembrar que o Rio de Janeiro do início da década de 1960 é marcado e permite um florescimento cultural e político, incrementado pelo rápido e desordenado crescimento da região metropolitana, por amplo leque de resistências culturais, projetos e ações que buscavam uma autonomia estética da arte, mudança dos comportamentos sexuais e dos costumes, a “fruição da vida boêmia”, bem como novas possibilidades de diversão, inclusive noturnas, novas expressões artísticas, do teatro às ruas, das boates ao cinema, das praias às universidades, da grande imprensa aos movimentos sociais⁷. Alguns desses espaços recebem destaque nas narrativas tomadas como fontes para este artigo, entre eles: a praça Tiradentes, Lapa, Flamengo, Praia de Copacabana, sobretudo na frente do Hotel Copacabana Palace, os teatros João Caetano, República, Recreio, Dulcina e Rival, as boates Stop, Alcatraz, Fred’s e Lido. Espaços que aparecem de múltiplas formas. Ora eles funcionam como estratégias de controle e de dominação, de normas, sujeições e hierarquias, ora como espaços que favorecem a expansão das possibilidades de liberdade⁸, permitindo afetos, vivências de gênero, processos de devir, de transformação, de novos modos de vida e de outras subjetividades.

Ao mesmo tempo, com e a partir dessas considerações, é importante destacar que, já no início dos anos 60, a presença de homossexuais era facilmente percebida, muitas vezes reforçada e/ou denunciada pela imprensa. Ruas, praças, parques, teatros, boates e clubes do Rio de Janeiro, espaços públicos e privados de interação, se multiplicavam, facilitando e promovendo novas redes de amigos e de parceiros sexuais, moldando a chamada “sociabilidade homoerótica”.

Mas esses espaços, bem como as relações e redes neles favorecidas, eram inegavelmente potencializados em uma determinada época do ano, o carnaval⁹. Em alguns dias, certas ruas, avenidas, clubes e teatros eram tomados por uma tolerância a comportamentos comumente interditados, modos de se vestir e de expressar desejo e prazer vigiados e controlados em outros momentos. As festividades carnavalescas e o período de folia

⁷ Ver: RIDENTI, 2003; LUNA, 2014.

⁸ Liberdade aqui não como uma norma universal ou um estado final a ser realizado, não como a ausência de forças explícitas ou de leis injustas, não um fora de relações de poder, mas como prática, como exercício. Ver: FOUCAULT, 2006; MCLAREN, 2016.

⁹ Sobre a relação entre Carnaval, homossexualidades e travestilidades, ver: Green, 2000 e Veras, 2017.

possibilitam e delimitam limites de inversão de gênero, mesclando aceitação momentânea, e às vezes frágil, com repressão e diversas modalidades de ódio, historicamente sedimentadas. Permissões de trânsito do masculino para o feminino, por exemplo, embriagavam não só os moradores da cidade, como os visitantes e turistas, desde que restrita a certos dias e a determinados espaços. Nesse contexto, o travestismo era possível na e para a folia. O travestir-se durante o carnaval tornou-se visível, quase que um emblema da cultura carioca, não importando muito se fossem “imitações” promovidas por heterossexuais ou homossexuais. Carnaval, teatros, bailes e festas privadas eram espaços e momentos propícios, e únicos, para homens vestirem-se de mulheres, para usarem de artefatos e acessórios do considerado “sexo oposto”.

Nessa teia relacional e de sentidos, em uma mesma ordem discursiva, históricas identidades normativas e tipos particulares de subjetividades foram criadas como efeito de relações de saber-poder, úteis às disciplinas e regulamentações, utilizadas para hierarquizar e nomear aqueles que fugiam da norma cisheterocentrada, do desejo heterossexual, cito algumas: frescos, sodomitas, pederastas, invertidos, viados, entendidos, homossexuais efeminados. Históricas possibilidades identitárias e subjetivas de pessoas que foram obrigadas a lidar e a sobreviver com a abjeção, violência e ódio antes e depois do carnaval.

Por conta da festividade do carnaval e da folia, sobretudo no espaço público, a mesma teia permitiu que algumas noções, imagens e sentidos espelhassem e tecessem uma dada realidade, a de homens que fingiam ser o que não eram, promovendo, como historicamente se acreditava, a imitação e o engano. Destaco algumas dessas noções e sentidos: “estar em travesti”, “ir de travesti”, “homem vestido de mulher”, “homens travestidos”, “montar-se”, “viado fantasiado”¹⁰. Expressões, sentidos e imagens que ajudaram a naturalizar a travestilidade como disfarce, como diversão momentânea, como condição fugaz e passageira. Após o carnaval, depois das festas públicas ou privadas, os jogos que historicamente moldavam e naturalizavam os gêneros eram reforçados, inclusive as hierarquias e as assimetrias entre as masculinidades¹¹.

Dito de outro modo, no caso do Rio de Janeiro, até pelo menos o início da década de 1960, eram nomeados de travestis os homens que se vestiam de mulher em ocasiões específicas,

¹⁰ Sobre a feminilidade travesti como imitação, mentira e farsa, ver: Veras, 2017.

¹¹ De acordo James Green (2220, p. 331), experimentar roupas de mulher em público fora da folia e das festividades carnavalescas poderia levar à prisão.

durante um dado momento. Outra categoria muito usada era a de “transformista”, ou seja, daqueles homens que se “transformavam” e se “montavam” de mulher em ocasiões e momentos específicos, como o carnaval ou para apresentações teatrais. Considerava-se travesti pessoas do sexo masculino que usavam roupas, acessórios, fantasias que socialmente eram consideradas do sexo oposto. Logo, não era uma prática restrita a homossexuais, já que homens socialmente considerados heterossexuais também tinham licença e permissão para se vestirem de mulher durante as festividades do carnaval, sem que isso, necessariamente, tivesse alguma implicação de ou na(s) identidade(s) de gênero e orientação sexual.

Esse jogo se manteve de certa forma intacto até meados dos anos 60, quando o carnaval, seus bailes e festas deixam de delimitar as possibilidades de invenções de si. No Rio de Janeiro, a década de 1960 é momento, portanto, de emergência de novos modos de reconhecimento e de invenção de si, não mais necessariamente em correspondência com o gênero atribuído no nascimento. Se até então muitas pessoas foram obrigadas a assumir um gênero com o qual não se identificavam, outras, as travestis da primeira geração, promoveram, pela primeira vez, a invenção de uma nova subjetividade, não mais limitada ao período do carnaval ou às apresentações teatrais.

Defendo que uma diferenciação é historicamente e aos poucos forjada. De um lado, aqueles que se atraíam afetivo-sexualmente por pessoas de gênero igual àquele com o qual se identificavam, os chamados homossexuais, e aqueles que se atraíam afetivo-sexualmente por pessoas de gênero diferente daquele com o qual se identificam, os heterossexuais. Ambos, por exemplo, “estavam de travesti” apenas durante o carnaval, se vestiam como mulher ou de mulher por um dia, para a folia e a festa. Do outro, aqueles que não se identificavam com o gênero a eles atribuídos no nascimento, e que, a partir de então, deixam o “estar de travesti” e investem no “ser travesti”. Esta diferenciação entre ser e estar marca e singulariza a primeira geração de travestis no Rio de Janeiro. Estar em travesti e ser travesti são, portanto, experiências e práticas históricas diferentes. Mas sobre essa diferenciação devo ressaltar que não renaturalizo o “ser travesti”. O que destaco é sua construção datada, histórica, específica, relativa a determinadas condições de possibilidade, ou seja, “ser travesti” é um processo histórico e subjetivo de devir sem fim.

Nas narrativas de si que as travestis constroem, há a formatação dessa diferenciação. Narrativas que organizam, dotam de sentido e tecem a própria subjetividade. Diferenciação de identidade de gênero, de subjetividades, de marcadores de masculinidades e feminilidades, de

intervenções corporais. Proponho que ao longo da década de 1960, no Rio de Janeiro, travesti deixa de ser apenas um personagem do cenário carnavalesco, deixa de ser sinônimo de homossexual masculino, de homens travestidos, de transformistas, de homens que apareciam em público vestidos de mulher. A partir de então, temos a emergência de novas subjetividades, novas relações de si para consigo. Pessoas, portanto, que deixam de viver secretamente, as quais, com coragem e ousadia, abandonam vidas secretas, investem em sonhos, desejos, projetos e modos de ser até então silenciados.

Valéria, Suzy Parker, Yeda Brow, Aloma - entre tantas outras de uma mesma geração -, com ousadia e criatividade, se entregam à desterritorialização de si, potencializam e transformam os limites, as fronteiras historicamente sedimentadas dos processos de subjetivação. Experimentação sem muita referência, afinal elas não contaram com o saber, as orientações, as dicas, a proteção e os cuidados das mais experientes, as chamadas “mães” ou “madrinhas”, tão recorrentes e importantes na vida de mulheres trans das gerações seguintes¹². Suas referências são sobretudo as atrizes do teatro de revista, do cinema, as cantoras do rádio, as vedetes. Mas no dia-a-dia, aprendem sozinhas como materializar o feminino em seus corpos, inventam e testam intervenções, técnicas e performances corporais, por isso as experiências que constituem esses sujeitos são diferenciadas! Elas investem na constituição de uma nova subjetividade. Em exercícios performativos, rompem com o constituído e anunciam a imprevisibilidade dos gêneros. Renunciam as subjetividades e as interpretações de si delimitadas pelas figuras do homossexual efeminado ou dos transformistas. Transbordam a vida para além do carnaval, criam novos fluxos, expandindo e fragmentando, assim, as diferenças, o que é possível ser, fazer, pensar, dizer e ver. Dessas, chamo à cena Aloma¹³.

2. Aloma Divina

¹² Para verticalizar a importância, o papel e as relações de poder e as hierarquias entre jovens travestis com as mães, madrinhas e cafetinas, ver: PELÚCIO, 2009.

¹³ Todos os trechos abaixo fazem parte da entrevista concedida por Aloma em 25.7.2017. O registro foi realizado por meu orientando Paulo Vitor Guedes de Souza, bolsista IC-CNPq, sob minha supervisão.



Imagens retiradas da Internet. Disponível em:< <http://www.nlucon.com/2013/01/despedindo-se-de-sp-divina-aloma.html>>; <<https://closesebelezas.wordpress.com/2017/01/13/lavagem-do-bomfim-tem-a-divina-aloma>>. Acesso em 06 de setembro de 2017.

eu não tive infância, eu tive dia-a-dia. Fui aprendendo com a vida. Até os 9 anos eu tinha minha casa... é que aos 09 anos eu já tinha sentido que gostava de homem e eu tinha coisa com meu vizinho... Minha avó dizia que mulher quando se perdia era dona da vida dela e tinha que pirulitar, sair de casa... Eu escutando aquilo, eu fiz o mesmo... já que sou mulher da vida, vou também...

É assim que Aloma explica porque fugiu de casa aos 09 anos de idade, em 1958, deixando sua cidade natal, Salvador, em direção ao Rio de Janeiro. Ela se lembra que contou com ajuda de uma mulher desconhecida que encontrara na Rodoviária de sua cidade, pedindo para que a levasse ao Rio. Em suas palavras, “ela falou que eu era um sobrinho dela e acabou... não era como hoje que tem que apresentar documentos. Quando chegamos à Rodoviária do Rio, saí correndo e fui ver a rua. Morei na rua por 04 anos, com mendigos na praça Tiradentes, no Flamengo...”.

Sem dramatizar suas escolhas, recusa para si o papel e o lugar de vítima por ter vivido nas ruas, o que poderia aprisionar sua criticidade e empobrecer suas atuações. No tempo presente, afirma percursos e valoriza a experiência da rua e os encontros possibilitados por aquele espaço:

Meu primeiro apartamento foi uma caixa de geladeira Cônsul, na praia... Eu dormia no banco da praça Carlos Gomes. Todo dia passava uma bicha chamada Joca, já tinha cabelo comprido, passava gritando, eu achava um barato... Ele morava perto da Estudantina... De tanto ele me ver ali, perguntou: você não tem casa não?

Eu não.

Joca: e você gostaria de ter uma casa?

Gostar eu gostaria, mas não posso, vou ficar aqui mesmo.

Joca: aqui não você vai ficar não! Vai pra minha casa.

Ela aceita o convite, deixa as ruas e mais uma vez não se acovarda com o desconhecido. Dos anos que viveu com Joca, sublinha duas experiências importantes na construção de sua subjetividade. A primeira, o nascimento de Lili, indicando que as subjetividades são historicamente constituídas a partir de experiências específicas. Ela destaca como a subjetividade do menino afeminado deixou de funcionar, daquele que fugira de Salvador e que vivia nas ruas do Rio de Janeiro. As experiências possibilitadas no tempo em que viveu com Joca são transformadas em condições de emergência de Lili, garota adolescente. Momento, portanto, de uma nova relação consigo mesma, possibilitada também pelos primeiros hormônios. Como ela afirma,

O Joca me dava 02 [comprimidos] de manhã, 02 a tarde e 02 a noite... Eu sempre fui muito magrinha, muito magrinha. Depois que o Joca viu que o hormônio estava fazendo certa reação em mim, tava me botando formas femininas, o seio começou a sair... aí ele começou a tomar também... sem saber eu estava servindo de cobaia... Quando ele me deu esses hormônios ela dizia que era para eu engordar, como de fato dava muita fome... Apesar da maldade, foi uma ajuda muito grande para mim. Para minha estrutura feminina foi ótimo...

Rápida e precocemente, a relação com Joca molda experiências e possibilita processos de subjetivação, mudança do corpo, produção de uma feminilidade. Nessa teia relacional, uma segunda experiência foi positivada, a da costura. Foi Lili quem aprendeu com Joca a costurar. De início, limitava-se a fazer bainhas. Aos poucos, como ela mesma sugere, começou a gostar da atividade de costurar. Essa experiência permite, hoje, a produção de seus vestidos, de suas roupas e figurinos, acarretando certa independência.

Cerca de 05 a 06 anos depois, outra mudança de rumo, outra experiência a instiga e, sem rodeios, abandona o que se cristalizava como familiar. Em suas palavras, “Ele [Joca] fazia uma peça no Teatro Carlos Gomes ‘Eles são elas’, todas as segundas-feiras. Aí eu fui vestir elas, em 68/69. Aí quando terminou a peça, me joguei no [teatro] Rival. Fui vestir no Rival, era o sucesso [do teatro], era o boom(...)”.

Essa passagem do Teatro Carlos Gomes para o Rival ganha tonalidade e expressão em suas narrativas, modo de destacar seu desassossego. Sem reservas:

Fui vestir no Rival, mas eu fazia micagem nos camarins, imitando elas. Eu sabia de tudo. Vestia elas, corria pra plateia, ficava vendo o número, voltava, vestia mais 3, vestia de 3 em três... eu via sempre o show, eu gostava de ver. Um dia a Rogéria me viu sem roupa, quase sem roupa, e disse assim: “Bicha, como esse corpo é seu bicha”... Ela pensava que eu usava Pirelli como as outras, espuma para dar formato de mulher...

Ardilosamente, para desbancar sua rival de palco, Rogéria age, se valendo da influência, do poder de persuasão junto ao diretor do espetáculo no Teatro Rival e da oportuna descoberta da feminilidade de Aloma. De acordo com ela, “era para eu desbancar a Milene, negra linda, que veio da zona... [ela] fazia strip-tease no show delas, vestida de noiva... ela não fazia nada, ficava sentada tirando as peças... No final ela levantava o véu, o público vinha a baixo... negra linda (...)”.

Para Aloma, ter o palco aberto para suas performances foi significativo de duas maneiras. Possibilitou novas possibilidades de reinvenção, outras relações de si para consigo, como também outras disputas e enfrentamentos. Esses dois significados e efeitos são transformados em potências criativas. A primeira, a de se fazer artista: dançar, cantar, interpretar, ser dirigida, se preocupar com seu figurino, estar sindicalizada, ter a carteira de trabalho assinada. No Teatro Rival, nesse novo contexto e a partir de novas relações, a subjetividade de Lili, a auxiliar das protagonistas, precisou, aos poucos, ser abandonada, surgindo Aloma, a artista. Como ela diz, “Lili parecia coisa de bichinha...” Logo, ela não dava conta, não funcionava mais para sua nova condição e modo de vida. É possível, assim, perceber investimento relacional e subjetivo na autoidentificação travesti, que se consolidava. Momento e experiência de autodeterminação e autoexpressão, diferentes do gênero imposto ao nascer. Mas há uma segunda implicação de atuar nos palcos, a constatação de que a feminilidade muito cedo corporificada, que suas intervenções corporais incomodavam tanto quanto a cor de sua pele:

Ela [Rogéria] me chamava muito de neguinho, bichinha, viadinho. Mas na minha cabeça eu dizia: algum dia vou ser igual ou melhor que vocês...

Eu fazia um show, ficava nua, só com uma trança, pelada, dançando de baixo de uma cachoeira [no palco]. Aí começou o meu sucesso(...).

Aloma destaca as portas abertas pelo fato de ter investido na construção de uma feminilidade e em uma corporeidade¹⁴, mas também delimita novos e inesperados enfrentamentos e hierarquias. Fora excluída de determinadas redes por já ser “muito feminina”. Se no teatro ela encontrara pessoas “iguais a ela”, dentro da igualdade a diferença foi evidenciada. O fato de ser negra e de se fazer feminina, já muito jovem, funcionou ambivalentemente, pois a experiência compartilhada pelas travestis que investiam na construção de uma nova subjetividade não apagou as diferenças entre elas, inclusive a racial e a corporal.

O fato de ser negra foi lembrado como um marcador e um diferencial, não só para seu sucesso, como para novos constrangimentos e brutalizações: “(...) dentro do Rival tinha o Navio Negreiro [nome dado ao camarim das negras] ... Nosso Camarim era lá atrás, no fundo do teatro, não com as brancas... Eram eu, Milene, Rita Moreno, Darla e Eloina dos Leopardos (...)”.

Assim, com coragem, Aloma denuncia esse espaço outro, marcado pelo viés da raça. Espaço ocultado ou esquecido pelas outras narrativas - pelo menos aquelas até este momento registradas – e fontes. Contudo, Aloma não fica presa nas teias das lamentações, não cristaliza, como ela mesma diz, azedume ou “despeito”. Se o chamado “Navio Negreiro” foi de certa forma usado para desvalorizar, hierarquizar e discriminar, se provocou preterimento e dor, retrospectivamente reconhece que ele não conseguiu bloquear capacidades, possibilidades de vida e de escolhas. Funcionou para afirmar e positivar sua diferença, no passado, como no presente, potencializando sua crítica.

Sugere, também, que tais tensões se faziam presentes na constituição das redes de amizade. Ao ser indagada sobre a importância dos amigos e amigas no meio artístico, considera que:

(...) nunca tive amigo, nunca ninguém foi minha amiga... Todas se pudessem me matavam, porque eu tinha a imagem de mulherzinha, da garotinha, e eu era querida pelas pessoas e isso incomodou elas... [No Rival] eu vinha com roupa diferente e o pessoal notava isso... Aí eu comecei a incomodar... Ah, mas tem a Fujika, a Kamille, que eu

¹⁴ Sobre identidades de gênero e corporeidades, ver: VERGUEIRO, 2016.

considero... E a que morreu que poderia ser minha grande amiga, a Marquesa. Eu sempre fui a estrela dos grandes espetáculos da Marquesa. A gente tinha que cantar, a música era ao vivo, nada de playback (...).

No tempo presente, ressignifica o fato de ser negra em um meio dominado pelas brancas, o teatro. Indica obstáculos, mas não aceita o olhar do outro como delimitador das imagens, potências e experiências de si. Ao mesmo tempo, reconhece como usou essa singularidade a seu favor, não só no Rio de Janeiro, ao longo dos anos 60 e início da década de 1970, como depois em São Paulo e na Itália. Se com as travestis, com os transformistas e com os amigos homossexuais ela compartilhou históricas opressões, baseadas, por exemplo, em orientação sexual, outras batalhas foram mais solitárias, ou em intensidades diferentes, para além da opressão de gênero. Ela narra, de certa maneira, não apenas as experiências que conformam o passado pessoal. Em suas escritas de si há muito de um passado coletivo, experiências de assujeitamento e de abjeção¹⁵ possivelmente compartilhadas por muitas outras travestis negras de sua geração, a maior parte assassinada, dizimada pela abjeção e pelo ódio cisheteronormativo.

Sobre opressões e violências, lembra da Ditadura, para ela um momento muito difícil, quando o cotidiano da vida vivida foi afetado drasticamente. No teatro, havia a repressão e a censura. Nas ruas, diversas modalidades de violência e perseguição. Em suas palavras:

(...) dei sorte porque eu passava por mulher... Eu não fui presa, mas muitas foram. Quando eu saía do teatro, eu tinha que sair com a peruca na mão, mas mesmo assim ficava com cara de mulher, muito feminina. Algumas vezes ouvia: ‘o que essa menina, essa vedetizinha está fazendo no meio das travestis?’ Eu passava por mulata, eu era mulata, sempre tive corpo... Tinham os transformistas, entravam de homem e saíam de homem no teatro. Não aprendi nada com elas, inspiração nenhuma. Minha inspiração eram as mulheres... Quando eu chegava nos lugares, pensavam que eu era uma mulher, não uma travesti...

O fato de já na década de 1960 não possuir históricos e visíveis marcadores de masculinidade, de não mais ser situada nas margens imprecisas dos gêneros, de ter investido em intervenções corporais, de se apresentar com aparência e comportamentos naturalizados

¹⁵ De acordo com Richard Miskolci, “o termo ‘abjeção’ se refere ao espaço que a coletividade costuma relegar aqueles e aquelas que considera uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política... A abjeção, em termos sociais, constituiu a experiência de ser temido e recusado com repugnância, pois sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é comunidade”. Ver: MISKOLCI, 2012: p. 24.

como feminino cisnormativo, impediu que Aloma fosse presa e/ou perseguida nos espaços públicos, como foram muitas de suas amigas transformistas ou homossexuais. Em sua narrativa, a distinção corporal e subjetiva é significada como elogio e positivada, já que impediu determinadas violências policiais e prisões. Ao mesmo tempo, essa multiplicidade de etapas e modalidades de investimentos corporais e subjetivos desqualificam e inferiorizam, pois aquelas que não “se passavam” por mulher, não sendo, por isso, protegidas pelos olhares e vigilâncias cisheteronormativos, foram presas, perseguidas e hostilizadas pelo fato de não serem mulheres cisgêneras. Temos, assim, o que Vivine Vergueiro nomeia de “hierarquias de autenticidade e inteligibilidade entre corpos, identidades e gênero”, pessoas marcadas como “corpos e gêneros inconformes à cisnormatividade”, dito de outro modo, e ainda parafraseado Vergueiro (2016), existências, identidades e identificações de gênero que, de diversas formas e em diferentes graus, não estavam ou não eram localizados em conformidade com históricos preceitos normativos. Diante do exposto, fica claro como “alinhamentos normativos a padrões corporais e estéticos” (VERGUEIRO, 2016: p. 140) evitaram constrangimentos e violências, mas também desumanizaram, hostilizaram e degradaram aquelas pessoas que, por diversas razões, eram capturadas em corpos não normativos, pois a modificação corporal não havia sido iniciada ou ainda não concluída. Em sua narrativa, mesmo que indiretamente, Aloma sugere como a ditadura dificultou os modos de vida de gays, lésbicas e travestis na cidade do Rio de Janeiro¹⁶.

Sua narrativa está impregnada do relacional, dos específicos e locais. Pessoas, espaços, instituições, saberes e discursos se emaranham suscitando acontecimentos, alguns deles, como o Navio Negreiro, escondidos ou ocultados por outras narrativas, construindo a sua experiência da diferenciação. Hoje, como ontem, permanece em combate, afirmando a possibilidade de novas formas de subjetividade. Talvez por isso, como muitas outras entrevistadas da primeira geração, Aloma ajuda a elucidar como o gênero, as sexualidades, a raça e as faixas etárias modulam as relações de poder, singularizam opressões e normatizações cisgêneras.

De 1968 a 1972, atuou no palco do Teatro Rival, transformado em espaço e condição de possibilidade de específicos processos de subjetivação. Em 72, depois de uma entrevista de várias páginas concedida à revista *O Cruzeiro*, excursionou pelo Norte e Nordeste. Essa matéria de várias páginas ganha importância em sua narrativa, não só pelo fato de a revista ser de grande

¹⁶ Sobre as formas e modalidades como a Ditadura dificultou e marcou a vida de gays, lésbicas e travestis, ver: GREEN, QUINALHA, 2014.

circulação, ou por facilitar projeção e reconhecimento. Ela conseguiu o que poucas negras de sua geração alcançaram, não se acorrentou aos obstáculos, não se desqualificou pelo fato de ser negra, ousou ir além de interdições e recusas culturalmente enraizadas ou em formação. Com sorriso nos lábios, lembra daquele momento, das experiências registradas e conservadas nas páginas da revista. Ao retornar ao Rio de Janeiro, depois de atuar em outras regiões do país, foi convidada para trabalhar em São Paulo, depois em Milão. Mas essas experiências são possibilitadas por outras condições de possibilidade, exigindo diferentes análises...

Para concluir, as narrativas de Aloma trazem à tona sua força, sua inquietação e coragem. Alegre e sorridente, sem dramatizar o passado no presente, narra e significa as experiências de abuso, as diversas hierarquias e os inegáveis sofrimentos de exclusão, complexificando os arranjos em torno dos processos de subjetivação. Em suas experiências subjetivas, Aloma destaca as exclusões promovidas pelo fato de ser negra ou de, muito jovem, se fazer feminina. Exclusões permitidas por normativas históricas, mas também presente na emergência do novo e do singular, ou seja, as subjetividades travestis. Suas narrativas ajudam a esclarecer como as normas de gênero atuam na formatação dos “femininos”, dos “masculinos” e daqueles que optam em viver, momentaneamente ou não, no trânsito. Com o vivido e o narrado, sugere que “ser feminina não é natural [nem] para as mulheres, mas o resultado de práticas socioculturais” (MACLAREN, 2016: p. 131). Aloma positiva as novas subjetividades travestis, as quais já no início da década de 1960, no Rio de Janeiro, desestabilizam categorias cristalizadas, como as de “homossexual”, “viado” e “transformista”. Com ela, aprendemos a perceber as diversas, microfísicas e cotidianas formas de opressões, nas ruas, nos palcos, nas relações profissionais e nas de amizade. Ao mesmo tempo, com ela, identificamos singularidades, específicas da experiência travesti.

Aloma afirma ter sempre optado pelo sorriso, aqui entendido como arma de combate, o qual fratura autoridades, tanto a cisheterossexista, como a racial. Ajuda a proliferar modos de vida, outras relações consigo. Incomoda e causa estranhamento, pois potencializa a construção subjetiva, articulando tradicionais categorias, como as de classe, com outras “constelações transversais”, como o corpo, a sexualidade, a raça, o estilo e a imagem de si (PRECIADO, 2004: p. 54). Apresenta e atribui significado às lutas contra os procedimentos e os modos de conduzir os outros e a si mesma. Ela evidencia os caminhos trilhados, nem sempre obedecendo ou se calando. Como muitas outras travestis da mesma geração, não se faz vítima, tampouco heroína, no máximo divina, Aloma Divina, como é hoje conhecida! Entre sonhos, incertezas,

dores, decepções, projetos, realizações e mudanças de rumo, multiplica suas histórias, não com o objetivo de encontrar no passado sua verdade ou essência, deixando, assim, de produzir relatos nostálgicos. Faz dos usos estratégicos e datados de si, possibilidades para inscrever sua visibilidade e suas diferenças, no ontem e no hoje, destacando “interações entre a produção de corpos e dos gêneros” (VERGUEIRO, 2016: p. 48). Articula alianças, enfrentamentos e opressões na construção da “subjetividade como terreno de experimentação” (PRECIADO, 2004: p. 68), fragmentando e desnaturalizando os pertencimentos, potencializando a vida...

Referências Bibliográficas:

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007.

ARFUCH, Leonor. *El espacio biográfico*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2007.

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

BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

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

CANDIOTTO, Cesar. Ética e Política em Michel Foucault. *Trans/Form/Ação*. Marília, v. 33, n. 2, p. 157-176, 2010.

_____. Cuidado da vida e cuidado de si: sobre a individualização biopolítica contemporânea. *Dissertatio*. UFPel, 34, p. 469-491, 2011.

DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice*. Socialização e processos de Reprivatização do envelhecimento. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 2012.

FOUCAULT, Michel. A Escrita de SI. In: _____. *Ética, Sexualidade, Política*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Ditos e escritos; V), p. 144-162.

_____. *Segurança, Território, População*. SP: Martins Fontes, 2008.

_____. Escolha sexual, ato sexual. *Espaço Michel Foucault*. Disponível em: <<http://www.filoesco.unb.br/foucualt>> Acesso em: 08 set. 2017.

GRABOIS, Pedro F. Resistência e revolução no pensamento de Michel Foucault: contracondutas, sublevações e lutas. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. 19, 2/2011, pp. 07-27, 2011.

GREEN, James N. *Além do Carnaval*. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

- GREEN, James; QUINALHA, Renan (orgs.). *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade*. São Carlos: EdUFSCar, 2014.
- KULICK, Don. *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico. De Rousseau à internet*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.
- LEITE JR, Jorge. *Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias “travesti” e “transsexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2011.
- LUNA, Francisco Vidal; KLEIN, Herbert S. Mudanças sociais no período militar (1964-1985). In: REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (orgs.). *A ditadura que mudou o Brasil. 50 anos do golpe de 1964*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 66- 91.
- MACHADO, Maria das Dores Campos; BARROS, Myriam Lins de. Gênero, geração e classe: uma discussão sobre as mulheres das camadas médias e populares do Rio de Janeiro. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 17(2): 369-393, maio-agosto/2009.
- PELÚCIO, Larissa M. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009.
- PERES, Wiliam Siqueira. Travestilidades Nômades: a explosão dos binarismos e a emergência *queering*. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 20(2): 539-547, maio-agosto/2012.
- PRECIADO, Beatriz. *Entrevista com Beatriz Preciado, por Jesús Carrillo*. 2004. Disponível em: <http://www.poiesis.uff.br/PDF/poiesis15/Poiesis_15_EntrevistaBeatriz.pdf> Acesso em 05 de setembro de 2017.
- RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se*. Feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.
- RIDENTI, Marcelo. Cultura e política: os anos 1960-1970 e sua herança. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins de século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, (O Brasil Republicano; v. 4). p. 133- 166.
- SILVA, Hélio. *Travestis: entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- VERAS, Elias Ferreira. *Travestis: carne, tinta e papel*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.
- VERGUEIRO, Viviane. *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. 244 f. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade). Universidade Federal da Bahia, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, Salvador, 2016.

Fabio Henrique Lopes: é professor Associado I do Departamento de História e Relações Internacionais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ - Seropédica). Membro Permanente do Corpo Docente do Programa de Pós-Graduação em História - UFRRJ (Mestrado e Doutorado). Pesquisador do CNPq (Bolsa Produtividade). Pós-Doutorado em História - Unicamp (2017). Doutor em História Cultural pela UNICAMP (2003) - Doutorado Sanduíche com a Université Paris Diderot (2000/2001). Mestre em História pela UNICAMP (1998). Coordenador do convênio internacional UFRRJ e Université Paris Diderot. Líder e pesquisador do LabQueer - Laboratório de estudos das relações de gênero, masculinidade e transgêneros/UFRRJ.

Artigo recebido para publicação em: setembro de 2018

Artigo aprovado para publicação em: novembro de 2018

Como citar este artigo:

Lopes, Fabio Henrique; Subjetividades travestis no rio de janeiro, início da década de 1960. Aloma Divina.. In REVISTA TRANSVERSOS. "Dossiê: LGBTTQI. HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E RESISTÊNCIAS". N° 14, SET-DEZ, 2018, pp. 52-69 Disponível em <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/index>>. ISSN 2179-7528. DOI:10.12957/transversos.2018.38656.