

EMOÇÃO, PERFORMANCE E FOLGUEDO POPULAR: A TRAVESTILIDADE MASCULINA E A VISIBILIZAÇÃO DOS SENTIMENTOS

EMOTION, PERFORMANCE AND POPULAR REVELRY: MALE CROSS-DRESSING AND THE VISIBILITY OF FEELINGS

Anderson Vicente da Silva¹

RESUMO: Este estudo tem por objetivo compreender as experiências e sentimentos vivenciadas por homossexuais masculinos brincantes do maracatu rural pernambucano. Nesse sentido, a performance do feminino de homens homossexuais travestidos permite expor diversos elementos da vida social, que se tornam um instrumento de consolidação de emoções, evidenciando importantes assimetrias na relação com o cuidado das sexualidades possíveis. Na tentativa de aprofundar algumas questões acerca das dimensões sociais evidenciadas na elaboração e performatização de personagens femininos encenados por homens travestidos no maracatu rural pernambucano, buscou-se fazer um estudo etnográfico a partir de observações das trajetórias de travestilidade nos ensaios e apresentações oficiais dos grupos durante o período carnavalesco. Nesse momento foram efetuadas conversas informais com objetivo de ampliar e consolidar os discursos e subjetividades. As experiências de travestilidade, sexualidade e práticas sociais se relacionam com a construção de vocabulários emocionais importantes para perceber como a “micropolítica das emoções” atua na reafirmação de normas coletivas. Com isso, a inversão de papéis masculinos e femininos no folguedo popular não significa reafirmar a diferença, suspendendo-a, mas ressignificando-a no contexto das relações sociais.

387

Palavras-chave: Emoção. Experiência. Travestilidade. Folguedo.

ABSTRACT: This study aims to understand the experiences and feelings experienced by male homosexuals who play in rural Maracatu in Pernambuco. In this sense, the feminine performance of transvestite homosexual men allows exposing various elements of social life, which become an instrument for consolidating emotions, highlighting important asymmetries in the relationship with the care of possible sexualities. In an attempt to deepen some issues, an ethnographic study was carried out based on observations of the trajectories of transvestitism in rehearsals and official presentations of the groups during the carnival period. Informal conversations were held with the aim of expanding and consolidating the discourses and subjectivities. The experiences of cross-dressing, sexuality and social practices are related to the construction of emotional vocabularies related to the “micropolitics of emotions”, in the reaffirmation of collective norms. With this, the inversion of male and female roles in popular merriment does not mean reaffirming the difference, suspending it, but resignifying it in the context of social relations.

Keywords: Emotion. Sexuality. Travestility. Merriment.

¹ Universidade de Pernambuco.

INTRODUÇÃO

Dentre todos os folguedos populares do Estado de Pernambuco, o Maracatu Rural possui um destaque importante no que se refere às suas contribuições para formação da identidade cultural das pessoas que vivem na zona da mata. As dimensões sociais dos grupos de maracatu são compartilhadas por diversas pessoas que vivem numa região predominantemente agrícola, mas que na última década vem sofrendo um processo de transformação com a chegada das novas tecnologias, exigindo desses sujeitos uma adaptação às novas formas de trabalho e consumo circulantes no mundo globalizado. Isso tem um reflexo na maneira de organizar e vivenciar as emoções, buscando ordenar as relações de poder e ser dos sujeitos nas tradições populares. Assim, o maracatu rural pernambucano se torna um espaço de análise dos processos de acolhimento e gestão dos sentimentos identitários dos sujeitos que performatizam um feminino desejado e vivo no campo da sexualidade.

Nesta perspectiva, esse estudo busca sinalizar que articulações são evidenciadas entre as experiências e os sentimentos vivenciadas por homossexuais masculinos brincantes do maracatu rural pernambucano a partir de suas performances nas apresentações do folguedo e na vida social. O campo de pesquisa foi o município de Nazaré da Mata/PE², onde há uma concentração significativa de grupos de Maracatu Rural³, destacando-se como identidade cultural da região. Investigaram-se três grupos de maracatu com sede no município, mas ao longo da pesquisa e por necessidade do recorte proposto, buscou-se selecionar os sujeitos que permitiriam acesso aos indicadores conclusivos.

Na tentativa de aprofundar algumas questões significativas acerca das dimensões sociais evidenciadas na elaboração e performatização de personagens femininos encenados por homens travestidos no Maracatu Rural pernambucano, aplicou-se a técnica de observação participante no período de preparação, ensaio e apresentação dos grupos investigados para perceber a construção das “trajetórias afetivas e sentimentais em relação das suas sexualidades e performances de travestilidade”, entendendo esse processo como um “cuidar” das subjetividades. Além disso, após o carnaval, continuou-se acompanhando os

²Este município está localizado a 63 quilômetros da capital Recife.

³Segundo dados da prefeitura local, há no município 23 grupos de maracatus que estão cadastrados, registrados e aptos a participarem de apresentações e concursos. Além disso, alguns grupos não cadastrados participam das apresentações, apenas não recebem apoio financeiro e institucional da Prefeitura.

sujeitos na tentativa de relacionar essas experiências sexuais com as normas e os vocabulários emocionais envolvidos nas relações homossexuais cotidianas.

Os grupos do maracatu rural pernambucano são formados por duas partes: um corpo do baile e a orquestra. Há uma conexão significativa entre essas partes. A orquestra é composta de instrumentos de sopro – clarinete, saxofone, trombone, corneta ou pistom; e, de percussão – tarol ou caixa, surdo, ganzá, chocalhos, porca (cuíca), zabumba e gonguê. A orquestra é acompanhada pelo mestre responsável pelas loas⁴, ou seja, versos improvisados onde os mestres dão sua opinião sobre diversos assuntos, expressando sentimentos e emoções pautadas na vida social dos brincantes.

Já o corpo do baile constitui-se de um grupo de personagens, sendo o centro da atenção da brincadeira. Na literatura sobre o tema os três elementos distintivos nessa manifestação popular seriam: os lanceiros (caboclo de lança), os caboclos de pena (arriamá) e as baianas (BENJAMIN, 1982). Com os músicos formam um conjunto coeso, que dançam e cantam, repetindo os refrões das loas tiradas pelos mestres durante todo o cortejo.

As baianas são importantes para compreender como a performatização do feminino num folguedo popular revela arranjos gênero e aspectos da sexualidade ritualizados no dia a dia das populações do interior, e “as origens decididamente sociais de nossos entendimentos do eu, do outro, do mundo e da experiência”, que “chamam nossa atenção para os processos interpessoais de algo chamado de emoção” (LUTZ, 1998, p. 05).

As baianas usam vestidos longos e armados com arame e trazem as cores símbolos das divindades afro-indígenas que regem individualmente cada uma dessas. Na cabeça usam chapéus cobertos de tecidos ou turbantes com as cores dos vestidos. Esse personagem possui um importante papel nos grupos. Ele representa a proteção espiritual que promove a harmonia do grupo nos períodos de apresentação. Mesmo com o ingresso das mulheres no maracatu e sua prevalência entre as baianas, alguns homens ainda se travestem para representá-las. Nas observações de campo, percebe-se a presença cada vez mais nítida de homossexuais nessa parte do cortejo.

As primeiras reflexões sobre os homens travestidos de baianas no maracatu rural aparecem nos textos de folcloristas e sinalizam para um controle das emoções e da sexualidade nas apresentações. Sobre isso, Benjamin (1989, p. 77) afirma que,

⁴ Loas são versos que podem ser classificados em marchas, sambas e galopes, conforme a estrutura de métrica e rima. Os versos se assemelham com o do arroio e do repente (ASSIS, 1997). A improvisação própria desse tipo de música permite que os mestres (puxadores das loas) deem sua opinião sobre diversos assuntos.

os homens que fazem as baianas são cabras machos, que não fazem qualquer concessão, além do traje para constituição da figura feminina – nenhum deboche, nenhum trejeito, nenhum deslize – os que usam bigode não raspam para se vestirem de baiana; a assistência nos engenhos, arruados e vilas onde se apresentam, também não dizem gracejos nem piadas.

Esse ponto de inflexão na performatização desse personagem atualmente sinaliza a necessidade de abordar a homossexualidade nos espaços de manifestações populares como produto de uma política de gestão das emoções e da sexualidade. Rezende e Coelho (2010) ajudam a pensar sobre a expressão de sentimentos incorporadas nestas performances como um sinal de autenticidade, produzindo uma fratura entre o mundo público e privado. “Com o controle social mais relaxado e com ao desenvolvimento das necessidades da vida pública, a vida subjetiva é mais desenvolvida no sentido de acentuar as singularidades [...]” desses homens travestidos de baianas (ROZENDO; COELHO, 2010, p. 110).

“Quer ver o que tem debaixo da saia?”: a emoção de performatizar o feminino

A travestilidade presente no cordão das baianas possui um significado importante para compreender como a feminilidade é elaborada pelos homens que, percorrendo na contramão das normas e valores sociais estabelecidas para o mundo masculino, exageram em certa medida os atributos femininos e colocam em evidência seus desejos e emoções de sua sexualidade. Este processo é denominado pelos homossexuais, que se travestem de baiana como “chamativo”, pois o objetivo aparente desses é demonstrar que são capazes de encenar a feminilidade, de serem acolhidos pelas pessoas e de demarcarem um território emocional e relacional transformador.

Diante disso, performatizar uma feminilidade por meio de uma manifestação popular é uma oportunidade de ressignificar as emoções do feminino, num contexto ainda relacionado às questões de gênero como um conjunto de relações sociais, baseadas em diferenças percebidas entre os sexos, e como sendo um modo básico de significar relações de poder (SCOTT, 1995). No maracatu rural este contexto se mostra bastante representativo, pois ao observar a circularidade de homens travestidos no folguedo, a primeira impressão é que estes já superaram o preconceito e a discriminação de sua orientação sexual.

Ao incorporar uma feminilidade que não está aqui nem ali, mas que se situa em todas as partes e ganha forma na composição das baianas do maracatu rural, os homens que se travestem buscam construir um sentido de feminilidade (mulher, como eles dizem), que se aproxima de valores sociais arraigados no cotidiano dos sujeitos. Assim, a repetição anual

dessas performances é indicativo de certa visibilidade, tornando esses sujeitos elementos importantes na brincadeira. No entanto, os homossexuais que participam da brincadeira travestidos de baiana sofrem com as chacotas e os gracejos, deixando evidentes sua sexualidade e transgressão das normas e valores sociais designativos de um controle das emoções e da sexualidade.

O significado que os homens travestidos de baianas constroem em torno da feminilidade é sempre contextualizada nas suas relações com base nos elementos da estruturação da vida social (GIDDENS, 2009). Por isso, penso que, é por meio da rotinização, que os sujeitos reificam os sentimentos vividos no maracatu rural como parte de uma feminilidade compartilhada, porém de maneira a caracterizar a sexualidade e as relações de gênero como espaços de reprodução das hierarquias das emoções. Isso demarca o que Rezende e Coelho (2010) chamam de micropolítica do desprezo, ou seja, a constatação de um hierarquia, que evidencia as demarcações de status com base na sexualidade e na identidade de gênero.

Expor um feminino performático em uma manifestação popular se torna um risco público em que as subjetividades são postas à prova dos julgamentos necessários a continuidade das ações. Sendo assim, a capacidade de estruturar discursos e ações, que põe em risco da integridade física e social dos homens que se travestem, é possível graças a plasticidade desses discursos. Para Rocha (2011, p. 70), a “plasticidade que induz o entendimento de que os discursos sobre o risco, [...], consistem num apelo para as emoções na perspectiva do controle de sua expressão ou de vivência responsável, moderada, diante das incertezas” provocadas pelas espontaneidades interacionais mediadas pela sua orientação sexual.

Durante as sambadas⁵ era comum escutar alguns expectadores questionando a sensualidade performatizada pelos homossexuais no cordão das baianas. Com saias improvisadas com plástico, eles rodavam e sambavam seguindo as loas dos mestres. Enquanto isso, continuavam os comentários que aqueles sujeitos deveriam ter vergonha, porque aquilo só poderia fazer rir e não embelezar o maracatu. Goffman (2012 apud BARBOSA, 2015, p. 140) reforça essa ideia ao afirmar que, “a vergonha é uma emoção eminentemente social, isto é, só ocorre no âmbito do processo de socialização do indivíduo,

⁵ Este termo é utilizado para definir os momentos de ensaio dos Maracatus antes do período carnavalesco. As sambadas é um espaço de organização, treinamento e negociação para o carnaval. É durante esse período que os mestres ensaiam suas loas e o corpo de baile treina suas manobras.

de modo que é parte integrante do contexto de interação e dos envolvimento resultantes entre os atores em cena”.

A performance feminina das baianas representa uma imagem da mulher sensual, que se torna atraente por meio da beleza considerada feminina, acionada por diferentes recursos estéticos e corporais. No entanto, algumas pessoas ainda possuem uma visão do homem-baiana como um personagem próximo do exagero, do jocoso. Transcrevo abaixo um diálogo entre um homossexual e uma mulher que estava presente na sambada do Maracatu Leão Tucano durante a sambada do mês de janeiro para ilustrar a visão de como indivíduos pensam sobre a presença de homossexuais entre as baianas do folguedo:

Homossexual⁶: O que essa bicha tem de atraente? Nada! Não sei porque colocam eles aí... bicha tem que ficar organizando as roupas, fazendo maquiagem, tem que ficar por trás do show. Até porque vamos combinar que uma baiana não dá tesão nenhum, ⁷muito menos **uma** gay...

Mulher: Bicha... deixa do teu despeito! A bicha quer apenas brincar e o maracatu tá pagando pra ela ficar ali. Ela tá ganhando o trocado dela.

H: Veja... não é despeito não... é porque...sabe...enfeitam tanto essas roupas, mas continuam parecendo uma Catita. Isso é pra fazer rir [risos].

M: - Nisso concordo com tu. Mas acho também que isso é bom pra elas se divertirem. **H:** - Pode ser! Elas querem “fechar”, mas pra ser chamativa não precisa estar no maracatu. Tu não ver todo dia, esses frangos dando pinta por aí!

Chamar a atenção para estes é algo possível no maracatu e no cotidiano. Como destacado anteriormente nas falas, isto opera por meio de uma gradação do controle, que organiza e reordena os sentimentos e emoções acerca da exposição de um personagem e da sexualidade. Por isso, com quem esses brincantes se relacionam influencia na maneira como este controle opera para elaboração de visões diferentes acerca da performatização das baianas por homossexuais. Retomo aqui as abordagens de Rezende e Coelho (2010) sobre desprezo enquanto micropolítica das emoções, medido por um vocabulário emocional próprio para designar uma dupla ação discursiva: humilhação e acolhimento das subjetividades.

Embora isto sinalize para os diversos problemas de ordem relacional que se envolvem, os homens homossexuais que se travestem de baiana no maracatu rural buscam no momento em que estão se apresentando mostrar o que foi gestado mentalmente ao longo do

⁶ Utilizo o termo homossexual aqui para designar o sujeito do diálogo, pois já havia sido apresentado ao mesmo que havia sinalizado a sua orientação sexual em conversas. Este homossexual é conhecido de Paula, que em conversa, deixou clara sua orientação sexual.

⁷ O uso do artigo definido UMA é bastante utilizado pelo vocabulário homossexual para se referir ao gay afeminado. Portanto, aqui ele é empregado para designar os homossexuais afeminados que se travestem de baiana no maracatu rural.

ano. Alguns afirmam que as baianas eram no início do maracatu uma “boneca de pano”, mal vestida, sem brilho. Era comum as mulheres usarem vestidos sem armações e até sem outras saias por baixo do vestido. Segundo alguns brincantes, isto realmente não provocava nenhuma atração nos homens, até porque sempre deixaram as baianas sem brilho e alegria, que tanto os homens gostam de ver numa mulher. A primeira impressão é o reforço valores presentes no mundo social, como uma maneira de endossar e reproduzir posições de gênero marcadas pela performatividade.

Exponho agora trechos do material etnográfico “chamativos” das baianas e marcados pelo deboche e exposição de seus trejeitos femininos. Marcelli notando, que por onde passava no espaço de Lumiara Zumbi, chamava atenção buscou insinuar rodar a saia e olhando para alguns expectadores dizia: “- Quer ver o que tem debaixo da saia”, seguido de risos altos e estridentes. De repente, junta-se a Marcelli outras baianas, que aproveitam para “fechar”, fazendo brincadeiras e rindo bastante. Marcelli se percebe na posição de uma baiana do maracatu, que precisava aparecer para tornar o seu maracatu diferenciado de outros grupos, ela passou a performatizar alguns passos, chamando mais atenção. Além disso, há um impulsionamento das emoções compartilhadas coletivamente por meio de um processo comunicativo, que reforça o caráter operativo dessas emoções assimétricas.

De repente, aproxima-se do nosso grupo, Francine baiana do maracatu Águia de Ouro, de Olinda, afirmando que hoje tinha saído de casa para ser chamativa, para brilhar. Aí eu perguntei se eles se conheciam de algum lugar. Marcelli me disse: “- A gente não se conhece, mas como a gente precisa se unir para não ficar discriminada ainda mais, a gente só tem despeito com a outra na hora da apresentação...nessa hora a gente tem que ser mais fechativa do que a outra”.

A ameaça de não poder brincar e “ser chamativa” é um equilibrador das tensões, embora tenha ouvido relatos, no período que transitei no mundo das baianas gays, que algumas das provocações chegam a deixá-los constrangidas/os. Isto sugere um autocontrole por parte dessas/desses.

Alguns homens travestidos de baianas ganham destaque nos maracatus por produzirem-se com luxo. Essa é uma categoria que define a baiana mais chamativa e situa, segundo os homossexuais que conversei, aquela sendo mais atraente aos olhos do público. Corroborando, muitos homossexuais se apresentam para “fechar” na tentativa de se fazer sensual aos olhos dos homens do maracatu e de provocar no público o sentimento de

proximidade e de identificação:

Toda bicha que fica fechando no maracatu tem um desejo...que os homens fiquem cobiçando ela...por isso tentam sempre ser melhor que as mulheres em tudo, por isso que ficam se pintando e ficando com mais brilho, pra se tornar melhor que as mulheres que saem de baianas. Ah! As bichas são ardilosas, você nem imagina. Fazem de tudo pra ficar com um *boy*. Já vi uma bicha vestida de baiana, dançando no maracatu e chamando o *boy* pra ficar com ela depois. Eles trocaram telefone e tudo... Imagina o que pode acontecer.

Portanto, “ser chamativa” enquanto categoria operativa das baianas encenadas pelos homossexuais possui um significado relacionado à maneira como elaboram uma feminilidade, que se localiza na categoria mulher socialmente construída. O recato da mulher é moralmente incentivado como forma de prestígio social, porém no caso da homossexualidade, parece que a exibição da feminilidade no corpo masculino é tida ora como uma transgressão, reprimida pelos mecanismos das provocações e insultos que tornam vergonhoso o comportamento afeminado no homem, bem como uma forma de controle dos corpos em nome de uma moral necessária para manter a ordem social no que se refere também às mulheres (FOUCAULT, 2005).

No ritual, pelo menos até certo ponto, a feminilidade expressa pelos homossexuais tem aceitação social, porém difere da forma como é percebida no cotidiano. Talvez isso ocorra porque a feminilidade expressa, concorde com o sistema de gênero. Desde que seja ritual, momentâneo ou concordante com gênero, que se liga operativamente à sexualidade para controle dos corpos, este momento de encenação, ainda assim, propicia um tipo de legitimidade a pessoa homossexual que atenua os efeitos das desigualdades.

Assim, essa experiência do feminino vivido pelos homossexuais no folguedo é uma extensão da vida social, formulada na interação cotidiana. A prática social possui uma dinâmica, que provoca transformações significativas no comportamento dos sujeitos. Além disso, a estrutura social se transforma numa força potencial a partir da rotinização desses sujeitos, provocando experiências de gênero e sexualidade por meio da “capacidade micropolítica das emoções , ou seja, seu potencial para dramatizar/ alterar/ reforçar a dimensão macrossocial em que as emoções são suscitadas e vivenciadas” (REZENDE; COELHO, 2010, p. 75). É com base neste sentido, que o feminino vem ganhando novos sentidos, evidenciados também nos folguedos populares do Brasil.

“As bichas fecham com os boys dessa cidade”: emoções vividas com o feminino fora do folguedo

“As bichas fecham com os boys dessa cidade”, disse-me Paulo. É com um tom de deboche e exibicionismo que os homossexuais falam sobre suas trajetórias diárias. Eles geralmente ficam aguardando a oportunidade para disparar uma frase que os coloca em evidência por meio da sexualidade. Um caso que ilustra bem essa questão deve ser mencionada aqui. Paulete estava indo para uma sambada no Engenho Cumbe para encontrar amigos e brincar um pouco quando foi chamado por um rapaz para conversar. Este rapaz sugeriu desviarem o caminho para um lugar mais afastado, mais exatamente numa plantação de cana- de-açúcar que havia no sentido contrário ao Engenho Cumbe. Não se deixando envolver pelo chamado do rapaz, ele continuou seu percurso até a sambada. Naquela noite, ele recebeu mais três convites de rapazes que estavam circulando na festa para interações sexuais. Para Paulete estes convites são possíveis, porque ele deixa evidente sua orientação sexual no dia-a-dia e no maracatu rural seu lado feminino é apenas reafirmado, permitindo que outros homens se aproximem.

Assim, persegue-se a interpretação de que esse comportamento reforça os valores sociais instituídos de que o homossexual se torna um objeto de prazer sexual na ausência ou em substituição a prostituta. Para pensar sobre a representação do homossexual nas relações sexuais esporádicas, reporto-me ao estudo de Richard Parker (1993) sobre as práticas eróticas que provocam excitação, desejo e sentimentos de alegria e amor pela possibilidade de acolhimento e cuidado afetivo. Segundo o autor, destruindo as separações da vida diária nos fugazes momentos de desejo, prazer e paixão, o homossexual permite se apresentar como um elemento possibilitador de intercursos sexuais que, ao mesmo tempo, é visto como transgressor e clandestino (PARKER, 1993, p. 203). Como nos lembra Lutz (1998, p. 05), “falar sobre emoções é simultaneamente falar sobre a sociedade”.

Penso essas experiências representando um ponto importante em que a feminilidade expressa pela orientação sexual reforça a ideia das relações de gênero e de sexualidade como duas dimensões da vida social que se complementam, constituindo as subjetividades dos sujeitos. Como afirma Ortner (2005, p. 34), a subjetividade é um conjunto complexo de sentimentos e temores elaborados pela cultura para dar sentido as relações. Isto parece retomar o conceito de cultura de Geertz (2008) compreendida como um conjunto de símbolos e significados, que representam um mundo e, às vezes, ajustam os sujeitos a representação

desse mundo.

Compreendendo o papel dos discursos que circulam nas relações dos homossexuais brincantes de maracatu e a sua vida cotidiana, percebo que o poder desses discursos sobre a vida das pessoas possui um significado importante e se materializa na performatização do gênero e da sexualidade, e a expressão de sentimentos. Essa se repete no contexto das práticas sociais, tornando o sujeito um elemento consolidador dos valores e normas do grupo. Butler (2008, p. 200) aponta para essa questão ao afirmar que:

Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação. (...); na verdade, a performance é realizada com o objetivo estratégico de manter o gênero em sua estrutura binária.

Frequentemente, as experiências repetitivas com o feminino se tornam um foco dos discursos elaborados pelo mundo masculino, que considera a feminilidade performatizada diariamente pelos homossexuais como não-natural. Isto lembra a ideia de Marilyn Strathern (2006), para quem o discurso natureza/cultura normalmente associa a natureza ao que é feminino, portanto, a performatização de uma feminilidade homossexual é categorizada como algo perigoso para a completude masculina. Assim, o meu contato com o campo me faz acreditar que a experiência com o feminino no cotidiano dos homossexuais é também um conjunto de estratégias defensivas de sua orientação sexual, à medida que esta feminilidade os colocam numa posição de pessoas fronteiriças, capazes de perceber, sentir e agir a vida social por ângulos diferentes da realidade.

É importante mencionar a experiência vivida por Paulo. Ele conta em tom de segredo e ameno que um rapaz que ele gostava muito o convidou para transar e ao terminar o intercurso sexual, o referido rapaz pediu que ele ficasse calado sobre o que tinha acontecido. Não sabendo explicar, quem ficou sabendo do contato sexual clandestino, alguém espalhou pela cidade que o rapaz tinha “pego” o gay. “O rapaz chegou na minha porta com o cão no coro”, disse ele, porém com um sorriso. Paulo enfatizou que não tinha comentado nada com nenhum dos seus amigos ou parentes, pois alimentava um sentimento de carinho e afeto pelo rapaz e a clandestinidade poderia garantir que eles se encontrassem outras vezes. Esse relato foi acompanhado por sensações de indignação, deixando claro que o acontecido fez bem para ele, pois aquela paixão poderia se transformar em algo mais obsessivo: “- Até porque eu não sou de um só [risos]”.

Afinal, como Paulo conseguiu sair da situação sem ser agredido pelo rapaz enfurecido, após as pessoas saberem de seu contato sexual com ele? Paulo relatou que ele

ficou querendo agredi-lo na frente da sua casa, dizendo que esse o tinha roubado, mas, na verdade era porque Paulo tinha divulgado seu desejo por homossexuais. O rapaz o abordou outras vezes nas ruas, mas “- eu sou ‘fechativa’, então os machos não gostam muito de escândalo, por isso, eu comecei a gritar na rua que ele saísse de perto de mim, porque senão eu ia entrar também e ia bater nele também”. Esta parte do depoimento de Paulo foi muito importante, pois evidencia como o sentimento de raiva está contido também na feminilidade, onde a homossexualidade se torna um instrumento de acionamento dessa dimensão no feminino.

Com isso, o sistema social se torna uma possibilidade de reordenamento plástico das emoções no conjunto das normas de uma política sentimental representativa das identidades de gênero, que são diariamente reforçadas no processo de cristalização das ideias do que deve ser sentimento e emoção do mundo masculino e do mundo feminino.

Registrei vários momentos em que a relação da feminilidade de Paulo com o cotidiano da cidade eram marcados pela exposição da sua orientação sexual, onde palavras e expressões depreciativas, ou seja, uma gramática da depreciação, faziam parte do vocabulário dos homens que confrontavam ele com sua condição sexual em público. Passando pelas ruas da cidade, ele sempre responde aos chamados de viadinho, bichona, “mulher” com um sorrisinho, seguido de uma virada de rosto que representa um “nem estou aí pra vocês”. Quando é cumprimentado ou é chamado para falar com alguma mulher da cidade, percebe-se que o tratamento recebe um caráter de identificação peculiar de gênero. Ele destaca que já está acostumado com as emoções provocadas por esses contatos, demonstrando em certa medida uma acomodação das estruturas hierárquicas e de poder que esses sentimentos verbalizados e vivenciados podem provocar em sua subjetividade.

Em linhas gerais, a feminilidade vivida pelos homossexuais fora do maracatu rural não aparece como um processo transgressor dos valores já existente, na prática social. As observações chamam atenção para uma dupla desigualdade na feminilidade dos homossexuais-brincantes do maracatu. A primeira se refere ao acionamento do feminino para sinalizar o tipo de parceiro que esses homossexuais aceitam. Mas a feminilidade encenada é a de menor prestígio e desigual na relação que mantém com os “boys”. A segunda destaca que, na prática sexual, a escolha do parceiro é condicionada ao desejo do outro; portanto, apesar de usarem o feminino na sedução, isso diminuem a autonomia para eleger com quem ficam.

Assim, o grande número de parceiros entre esses homossexuais ainda se constitui uma dimensão discriminatória, pois essas experiências de parcerias podem evidenciar valores sexuais distintos daqueles que são estruturadores das relações sociais e ganham forma no discurso diário dos habitantes da cidade. Ortner (2007, p. 36) alerta que a subjetividade das pessoas deve ser pensada como um regime de poder, historicamente construído, que carrega características peculiares dos valores e normas rotinizadas pelos sujeitos e projetadas pelas emoções projetadas na vida cotidiana. Portanto, é a partir do sistema externo de símbolos e de significados inscritos no sujeito (Geertz, 2008), que os sentimentos se tornam relevantes para consolidar a constituição da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao participar do maracatu rural, os homossexuais procuram exibir a feminilidade própria de sua condição sexual e, o cordão das baianas, torna-se um espaço permissível para que suas práticas femininas ganhem visibilidade e reconhecimento do grupo. No cotidiano, essas práticas experimentadas no folgado ganham novos contornos, deixando exposto os discursos e práticas homoeróticas e discriminatórias dos sujeitos. De todo modo, é válido ressaltar que a relação entre a feminilidade e os corpos dos homossexuais são continuamente modificados durante e após as rotinizações diárias.

Desse modo, os atores-baianas do maracatu, sendo homossexuais, corroboram no controle discursivo que organiza as relações sociais. Sendo assim, a travestilidade exibida e vivida pelos homossexuais dentro e fora do maracatu rural assenta-se numa feminilidade praticada e evidenciada por momentos e contextos diversos, dependendo do tipo de relação possibilitada aos sujeitos, e dos valores masculinos e femininos construídos socialmente.

As emoções são elementos importantes nas dinâmicas sociais e alimentam os processos de subjetivação relacionados às experiências de gênero e de sexualidade na sociedade em constante transformação. Ao tratar das interações sociais dos homossexuais travestidos de baianas no maracatu rural pernambucano, identificou-se que as dimensões íntima, privada e sentimental são evidenciadas a partir da visibilização e ressignificação dos seus corpos, suas subjetividades e suas emoções mais ordinárias. Essas categorias foram observadas e integram os marcadores socialmente construídos e representados na constituição de gênero e sexualidade.

Assim, a “relação entre desejo, comportamento e identidades sexuais se refere ao sexo das pessoas que elegemos como objetos de desejo e afeto” (HEILBORN, 2010, p. 38). Por fim, as emoções são pensamentos de certa forma ‘sentidos’ em rubores, palpitações, ‘movimentos’ dos fígados, mentes, corações, estômagos, pele. São pensamentos incorporados, pensamentos perpassados pela percepção de que “estou envolvido” (ROSALDO, 1984, p. 143).

Para finalizar, é necessário ressaltar que o maracatu rural, enquanto manifestação popular de Pernambuco, pode ser analisado sobre diferentes olhares. Esta brincadeira do povo da zona da mata pode levantar discussões sobre diversos aspectos, porém a travestilidade permite visualizar as dimensões que se articulam para manutenção das relações sociais. Na análise de sua estrutura e, principalmente, por meio do cotidiano dos seus participantes, podemos chegar às questões de grandes interesses para os estudos de gênero e sexualidade e, sobretudo, da relação na micropolítica das emoções e dos aspectos socioculturais do cuidar das subjetividades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSIS, Maria Elisabete A. **Cruzeiro do forte: a brincadeira e o jogo de identidade em um Maracatu Rural**. Dissertação de Mestrado – UFPE. Recife: O Autor, 1997.
- BARBOSA, Raoni Borges. **Medos corriqueiros e vergonha cotidiana: um estudo em Antropologia das Emoções**. 1.ed. João Pessoa: Edições do GREM, 2015.
- BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. **Folguedos e Danças de Pernambuco**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1989.
- BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. **Maracatus rurais de Pernambuco**. In: PELLEGRINI FILHO, Américo. Antologia do folclore brasileiro. São Paulo: EDART, 1982.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- GEERTZ, Clifford. **Interpretações da cultura**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- HEILBORN, Maria Luiza (org). **Gestão de políticas públicas em gênero e raça**. Rio de Janeiro: CEPESC; Brasília: Secretaria de políticas para as mulheres, 2010.
- LUTZ, Catherine. **Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to western theory**. Chigago: The University of Chicago Press, 1998.

ORTNER, Sherry B. **Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna.** Etnografias contemporâneas. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martin, ano 1, n. 1, pp. 25-54, 2005.

ORTNER, Sherry B. Uma atualização da Teoria da Prática. **XXV Reunião Brasileira de Antropologia:** Conferências e práticas antropológicas, pp.17-44, Goiânia, 2007.

PARKER, Richard. **Corpos, prazeres e paixões:** a cultura sexual no Brasil contemporâneo. São Paulo: Editora Best Seller, 1993.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das emoções.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ROCHA, Verônica. Ninguém se arrisca à toa: os sentidos da vida para praticantes do esporte base jump. In: COELHO, Maria Claudia; REZENDE, Claudia Barcellos (orgs.) **Cultura e sentimentos:** ensaios em antropologia das emoções. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

ROSALDO, Michelle. Toward an Anthropology of Self and Feeling. In: RICHARD, Shweder; LEVINE, Robert (Orgs.) **Culture Theory:** Essays on Mind, Self and Emotion. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. pp. 137-57.

SCOTT, Joan W. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica.** Recife: SOS Corpo, 1995.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva:** problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.