

*A via-cruis do corpos trans:
do calvário à libertação em Primeira carta
aos andróginos*

The way of sorrows of the trans bodies:
from calvary to freedom in *First letter to the androgynous*

Marcele Aires

Universidade Estadual de Maringá

João Vitor Xavier dos Santos

Universidade Estadual de Maringá

DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148537353>

Resumo: *Primeira carta aos andróginos*, publicado em 1975, surge na literatura brasileira como romance de fundação relacionado a temáticas como homossexualidade, travestilidade e transexualidade. Aguinaldo Silva escolhe o caminho do enfrentamento, tendo em vista a origem da obra: pleno governo Geisel. O percurso do/a protagonista, batizado inicialmente de Salomão/Davi, é da natureza das catorze estações de Cristo no Calvário. No entanto, ao contrário de encontrar a morte, o/a personagem narrador(a) idealiza um mundo de libertação junto a seus descendentes. Fry (1982), Butler (2003) e Fernandes (2016), entre outros, são guias na análise do trajeto do corpo trans.

Palavras-chave: *Primeira Carta aos andróginos*. Aguinaldo Silva. Corpo trans.

Abstract: *Primeira carta aos andróginos (First Letter to the Androgynous)*, published in 1975, arises in Brazilian literature as one of the foundation novels that deals with the thematic of homosexuality, travesty and trans sexuality. Aguinaldo Silva choses the confrontation for he publishes it during the military Geisel government. The route of the protagonist, initially baptized as Salomão/Davi, is of the nature of the fourteen stations of Christ in the Calvary. Nevertheless, instead of finding death, the character idealizes a world of freedom along with its descendants. Frey (1982), Butler (2003), Fernandes (2016), among others, are the guides in the analysis of the itinerary of the trans body.

Key words: *First Letter to the Androgynous*. Aguinaldo Silva. Trans body.

Introdução

Antes de se tecer considerações a respeito da definição dos termos “corpo trans”, “homoafetividade”, “travestilidade”, “transexualidade” e suas respectivas cadências plurais, importa perceber que tais conceitos vão além de questões pautadas exclusivamente na sexualidade. Adota-se aqui o pensamento de Judith Butler em *Problemas de gênero*, que compreende o “sistema sexo/gênero” como um “mecanismo cultural regulamentado de transformação de masculinos e femininos biológicos em gêneros distintos e hierarquizados”, por sua vez “comandado pelas instituições culturais (a família, [...] e a heterossexualidade obrigatória)” (BUTLER, 2003, p. 111-112).

Nesse contexto, a autora propõe que “localizar o mecanismo mediante o qual o sexo se transforma em gênero é pretender estabelecer, em termos não biológicos, não só o caráter de construção do gênero, [...] mas também a universalidade cultural da opressão” (BUTLER, 2003, p. 67). Em consonância às ideias de Butler, Scott (1990, p. 16) observa que o conceito de gênero “é uma primeira maneira de dar significado às relações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um primeiro campo no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado”.

Diante de tais premissas, em um primeiro momento são plausíveis os questionamentos: o corpo trans estabelece padrões de tangibilidade de gênero, ou é ele próprio moldado por padrões sociais? E qual sua relação de identidade em sociedades repressoras como o Brasil militar da década de 1970? O título deste artigo, em si, estabelece o sentido de *via-crucis*; um longo e árduo caminho percorrido pelo corpo trans no encaixe de sua individualidade:

Se alguém ‘é’ uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é; o terno não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da ‘pessoa’ transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero nem sempre constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas (BUTLER, 2003, p. 20).

Respondida a primeira pergunta, é justamente na conjuntura de “identidades discursivamente constituídas” que residem múltiplos conceitos atribuídos aos sujeitos trans. Rocon *et al.* (2016, p. 2518) pon-

Marcele Aires

João Vitor

Xavier dos

Santos

16

tuam a classificação “pessoas trans” dentro de um escopo que não visa a “delimitar fronteiras entre as identidades de gênero”, privilegiando o “entrecruzamento nas categorias de gênero e sexualidade disponíveis”. Diferentemente da normatização dos corpos, em que o binarismo dos gêneros determina que homens são reconhecidos pelo falo e as mulheres pela vagina, no corpo trans a “materialidade e imaterialidade parecem borrar-se fortemente, misturadas e desorganizadas pela radicalidade da experiência de produção corporal. [...] Os corpos trans tensionam e resistem ao padrão dicotômico” (ROCON *et al.*, 2016, p. 2518).

No seio da “radicalização” da experiência corporal surgem novas e multifacetadas formas e estilos. Sem dúvidas, a posição dos indivíduos trans é transgressiva no sentido de ir além do que é permitido; infringir, como percebe Georges Bataille em *O erotismo*. Se tomarmos o sentido de “transgressão” em obras da literatura brasileira que operam além da dicotomia “homem/mulher”, *Primeira carta aos andróginos*, de Aguinaldo Silva, é uma das obras de fundação. O romance, publicado em 1975, antecipa-se no diálogo com construções de travestilidade, transexualidade e homoafetividade.

A narrativa apresenta a *via-crucis* do narrador-protagonista Salomão/Davi, cuja construção da sexualidade/identidade mostra-se em constante ruptura, visto que desde a infância vivencia o conflito entre a feminilidade e a masculinidade. No entanto, neste primeiro momento – a obra é dividida em três partes – quem narra não é o duplo Salomão/Davi. Os primeiros questionamentos são essenciais ao desenrolar da trama, em especial os que se referem à iniciação da vida sexual, aos desejos e à própria incapacidade de encaixe nas categorias binárias: “aos onze anos uma primeira reação é nosso espanto. Aos treze o primeiro desejar se faz presença e aos quinze uma explicação nasce das primeiras cinzas. Um longo processo de inversão tem aí seu início” (SILVA, 1975, p. 13). A voz memorialística continua lembrando as primeiras experiências com garotos da rua do Cupim: “[e] não se sabe como se aprendeu, se cresce nos membros todos em mil sexos explodindo” (SILVA, 1975, p. 13).

Após a descoberta, a sexualidade do/a protagonista torna-se pública. Nesse ponto, é possível conectar as descobertas sexuais do/a narrador-personagem com a primeira das três taxonomias de Peter Fry em “Da hierarquia à igualdade: a história da construção da homossexualidade no Brasil”¹ – baseada em um sistema hierárquico de construções

1 Quarto capítulo do livro *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira* (1982).

sociais de gênero. Nesse sistema, a hierarquia entre “homens e bichas” é estabelecida pelo movimento “atividade versus passividade” (FRY, 1982, p. 87-90) – olhar este presente na atualidade do universo LGBTQI, pois há a divisão entre os homossexuais e os homens sexualmente ativos, que independentemente de seu objeto de exteriorização da pulsão sexual ser do mesmo sexo ou do sexo oposto, são associados ao gênero “feminino” pelo prazer sexual passivo:

Marcele Aires

João Vitor
Xavier dos
Santos

18

No Brasil – para centrar o foco, pois se trata de algo atinente à América Latina – o homossexual (a “mulherzinha”) é aquele que age passivamente na relação. O indivíduo que se deixa penetrar. Assim, quando se “usa” o corpo do outro, quando se penetra no corpo alheio, não é um problema, pode até fazer parte da iniciação sexual na juventude. Não há um questionamento da virilidade atinente aos homens neste ato. Porém, quando alguém se sujeita a ser penetrado, ele perde a virilidade, ele passa a ser uma anomalia social (SOUSA NETTO, 2004, p. 7).

Sob esse viés, o/a protagonista descobre e manifesta sua sexualidade em pleno período ditatorial no Brasil, de modo que o modelo hierárquico impera nas ações do passivo submisso ao ativo. Essa construção é marcada ao longo de todo o livro, como na cena em que um soldado que permanecia em sentinela, na casa do vizinho almirante, cruza os muros em busca de prazer e do domínio do corpo do outro, então um menino: “você me deitava sobre o mato, sobre as pedras [...] quem diria garoto, que você tem apenas treze anos – Murilo Vilela, agora você está sobre mim [...], sua barba arranha o meu nariz” (SILVA, 1975, p. 41-42).

Aguinaldo Silva não cria, por acaso, o estereótipo do personagem soldado. No trecho, é explícita a relação dominante/dominado, sobretudo porque, em 1969, logo após o estabelecimento do AI-5, houve uma verdadeira “caça” aos corpos não-tradicionais. Segundo o livro *Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade* (GREEN e QUINALHA, 2014), no início de 1970 a polícia civil passou a realizar rondas e blitzes, incluindo a perseguição e prisão de sujeitos LGBTQIs, visto que havia uma lei vigente contra a “vadiagem”. Do período de 1976 a 1982, as práticas repressivas não cessaram contra os homossexuais: a polícia civil de São Paulo, sob comando do delegado Guido Fonseca, passou a perseguir os travestis, vistos então como “perversos”.

Nesse ambiente, o corpo do menino de treze anos apresenta-se como destinado ao uso, à penetração; portanto, eis um corpo passivo/passível. Não há como negar que *Primeira carta aos andróginos* é escrito em um tempo de forte repressão ao que era considerado transgressão da moralidade, como a homossexualidade (e principalmente a travestilidade), sobretudo porque “a articulação entre anticomunismo e valores morais conservadores e reacionários de parcela significativa da sociedade brasileira” derivou a “ampliação de suspeitas para com os indivíduos que fugiam à heteronormatividade por eles desejada. Imaginavam haver uma espécie de articulação entre ‘desvio moral’ e ‘subversão’” (LEAL, 2016, p. 131).

Os “desvios” e as “subversões” são evidenciados na adolescência, sobretudo nas relações sociais amparadas pelas forças policiais e pelos mecanismos religiosos de controle. As manifestações contrárias ao crivo cristão vingam como pecado – eis uma das metáforas, na primeira parte da obra, escolhidas pelo autor: “nossos corpos desnudados ofereciam-se em sacrifício [...]. Os falos erguiam-se, chicoteavam o ar, castigavam-nos com seu furor de séculos”. O sujeito narrador prossegue: “e aquela multidão de solitários se escondia envergonhada por detrás das árvores, nas dobras da escuridão, para cumprir seu ato” (SILVA, 1975, p. 48). Atenção aos verbos: os corpos nus “ofereciam-se em sacrifício”, tal e qual, na prática católica, é oferecido o corpo de Cristo no altar. A tradição cristã prevalece na cena, e ainda que as descrições sejam visualmente sexuais, repletas de desejos e gozos, o falo “castiga” com seu ímpeto ancestral. O ato, ainda que repleto de prazer, vem acompanhado do sentimento de “vergonha”. Por isso o título deste artigo: a *via-crucis*; a saga cristã de torturas e redenção marcam o/a protagonista desde os anos de descoberta aos maduros anos transcorridos em sua jornada de autoconhecimento – e portanto, livramento.

A *via-crucis* do corpos trans: do calvário à libertação

A *via-crucis* (do latim *Via Crucis*, “Caminho da Cruz”), também conhecida como Via Dolorosa, corresponde ao trajeto percorrido por Jesus carregando a cruz ao Calvário. Na cidade velha de Jerusalém, começa no Portão do Leão (também conhecido como Portão de Santo Estevão ou Portão das Ovelhas) e segue o lado ocidental, terminando na Igreja do Santo Sepulcro (ESCRIVÁ, 1981, p. 14). São quatorze as estações (passagens) percorridas por Cristo: Estação 1: Jesus é condenado à morte; Estação 2: início da dolorosa caminhada com a cruz; Estação 3: Jesus cai

Marcele Aires

João Vitor

Xavier dos

Santos

20

pela primeira vez; Estação 4: encontro com Maria; Estação 5: Simão de Cirene ajuda Jesus; Estação 6: Verônica limpa a face de Jesus com seu véu; Estação 7: Jesus cai pela segunda vez; Estação 8: encontro com as mulheres de Jerusalém; Estação 9: Jesus cai pela terceira vez; Estação 10: Jesus é desnudado; Estação 11: o corpo de Jesus é pregado na cruz; Estação 12: morte de Jesus; Estação 13: seu corpo é retirado da cruz; Estação 14: sepultamento (ESCRIVÁ, 1981, p. 17).

Na obra de Aguinaldo Silva, algumas das passagens da Paixão de Cristo estão metaforizadas na caminhada do/a protagonista, desde os anos iniciais até a formação do duplo Salomão/Davi na segunda parte e a final redenção/formação de um novo ser. A primeira estação, a da condenação, é recorrente no romance: “eu era o terrível proscrito que ameaçava a felicidade de todos, embora tivesse apenas frágeis treze anos e duas pernas que os homens olhavam com crescente espanto (por que, visto de perfil, eu era parecia uma mulher)” (SILVA, 1975, p. 40).

Notem-se os verbos, conjugados no passado, atuando como norteadores na busca da primeira identidade: “eu era parecia uma mulher?”. ‘Ser’ e ‘parecer’ são verbos que se completam, de modo que a identidade (portanto o julgamento) é condicionada, também, pela aparência. É evidente a busca original de autoidentificação com o corpo feminino, de tal modo que o conflito verbal “era parecia” aponta à dicotomia vivenciada entre a aceitação da feminilidade e a imposição social demandada para que sua masculinidade preponderasse.

É importante observar, nesse ponto, que Aguinaldo Silva não se manteve atento à questão do julgamento e do ostracismo dos corpos trans apenas em seu romance. Seis anos depois do lançamento de *Primeira carta aos andróginos*, o autor publicou na edição 32, de janeiro de 1981 do periódico *O Lâmpião da Esquina*², a reportagem “Brasil: campeão mundial de travestis”, em que relata o aumento de travestis no Rio de Janeiro, registra a prostituição e as violências sofridas por esses corpos (apud FERNANDES, 2016, p. 48). Passados mais de trinta anos da matéria d’*O Lâmpião*, ao confrontarmos os dados da organização não governamental Transgender Europe (TGEU), percebemos que o Brasil é, atualmente, o país onde mais se mata travestis e transexuais no mundo: entre janeiro de 2008 e março de 2014, foram registradas 604 mortes no país (BERALDO, 2015, s./p.).

² *O Lâmpião da Esquina*, cuja primeira edição se deu entre agosto-setembro de 1978, foi um importante periódico que tratava da temática homossexual, travesti, entre outras. Símbolo de resistência no Brasil Militar, teve duração de quatro anos.

Nesse sentido, ao se demonstrar a abjeção em relação a esse grupo, refletida nos altos números de transfeminicídio, é possível correlacionar a marginalização dos sujeitos trans às relações hierárquicas que os inferiorizam por apresentarem uma tipologia de gênero tipicamente concebida como “feminina”. Barbosa (2013, p. 3750) compreende que a figura do travesti está diretamente ligada à expectativa de representação da feminilidade, assim como a estilos corporais étnicos e relações de classe social que se articulam para validar imagens marginalizadas.

De fato, o/a travesti anuncia não apenas uma performatividade do gênero socialmente construído como feminino; todavia, concomitantemente, subverte-o:

Se a verdade do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeito da verdade de um discurso [...]. Eu sugeriria, igualmente, que o travesti subverte inteiramente a distinção entre os espaços psíquicos interno e externo, e zomba efetivamente do modelo expressivo do gênero e da ideia de uma verdadeira identidade do gênero (BUTLER, 2003, p. 195).

Não há como negar que a feminilidade e a travestilidade são constantes em *Primeira carta aos andróginos*. O título da obra, em si, indica a fluidez de gênero do/a protagonista: a carta não é dirigida aos apóstolos, como na mitologia cristã, porém aos andróginos. Além disso, adiante, na segunda parte do romance, o duplo Salomão/Davi vive em conflito com as relações entre sua feminilidade e sua masculinidade, ou a representação de masculinidade que se espera dele: “e eu, crescendo, menino-homem, menino-mulher, ainda sem escolher esse destino de ser hoje o que não sou” (SILVA, 1975, p. 21).

“O que não sou”; as primeiras descobertas não são justificadas pela assertiva, mas pelas vias da negação. Importa aqui a tentativa de diferenciação entre a travestilidade e a transexualidade. Juliana Gonzaga Jayme explica que a diferença entre as transexuais e as travestis é que as trans “afirmam que ‘nasceram com o corpo errado’”, vendo-se como “mulheres presas em corpo de homem”. Em um sentido sexual, a trans “é aquela que fez (ou deseja fazer) a cirurgia de transgenita-

Marcele Aires

João Vitor
Xavier dos
Santos

22

lização”. Quanto às travestis, “o corpo é modificado com maquiagem, roupa, espuma para fazer seios e ancas” (JAYME, 2010, p. 169). Pelúcio (2006, p. 3-4, *apud* CHAGAS e NASCIMENTO, 2017, p. 4) observa que as travestis “são pessoas que nascem com o sexo genital masculino” e que, dispostas nessa condição, “procuram inserir em seus corpos símbolos do que é socialmente sancionado como feminino, sem, contudo, desejarem extirpar sua genitália, com a qual, geralmente, convivem sem grandes conflitos”. Nesse cenário, o/a protagonista descreve as cenas de prazer pautada pelo falo e pelo ânus, contudo, com o afável sentimento de indivíduo dominado (penetrado) – daí seu julgamento social e eventual reprovação.

Na obra de Aguinaldo Silva, aos excluídos sobra – como a Dimas e Gestas, crucificados juntos a Jesus – o desterro, o isolamento, a condenação. A cruz carregada em *Primeira carta aos andróginos* materializa-se nas humilhações, privações, violências e angústias sofridas pelo protagonista. Na *via-crucis*, Jesus cai três vezes (Estação 3, 7 e 9). As quedas são recorrentes também em *Primeira carta aos andróginos*. Na primeira parte, o limbo das almas/corpos condenados é ambientando no Pocilga’s Bar, espaço onde o sujeito pode assumir tanto sua feminilidade quanto sua travestilidade. Ali, o/a narrador-personagem encontra seus pares: travestis, homossexuais, drags. Todos indivíduos excluídos. Ainda além, no bar o/a personagem-narrador(a) encontra um refúgio para ser livre das amarras sociais junto daqueles que compartilham da necessidade de fuga. Portanto, não soaria estranho metaforizar o *locus* como uma pausa na caminhada dolorosa (Estação 4: encontro com Maria; Estação 5: Simão de Cirene ajuda Jesus; Estação 6: Verônica limpa a face de Jesus com seu véu; Estação 8: encontro com as mulheres de Jerusalém). Todavia, a *via-crucis* do/a narrador(a) não segue os caminhos do sagrado, senão do profano, do asco, a saber pela própria denominação: “Pocilga”. Eis o lugar do rito:

Ali cumpríamos o ritual de nossa reunião, filhos do demônio, pintávamos o rosto e adotávamos novos nomes, e esperávamos os homens que vinham em silêncio ou em semelhante alegria e nos observavam, suas falas líquidas despejando cascatas de esperma sobre nossas órbitas vazias, suas mãos enormes rompendo a estabilidade de máscaras compostas de pó de arroz (SILVA, 1975, p. 84).

Aqui, a possibilidade da existência vem na alegoria da máscara, ou da “montação” – ato da transformação dos renegados, dos “filhos do demônio”, pintando os rostos com máscaras de pó de arroz: “o termo *montar* refere-se a um processo que muitas transformistas realizam para feminilizar seus corpos por meio de técnicas de maquiagem, figurino e utilização de adereços” (COSTA, 2017, p. 37). A figura da máscara que metamorfoseia, e ao mesmo tempo, expõe a verdade dos filhos da noite aparece com frequência no capítulo “Notícias do Pocilga’s Bar”: “e rostos se compuseram como máscaras” (SILVA, 1975, p. 83).

Essencialmente, o Pocilga’s Bar representa o que Marcos Benedetti (2005, p. 53) chama de “território de batalha”: mais do que um lugar de prostituição, eis o *locus* onde os indivíduos trans encontram seus afetos sexuais – e a si mesmos –, instituindo-se ali alguma noção de identidade. A aproximação com os corpos femininos é marcada ainda pela comparação da travesti à mulher e a contraposição dessas duas representações de feminilidade:

(a farda azul tinha cheiro de homem), em seus braços estranhos nos embalávamos, calcinhas justas lentamente descíamos, as pernas douradas a luz da lua expúnhamos [...] o chão frio recebendo a mesma angústia, igual a necessidade de gozar, e os corpos espalhavam-se na calçada, um sobre o outro, o marinheiro lá dentro depositando a semente que nosso corpo não cozinharia (SILVA, 1975, p. 87).

No excerto, objetivas são as representações de feminilidade nas travestis, como o uso da roupa íntima sedutora (“calcinhas justas”), paradoxal à masculinidade da “farda azul”, com “cheiro de homem”. As pernas não são cabeludas, duras, fortes, porém exibem a delicadeza do dourado da “luz da lua”. No entanto, por mais sutis que possam ser as construções físicas/visuais das personagens, tais corpos jamais encontrarão a fecundidade do feminino: “o marinheiro lá dentro depositando a semente que nosso corpo não cozinharia”. Esse trecho especificamente estabelece uma relação entre o corpo da mulher e o corpo do/a travesti, que não seria completamente uma mulher no que tange às definições biológicas, deixando-o/a em um limbo do desejo de ser e da impossibilidade de vir a ser.

Marcele Aires

João Vitor
Xavier dos
Santos

24

Nesse cenário, o/a personagem-narrador(a) vivencia sua realidade de pessoa ansiosa pelas descobertas, vezes solitária, vezes sexualizada/fetichizada. Daí o calvário, materializado nas distintas noções identitárias do indivíduo trans. Pierre Lévy (1996) entende a heterogênesse do corpo no eixo “devir de diferença” e “devir de identidade”, consumado pelo modo como o sujeito manifesta sua alteridade. Assim, o confronto do eu com o eu, duplamente eu e outro, permite a eclosão de caminhos múltiplos, de universos multifacetados, portanto mutantes. Tal compreensão é extremamente importante à primeira parte da história; contudo, será no final da segunda parte que o duplo Salomão/Davi livrar-se-á do calvário.

A figura bíblica de Salomão é comumente associada ao fato de ser rei, filho do lendário Davi, bem como o idealizador do Templo de Jerusalém. Salomão/Davi coexistem, pois, na unidade de Pai e Filho, um só corpo, uma só alma. O capítulo “Fisiologia da Mãe” ressignifica memórias da infância e das relações familiares do protagonista, determinantes para o ser fragmentado Salomão-Davi. O narrador apresenta sua mãe, dominadora, chicote nas mãos, a impor preceitos cristãos:

Eis a mãe: alta, magra, uma malha negra lhe cobre o corpo. Nas mãos luvas da mesma cor, elas seguram um longo chicote de fina ponta. Nos pés, botas de salto altíssimo e bicos longos. Ela caminha com elegância desenvolta, chama os filhos que sentam no chão, obedientes, diante dela, e formula suas lições: primeiro, amar a Deus sobre todas as coisas. Segundo, não pecar contra a castidade. Terceiro, trabalhar em franco acordo com os líderes escolhidos, por saberem eles o que é melhor para o bem do País. Os itens restantes se limitam-se a um só obedecer (SILVA, 1975, p. 63).

A ligação entre Salomão/Davi despreza a figura materna, rompendo com seus valores: o/a protagonista não apenas “peca contra a castidade”, como também estilhaça o “limitar-se a um só obedecer”, ficando clara a alusão de que a “boa mãe” é a personagem recalcada, ignorante e manipulada pelas forças repressoras – no caso brasileiro, os militares. A mãe é a própria caricatura da matriarca a acompanhar a Marcha pela Família de 1964, em confronto às ideias de justiça social (vistas então como “comunistas” – e ainda hoje, passados cinquenta e cinco anos, sob o mesmo viés) (LAMARÃO, 2019).

Paradoxal à mãe, o pai representa a liberdade; o mundo além da rua do Cupim e da opressão: “o pai trazia estranhas mensagens da rua – as de que era possível sair, descobrir novos horizontes, mas a mãe, a tudo disfarçando com seus tremores, seus sustos” (SILVA, 1975, p. 66). Não por acaso o duplo está centrado em Salomão-Davi (Filho-Pai) e não na figura materna. Daí o desejo incestuoso pelo pai: “o pai lá está, seu corpo quente sobre a mãe tão fria, pai, pai, me abandonastes então e penetrastes com o sexo que era meu dentro dessa mulher estranha?” (SILVA, 1975, p. 16), salientando-se o Édipo invertido ou negativo, no qual o personagem deposita sua idealização/ pulsão sexual na figura do pai e apresenta uma relação conflituosa com a mãe.

Ainda em *Problemas de gênero*, mais especificamente no capítulo “Freud e a melancolia do gênero”, Butler retoma o conceito de melancolia freudiana. A autora propõe a releitura do complexo edipiano além do jogo desejo x rivalidade, entrelaçando o desejo entre pai e filho – assim, em determinado momento, o ser desloca o desejo por um dos pais para outros objetos. No caso de Salomão-Davi, transfere o desejo homossexual pelo pai para objetos do mesmo sexo: “quando o menino renuncia tanto ao objetivo como ao objeto (e portanto, ao investimento heterossexual), internaliza a mãe e estabelece um superego feminino, o qual dissolve e desorganiza a masculinidade” (BUTLER, 2003, p. 194).

O “supergo feminino” do/a protagonista é inerente ao protagonista uma vez que tanto sua travestilidade quanto sua transsexualidade “zombam” do “modelo de gênero” e da “verdadeira identidade” de gênero, como já apontado por Butler (2003, p. 195). Por isso, ao final da primeira parte, é chegada a hora do julgamento do/a protagonista – personagem até então não nomeado. O batismo, ou a cissura, vem em forma de duplo: Salomão-Davi, fragmentado, ideia de identidade fendi-da. Salomão-Davi é julgado por seus “crimes”:

O homossexualismo, senhoras e senhores, tem fundamentos na corrupção que leva os homens aos mais baixos delitos. Deve-se por isso extirpar essa ferida que ameaça gangrenar a nossa sociedade. Salomão-Davi tornou público seu pecado, cometeu esse crime. Isolemo-lo agora, façamo-lo sozinho. Marquemos a ferro nos seus braços o nome deste pecado – Sodomia (SILVA, 1975, p. 50).

Seu “erro” foi não se calar, não se esconder. Reprimir a pulsão homossexual evitaria o confronto, daí a gravidade da ruptura com a cultura heteronormativa, imposta com o intuito de regular as relações sociais. A resposta coletiva tende a isolar aquilo que representa a abertura para a quebra de padrões. Por isso, a condenação – ao invés da cruz, da morte – é substituída pelo exílio.

Marcele Aires

João Vitor

Xavier dos

Santos

Na segunda parte da obra, Salomão-Davi parte em viagem, justificando-se o título: “Guerra em Trânsito”. A guerra aqui apresentada vai além dos embates com o outro, com a sociedade, chegando ao cerne do conflito interno de Salomão *versus* Davi – um lado deseja ser livre das amarras sociais, impondo-se e portanto rompendo limites socialmente fabricados:

26

Por isso a tantas orgias nos entregávamos. Saías, Davi, de madrugada, pulavas as janelas, e eu no teu rastro seguia. Mas aos poucos sabendo, o mistério, a verdade da noite não era aquela que nós pela cauda segurávamos. Devia haver mais, e nós lá chegaríamos se fosse possível caminhar, se não nos detivessem a cada esquina, os policiais pedindo documentos [...]

Tratava-se de procurar a verdade, de encontrá-la, de expô-la como uma enorme ferida de encontro à face da Lua; eu, por mim, preferia continuar apenas dando o cu.

Mas, Davi, meu irmão, estás errado se pensas que dessa maneira ficas livre. Escolhe o teu parceiro, segura as armas e luta, mas não te entregues a esta ilusão, caís no escuro (SILVA, 1975, p. 58, 59).

O discurso narrativo de Aguinaldo Silva tem forte viés político, de chamada à guerra, como os poetas africanos, no contexto da Independência; como os poetas dos *Cadernos Negros*, no Brasil. “Segura as armas e luta”: o verbo no imperativo chama à ação, não apenas discursiva, mas no contexto corporal de combate, de embate pelo poder. E apesar de o conflito entre Salomão/Davi ser imprescindível à construção do/a personagem, o calvário é ultrapassado pela dissolução do mito. A segunda parte do livro termina com Salomão devorando Davi: “agora sou realmente um só, o mais forte, aquele que pode dizer sem medo e responder quando perguntado – EU” (SILVA, 1975, p. 106).

Atente-se ao sujeito evidenciado em maiúsculas: “EU”. Ribas (2016, p. 188) fala em “*queerizar* o corpo, a identidade – transformando-a em (des)identidade, ou em identidade política”, bem como em “*que-*

erizar o pensamento e a experiência, provocando a desestabilização das normas regulatórias de gênero e sexualidade”. Louro (2004) emprega o significado do termo “*queer*” ligado aos sujeitos da sexualidade destoante da norma heterossexual: “*queer* é tudo isso: é estranho, raro, esquisito. *Queer* é, também, o sujeito da sexualidade desviante” (LOURO, 2004, p. 7). Assim que, *queerizar* a identidade, o pensamento e as formas de estar no mundo são vias de luta ao ser que se entende como presente, vivo, não-objetificado. “EU”.

Na sequência, a terceira parte do livro, “O Botão”, inicia-se com a chegada de Salomão a Faeton. O exílio, ao contrário de calvário ou sofrimento, acaba se mostrando como libertação. Salomão é agora um, e não um poço de seres fragmentados. Seu lado de resistência vence e ele está finalmente pronto para enfrentar os monstros que o assombram. Por fim, o/a protagonista mata cada um deles e os devorando, num sentido antropofágico – devora seus monstros e seus medos para se ver forte, livre, ciente de sua identidade: “se enfrentei os animais de Faeton apenas porque através deles saberia a verdade, espero agora o instante em que Sibila será minha” (SILVA, 1975, p. 122).

É neste momento que o protagonista se une à Sibila, a única mulher de Faeton. Juntos, dão início ao surgimento de uma nova sociedade no inexplorado planeta. Salomão ensina a Sibila e depois aos seus filhos tudo o que aprendera no percurso de sua *via-crucis*. Aqui, o ser busca prosseguir iluminado por suas experiências: “nos primeiros meses que caminhamos juntos, ensinei a Sibila, que cega assimilava. E nos tornamos, então, senhores do mesmo segredo – o de que um dia nossos filhos deveriam construir um mundo novo, cheio de olhos abertos” (SILVA, 1975, p. 127).

Destarte o casal edifica, na figura dos filhos, uma nova sociedade, Sibila aprende com Salomão e toma conhecimento de seus segredos. O *pathos* dá-se quando Sibila ouve do parceiro o último de seus segredos, afastando-se dele. Dias depois, quando volta, ela diz: “estes homens, os que você falou. Eles, quando dormiam contigo. Estes homens tinham nojo de ti” (SILVA, 1975, p. 132). Metaforicamente, Sibila apresenta-se como a última ligação do/a protagonista com a sociedade opressora, como também se mostra como o obstáculo final de Salomão em sua jornada. O protagonista repete com a progenitora de seus filhos o mesmo ritual realizado com Davi: mata-a e a devora, mas não só: divide suas partes com os filhos, que juntos transcendem os preconceitos.

Marcele Aires

João Vitor

Xavier dos

Santos

28

A obra termina com a retirada do personagem para o alto de uma montanha, onde é capaz de ver de um lado a Terra, com seus homens hipócritas e covardes; e do outro seus filhos em Faeton, iniciando uma nova sociedade: “agora, raiz e fruto, meus filhos são mais fortes, aqui, em Faeton; na Terra acovardada, OS HOMENS QUE SE CUIDEM” (SILVA, 1975, p. 134). Ao se retirar para o alto da montanha, a voz motriz da trama sai de evidência. Agora, os filhos tomam a ação. A idealização de uma sociedade sem preconceitos, violência, amparada pela noção de identidades múltiplas e respeito é concretizada com a morte de Sibila e a presença dos rebentos. Não por acaso, as últimas palavras do eu narrador são em letras garrafais: “OS HOMENS QUE SE CUIDEM”. Interessante notar que no plano idealizado por Aguinaldo Silva, a espécie em evidência não é mais a humana. Os filhos de Salomão representam uma tipologia sobre-humana, livre de inúmeras amarras. São os que trarão empatia no lugar do ódio, inteligência no lugar da violência, fechando-se o ciclo com novos seres, superiores no que tange ao amor ao próximo. E ainda que Salomão tenha tido um desfecho distinto do Cristo, pregado e morto na cruz, tanto a história bíblica quanto o romance dão a noção de uma história sem fim, passível de ser (re)contada: a Jesus, ficou a esperança da ressurreição. O corpo padeceu, mas não os ensinamentos de amor do homem que enfrentou os poderosos com suas palavras de bondade e justiça. Jesus, o filho de Deus. Tal e qual, Salomão deixa aos filhos a esperança de um mundo de respeito, amor ao próximo, finalizando-se a *via-crucis* de modo sereno, no alto de uma montanha. Ao final da narrativa o leitor entende que a promessa foi cumprida. Ou pelo menos, no coração literário de Aguinaldo Silva, a obra termina cândida, com sentido de esperança.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, B. Cesar. “Doidas e putas”: usos das categorias travesti e transexual. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n. 14, p. 352-379, ago. 2013.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. Antonio Viana. Porto Alegre: L & PM, 1987.

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

BERALDO, Lílian. Com 600 mortes em seis anos, Brasil é o que mais mata travestis e transexuais. **JusBrasil**, 13 nov. 2015. Disponível em: <<https://agencia-brasil.jusbrasil.com.br/noticias/272290124/com-600-mortes-em-seis-anos-brasil-e-o-que-mais-mata-travestis-e-transexuais>>. Acesso em: 14 nov. 2018.

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

COSTA, José Carlos Lima. “Por fora da roda-gigante da vida”: narrativas travestis em *Uma flor de dama*. **Artefactum – Revista de Estudo de Linguagens e Tecnologia**, ano 9, n. 1, 2017. Sem paginação.

*A via-crucis do
corpos trans*

29

ESCRIVÁ, Josemaria. **A Via Sacra**. Pref. de Álvaro del Portillo. São Paulo: Quadrante 1981.

FERNANDES, Carlos Eduardo Albuquerque. **Um percurso pelas configurações do corpo de personagens travestis em narrativas brasileiras do século XX: 1960-1980**. [Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Letras]. João Pessoa: UFPB, 2016. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/ppgl/wp-content/uploads/2016/05/tese-carlos-eduardo-albuquerque-fernandes.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2019.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

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

GREEN, James N.; QUINALHA, Renan (Orgs.). **Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade**. São Carlos: EdUFSCAR, 2014.

JAYME, Juliana Gonzaga. Travestis, transformistas, *drag queens*, transexuais: montando corpo, pessoa, identidade e gênero. In: CASTRO, A. L. (Org.). **Cultura contemporânea, identidades e sociabilidades: olhares sobre corpo, mídia e novas tecnologias**. São Paulo: Editora da UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, p. 167-196.

LAMARÃO, Sérgio. **A Marcha da Família com Deus pela Liberdade**. FGV/CPDOC. s/d. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/Jango/artigos/AConjunturaRadicalizacao/A_marcha_da_familia_com_Deus>. Acesso em: 15 fev. 2019.

Marcele Aires

LEAL, Kelly M. de M. Homossexualidades, repressão e resistência em tempos de ditadura no Brasil. **Veredas da História**, v. 9, n. 2, p. 129-137, dez. 2016.

João Vitor

Xavier dos

Santos

LÈVY, Pierre. **O que é o virtual?** Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1996.

30

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PELÚCIO, Larissa. Fora do sujeito e fora do lugar: reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis. Texto apresentado na 38ª Reunião da ANPOCS, 2006. In: CHAGAS, Emmily Negrão; NASCIMENTO, Evely Pinto de. (In)visibilidade trans: uma breve discussão acerca da transfobia na vida de travestis e transexuais. **Anais da VIII Jornada Internacional – Políticas Públicas**, UFMA, 22 a 25 de agosto de 2017.

RIBAS, Leonete Maria Spercoski, Lésbica feminista masculinizada ou homem trans: o governo dos outros sobre o corpo e o agenciamento político identitário. In: LUZ, Nanci Stancki da; CASAGRANDE, Lindamir Salete (Orgs.). **Entrelaçando gênero e diversidade: múltiplos olhares**. Curitiba: Ed. UTFPR, 2016, p. 167-192.

ROCON, P. C. *et al.* Dificuldades vividas por pessoas trans no acesso ao Sistema Único de Saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 8, p. 2517-2525, 2016.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 16, n. 2, Porto Alegre, p. 71-99, jul./dez. 1990.

SILVA, Aguinaldo. **Primeira carta aos andróginos**. Rio de Janeiro: Pallas, 1975.

SOUSA NETTO, Miguel Rodrigues de. A crueldade da revelação: a estreia de João Silvério Trevisan na literatura pelo viés do homoe-rotismo. **Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História**. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. CD-rom, p. 1-8.

*A via-crucis do
corpos trans*

31

