

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE LETRAS, FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

**Estilo e marcadores sociais da diferença em contexto urbano:**

**Uma análise da desconstrução de diferenças**

**entre jovens em São Paulo**

(Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de pós-graduação  
do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo)

Orientador: Prof. Dr. Júlio Assis Simões

Orientando: Alexandre Paulino Vega

São Paulo 2008

Ao Chefe, com carinho.

*Take your chances - looking for*

*Girls who are boys*

*Who like boys to be girls*

*Who do boys like they're girls*

*Who do girls like they're boys*

**Damon Albarn**

## **SUMÁRIO**

**Agradecimentos**

**Resumo**

**Apresentação**

**Capítulo 1 – O problema e o campo**

**Capítulo 2 – Perspectivas teóricas**

**Capítulo 3 – De pessoas e lugares**

**Capítulo 4 – Estilo, diferença e desigualdade**

**Bibliografia**

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaria de agradecer algumas pessoas que me ajudaram durante todo o período do mestrado. Esta é uma fase importante na minha formação acadêmica e pessoal. Primeiro, tenho que agradecer ao meu orientador, Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup> Júlio Assis Simões. Desde o primeiro momento, quando lhe apresentei um esboço muito geral (e um pouco distante do produto final) para um projeto de mestrado, tive seu apoio total em tudo. Mesmo sabendo que é praxe agradecer ao orientador em dissertações, devo a ele um agradecimento especial. Pela sua paciência em me guiar através de dúvidas acadêmicas e outras bem mais triviais e por tolerar e, de certa maneira, apreciar minhas idiossincrasias de antropólogo novato. Esperei algum tempo para poder usar este termo em relação a alguém, mas a melhor maneira para qualificar a relação que tenho com Júlio é dizer que ele é um mestre para mim. Espero que esta relação de amizade e aprendizado seja duradoura e frutífera.

Nestes anos de mestrado também contei com a ajuda de alguns colegas da academia que me auxiliaram de diversas maneiras. Meu obrigado à Isadora Lins França pelas conversas e conselhos e por dividir seus insights comigo. Não fosse ela, esta dissertação teria tomado direções bem diferentes. Também devo agradecê-la, como primeira orientanda de Júlio, por ter estabelecido padrões muito altos academicamente. E claro, agradeço pelo uso das categorias, cunhadas por ela, de “modernos” e “quase-modernos”. Meus sinceros agradecimentos também à Regina Facchini. Talvez ela não tenha percebido o impacto que suas opiniões e comentários causaram em mim, mas em nossas conversas aprendi muito e tive um modelo exemplar de

pesquisadora. Sou grato também a Anna Paula Vencato, que me ajudou em diversos momentos e participou de modo ativo da pesquisa de campo.

Agradeço aos colegas que participaram da pesquisa *Relações entre gênero, "raça" e sexualidade em diferentes contextos nacionais e locais*. A Larissa Zanotto Costardi, Érica Peçanha do Nascimento e Anna Catarina Morawska Viana pelo interesse e comentários sobre vários aspectos desta pesquisa. Aos colegas Carlos Roberto Filadelfo de Aquino, Enrico Spaggiari, Ana Cecília Venci Bueno, Natacha Simei Leal, Frederico Pouget e Igor Scaramuzzi pela sua ajuda e companheirismo. A Luís Fernando Pereira, que embora não tenha como ver este agradecimento, o merece de qualquer modo.

Aos professores Laura Moutinho, José Guilherme Cantor Magnani e Heitor Frúgoli, Jr., Lilia Katri Moritz Schwarcz, Márcio Silva, Maria Filomena Gregori e Heloisa Buarque de Almeida.

Ao departamento de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em especial a Ivanete. A CNPq pela bolsa concedida a mim.

A Jeffrey Hyman, Douglas Colvin, John Cummings e Marc Bell pela inspiração e ajuda em diversos momentos de minha vida. Agradeço pela ajuda na minha formação pessoal e pelo seu exemplo de integridade e dedicação. Tenho certeza que, se não fosse por eles, a maior parte das pessoas e lugares que pesquisei não existiria.

Aos meus pais Suzana e Amauri que, mesmo desconfiando um pouco do que as ciências sociais podem fazer pela ciência em geral, sempre me apoiaram e incentivaram a seguir na academia. Ao demonstrarem a

importância do conhecimento o entendimento do mundo ao meu redor me imbuíram de todas as ambições que levaram a me tornar um antropólogo.

A Daniel Pereira Andrade, Petrônio de Túlio Neto e Kibe (que está em vias de começar a ser reconhecido como Márcio Macedo) por mais de dez anos de amizade, apoio e conselhos. E também por desbravarem o caminho da pós-graduação. Agradeço pela ajuda nos muitos momentos difíceis e por compartilharem de muito outros momentos alegres, mas, sobretudo pela sua insistência em acreditar em mim. E minhas mais sinceras desculpas ao Daniel por tê-lo influenciado a estudar alemães e franceses. A Maíra Saruê Machado e Gustavo Santos por me ajudar em muitos momentos durante minha graduação e mestrado. Pela amizade, carinho e comentários sobre a vida em geral, e a academia em particular.

Aos amigos Adriano Guilherme de Almeida, Adolfo Garroux e Rodrigo Evaristo por terem me apresentado e compartilharem o que vim a chamar de meu campo de pesquisa. Preciso agradecê-los por muito mais, mas o teor acadêmico e formal deste texto não permitiria as explicações necessárias.

A Antonio Gracias Vieira Filho, Guilherme Flynn Paciornik e Rodrigo Linhares pelos anos de amizade, companheirismo e apoio mútuo. Não seria exagero dizer que não seria o mesmo sem eles. Podem não ter pavimentado meu caminho até aqui, mas certamente o fizeram valer a pena.

A Joana Saruê Machado, que mudou completamente minha vida. Agradeço a sua insistência em me convencer de que eu sempre poderia ser um pouco melhor. Espero estar à altura de suas expectativas. Seu apoio, carinho e presença constante me fizeram crer que há muito mais para ser conquistado do que eu achava possível.

## **RESUMO**

Neste trabalho é apresentada uma etnografia sobre jovens freqüentadores da Rua Augusta e adjacências na cidade de São Paulo. São analisadas as negociações desses jovens em relação à freqüência de lugares comuns por jovens de *estilos* diferentes. A maneira como as diferenças são transformadas em desigualdade através do uso de marcadores sociais da diferença é analisada tendo como base uma bibliografia sobre sexualidade, papel de gênero, heteronormatividade e estilo. Será apresentado o campo onde foi feita a pesquisa e contingências da observação participante em um ambiente de flerte. Em seguida são comentadas as perspectivas teóricas utilizadas na análise dos dados obtidos em campo. Também será apresentada a descrição das pessoas que freqüentavam os locais descritos durante o decorrer da observação e por fim são feitas considerações finais sobre os tópicos presentes nos capítulos anteriores.

Palavras-chave: heteronormatividade, estilo, diferença e desigualdade, marcadores sociais da diferença e sexualidade.

## **ABSTRACT**

This work presents an ethnography on young frequenters of Augusta street and the nearby locations in the city of São Paulo. It analyzes the negotiations these youngsters carry in relation to the presence of different *styles* in that area. The manner in which difference is transformed into inequality through the use of social markers of difference is analyzed based on a bibliography on sexuality, heteronormativity and style. The fieldwork is presented as well as the contingencies of doing participating observation in an environment of flirting. Then there are comments on the theoretical perspectives used to analyze the obtained data. It also presents a depiction of the people present in the field during the time of the research and lastly the final considerations on the data from the other chapters are presented.

Keywords: heteronormativity, style, difference and inequality, social markers of difference and sexuality.



## APRESENTAÇÃO

Neste trabalho pretendo discutir as negociações acerca de estilos entre jovens freqüentadores de uma região da cidade de São Paulo, tendo como eixos temáticos marcadores sociais de diferença como classe social, raça/cor, orientação sexual e gênero. Foi escolhida a área ao redor da Rua Augusta no sentido do centro da cidade a partir da Avenida Paulista.

Durante três semestres, entre 2006 e 2008, freqüentei a área escolhida para a pesquisa e entrevistei freqüentadores de bares e casas noturnas de lá. Também entrevistei alguns organizadores e DJs de noites temáticas e clubes. Foram utilizados também dados da pesquisa “Relations among ‘race’, gender and sexuality in different local and national contexts” coordenada internacionalmente pela Profª Drª Laura Moutinho e em São Paulo pelo Profº Drº Júlio Assis Simões (meu orientador). Participei desta pesquisa como pesquisador de campo durante alguns meses em 2006 e pude utilizar parte de sua base de dados.

O local da pesquisa foi escolhido pela sua relevância histórica como espaço de lazer e pelo recente aumento de freqüência de jovens de diferentes estilos. Inicialmente me propus a investigar as relações entre estilo e marcadores sociais da diferença entre jovens freqüentadores de equipamentos de lazer na Rua Augusta e adjacências. Entre estes jovens há um discurso onde se valoriza a publicização da diferença naquele local. Entretanto parecia haver várias tensões entre jovens de estilos diferentes que dividiam o mesmo espaço. Por meio de observação participante e entrevistas procurei entender como as diferenças eram negociadas entre aqueles atores e notei que neste

processo de negociação elas eram transformadas em desigualdade, por isso segui certos índices para selecionar a frequência dos locais pesquisados. Assim decidi por me basear nos eixos de sexualidade, gênero, raça/cor, status social e estilo para tentar entender como são articuladas essas negociações. Para isso selecionei alguns trabalhos de autores que estudaram sexualidade, relações de gênero, raça/cor, classe social e estilo para poder discutir sobre estes temas. Será demonstrado, no decorrer deste trabalho, como os frequentadores daquela área operam os marcadores sociais da diferença selecionados aqui para sugerir um modelo ideal de estilo e como este modelo está baseado em características que valorizam uma aparência caucasiana, um capital cultural específico e uma apresentação pessoal que dialoga com um modelo heteronormativo.

O trabalho compõe-se de três capítulos e conclusão. No primeiro capítulo analiso a dinâmica entre os vários interlocutores no decorrer da observação participante; durante as entrevistas e idas a campo, especialmente no que tange às dissonâncias sobre sexualidade e gênero. No segundo capítulo faço uma discussão sobre os referenciais teóricos utilizados na dissertação. No terceiro capítulo apresento uma descrição dos circuitos e deslocamentos das pessoas através destes. Também rediscuto os conceitos utilizados na análise daquelas pessoas e lugares. No último capítulo são feitas considerações sobre as informações apresentadas nos capítulos anteriores. São demonstradas maneiras pelas quais os jovens observados na pesquisa operam marcadores sociais da diferença de modo a transformá-los em indexadores de desigualdade.

## 1. O PROBLEMA E O CAMPO

Há alguns anos, tive um primeiro contato com algumas questões relativas ao estudo de gênero e sexualidade devido a um incidente ocorrido com um amigo. Por conta deste episódio me interessei em pesquisar as maneiras como diferentes sexualidades se articulam e são negociadas em alguns locais da cidade de São Paulo, em especial locais chamados *GLS*, mas também áreas onde pessoas de diversos *estilos* se encontram e negociam constantemente trocas simbólicas e o convívio entre si. O termo *GLS* surgiu na década de 1990 para se referir a gays, lésbicas e simpatizantes. Não só a pessoas, mas também a grupos, comportamentos e espaços<sup>1</sup>. Um de seus significados designa casas noturnas cuja freqüência é composta por pessoas de orientação “homossexual” e “heterossexual” (e, como veremos mais adiante, que usam outras categorias de orientação sexual<sup>2</sup>): não só lugares planejados para atrair esta freqüência mista, mas também espaços de freqüência homossexual que foram gradualmente sendo ocupados por heterossexuais. Outro termo, um

---

<sup>1</sup> Palomino, Erika. Babado Forte – moda, música e noite na virada do século XXI. São Paulo: Mandarim, 1999.

<sup>2</sup> O termo “homossexual” será usado neste trabalho para se referir a homens que têm, preferencialmente, relações com outros homens e mulheres que também têm, preferencialmente, relações com outras mulheres; e “heterossexual” para pessoas que têm relações, preferencialmente, com pessoas de outro sexo. Ele é tanto usado como termo nativo como termo descritivo. Ele representa mais um modelo ideal do que uma prática. Como será demonstrado aqui, considero a prática mais interessante para tratar da sexualidade do que termos descritivos. Entretanto estes últimos são úteis por serem sintéticos. Quando achar necessário, trocarei estes termos por outros considerados mais apropriados para as circunstâncias, como “rapazes que gostam de rapazes”, ou “garotas que gostam de garotas”, ou ainda “pessoas que gostam de pessoas de outro sexo”.

pouco menos conhecido, mas proveniente da mesma época e contexto, é *friendly*, que em geral é usado como abreviamento do termo em inglês “*gay friendly*” para designar lugares onde homossexuais são bem-vindos, geralmente estabelecimentos comerciais. Em geral, os lugares *friendly* antes eram freqüentados exclusivamente por heterossexuais e depois “abertos” a um público gay. Já os lugares GLS se caracterizam por fazer o caminho contrário, ou seja, lugares do circuito gay que se abriram para heterossexuais. Descrevo a seguir o episódio que tomo como início de um processo que atualmente se reflete nesta dissertação.

Certa noite fui com alguns amigos ao Rabo de Saia, uma casa noturna no bairro paulistano da Vila Madalena, conhecido por sua inclinação boêmia e pelos diversos equipamentos de lazer que possui. Essa casa ficava ao lado da extinta Torre do Dr. Zero, freqüentada por jovens ligados a estilos musicais, principalmente rock e música eletrônica (em especial o *drum’n’bass*<sup>3</sup>). Eu costumava ir à festa que ocorria às quintas-feiras, chamada *Debut*. E naquela noite aconteceu algo que nunca havia me chamado a atenção antes. No decorrer da noite, um amigo começou uma briga com outro rapaz. O segurança do local apartou a briga, e saímos todos do *clube*<sup>4</sup> logo após o incidente.

---

<sup>3</sup> *Drum’n’bass* é um subgênero de música eletrônica que enfatiza sons percussivos rápidos.

<sup>4</sup> Uso o termo clube para me referir às casas noturnas e boates que possuem pistas de dança e oferecem (eventualmente) performances ao vivo de grupos musicais. Há alguma indefinição no termo, mas pelo que percebi no trabalho de campo, esta indefinição não prejudica o entendimento entre as pessoas. Pelo contrário, de certa maneira ajuda na definição dos locais de que se fala. Ao chamar um lugar de “clube”, um dos interlocutores pode ser genérico o suficiente para que o outro peça maiores detalhes sobre o tipo de lugar a que o primeiro se refere. Assim, eles têm a

Sentados em uma mesa de um bar próximo, discutimos sobre o que havia acontecido. Ele contou que o outro rapaz tinha lhe feito uma abordagem desrespeitosa, uma cantada. Ao explicar com mais detalhes, contou que o outro rapaz primeiro o abordou conversando, porque achou que meu amigo também era homossexual. Ao rechaçar a abordagem, ele relatou que foi tocado pelo outro rapaz e que se sentiu desrespeitado por isso. E com isso justificou a troca de socos.

Na hora, algumas pessoas da mesa disseram que isso era algo comum lá e ele não deveria ter se exaltado por isso. Ressaltaram que ele mesmo deveria saber disso, pois tinha ido várias vezes ao “Rabo” (como o clube era chamado pelos freqüentadores). Mas o fato foi sendo esquecido durante a conversa. Porém, eu ainda pensava sobre ele e, nas vezes em que saí depois desse incidente, passei a prestar mais atenção a demonstrações de intolerância em outras casas noturnas *GLS* que freqüentava. Em geral eram chamados *GLS* clubes, festas<sup>5</sup>, bares e locais de lazer com uma freqüência mista de homens e mulheres heterossexuais e homossexuais e onde a interação entre eles fosse de algum modo estimulada. Percebi que esse tipo de atitude era mais ou menos comum. Alguns de meus amigos tinham um

---

possibilidade de explicar em detalhes e comparar locais diferentes, freqüentemente usando um clube como referência positiva ou negativa, de semelhança ou diferença em relação ao outro. Para se referir a um clube, ou uma noite de um clube, alguém poderia dizer, por exemplo, que ela se parece com a Hell on High Heels, e isto pode vir acompanhado de um comentário onde se diz se isso é bom ou ruim.

<sup>5</sup> Era, e ainda é, comum haver festas temáticas em clubes que atraem públicos diferentes a cada noite. Assim, a própria Torre do Dr. Zero acabou fechando no seu endereço original e reabriu como uma festa temática na mesma rua, duas casas adiante. Ela acontecia as quintas, mas como atraía um grande público foi transferida para as sextas e depois ampliada para os sábados também. Assim ela acabou substituindo uma festa de axé music que acontecia na mesma casa. Há outros exemplos presentes no texto mais adiante.

comportamento semelhante. Ou seja, apesar de estarem em um lugar *GLS*, havia certos limites que eles impunham à interação com não-heterossexuais.

Era comum haver abordagens de interesse afetivo-sexual no decorrer da noite, e estas abordagens poderiam ser entre sujeitos de diferentes sexualidades e em diferentes arranjos. Ou seja, uma garota que gosta de garotas poderia ir conversar com outra menina, a qual poderia aceitar ou rejeitar a abordagem, em geral explicando que não tinha interesse na primeira menina ou que não tinha interesse por garotas. Um garoto poderia abordar uma menina e, no decorrer da interação, perceber que ela não se interessava por garotos e desistir da abordagem, ou indicar alguma amiga. As possibilidades eram variadas. A apresentação pessoal nem sempre era clara quanto à preferência sexual das pessoas, assim a maneira mais segura de descobrir se alguém corresponderia ao seu interesse era demonstrá-lo. Por isso, era de se esperar que alguns enganos acontecessem. Em geral o que acontecia era que uma das pessoas recusasse a abordagem ou esclarecesse sua orientação sexual. Isso era algo relativamente pacífico, havia uma gama de posicionamentos em relação a essas situações, e quase nenhum era violento. Um rapaz heterossexual poderia ser abordado por outro rapaz, e isso acabaria em algumas piadas entre seus amigos (por vezes havendo algum rapaz gay entre eles) sobre sua apresentação pessoal, seus gestos e seu modo de vestir, os quais poderiam levar as pessoas a se enganar sobre sua sexualidade. Ou uma troca de olhares poderia demonstrar não haver interesse de uma das partes, ou, a partir do momento em que alguém percebesse o interesse de outro, poderia reforçar certo comportamento ligado a um gênero ou sexualidade. Um rapaz poderia dançar ou gesticular de modo a ser visto como

mais ou menos masculino (dentro dos códigos preestabelecidos naquele local) para demonstrar suas preferências erótico-afetivas. Ou, ao contrário, usar um vocabulário específico ou dançar de modo a ser visto como homossexual. A maneira de dançar, mais “dura”, sem mexer muito a cintura, por exemplo, seria vista como uma maneira mais “masculina” de dançar. O oposto também valeria, ou seja, dançar de maneira mais fluida, com movimentos que parecessem “ensaiados”, e acompanhando a performance corporal com expressões faciais ligadas à música (especialmente a letra) eram considerados atitudes mais “femininas”. Isso tudo era contingente, era negociado constantemente, de maneira perceptível.

Entre as garotas notei que havia um comportamento um pouco diferente. Quando abordadas diretamente por outra garota, a atitude que eu mais percebia era de ela recusar já esclarecendo que seu interesse não era em garotas. Ainda assim, entre elas parecia haver uma maior flexibilidade nas performances corporais. Era comum ver duas meninas de braços ou mãos dadas, ou uma sentada no colo de outra enquanto conversavam em pequenos grupos. Isto não definia sua orientação sexual, e este comportamento era percebido assim pelas outras meninas. Ou seja, elas sabiam que seu comportamento poderia causar algum tipo de leitura “incorreta” ou dúbia em relação a suas sexualidades. Em conversas com amigas pude perceber que este era um dos objetivos de tal comportamento. Demonstrar aceitação em relação à homossexualidade era visto como um traço de personalidade positivo. Minhas amigas me diziam que suas amizades não eram limitadas pela orientação sexual de seus amigos e que sua própria sexualidade poderia mudar ao longo do tempo. Assim, esta aceitação de sexualidades diversas era

um reflexo deste modo de pensar. Entre elas eram comuns abordagens como “você é do babado?”, “você é bolacha?”<sup>6</sup> ou ainda mais diretamente “você é bi?”. Elas não demonstravam se ofender ao serem questionadas assim umas pelas outras. Um dos motivos, que percebi ao perguntar para algumas amigas, era que nesses lugares quase não havia garotas masculinizadas, as “caminhoneiras” como eram chamadas (entre outros nomes). Portanto elas sentiam que o interesse de outra garota não era por causa de uma aparência masculinizada (repudiada pelas meninas em geral), que interferisse na sua performance de gênero. O interesse erótico-afetivo de uma garota por outra demonstrava simplesmente uma preferência sexual, mas não estava ligado a uma performance de gênero masculinizada. Notei, então, que havia uma dissociação entre a performance de gênero e um comportamento sexual esperado ou pré-definido. Ou pelo menos, a ligação entre estes dois era diferente de um padrão popularmente estabelecido e de orientação *heteronormativa*. Defino *heteronormatividade*, acompanhando autores como Butler (1998), Sedgwick (1991), e Cohen (2005) como uma série de práticas através das quais se estabelecem ligações entre sexo biológico, papel social de gênero, performance de gênero e identidade de gênero de modo que estas se alinhem a uma visão de que só há dois gêneros, masculino e feminino, na qual a heterossexualidade é suposta de antemão.

---

<sup>6</sup> Ambas as expressões são sinônimos de não-heterossexual, com algumas distinções; o termo “bolacha” é usado somente para mulheres homossexuais e ser “do babado” também pode significar ser bissexual, ou pelo menos não ser heterossexual. Estes termos eram comuns nos meios GLS na década de 1990, e foram se popularizando cada vez mais. Hoje em dia “bolacha” é um termo bastante adotado entre garotas homossexuais para se referir a si mesmas. Há inclusive uma festa no Clube Glória, no bairro do Bixiga, chamada Chá com Bolachas, que é direcionada principalmente para mulheres não-heterossexuais.



Nos lugares a que me refiro, as práticas sexuais nem sempre definiam a apresentação pessoal de uma pessoa. E imaginei haver também uma menor rigidez na ligação entre prática sexual e a identidade sexual que as pessoas se atribuíam. “Ficar” com outra garota não faria com que uma menina automaticamente se definisse ou fosse vista como lésbica. Às vezes, nem a categoria bissexual era usada. Esse comportamento poderia ser considerado algo esporádico e, portanto, não definidor de uma identidade sexual fixa.

Além disso, em alguns lugares, havia um certo *ethos* experimental. Como ocorre no *Grind*, a festa semanal que acontece aos domingos no clube *Alôca* (Rua Frei Caneca, no bairro da Bela Vista), local que é uma referência no circuito noturno *GLS* paulistano. Lá, rapazes e garotas com uma apresentação pessoal mais masculina ou mais feminina, tinham experiências homoeróticas sem que isso interferisse em seus comportamentos em outros lugares. Conversei com pessoas que se identificavam como heterossexuais em outros lugares, mas no *Grind* (e exclusivamente lá) tinham experiências com pessoas do mesmo sexo.

Ainda assim, em diversos lugares *GLS* havia atitudes de intolerância em relação à homossexualidade. Piadas sobre rapazes afeminados, músicas consideradas “de gay”, expressões pejorativas para identificar garotos e meninas homossexuais eram algo um tanto comum. Mesmo entre meninas e meninos que se diziam homossexuais comentários jocosos eram feitos, mas eles estavam “autorizados” para fazê-los por serem “de dentro”. O que tornava essas atitudes agressivas era o fato serem feitas por pessoas consideradas “de fora” e que davam à sexualidade um juízo de valor.

Por tudo isso, achei interessante ter a oportunidade de dar um olhar mais antropológico a essas questões. Algum tempo depois do incidente relatado acima comecei a fazer algumas entrevistas com amigos e pessoas que me eram apresentadas por eles e visitar lugares que eu já costumava freqüentar, mas com outro ponto de vista. Tentei criar um estranhamento em relação a pessoas e lugares que não me eram de todo estranhos. Meu objetivo era fazer uma descrição destes lugares e dos atores que estavam por lá, e a partir dessa descrição, das minhas observações e de algumas entrevistas levantar hipóteses do porquê daqueles comportamentos intolerantes nos ambientes pesquisados<sup>7</sup>.

Em alguns lugares onde tinha ido fui confundido pela performance dos atores em relação à sua sexualidade e gênero. Já tinha percebido que performances ligadas ao gênero das pessoas eram flexíveis. Meninas com uma aparência masculinizada nem sempre eram homossexuais, sequer bissexuais. Meninos com acessórios e uma preocupação estética que remetiam ao universo feminino (no senso comum) eram vistos se relacionando com garotas. Até aí, ainda estava dentro do que eu esperava encontrar. Eu tinha, então, um viés, uma experiência pessoal<sup>8</sup>, que me possibilitava “ler”<sup>9</sup> esses comportamentos de uma maneira semelhante à dos atores. Considerava isso um trunfo, um fator benéfico para minha pesquisa; ser freqüentador de vários

---

<sup>7</sup> Usei os dados obtidos para escrever um trabalho que era a avaliação final de uma disciplina que cursei durante a graduação, “Pesquisa de Campo em Antropologia”. Além de ser útil como experiência de campo, o primeiro contato com as contingências de uma pesquisa antropológica, aquele período fez surgir ainda mais questões sobre o objeto que eu havia escolhido.

<sup>8</sup> Mariza Peirano, entre outros antropólogos, diz que o arcabouço de experiências do pesquisador é muito importante no tipo de postura que se tem em campo e no texto que é produzido a partir da experiência em campo.

<sup>9</sup> Geertz, 1978

dos lugares onde pretendia pesquisar e, por meio de amigos, conhecidos e contatos, ter um acesso privilegiado a conversas, pessoas e lugares úteis para mim. Logo percebi meu engano.

Essa mesma proximidade com o meu campo de pesquisa, com os atores desse campo me provocavam uma espécie de miopia reversa. Algumas situações se *borravam* por eu estar muito inserido nelas. Em uma das primeiras conversas com meu orientador foi apontada uma dificuldade em definir as práticas sexuais daqueles que eu iria etnografar. Ao contar sobre conhecidos que freqüentavam alguns dos lugares onde pretendia fazer pesquisa ele me perguntava se alguém era homossexual ou heterossexual, ou bissexual. Muitos podiam ser facilmente classificados em uma dessas categorias, outros, porém, ficavam além ou aquém delas. Relatei algumas conversas em que um conhecido se dizia heterossexual, porém em três ocasiões diferentes ele se envolveu com um rapaz. Todas presenciadas por mim. Quando perguntei sobre essa diferença entre o que dizia e o que fazia ele me disse que não era homossexual, “Não *fico* com homem, só *fico* com o Pedro”. Em outra ocasião, estava acompanhando um amigo em uma loja onde ele conhecia uma das vendedoras. Quando saímos da loja ele me disse “Já *atendi*<sup>10</sup> ela”. Contou-me que a iniciativa havia sido dela e que segundo ele, não teve como recusar. Desta vez não perguntei nada sobre o fato de ele se definir como homossexual. Durante uma época ele teve um relacionamento curto com uma outra menina que eu conhecia. Logo depois começou um namoro longo com um menino. E antes destes dois relacionamentos ainda tinha namorado uma outra garota.

---

<sup>10</sup> O termo “atender” está explicado logo abaixo.

Apesar da impressão que esses fatos possam causar, eu mesmo não tinha dúvidas sobre a sexualidade dele. Depois de nos tornarmos amigos, nunca questioneei sua decisão de “ser” homossexual. Ao mesmo tempo, fazíamos brincadeiras sobre suas relações com meninas. Tomava sua “indefinição” sobre sexualidade como algo *estabilizado*, ou seja, uma situação que se apresentava quase naturalmente, decorrente de suas opções, das quais ele poderia dispor como quisesse sem que isso fosse encarado como “indefinição” verdadeira e que tivesse que ser resolvida ao longo do tempo. Enfim, suas práticas sexuais eram constantemente negociadas sem, no entanto, interferir no que ele considerava sua identidade.

O termo “ficar” pode ser definido como o ato de se envolver fisicamente com outra pessoa, havendo troca de beijos e carícias, mas não intercuro sexual. Em geral por um período curto, de minutos a poucas horas. É comum seu uso para designar uma relação indefinida, sem compromissos explícitos e que pode ser interrompida sem aviso. As pessoas dizem “estar ficando” com alguém para se referir a isto. “Atender” é uma gíria usada entre travestis e que foi adotada em alguns círculos não-heterossexuais para descrever o ato sexual. Diz-se “*atender*” *alguém* para demonstrar que teve relações sexuais com dada pessoa. É interessante notar que ambos os termos acima descrevem práticas, mas não reduzem quem as coloca em ação a um papel fixo. Tanto ficar quanto atender independe da suposta “identidade” de uma pessoa, e mais ainda, não a definem. Como em outros exemplos descritos neste texto, o uso destes dois termos ajuda na negociação de “identidades” não permanentes, que se referem muito mais a uma descrição de práticas situacionais do que de

uma subjetividade estável, fundante, definida e definidora de papéis masculinos e femininos.

Meu interesse foi sendo atraído para essa aparente discrepância entre discurso e prática. Não que ela fosse inédita. Em algumas etnografias é possível notar que as falas de um interlocutor podem ser entendidas de maneira diversa pelo etnógrafo<sup>11</sup>. O que me parecia ser a diferença entre o caso com que me deparava e outros sobre os quais havia lido era que, tanto os sujeitos que eu queria pesquisar, quanto eu próprio estávamos inseridos em um mesmo campo semântico, compartilhávamos uma mesma ontologia. Não estava tratando de um grupo em alguma região distante de onde moro, que tivesse um sistema simbólico claramente diferente do meu, onde tivesse que (como já foi feito antes) procurar pontos de contato através de sinédoques e metáforas<sup>12</sup>. O que me confundia era que, de repente, algo que eu considerava claro, ou pelo menos não problematizado, estava se tornando turvo; nas palavras de meu orientador, “borrado”. Percebi que as relações afetivo/sexuais eram um tanto mais complexas do que comumente é sugerido pelo termo “orientação sexual”. O descolamento entre discurso e prática notado na pesquisa de campo parece remeter às inconsistências notadas entre desejo, comportamento sexual e prática sexual. A *matriz heteronormativa* “que legitima e privilegia a heterossexualidade e relacionamentos heterossexuais como

---

<sup>11</sup> Weiner, 1976. Essa discrepância, ou tensão, entre o que as pessoas dizem e o que fazem foi notada classicamente por Malinowski (1978)

<sup>12</sup> Geertz, 1978 e 2002 e Clifford, 2002.

fundamentais e ‘naturais’ dentro da sociedade”<sup>13</sup> parece ser posta em xeque pelos sujeitos observados durante a pesquisa.

Naquele momento eu tinha meu objeto de estudo escolhido. Contudo, no decorrer da pesquisa ele acabou se modificando. Durante as idas a campo e entrevistas outros aspectos da discrepância entre discurso e prática foram sendo notados. Ao entrevistar pessoas e observar alguns locais de reunião percebi que havia um discurso comum entre estas pessoas referente à aceitação de diferenças, fossem elas de classe, *status*, cor/raça, gênero ou sexualidade. O que parecia ser um ponto em comum era o *estilo*. A sensação de fazer parte de uma mesma rede *underground* em que o *estilo* era mais importante do que outros marcadores sociais de diferença tomados isoladamente. Ainda assim, durante o decorrer da pesquisa, me deparei com várias conversas e atitudes onde a cor/raça, classe social ou outro marcador fossem tomados como objeto de julgamento crítico por parte dos sujeitos pesquisados e recebessem juízos negativos ou positivos de acordo com sua adequação a padrões preestabelecidos. Decidi investigar um pouco mais esta aparente discrepância entre o discurso inclusivo das pessoas e as atitudes exclusivas percebidas nas minhas observações. Com o tempo minha atenção se voltou para as maneiras pelas quais as pessoas buscavam dar sentido a suas experiências mobilizando discursos que nem sempre pareciam estar de acordo com suas práticas. Voltei-me para a análise do exercício desses juízos de valor e de como as pessoas articulavam raça/cor, origem social, sexualidade, gênero por sob uma aparência de aceitação das diferenças (mas

---

<sup>13</sup> “that legitimize and privilege heterosexuality and heterosexual relationships as fundamental and ‘natural’ within society”, tradução do autor. Cohen, 2005, p. 24

criando desigualdade ao mesmo tempo) que era definidora de um estilo comum.

A noção de estilo que pretendo explorar nesta dissertação é baseada nas idéias de Abramo<sup>14</sup> (1994), onde *estilo* é encarado como uma série de maneiras de elaborar identidades coletivas e como formas de negociação de espaços de vivência (especialmente no meio urbano), como posicionamentos em relação a “valores correntes” (p. 84) da sociedade em que estes sujeitos vivem. E as negociações acerca de identidades que pude observar durante a pesquisa tinham um caráter contingente, ou seja, eram constantemente discutidas e estabilizadas, para serem renegociadas e exploradas dependendo do contexto de interação dos sujeitos que as expressassem. Com isto, quero propor que as identidades coletivas observadas durante a pesquisa eram processos constantes de articulação entre diferenças e desigualdades em que o sujeito se enunciava como coerente *em relação* a outros sujeitos<sup>15</sup>. Assim, a classe social, cor/raça, gênero e sexualidade são acionados para corporificar diferenças e desigualdades. A transformação da diferença em desigualdade é feita usando-se os marcadores sociais da diferença como capital simbólico para se negociarem perspectivas sobre a própria subjetividade e a dos outros, atribuindo valores a eles, mas valores que são constantemente negociados em cada encontro<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Abramo se baseia em idéias apresentadas, desde a década de 1970, pelo Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) de Birmingham, especialmente de Dick Hebdige.

<sup>15</sup> Brah, 2006

<sup>16</sup> A mesma idéia aparece de maneira semelhante na interessante tese de doutorado de Regina Facchini (Facchini 2008), a quem agradeço pelos comentários e sugestões valiosas feitos em nossas conversas pessoais e reuniões de trabalho.

## **1.1 Estática**

Reorientando meu objeto de estudo para a *performance* e a apresentação relativa a gênero e sexualidade de jovens freqüentadores de um circuito<sup>17</sup> GLS em São Paulo e a maneira como estas diferenças são manejadas e negociadas pelos seus atores, continuei fazendo visitas aos locais nos quais pretendia fazer a pesquisa, na área que tem a Rua Augusta como eixo, no trecho entre a Avenida Paulista e o centro. Precisava selecionar alguns lugares e comecei a pensar em quais parâmetros usaria. Baseado na bibliografia selecionada em meu projeto, nas visitas a campo já feitas e em entrevistas informais, estabeleci alguns eixos para minha análise. Levo em conta a idade dos pesquisados, seus discursos e práticas sobre suas sexualidades, apresentações relativas ao gênero, e estilo de vida ou *ethos*<sup>18</sup>. A partir destes eixos procuro descrever certo “borrar” nas identidades ligadas a gênero e sexo. Os atores deste circuito GLS parecem retrabalhar modelos e padrões de comportamento ligados ao seu gênero e por extensão à sua sexualidade. Homossexuais “afeminados”, lésbicas “masculinizadas”, heterossexuais “afeminados”, *ladies* (lésbicas femininas), homossexuais que

---

<sup>17</sup> Uso aqui o termo circuito como uma categoria nativa. As pessoas que entrevistei até agora se referem ao conjunto de lugares freqüentados por eles como um circuito. Mais adiante discutirei o uso que faço deste e de outros termos usados para se referir aos locais pesquisados.

<sup>18</sup> Simões e França, 2005



não “dão pinta”<sup>19</sup> e outros tipos e estereótipos que por algum tempo apareceram em etnografias sobre homossexualidade e que vêm sendo submetidos a um escrutínio mais atento por diversos autores<sup>20</sup>.

Durante o fim do primeiro semestre até o fim do segundo semestre de 2006 minhas idas a campo foram sendo encaradas de maneira diferente. Não só meus objetivos haviam mudado, mas minha postura perante os lugares que visitava e principalmente as pessoas com quem lidava foram consideravelmente alterados. Durante o primeiro semestre, ao entrar em contato com outros pesquisadores que lidavam com problemáticas ligadas a grandes cidades, repensei a importância do espaço nas redes de relações estabelecidas entre os atores que pesquiso e o que chamo de “meu campo”.

Tinha decidido, inicialmente, fazer observação participante em lugares que defini como *GLS* ou *friendly*. Ao tomar contato com argumentos desenvolvidos por Marilyn Strathern, Marc Augé e Kevin Lynch, decidi que abriria o espectro de lugares aonde poderia ir. Deixaria que meu roteiro de pesquisa fosse traçado por meio de informações obtidas em entrevistas, com sugestões e convites dos sujeitos pesquisados. Assim, o que chamo de circuito<sup>21</sup> vem sendo moldado pelos atores que dele participam. Esta é uma das estratégias que foram modificadas pelas leituras feitas nas disciplinas cursadas ao longo do mestrado. Assim como um dos fundamentos de minha pesquisa é

---

<sup>19</sup> Têm comportamento exageradamente afeminado. É um termo muito usado entre os interlocutores entrevistados até agora.

<sup>20</sup> Butler, 1993 e Rubin, 1993, também no Brasil Bessa, 2001, Eugenio, 2006. E sob outra perspectiva França, 2006.

<sup>21</sup> Um grupo de locais que podem estar geograficamente separados, mas são vistos por seus freqüentadores como indissociáveis, ou pelo menos como fazendo parte de um mesmo grupo simbólico.

levar a sério<sup>22</sup> o que os sujeitos pesquisados dizem sobre sua sexualidade, achei que deveria fazer o mesmo com sua relação com o espaço, com a cidade, deixando-os definir quais os limites espaciais para o exercício de sua sexualidade.

Um dos primeiros dados que levantei sobre esse “borrar” da sexualidade é que ele não acontece em qualquer lugar. Certos locais propiciam um exercício de fuga a uma heteronormatividade vigente na maioria dos equipamentos de lazer da cidade. Portanto, esses lugares deveriam ser definidos por quem os freqüenta e, depois disso, eu poderia fazer uma seleção ou uma leitura desses lugares baseada na escolha dos freqüentadores, e não de outros, por aqueles atores.

Já tendo uma estratégia de escolha de locais para conduzir a pesquisa e com algumas informações levantadas por meio de pré-entrevistas e visitas a alguns locais, decidi iniciar oficialmente a observação participante. Nesse momento consolidei outra impressão que vinha tendo nas minhas últimas visitas a campo. Eu não precisava mais tentar produzir um estranhamento em relação aos meus interlocutores. Ele já vinha se impondo pelas contingências da pesquisa.

Assim como eu mesmo me surpreendi tendo dúvidas que nunca tinha tido em relação a locais e pessoas pesquisados quando mudava o tema de meu projeto de mestrado, de novo me surpreendi ao ver que eu era agora um estranho nos locais que visitava. Enquanto fazia visitas informais aos locais da

---

<sup>22</sup> Essa é uma questão levantada por diversos autores comentados durante na disciplina Teorias Antropológicas Modernas, como Rabinow, 1977, Clifford, 2002 e Geertz 2002 entre outros.

pesquisa e falava com meus amigos e pessoas apresentadas por eles de uma maneira também informal, eu era visto como mais um freqüentador daqueles mesmos lugares. Com diferença de ter “a pretensão de levar a sério o divertimento dos outros”, como me disse um amigo. Quando fazia perguntas (mas colocava no futuro a utilização acadêmica das respostas), eu ainda era “de dentro”, fazia parte de um grupo que se reconhecia por performances corporais, estilo de vida, modos de falar. Eu achava bom o tom de informalidade com que minha decisão de pesquisar a sexualidade alheia era recebida pelos meus futuros “informantes” (como ainda pensava neles). Imaginava que esta era uma boa maneira de tocar em assuntos pessoais, de construir uma reputação de pesquisador entre pessoas conhecidas e assim aumentar minha rede de atores. O contato com o campo me tirou logo essa primeira impressão.

Ainda que meus amigos tenham sido boas fontes de informação, de direcionamento inicial em relação a lugares aonde ir e pessoas com quem falar, eles não garantiram minha inserção em campo. Logo nas primeiras visitas oficiais (ou seja, quando comecei a sistematizá-las) a campo, com e sem a presença de conhecidos, me deparei com duas contingências. A primeira é que naqueles lugares, ao abordar alguém, eu era interpretado como um possível parceiro, ou como se estivesse procurando um. Por estar em casas noturnas, ter uma apresentação pessoal parecida com a de quase todos os freqüentadores e abordar várias pessoas (e ser visto fazendo isso) era difícil desfazer essa primeira impressão. Nos casos em que essa impressão era desfeita, logo a segunda contingência se fazia sentir. Eu me tornava um corpo estranho naquele ambiente: um heterossexual que abordava homossexuais

insistentemente. Mas, principalmente, parece-me que a estranheza era causada pela presença de um pesquisador em um ambiente de “caça”, de procura por parceiros sexuais. A função de um pesquisador naquele ambiente é difícil de ser entendida. Isso talvez tenha sido a fonte de alguma “estática” na comunicação com os interlocutores em campo.

Logo percebi que minha presença causava estranheza, eu não era facilmente “encaixável” em nenhuma categoria local. Minhas conversas se tornaram infindáveis variações sobre o mesmo tema. Assim que explicava minha posição de pesquisador, eu saía (temporariamente) da categoria de pessoas disponíveis para envolvimento afetivo-sexual, mas deixava em aberto essa possibilidade para quando terminasse minhas perguntas, ou para que deixasse a imparcialidade de lado e partisse para a participação observante<sup>23</sup>. Outra reação foi se tornando mais freqüente. Garotas e rapazes que tinham preferência por pessoas do mesmo sexo, que aceitavam a minha condição de pesquisador e concordavam em conversar sobre alguns temas pessoais, como carreiras afetivas, preferências quanto a parceiros, lugares que freqüentavam, me tomavam por um igual ou seja, imaginavam que eu não era heterossexual. Depois das primeiras experiências frustradas eu não fazia muito esforço para demonstrar isso, mas se me perguntavam sobre isto, eu respondia e então a conversa mudava de tom. Percebi mesmo que algumas pessoas claramente se arrependiam de terem falado alguma coisa. Outras se sentiam mal por terem me tomado por alguém que compartilhava códigos; maneira de falar, práticas sexuais e, portanto, podiam conversar sem terem medo de serem mal

---

<sup>23</sup> Wacquant, 2002

interpretados. Esse receio de que um heterossexual (como eu logo percebi que era visto) não poderia captar certas nuances, peculiaridades homoeróticas, era percebido através da suas falas. Elas se tornavam quase educativas após a “revelação” de minha sexualidade. Termos nativos, gírias homossexuais e de subgrupos eram trocadas, às vezes com pausas perceptíveis para a escolha de palavras consideradas adequadas. Gírias para práticas sexuais, caracterização de estereótipos e lugares eram trocadas por um vocabulário mais “padronizado”. Outras eram simplesmente cortadas<sup>24</sup>.

Quando percebi, durante minhas incursões ao campo, que em certos momentos as conversas, que começavam promissoras, perdiam o vigor e as respostas eram mais evasivas, passei a prestar mais atenção a estes momentos da entrevista, não só ao que eles diziam, mas ao que eu perguntava, como recebia as respostas e como eu respondia a eventuais perguntas. Aí ficou claro qual tinha sido minha “falha”. Em certos momentos da conversa eu “saía do armário”<sup>25</sup> como heterossexual. Nesses momentos uma certa confiança que o meu interlocutor tinha em mim era substituída pela dúvida. A igualdade que existia estava em xeque, estávamos em campos diferentes, a sensibilidade de um pesquisador heterossexual não poderia captar sutilezas ou idiosincrasias não-heterossexuais. Talvez ainda pior, o que

---

<sup>24</sup> Especialmente aquelas ligadas a práticas sexuais. Um rapaz, um tempo depois de ter comentado que rapazes que “passam cheque” (deixam resquícios de fezes na genitália do parceiro) são mal vistos, percebeu que eu não era gay. Depois disso ele fez questão de dizer que era ativo (ou seja, nunca teria o problema descrito), a meu ver porque há uma valorização de atitudes consideradas viris. A passividade na relação sexual é considerada um demérito. Além disso, meu entrevistado deixou de lado termos que havia usado antes para descrever sexo oral e anal e passou a usar esses.

<sup>25</sup> Termo usado entre homossexuais, e hoje em dia em contextos mais amplos, que designa o ato de se declarar homossexual perante a família, amigos, colegas de trabalho e outras pessoas de seu círculo de convivência. Faço aqui uma inversão, em relação à certeza implícita da minha homossexualidade por parte dos entrevistados.

parecia ser compartilhado, um *ethos*<sup>26</sup>, uma linguagem simbólica, poderia ter sido um simulacro de minha parte, uma estratégia para ganhar sua confiança e que agora fora descoberta. Este tipo de reação estava estampado no rosto de meus interlocutores e, às vezes, era expresso em palavras. “Mas, você é hetero?” me perguntou um rapaz que pouco antes me contava sobre seu namorado. Logo depois disso só falamos sobre o próprio local onde estávamos, e, percebendo seu desconforto em continuar a conversa, disse-lhe que já havia perguntado o bastante. Ele imediatamente se misturou às outras pessoas e quando me avistava na pista de dança, no *lounge* ou no bar, rapidamente olhava para outro lado, ou dava a impressão de olhar através de mim. Esse tipo de reação e outras análogas foram quase a regra quando minha orientação sexual vinha à tona. Com o tempo, fui prestando mais atenção a essas reações e à mudança no ritmo e nos assuntos da conversa antes e depois de contar sobre minha sexualidade.

Perguntei a alguns colegas que participaram de outra pesquisa comigo<sup>27</sup> sobre esse tipo de situação. Os dois com quem falei se declararam gays (em um formulário respondido pelos pesquisadores) e, portanto, não perceberam este tipo problema. Ainda assim, afirmaram que a diferença entre a sexualidade do entrevistador e do entrevistado poderia trazer certa dificuldade de *rapport*, de identificação, necessária para se aprofundarem alguns assuntos

---

<sup>26</sup> Bourdieu, 1983

<sup>27</sup> No ano de 2006 participei da pesquisa “Relations among ‘race’, gender and sexuality in different local and national contexts”. O roteiro de perguntas que uso atualmente foi modificado a partir do roteiro de entrevista em profundidade desta pesquisa. Também utilizo alguns dados e entrevistas obtidos por meio dela, já que muitos dos sujeitos entrevistados são freqüentadores dos locais em que faço minha pesquisa e os assuntos abordados são iguais ou semelhantes em vários pontos.

mais íntimos. Nas entrevistas conduzidas por eles, mesmo quando indagados sobre suas orientações sexuais, as conversas não tiveram mudanças perceptíveis depois das respostas. Claro que as respostas eram diferentes das minhas. Assim, para melhor entender o que acontecia em minhas entrevistas, decidi revê-las para atentar às mudanças produzidas por esse *turning point*. Além disso, usei as entrevistas conduzidas por outras pessoas (utilizando o roteiro de perguntas em profundidade no qual baseei meus questionários) para comparar com as minhas entrevistas. Inclusive entrevistas repetidas, isto é, entrevistas que eles realizaram com alguém que eu também entrevistei. Algumas dessas entrevistas eram informais, outras em profundidade. Ao fazer isto percebi duas coisas. As informações contidas nesses questionários eram iguais no conteúdo, ou seja, não diferiam quanto ao *que* a pessoa dizia, mas eram diferentes na forma, no *como* as pessoas falavam.

Percebi que, nas entrevistas informais, tanto comigo quanto com os outros pesquisadores, havia demonstrações de preconceito, principalmente sócio-econômico e contra homossexuais afeminados<sup>28</sup>. Já nas entrevistas em profundidade, talvez pela seriedade imposta por esta (ela sempre era feita fora de locais de lazer, em geral na casa do entrevistador, no escritório da pesquisa ou em local indicado pelo entrevistado), estes preconceitos eram suavizados

---

<sup>28</sup> Em geral chamados de “pintosas”, mas há um grande número de expressões para designá-los. Esse grande número de termos talvez ajude a demonstrar a importância de elementos heteronormativos entre homossexuais. Notei grande preocupação em não se demonstrar afeminado e em caracterizá-los pejorativamente. Não ser afeminado é uma moeda de troca para arranjar parceiros. Poucos demonstram preferência por este tipo, e muitas vezes me diziam, em entrevistas, que não teriam um relacionamento com alguém assim. O adjetivo “não-afeminado” é muito usado também em salas de chat na internet para se descrever, mesmo que isso não corresponda à realidade ou a como a pessoa é percebida pelos outros.

no discurso dos entrevistados. Havia certa autocensura por parte dos entrevistados que não estava presente nas entrevistas informais.

Algumas destas contingências acerca de diferenças na enunciação de um conteúdo semelhante já foram motivo de reflexões recentes na antropologia. No texto "*The penetrating intellect: on being White, straight and male in Korea*", Andrew Killick trata de suas experiências como pesquisador na Coreia e de como o fato de ele ser norte-americano, branco, heterossexual e homem influenciavam na maneira como ele era visto e tratado tanto por outros ocidentais quanto pelos coreanos. Seu envolvimento afetivo e sexual com mulheres coreanas durante período de pesquisa de campo é analisado levando em conta as expectativas tanto dele como de suas parceiras. As implicações éticas de se envolver com supostos "informantes" são discutidas em seu artigo. O mesmo assunto é analisado por Kate Altwork em "*Walking the fire line: the erotic dimension of the fieldwork experience*". Ela questiona se o intercuro sexual afeta a maneira como o antropólogo escreve e descreve sua pesquisa de campo. Desde a descrição de sonhos eróticos até flertes com seus informantes, a subjetividade erótica é questionada como maneira de aproximação ou distanciamento dos sujeitos no campo. A maneira como cada pesquisador encara o sexo durante a pesquisa de campo, e especialmente com interlocutores, é vista como contingente, dependendo especialmente da maneira como o próprio pesquisador conduz essas interações durante a pesquisa. Mas essa dimensão erótica é encarada como um elemento comum na pesquisa antropológica. Outros ensaios na coletânea *Taboo: sex, identity and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*, de Killick e Willson (1995) tratam do mesmo problema, com abordagens um pouco diferentes,



dependendo de características de cada pesquisador. Ser homem, mulher, casado, solteiro, ter atração por pessoas do mesmo sexo ou de sexo oposto, nacionalidade, raça/cor, fazem parte de um intrincado grupo de qualidades que influem na maneira como a relação entre o antropólogo e seus interlocutores se constrói. A erotização do outro, por mais que seja mediada pela posição de suposta “neutralidade científica”, está presente e deve ser encarada como um dado de campo, o que pode permitir escapar de soluções aparentemente fáceis, como recorrer à autoridade de pesquisador com um papel definido em relação aos seus interlocutores ou simplesmente limar esses dados do texto etnográfico.

### **1.2 A pesquisa de campo em um local de flerte e “pegação”**

Quando visitei o *Grind* “oficialmente” pela primeira vez, decidi primeiro falar com algumas pessoas, desconhecidos ou conhecidos, para estabelecer contato com alguns informantes e começar a traçar um circuito dos locais que estas pessoas freqüentavam. A partir daquelas informações tentaria traçar conexões entre aqueles lugares e os motivos que levavam as pessoas a freqüentá-los e semelhanças e diferenças entre eles. Cheguei cedo e desacompanhado ao *Grind*. Andei por todo o andar térreo (a parte superior ainda estava fechada) para ver quem estava lá e tentar algum contato. Tentava parecer um freqüentador comum. De certa maneira eu era um. Porém, o fato de saber que estava lá para conseguir informações de pessoas sobre suas vidas particulares e que deveria seguir certas normas me preocupava e me fazia sentir um pouco como um estranho. Estava sem amigos para poder

conversar, o que me daria tempo para observar melhor as pessoas, procurando não ser notado. Havia imaginado que poderia começar conversas com outras pessoas facilmente. Se não desse certo, se ele ou ela não quisesse que informações pessoais fossem usadas na dissertação de mestrado, poderia falar com outras pessoas. Não imaginei que teria dificuldade de achar alguém que pudesse ser um “informante” ou que pudesse me indicar outras pessoas com quem poderia falar. Como em quase toda etnografia que já li, o acaso começou sua participação e mudou os rumos do que havia planejado.

Comprei um refrigerante, mais pela necessidade ter algo para fazer, mesmo que fosse segurar uma lata, do que por sede. Olhava para as pessoas, percebi que mais para os rapazes do que para as garotas, procurando alguém que pudesse abordar. Compreendi que certo pudor, um embaraço, como se fosse fazer uma abordagem pessoal, uma cantada, tornava a abordagem de uma garota mais difícil para mim. Olhava para alguns rapazes tentando decidir qual seria mais receptivo. Procurava não atrapalhar aqueles que pareciam estar flertando com alguém e imaginava se seria melhor falar com uma dupla, um grupo, ou alguém sozinho. Decidi falar com um menino que estava sentado na parte oposta ao bar, onde um filme era exibido. Pareceu-me que ele estava sozinho, sem prestar atenção em ninguém especificamente. Era um garoto aparentando vinte poucos anos, de bermuda, camiseta e boné, todos de marcas conhecidas a caras. Cheguei perto dele e me apresentei, na terceira frase já disse que estava conduzindo uma pesquisa e que queria falar com pessoas que freqüentassem o *Grind*. Disse que não precisávamos conversar ali e perguntei se poderíamos marcar um outro dia para conversar. Ele fez algumas perguntas sobre o teor da pesquisa, o que exatamente eu queria

saber. Não fui capaz de explicar em termos concisos, acabei dizendo que era uma pesquisa sobre discrepância entre práticas sexuais e aparências que levavam a uma prática presumida. Peguei seu telefone e e-mail e combinamos de nos falar durante a semana seguinte. Quando me despedi dele, notei que dois meninos nos olhavam do outro lado da sala. Achei que poderia usar isso como motivo para iniciar mais uma conversa e fui até eles. Conforme me aproximei, eles disfarçaram que estavam olhando em minha direção. De novo me apresentei e comecei a falar da pesquisa. Enquanto eu explicava, um deles me disse: “Ah, é pesquisa, é? Olha, eu não gosto de falar de mim, não, tá? Fica aí com ele”, e apontou seu amigo. Enquanto ele andava para longe, retomei a minha apresentação. De novo expliquei sobre o que era a pesquisa e o rapaz quis saber o que teria que fazer. Contei que não precisaria dar seu nome, poderíamos marcar de conversar em um dia mais conveniente para ele, em um local de sua escolha. Ele concordou. Aproveitei a sua receptividade para perguntar algumas coisas, sobre quais lugares costumava freqüentar e por que razão. Disse-me que ia a alguns outros clubes onde se tocava rock e que ele selecionava os locais pelo tipo de música e pelas pessoas. Perguntei que tipo de pessoas. Respondeu-me que lugares onde o fato de ele ser *rocker* e a maneira de se vestir não fossem motivo de estranhamento. Já havia notado que ele estava todo vestido de preto, camiseta sem mangas, calça jeans justa e mesmo tênis preto. Mas na sua resposta me chamou a atenção o fato de ele não ter citado sua homossexualidade (me disse que era gay) ou possuir traços de raça/cor que eu classificaria como negro<sup>29</sup> como condicionantes na escolha

---

<sup>29</sup> Neste texto vou me referir às nomenclaturas de raça/cor de maneira diferente dos

de um lugar pra ir. Claro, aquela era minha expectativa, o que eu antecipava que ele diria. Agradei e prometi ligar no dia seguinte.

Tinha feito dois contatos e estava confiante de que todo o resto da noite seria fácil assim. Dei mais uma volta pelo clube todo. Fui até a pista e olhei a quantidade de pessoas. A casa ainda não estava lotada, mas já estava cheia. Ainda me preocupava com o fato de eu andar muito e sozinho e não falar com ninguém durante algum tempo. Percebi que meus olhares começavam a ser correspondidos. Perguntei-me se as minhas abordagens anteriores foram encaradas como cantadas mal sucedidas pelas outras pessoas. Tive a impressão que cada vez mais meus olhares eram interpretados de maneira diferente do que eu queria. Comecei a me preocupar em ficar “marcado”, alguém incômodo que abordava vários possíveis pretendentes e era rechaçado, atestando assim a minha inabilidade ou alguma característica que me tornasse indesejável. Decidi falar com uma menina negra que estava perto do balcão do bar. Ela me chamou a atenção por ser uma das poucas negras no *Grind*. Pedi licença e me apresentei como pesquisador. Expliquei rapidamente a pesquisa e perguntei se ela poderia responder algumas perguntas e se poderia recomendar alguém. Ela se recusou, muito educadamente, mas sugeriu que eu falasse com um amigo dela que estava lá também. Enquanto ele não chegava perguntei sobre outros lugares que ela freqüentava e ela me sugeriu visitar a festa Chá com Bolachas no clube Glória. Disse que lá

---

termos do IBGE (preto, pardo, branco, amarelo, indígena). Observei que ele possuía traços fenotípicos que eu classificaria como negros, menos pelo tom de sua pele, do que pelas suas feições e cabelos.

encontraria meninas legais e bem resolvidas quanto à sua sexualidade e que provavelmente falariam comigo sobre isso. Ela também me disse achar que estava fora do meu “público-alvo” por ser um pouco mais velha (32 anos). Eu havia dito que procurava jovens para conversar, e para ela isso implicava estar na casa dos vinte anos. Enquanto falávamos o amigo dela chegou. Um rapaz um pouco gordo, mais alto que eu, de bermuda e camiseta larga, sem manga, com detalhes em *glitter* e com o rosto da Madonna estampado. Ela me apontou, disse meu nome e que eu queria falar com ele, o qual começou um movimento que achei ser uma espécie de aproximação para nos cumprimentarmos com um beijo no rosto. Ela interrompeu o movimento dele e disse que eu queria entrevistá-lo para uma pesquisa. O rapaz pareceu um pouco decepcionado. Até chegou a dizer: “Pesquisa, é? Ahn...”. Repeti o que havia dito para a menina e ele se desculpou e disse que não queria responder. Desejou-me boa sorte e levou sua amiga pelo braço para a pista. A situação me fez perceber algo. No momento em que a menina impediu que ele me cumprimentasse com um beijo no rosto, percebi que eu era visto como heterossexual. Não que eu tivesse feito nada (a meu ver) que levasse a essa conclusão. O fato é que, provavelmente, pela minha apresentação pessoal, postura corporal, gestual, fala, ela deduziu que eu era heterossexual. Pensei no quanto isso poderia ter influenciado em sua recusa em ser entrevistada. Além disso, comecei a pensar se isso seria alguma barreira para minha interação com possíveis interlocutores. Intimamente eu pensava que quase todos no local estavam prestando atenção em mim, em minhas abordagens, nas perguntas, no fato de eu anotar nomes e telefones em um pequeno caderno de bolso. Ao mesmo tempo imaginava que, pelo fato de eu olhar mais para

meninos do que para meninas, eu deveria ser visto como homossexual. Fiquei pensando em que tipo de idéias passariam pela cabeça de alguém que fosse abordado por mim. Um rapaz que parecia estar “caçando”<sup>30</sup>, mas não arranjava ninguém, e que ao ter contato com alguém revelava claramente (para mim era claro) não ser o que se esperava (um possível parceiro) e, além disso, heterossexual. Preocupei-me um pouco com isso; o fato de eu não ser homossexual me atrapalharia? Isso me impediria de ter um *rapport* melhor com as pessoas com quem conversasse ou entrevistasse?

Naquela noite consegui falar com mais um rapaz. Assim como os outros, ele estava vestindo bermuda e camiseta sem manga, ambas claras. Usava também tênis de corrida, como é comum para jovens, e boné. Ele estava conversando com um amigo e percebi que já havia me visto conversando com o rapaz negro antes. Esperei seu amigo sair de perto e me aproximei. Depois das explicações sobre a pesquisa, ele me disse que concordava em ser entrevistado, mas só fim de semana seguinte. Ele não morava em São Paulo, mas sim em uma cidade próxima, e só vinha para cá aos fins de semana, para sair à noite. Disse-me que gostava de “baladas black”, locais onde se tocava música negra, em geral norte-americana. Quando perguntei se ele encontrava problemas em freqüentar esses locais sendo gay, respondeu-me que, em geral não, contanto que ele fosse discreto. Disse também que, quando queria arranjar companhia, ia a outros lugares, como o *Grind* e mesmo Alôca aos

---

<sup>30</sup> O termo “caçar” costuma ser usado, entre alguns grupos de rapazes que gostam de rapazes, como sinônimo de procurar um parceiro sexual. De alguns anos para cá, não é incomum ouvir grupos de heterossexuais usarem o termo. Ainda assim parece estar ligado a uma série de práticas e expressões ligadas à homossexualidade, especialmente masculina, em São Paulo.

sábados. Combinei de ligar para ele durante a semana para combinarmos local e hora de uma entrevista. Despedi-me e dei mais uma volta pelo clube. Ao passar pela pista (que já estava bem cheia) fui abordado por uma menina que me pediu cigarro. Na verdade era uma menina conhecida no *Grind*, que costumava passar por algum menino (nunca a vi fazendo isso com outra garota), colar seu corpo ao dele e pegar seu cigarro, às vezes pedindo, às vezes só sorrindo e tomando-o da mão do garoto. Era comum ela virar de costas e encostar-se ao menino, às vezes passando a mão pelo rosto ou cabelo dele, e mexer os quadris. Dava uma tragada no cigarro e o devolvia, ou o levava embora e se despedia (dizendo “tchau, gato” ou uma variante). Nas vezes em que vi algum garoto tentar segurá-la ou chamá-la de volta, ela se desvencilhou e se afastou, às vezes dizendo algo (uma vez a ouvi dizer “não, gato” e outra “brigada”), outras só sorrindo e se afastando. Naquela noite ela pegou meu cigarro da minha mão, virou-se de costas e encostou-se a mim, deu uma tragada no cigarro e colocou-o de volta na minha boca. Afastou-se e me deu tchau com a mão. Em uma noite em que estava me sentindo um estranho em um lugar aonde havia ido tantas vezes, achei que foi bom o acontecido. Fez-me sentir como se fosse somente mais uma noite qualquer. Claro que não durou muito. Quando voltava para o bar, fui abordado por um menino, que me olhou fixamente e disse algo que achei ser “comigo não fala, né?”. Naquele momento imaginei que ele deveria ter ouvido alguma das minhas conversas (havia notado que algumas pessoas ao redor às vezes prestavam atenção nas conversas que tive). Aquilo me incomodou um pouco. Na hora não entendi bem o porquê, mas depois percebi que foi por eu estar me sentindo em uma posição estranha, talvez vulnerável, em que não tinha um papel definido naquele

ambiente. Não estava lá para dançar, beber, conversar com amigos ou procurar parceiros. Eu estava a trabalho, procurando pessoas que se dispusessem a falar de suas vidas privadas para mim. Dei a noite por terminada e voltei para casa.

Aquela primeira noite me fez refletir sobre o meu papel e minha postura durante o tempo da pesquisa de campo. A maneira como eu seria encarado pelos meus interlocutores e também a maneira como eu os encararia. Havia pensado que, por participar de alguns dos circuitos de que aquelas pessoas também participavam, seria fácil para mim produzir o estranhamento e o distanciamento necessários para poder levar a pesquisa a cabo. O problema é que o estranhamento fora ainda maior do que esperava. Durante todo o tempo em que estive no *Grind* na primeira noite de pesquisa, senti-me como um invasor, como se estivesse espiando pessoas sem que elas soubessem. Claro que já havia juntado dados para começar a pesquisa por meio da mesma técnica, observação participante, mas naquele momento, quando passei a considerar a pesquisa iniciada, algo mudara. Sabia que tudo o que ouvisse e observasse lá seria usado, de alguma maneira, para escrever a dissertação de mestrado, e isso me preocupava. Estava com a impressão de que não mais participava do mesmo mundo daqueles a quem observava. E o principal motivo disso é que eu havia percebido que há uma distância entre *estar* lá e *relatar* o estar lá. Ou seja, minhas funções como pesquisador, as perguntas, as entrevistas, as anotações eram expostas às pessoas e eu tinha que lidar com aquilo. Recusas de entrevistas não me preocupavam, mas o fato de ser percebido e categorizado como alguém de fora deslocava uma percepção que eu tinha de minha *identidade*.



De acordo com Brah, a identidade é algo que escolhemos entre múltiplas possibilidades, diversas facetas, e que elegemos, momentaneamente, para nos identificar<sup>31</sup>. Enquanto eu procurava me identificar como mais um dos freqüentadores do *Grind*, as outras pessoas me viam como uma espécie de curioso, alguém de fora e que provavelmente não compartilhava de vários códigos observados naquele local. O *rapport* que eu esperava ter com eles dependia de me verem como alguém que participava de muitas das mesmas atividades de lazer que eles e tinha algum interesse específico nisso, não alguém de fora, que tivesse de ser “ensinado”, protegido, talvez testado.

Quando a menina preta da primeira noite impediu seu amigo de me cumprimentar com um beijo no rosto, eu percebi isto. Também quando um menino passou por mim e disse em tom jocoso que eu não queria entrevistá-lo. Percebi, inclusive, uma mudança no linguajar das pessoas. Assim que falava sobre a pesquisa, ou depois de algum tempo de conversa, quando elas se convenciam de que eu era heterossexual, o tom da conversa mudava. Com o menino *rocker* negro havia acontecido isso. Tive a impressão, no início da conversa, que ele estava tentando me colocar em alguma categoria que fosse compreensível para ele. Não pelo fato de eu ser um pesquisador em um local de lazer, mas pelo fato de eu parecer ser *diferente* do que ele esperava de um pesquisador ou de um freqüentador do *Grind*. Ao mesmo tempo em que perguntava aos freqüentadores sobre outros locais aonde iam, eu mostrava que conhecia alguns desses locais. Durante a conversa, comentamos que a escada para o andar de cima talvez fosse demorar a abrir, pois parecia que

---

<sup>31</sup> Brah, 2006.

havia muitos menores de idade na casa naquela noite (a entrada para o andar superior é liberada depois que eles se certificam que os menores de idade já pagaram suas comandas e, presumivelmente, saíram). Talvez o mais fácil fosse me classificar como um pesquisador, já que ele usava comigo um tom quase didático no fim da conversa. O mesmo havia acontecido com o primeiro rapaz com que falei. Ele havia usado alguns termos “nativos”, gírias usadas entre pessoas que circulam em locais de lazer não heterossexuais em São Paulo, como “atender”, “urso”. No fim de nossa conversa ele repetiu alguns termos, mas hesitou antes, e uma ou duas vezes explicou em uma linguagem mais neutra o que significavam<sup>32</sup>.

Nas visitas seguintes, tentei ir sempre acompanhado de alguém que pudesse servir de ligação com as pessoas no *Grind*. Mesmo que eu conhecesse o lugar e quase sempre encontrasse amigos e conhecidos por lá, em geral eles chegavam tarde (eu às vezes chegava cedo e saía cedo), e eu sabia que não poderia contar com eles todas as vezes que fosse ao *Grind* sem pedir antecipadamente. Não poderia esperar que deixassem de se divertir para me ajudar, por isso decidi ir acompanhado de algum amigo que pudesse ficar ao meu lado para diminuir o estranhamento das outras pessoas, e que também aumentasse minhas chances de conhecer novas pessoas e travar conversas com desconhecidos. E assim foi nas noites seguintes.

---

<sup>32</sup> Por exemplo, para me dizer que em um clube havia uma noite dedicada a ursos, ele abriu uma espécie de parênteses e complementou: “Sabe, esses gays mais velhos e de barba”.

### **1.3 Mudança de perspectiva**

Percebi que meu acesso ao campo e aos atores seria um tanto diferente do que tinha planejado. O que inicialmente era uma vantagem, a minha presença freqüente nos lugares pesquisados e meu domínio (e reconhecimento dele por outros atores) de códigos de vestir e de conduta, estava se tornando um empecilho. Era claro o desconforto de algumas pessoas que haviam falado comigo durante a noite. Quando pessoas que já tinham falado comigo em outras ocasiões me viam em outro local, quase nunca me cumprimentavam. Outras me ignoravam tão ostensivamente que temi comprometer minha inserção por adquirir uma fama de enxerido, bisbilhoteiro.

Durante algum tempo este foi um problema com o qual tenho lidei. A maneira com que pensei contorná-lo foi fazer um número grande de entrevistas por recomendação, com pessoas indicadas por amigos. Assim poderia travar relações com outras pessoas de fora de meu círculo de amizade e, ao mesmo tempo, não avançar com tanto ímpeto (durante as visitas a campo) e intimidar possíveis futuros entrevistados. Deixei de lado (por algum tempo) a tática de buscar entrevistas diretamente com pessoas desconhecidas e voltei a ir, acompanhado, a alguns lugares. Assim pude falar com pessoas que conheciam quem estava comigo e foram mais receptivas a mim. Até constituir uma rede de relações mais abrangente, mais sólida, concentrei-me mais na observação dos lugares e das pessoas nos locais de pesquisa. Com o tempo ganhei a confiança (e paciência) de pessoas que me permitiram um acesso mais direto às suas experiências afetivas e sexuais. Até então tentei me acostumar à posição de etnógrafo que me foi lembrada pelos sujeitos que julguei menos ativos do que se mostraram.

Tive que mudar minha perspectiva em relação à minha presença em campo. Minha suposta inserção, meu suposto pertencimento ao grupo que estudava tinha sido posto em xeque. Ao refletir sobre alternativas de aproximação aos meus interlocutores, recorri a uma idéia presente em *Partial Connections* de Strathern (2004). Uma das estratégias de pesquisa e interpretação de dados sugeridas por ela é a mudança de *perspectiva*. A recolocação do etnógrafo em um outro lugar em relação aos seus interlocutores. No seu caso específico, ela trata sobre sua experiência em utilizar sua perspectiva de feminista para auxiliar em suas pesquisas etnográficas. Ela aliava conhecimentos e modos de interpretação feministas ao seu arcabouço teórico antropológico para ter um olhar diferenciado sobre sua pesquisa. Strathern diz que ter múltiplas perspectivas ajuda a entender que nenhuma perspectiva oferece a visão totalizadora que parece prometer. A *perplexidade*, a capacidade de se impressionar diante de um objeto de estudo, de estranhá-lo pode ser mantida em sua intensidade mudando a perspectiva com a qual o olhamos. Um objeto observado de perto pode nos deixar tão perplexos quanto vários objetos observados de longe. Assim, a perplexidade em si é mantida. Ela sugere três maneiras de se fazer isso. O *domaining*, ou seja, a mudança de um domínio para outro durante a análise. Por exemplo, do político para o econômico. Um objeto pode ser visto mais de um ângulo, revelando, ou proporcionando mais de uma interpretação sobre si. A *magnification*, o aumento do detalhe de partes individuais ou do número de entidades consideradas na análise. A relação entre estas partes pode ajudar na sua análise tanto quanto sua fragmentação para “produzir” diversos pedaços de informação que podem então ser vistos como entidades individuais e

analisados a partir de suas relações. E também o *telescoping*, um aumento no escopo. Assim se cria um efeito multiplicador. O etnógrafo pode mover seu olhar de uma ação individual para um rito, e então para práticas de dezenas de pessoas, e ainda para mais casos documentados, por fim pode partir para a exemplificação a partir do que estes ritos têm em comum. Essas três *escalas* de observação, como Strathern as chama, podem ser interpoladas, usadas conjuntamente. A mudança de escala pode gerar uma sensação de “perda” de informação. Porém, a autora diz que mesmo em escalas diferentes as mesmas operações intelectuais são feitas: classificação, composição, análise e assim por diante. As mesmas “coordenadas” de atividade intelectual são usadas, não importa a escala. Desse modo, a informação “perdida” na mudança de escala é substituída na mesma proporção da nova escala utilizada. Ou seja, a complexidade se replica em cada escala na mesma medida que esta é trocada.

Com estas observações em mente, decidi mudar minha abordagem em relação à minha pesquisa. Para a análise destes atores e dos lugares que eles freqüentam (que me parecem ser importantes para o entendimento de suas atitudes em relação à sua sexualidade), iria a estes locais durante alguns meses para observá-los. Além disso, vinha conduzindo dois tipos de entrevistas. Uma semidirigida, de caráter informal, nos lugares que estes jovens freqüentam, e outra mais detalhada, seguindo um questionário que elaborei a partir de um outro usado em uma outra pesquisa da qual participei<sup>33</sup>.

As pessoas escolhidas para as entrevistas foram sendo recrutadas conforme me aproximei dos interlocutores nos locais pesquisados. Decidi dar

---

<sup>33</sup> Relations among “race”, gender and sexuality in different local and national contexts, já citada anteriormente.

um passo para trás e sempre ter em mente que era um estranho, um *outsider*<sup>34</sup> no meu campo. Tentei manter uma observação mais distanciada nos locais de pesquisa. Se antes eu procurava sempre falar com as pessoas, depois de algum tempo comecei a manter certa reserva antes de falar com outros freqüentadores. Não que eu tenha deixado a interação, a observação participante totalmente de lado. Mudei minha postura em relação à abordagem das pessoas. Passei a não ter mais nenhuma ilusão de ser considerado “um igual” pelos meus interlocutores. Pelo contrário, esperava sempre que eles iriam me estranhar em qualquer conversa, pelo menos inicialmente. O que fiz então foi adicionar essa postura à minha relação com o campo. Procurei ir sempre acompanhado de alguém que tivesse contatos no local em que faria a observação, e assumi a postura de “não-iniciado” que, parecia-me, os interlocutores esperavam de mim. Afinal, o que mais um pesquisador – independente de sua orientação ou identidade sexual - poderia esperar em um campo onde a performance corporal que remete a uma identidade sexual fixa não é algo estabelecido e, ao que parece, não é visto como algo positivo?

---

<sup>34</sup> Elias, 2000

## **2. PERSPECTIVAS TEÓRICAS**

Neste capítulo, discuto algumas escolhas teóricas e metodológicas que me guiaram na realização da pesquisa. As discussões de ordem mais propriamente teórica remetem às duas questões centrais exploradas no trabalho, a saber: o tema da heteronormatividade e sua conexão com sexualidade e gênero na produção de sujeitos; e suas encarnações e contestações possíveis por meio da articulação de diferenças na forma de estilos. As preocupações de ordem mais metodológica se referem a uma adaptação, aos propósitos desta pesquisa, de certas discussões antropológicas sobre lugares, encontros e sociabilidades na cidade.

### **2.1 Sexualidade, gênero e heteronormatividade**

Neste trabalho, lido com a sexualidade segundo a abordagem construcionista histórica e social. Ou seja, penso que não há definições de sexualidade que se estendem a toda a história e a todas as culturas. Ao contrário, a sexualidade seria “mediada por fatores históricos e culturais” e portanto é preciso “problematizar os termos e o campo de estudos”<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Vance, 1995

Na bibliografia brasileira, um marco na abordagem construcionista da sexualidade foi o livro de Peter Fry<sup>36</sup>, “*Para inglês ver. Identidade e política na cultura brasileira*”, no qual o autor discute as representações da homossexualidade masculina, ou de maneira mais abrangente, como a sexualidade era regulada e trabalhada socialmente através de categorias estruturantes. Este viés antropológico sobre a sexualidade tinha afinidades com os de outros autores na época, ainda que de maneiras mais ou menos específicas em cada caso. Contribuição fundamental neste sentido foi certamente *A História da Sexualidade* ([1976] 2003) de Foucault, onde o autor traça uma história do discurso ocidental sobre o sexo, afirmando que a sexualidade, como um campo isolado de estudo e interesse, só surgiu a partir do século XVIII. Esse processo de *desnaturalização* da sexualidade proporcionou a compreensão da sexualidade como dispositivo regulador de relações políticas e econômicas historicamente constituídas<sup>37</sup>. Nos termos desta pesquisa, as contribuições de Foucault são importantes por oferecerem um enquadramento geral para compreender a centralidade que a questão das “identidades sexuais” adquiriu na experiência contemporânea.

A partir de Foucault, outros autores passaram a discutir e problematizar o estudo da sexualidade, bem como sua relação com gênero e outras categorias de diferenciação. Entre estes autores estão Gayle Rubin e Judith Butler. Esta última, recentemente, reelaborando insights de Foucault e de Rubin, ofereceu sugestões interessantes para pensar o modo como as

---

<sup>36</sup> Para uma discussão mais detalhada sobre a importância de Fry no estudo da sexualidade no Brasil e de como ele foi precursor de certas idéias presentes na teoria queer ver Simões e Carrara 2006.

<sup>37</sup> Piscitelli, Gregori e Carrara, 2004.



regulações de gênero e sexualidade operam na produção de subjetividades e identidades.

Em “*Fundamentos contingentes*” (1998), Butler argumenta que o sujeito moderno, como categoria analítica, deve ser desmembrado. Ela chega a dizer que a unidade do sujeito foi criada historicamente, que a idéia de sua unidade como um requisito ou pressuposto para a teoria implica um significado político. Assim, para ela esse raciocínio, quer seja chamado de pós-modernismo, quer seja de pós-estruturalismo, leva a idéia de que não há “novo que não esteja de alguma forma já implicado no velho”. Mais além, segundo esse modo de pensar as teorias, a própria noção de universal (de valores ou paradigmas, especificamente parâmetros para definições de sexo baseadas no sexo biológico) é instalada “mediante a anulação dos próprios princípios universais que deveriam ser implementados”. Para se definir o que é universal decreta-se o que não o é, o que é particularismo, que estando fora deste “universal” não precisa ser tratado com as regras atuantes no que se enquadra dentro desta “universalidade”. Pode (e deve) ser trazido à força para ela, anulando assim, compulsoriamente sua particularidade em prol de um “universal” que não o engloba, que não havia estabelecido um parâmetro para si, tornando-o legível.

Butler sugere uma disputa, uma negociação permanente, do que seria “universal”. E sugere o mesmo para a noção de sujeito, ou seja, que este não só não existe como categoria pura, unitária, mas tem que ser incessantemente analisado, interrogado e retrabalhado para que se possa produzir algum tipo de raciocínio novo. Portanto, ela se baseia em Foucault, quando este diz que o sujeito é o efeito de uma série de ações que acabam esquecidas ou apagadas

quando este sujeito se vê como origem de sua ação. Assim, este sujeito é constituído a partir de uma série de exclusões e diferenciações posteriormente apagadas. Para existir ele tem que apagar o momento em que ele se distingue de seu exterior constitutivo, criando a ilusão de uma existência, como diz Butler, “de antemão”. Com esta racionalização ela não pretende dizer que o sujeito (tal como se entende nas ciências sociais contemporâneas) está “morto”, mas sim que ele também, assim como a categoria do universal, deve ser retrabalhado, negociado, ao invés de ser entendido e analisado como uno.

Seria, então, inútil tentar dar um significado universal, ou específico a diversas categorias que costumamos ver como fechadas em si. Para Butler, “as categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas”. Assim o conteúdo de certos termos gera discussões que são necessárias para a sua análise, para mantê-lo útil e não estagná-lo em uma definição normativa que ajudaria sua leitura, mas seria sempre excludente, impedindo-o de ser verdadeiramente representativo de seu conteúdo.

Esta idéia de que certos fundamentos seriam contingentes e, por isso, sempre postos em contestação é uma maneira de ressignificá-los (subversivamente, segundo a autora) para tirá-los do contexto em que foram dispostos como instrumentos do poder opressor. Assim, a desconstrução de um conceito pode dar a chance de mover seu significante “a serviço de uma produção alternativa”. Para Butler isso serviria para desnaturalizar certos termos e assim torná-los passíveis de serem discutidos.

Em *Bodies that matter* (1993), Butler ainda vai lidar com essa idéia de fundamentos contingentes. Porém, ela não presume que um sujeito crie por sobre uma base já estabelecida. Performance, para a autora não é uma atuação de um sujeito com consciência de si mesmo e que pode escolher o que fazer com seu corpo e sua sexualidade em um contexto preestabelecido. Ela diz que a performance constitui a subjetividade e que cria a especificidade através da repetição. Isso dá margem a desarticulações e subversões. Esse movimento também ajuda a deixar claro o caráter artificial das atuações de gênero.

Assim, penso que estas propostas de Butler para pensar identidade são úteis para a análise dos dados obtidos em campo, especialmente quanto à influência da heteronormatividade entre os marcadores sociais de diferença. Tanto no discurso quanto nas apresentações corporais dos atores em campo, há uma tentativa de fugir de convenções de gênero estabelecidas. Assim, na própria performance, quando estes atores atuam conscientemente, há elementos não controlados por eles, que parecem moldar seu pedido por uma sexualidade fluida e não presa a convenções de gênero. As atuações que fogem de convenções sobre o que é masculino e feminino têm ainda alguma matriz para a maneira como estes dois pólos são desafiados. No próprio ato de se libertar de identidades ligadas às suas sexualidades, estes jovens criam uma outra “identidade”. À medida que essas performances são corporalizadas, elas criam um efeito de fronteira que materializa as diferenças. Ou seja, a agência destes atores está subordinada a moldes culturais que dão o repertório dentro do qual as identidades podem se mover, ou ser negociadas. Para Butler, a matéria (ou materialização) dos corpos não é um sinal de

irredutibilidade quanto à representação do sexo ou gênero. Uma categoria, como homem, mulher, masculino e feminino não são necessariamente reificados como “referentes” e podem, assim, significar algo que não foi previsto de antemão, mesmo dentro das fronteiras culturais de onde elas surgiram.

## **2.2 Diferenças e estilos**

Como observa Piscitelli (2008), para Butler a articulação central se dá entre sexualidade e gênero. Sua formulação sobre a “abjeção” se baseia nessa articulação, na produção dos gêneros “não inteligíveis” que desestabilizariam a harmonia binária e linear entre sexo, gênero e desejo. Para dar conta das relações entre outras possíveis diferenças presentes em contextos específicos, seria preciso dar um passo além das elaborações daquela autora.

Um caminho nesse sentido parece ser proporcionado pelos conceitos de “categorias de articulação” ou de “interseccionalidades” de marcadores de diferença. Seguindo as indicações de Piscitelli (2008), a versão mais “construcionista” dessa formulação, que destaca os aspectos dinâmicos e relacionais da identidade social, parece a mais relevante para os propósitos da análise desenvolvida nesta dissertação. Nessa abordagem, conforme observa Piscitelli, há uma ligação com a visão de hegemonia de Gramsci, na qual o hegemônico é aquilo que estabelece os parâmetros de uma discussão e de uma frente de lutas, limites e pressões dos quais não se pode escapar, mesmo

que seja para se contrapor a eles ou combatê-los. Isso, porém não implica dominação absoluta, e sim lutas contínuas em torno da hegemonia. Mais especificamente, essa abordagem remete a uma noção de “prática articulatória”, que modifica as identidades resultantes de processos de subjetivação e abrem espaço para outras formas de atuação. Assim:

[...] os processos mediante os quais os indivíduos se tornam sujeitos não significam apenas que alguém será sujeito a um poder soberano, mas há algo mais, que oferece possibilidades para o sujeito. E os marcadores de identidade, como gênero, classe ou etnicidade não aparecem apenas como formas de categorização exclusivamente limitantes. Eles oferecem, simultaneamente, recursos que possibilitam a ação. [...] <sup>38</sup>

Para Avtar Brah, uma das autoras que adotam essa abordagem “construcionista” das interseccionalidades, marcadores tais como raça/cor, sexo, gênero, classe social não são somente formas de categorização excludentes. Elas permitem que os sujeitos ajam através dos seus limites e principalmente que o façam contingencialmente, transitando entre estas formas de categorização. Estes marcadores existem *em relação* uns aos outros, sendo por isso chamados de categorias articuladas. Deste modo ela trata a diferença como uma categoria analítica, e que nem sempre remete à

---

<sup>38</sup> Piscitelli, 2008.

desigualdade. Em muitos casos ela pode ser contingente, relacional, dependendo da experiência para poder ser entendida ou analisada.

Os eixos privilegiados neste trabalho, por exemplo, dependem da experiência dos atores aqui descritos para poderem fazer sentido. Raça/cor, orientação sexual, gênero, classe social são operados através do estilo de maneira que podem produzir (ou reproduzir) desigualdades ou maneiras democráticas de representação de uma *identidade*. Esta identidade, segundo Brah, também é contingente. Uma das “facetas” de um dado sujeito pode ser escolhida em certo momento para representá-lo como um todo, sem que isso o comprometa a estar sempre limitado àquela identidade. Assim, as pessoas negociam seu trânsito nos arredores da Rua Augusta pelo modo como tentam se mostrar e ser vistas pelas outras, adaptando (com maior ou menor sucesso, dependendo da intenção), a identidade que seja mais apropriada para sua agência em cada contexto. As maneiras como elas operam esses eixos e os resultados práticos (naquele momento) são, assim, preocupações centrais neste trabalho.

Considerando que as performances que remetem a gênero e sexualidade estão imbricadas em diferentes expressões estéticas, seja de indumentária ou apresentação corporal, ou ainda de preferências por certos estilos de música e dança, pareceu-me interessante pensar a articulação das diferenças nos lugares estudados em termos de estilo.

Para se discutir estilo é importante lembrar alguns pontos importantes na história de sua análise. Em *Subculture: the meaning of style*, Dick Hebdige descreve os jovens ingleses analisados por ele que se apropriavam de objetos

disponíveis no mercado e na indústria cultural e lhes davam novos significados, fosse pela inversão do seu uso ou pelo rearranjo em um conjunto inesperado. Com isso estes jovens criavam um *estilo subcultural*, marcando uma situação específica e se contrapondo a outros grupos sociais. Alguns grupos analisados por Hebdige, como os *skinheads* e os *teddy boys*, adaptavam a sua situação de classe de maneiras diferentes, mas sempre tendo a *classe* (de uma perspectiva marxista) como o ponto central de referência. Os *teddy boys* se vestiam de maneira (vista por eles como) elegante e demonstravam um desejo de participar de um mundo além das barreiras sociais de sua classe, mas se diferenciavam de outros estratos sociais (em especial jovens de “classes mais altas”, considerados delicados) mantendo uma atitude de certa rudeza, própria de sua classe. Os *skinheads* reforçavam atributos como o machismo, a força física e uma atitude inamistosa para com imigrantes asiáticos (os quais eram vistos como ameaças aos seus empregos). Eles tinham uma atitude defensiva em relação ao seu espaço e a sua identidade, o que era representado também visualmente. Vestiam-se, de maneira quase estilizada, como trabalhadores londrinos típicos do início do século XX: sapatos simples ou botas de cano curto, suspensórios e usavam cortes de cabelos bem curtos (de onde deriva sua alcunha, *cabeça raspada*, em português). Hebdige e outros autores (Brown, 2004; Clarke, 1976; Jefferson, 1976; Grieves, 1982) identificaram a importância do elemento visual, da aparência, na construção e manutenção dessas subculturas.

Quer fosse pela negação ou reapropriação de valores considerados em perigo de desaparecer, “classe” era um conceito chave para entender aquelas subculturas segundo Hebdige. E por esse motivo, ele dizia ser impossível a

“exportação” dessas subculturas para outros contextos culturais. Outra perspectiva é a norte-americana, baseada na idéia de que subculturas jovens são orientadas por commodities. Ou seja, elas se baseiam na idéia capitalista de que objetos são commodities, como na análise de Mike Brake (1980), especialmente voltada para delinqüência entre jovens. Para o autor, uma subcultura não possui especificidade cultural, a não ser no sentido de que ela é um produto de fatores sócio-econômicos específicos. Ela se limitaria então à soma dos indivíduos que a compõem. Na teoria americana, as subculturas teriam significados gerados através de experiências culturais limitadas pelo capitalismo e, portanto, subculturas em diferentes contextos culturais produziriam, potencialmente, os mesmo significados que na subcultura matriz. Na análise britânica o entendimento de cultura é holístico, não levando em conta especificidades culturais que podem fazer com que a cultura dominante mude as subculturas nela produzidas.

Imagino que seria útil a perspectiva de que a análise de subculturas jovens pode ser feita levando em conta a classe, mas não no sentido estrito em que Dick Hebdige propõe em *Subculture: the meaning of style*. Os jovens freqüentadores da Rua Augusta e d'Alôca não são emulações dos jovens analisados por Hebdige no fim da década de 1970, eles reinterpretaram uma matriz produzindo uma adaptação local da subcultura original. E uma das características que desapareceram nessa adaptação foi a relação entre classe e uma subcultura específica. Se na Inglaterra, os *punks*, *mods* e *skinheads* dependiam dos valores da classe trabalhadora para se posicionarem, no Brasil eles independem dela para gerar novos significados acerca de suas



subculturas. Ou melhor, eles não são primariamente condicionados pela classe para se originarem ou se reproduzirem.

Para essas subculturas a reação a uma situação de sua classe não é um fator inerente a elas, não as *cria* como subculturas independentes de uma cultura matriz mais abrangente, apesar de algumas delas terem suas origens em subculturas britânicas analisadas por ele. Imagino que elas talvez se aproximem igualmente do modelo de subcultura baseado em commodities descrito por Jim Stratton (1985). O autor dá como exemplo as subculturas de motoqueiros e surfistas nos Estados Unidos (*bikies* e *surfies* no original). Estas duas subculturas estão baseadas na posse de dois bens, a motocicleta, na primeira e a prancha de surfe na segunda. A partir de significados ligados a estes objetos, constroem-se subculturas com *ethos* e códigos próprios, que não estão ligados diretamente à classe social de seus membros. Ainda assim, em outros contextos que não o estadunidense, essas subculturas podem aparecer, mas com significados deslocados, reapropriados e adaptados às contingências locais.

Há ainda uma consideração a ser feita em relação ao termo “subcultura”. O conceito de subcultura diz respeito a uma cultura *sub*, ou seja, subordinada a uma cultura globalizante maior, talvez mais importante. Imagino que seria mais adequado, no caso desta pesquisa, tratar os grupos de jovens aqui analisados usando termo *estilo*. Não no sentido de estilo de vida, mas sim como um grupo de referências estéticas e um capital cultural compartilhado que possibilite que algumas pessoas encontrem elementos identitários que as façam se verem como parecidas, como tendo algo em comum. Portanto os

*rockers, skinheads, punks, modernos*, são tratados neste texto como *estilos*. A vestimenta, postura corporal, fala, procura de parceiros para relacionamentos afetivo-sexuais se baseiam e influenciam as escolhas destes atores. Esses estilos vão influenciar na maneira como conduzem negociações sobre a ocupação conjunta de uma mesma área, um território simbólico em torno da Rua Augusta. Os marcadores de diferença classe, raça/cor, gênero, sexualidade são manipulados e indexados através destes estilos, e da sua conformidade com cada estilo em questão.

### **1.3 Lugares, cruzamentos e pontos nodais**

Ao analisar a desconstrução (ou reapropriação) de signos de identidade sexual (e sua interação com outros marcadores sociais) entre freqüentadores de uma região específica em São Paulo, deparei-me com algumas singularidades sobre sua relação com a cidade. Alguns lugares propiciavam uma maior liberdade de ação para estes atores (em relação a sua reapropriação dos signos de identidade sexual), sendo que estes lugares formavam uma rede entre si, mesmo estando distantes em alguns casos<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> “A presença de migrantes, visitantes, moradores temporários e de minorias; de segmentos diferenciados com relação à orientação sexual, identificação étnica ou regional, preferências culturais e crenças; de grupos articulados em torno de opções políticas e estratégias de ação contestatórias ou propositivas e de segmentos marcados pela exclusão – toda essa diversidade leva a pensar não na fragmentação de um multiculturalismo atomizado, mas na possibilidade de sistemas de trocas de outra escala, com parceiros até então impensáveis, permitindo arranjos, iniciativas e experiências de diferentes matizes.” (Magnani op.cit.)

Assim, pude perceber que, apesar de uma suposta fragmentação de relações que seria causada pela cidade, pelo seu tamanho e pela aceleração do tempo causada pelo ritmo imposto aos seus habitantes<sup>40</sup>, certos lugares atraem pessoas pela proposta do exercício de gostos em comum, e mais, pelo significado atribuído por estas pessoas a estes lugares. Em sua maioria estes lugares são casas noturnas voltadas para um público *GLS* e/ou *friendly*<sup>41</sup> ou casas que regularmente promovem festas com essas características. Mas também outros espaços, como *shopping centers*, praças, escritórios de representação política e vias públicas, em certas circunstâncias<sup>42</sup>.

A maioria desses lugares não foi projetada para o uso que tem atualmente. Eles foram reapropriados e ressignificados pelos atores. Rogério Leite (2002) chama atenção para os usos e contra-usos de uma área do centro do Recife e diz que, apesar de espaços públicos<sup>43</sup> serem propícios a

---

<sup>40</sup> Augé, 1994

<sup>41</sup> O termo GLS designa gays, lésbicas e simpatizantes e é usado comumente para descrever serviços e equipamentos urbanos que são voltados para estas pessoas. O termo simpatizante em geral é entendido como uma pessoa que não é gay e, além de não ter preconceito, costuma freqüentar lugares voltados para esse público, por diversas razões.

<sup>42</sup> A Avenida Paulista, há 11 anos vem sediando a Parada do Orgulho GLBT (gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros). Apesar de parte de sua extensão constituir um roteiro GLS fixo (França 2006), ela não é um espaço que se possa chamar prioritariamente de GLS. Porém, sempre no fim de semana seguinte ao feriado de Corpus Christi, ela é usada para essa manifestação de visibilidade e cobrança política, além de ser um evento de lazer já incorporado ao calendário turístico de São Paulo, inclusive pela indústria turística. Segundo Augé (op.cit), faz parte das qualidades de um 'lugar antropológico' uma dimensão temporal: "Mas é sobre a dimensão temporal desses espaços que seria preciso dizer uma palavra. Os *itinerários* são calculados em horas ou em jornadas de marcha. A praça do mercado só merece esse título em certos dias... Os locais consagrados aos cultos e às reuniões políticas ou religiosas são apenas por momentos, em geral em datas fixas, objeto de tal consagração".

<sup>43</sup> Leite diz: "...que um espaço urbano somente se constitui em um espaço público quando nele se conjugam certas configurações espaciais e um conjunto de ações. Quando as ações atribuem sentidos de lugar e pertencimento a certos espaços urbanos, e, de outro modo, essas espacialidades incidem igualmente na construção de sentidos para as ações, os espaços urbanos podem se constituir como espaços públicos: locais onde as diferenças se publicizam e se confrontam politicamente. Essa distinção entre espaço urbano e espaço

convivência de diferenças, muitos desses lugares não são públicos e isso chamou minha atenção para o processo de ressignificação deles. Essa reapropriação de lugares e a subversão de seu uso é um tema debatido em estudos feitos nas cidades e sobre cidades. Rapoport (1969) aponta para a complexidade de significados dos equipamentos urbanos e a importância das diversas camadas de entendimento para a relação dos atores com seu habitat.

Para comentar sobre as relações dos atores com a cidade, gostaria de me reportar a duas perspectivas sobre o conceito de 'lugar'. A primeira é a dada por Marc Augé em *Não-lugares: uma introdução a uma antropologia da supermodernidade* (1994). Para ele um lugar é uma “construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais modesto que seja”<sup>44</sup>. Segundo o autor, um lugar (ou “o lugar antropológico”, como ele às vezes o chama) é identitário, relacional e histórico. Identitário porque é constitutivo da identidade individual: “Nascer é nascer num lugar, ser designado à

---

público, que já pude desenvolver em trabalho anterior (Leite, 2001), parece-me ainda oportuna por duas razões: primeiro, ela evita uma certa sobreposição conceitual que muitas vezes tem confundido a noção de espaço público com a de espaço urbano aberto, muito típica dos estudos em arquitetura e urbanismo. Segundo, ela anuncia uma dimensão propriamente sociológica do espaço público, quando o entendemos a partir dos usos e das ações que lhe atribuem sentidos. Podemos, assim, entender o espaço público como uma categoria construída a partir das interfaces entre os conceitos de esfera pública (do qual retira a categoria ação) e de espaço urbano (do qual retém a sua referência espacial). Embora o espaço público se constitua, na maioria das vezes, no espaço urbano, devemos entendê-lo como algo que ultrapassa a rua; como uma dimensão socioespacial da vida urbana, caracterizada fundamentalmente pelas ações que atribuem sentidos a certos espaços da cidade e são por eles influenciadas”. (Leite 2002)

<sup>44</sup> E continua: “É porque toda antropologia é antropologia dos outros, além disso, que o lugar, o lugar antropológico, é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam e princípio de inteligibilidade para quem o observa. O Lugar antropológico tem escala variável”. (Augé op.cit)

residência”. É relacional também porque “... num mesmo lugar podem coexistir elementos distintos e singulares, sem dúvida, mas sobre os quais não se proíbe pensar nem as relações nem a identidade partilhada que lhes confere a ocupação do lugar comum”. E, finalmente, é histórico porque “se define através de uma estabilidade mínima”. Além disso, segundo Augé, o lugar é também geométrico, pois pode ser visto como *itinerários*, cruzamentos e centros, noções coincidentes e geralmente superpostas. *Itinerários* são caminhos traçados pelos homens, eles se cruzam e nestes cruzamentos as pessoas se reúnem e se encontram, às vezes em lugares (de diversos tamanhos) construídos para este fim. Por fim os centros são onde “outros homens se definem como outros, em relação a outros centros e outros espaços”.

Outro ponto de vista sobre a relação dos atores com a cidade é dado por Lynch, em *A imagem da cidade* (1999). Segundo o autor, a *imagem ambiental* é caracterizada pela “identificação de um objeto, o que implica sua diferenciação de outras coisas, seu reconhecimento enquanto entidade separável. A isso se dá o nome de *identidade*, não no sentido de igualdade com alguma coisa, mas com o significado de individualidade ou unicidade. Em segundo lugar, a imagem deve incluir a relação espacial ou paradigmática do objeto com o observador e os outros objetos. Por último, esse objeto deve ter algum significado para o observador, seja ele prático ou emocional. O significado também é uma relação, ainda que bastante diversa da relação espacial ou paradigmática.”

Essas definições de lugar dão destaque para a representação simbólica atribuída a um espaço físico. E esta representação pode ser manipulada através do uso, através do tempo e com a mudança dos atores que a freqüentem ou nela residam. A imagem de uma cidade, sua representação simbólica, não é fixa e nem unívoca<sup>45</sup>. Diferentes redes<sup>46</sup> de atores podem criar imagens específicas dos lugares em uma cidade. “Parece haver uma imagem pública de qualquer cidade que é a sobreposição de muitas imagens individuais. Ou talvez exista uma série de imagens públicas, cada qual criada por um certo número significativo de cidadãos.”<sup>47</sup> Os atores de uma rede específica dentro de uma cidade podem compor *itinerários* próprios, baseados nos lugares que freqüentam. Como observei em minhas idas a campo, há um número de lugares aos quais os atores selecionam para ir em detrimento de outros, por diversos motivos.

Um paralelo pode ser traçado entre estes *itinerários* (como entendidos por Augé) e os conceitos de trajeto e *circuito* definido por Magnani:

O termo trajeto surgiu da necessidade de categorizar uma forma de uso do espaço que se diferencia, em primeiro lugar,

---

<sup>45</sup> “Cada imagem individual é única e possui algum conteúdo que nunca ou raramente é comunicado, mas ainda assim ela se aproxima da imagem pública que, em ambientes diferentes, é mais ou menos impositiva, mais ou menos abrangente.”

<sup>46</sup> Sobre redes, ver Strathern, 1996. No artigo “Cutting the network” a autora faz uma revisão crítica do conceito de rede como ele aparece na teoria actornetwork, especialmente para Latour, e também como o conceito amplamente conhecido de rede social. Por rede, ela entende uma série de atores, humanos e não-humanos, ligados de uma maneira não hierárquica onde um ator influencia o outro. Esta rede pode ter seus limites traçados, tanto pelos atores nela contidos, quanto pelo antropólogo quando a analisa, dependendo de sua extensão e de como ela é formada.

<sup>47</sup> Lynch, op.cit.

daquele descrito pela categoria pedaço. Enquanto esta remete a um território que funciona como ponto de referência - e, no caso da vida no bairro, evoca a permanência de laços de família, vizinhança, origem e outros -, trajeto aplica-se a fluxos recorrentes no espaço mais abrangente da cidade e no interior das manchas urbanas. É a extensão e, principalmente, a diversidade do espaço urbano para além do bairro que impõem a necessidade de deslocamentos por regiões distantes e não contíguas. Com relação a circuito, trata-se de uma categoria que descreve o exercício de uma prática ou a oferta de determinado serviço por meio de estabelecimentos, equipamentos e espaços que não mantêm entre si uma relação de contigüidade espacial; ele é reconhecido em seu conjunto pelos usuários habituais. A noção de circuito também designa um uso do espaço e dos equipamentos urbanos - possibilitando, por conseguinte, o exercício da sociabilidade por meio de encontros, comunicação, manejo de códigos -, porém de forma mais independente com relação ao espaço, sem se ater à contigüidade, como ocorre na mancha ou no pedaço. Mas ele tem, igualmente, existência objetiva e observável: pode ser identificado, descrito e localizado.<sup>48</sup>

Dentro do exercício proposto por Magnani de um olhar de perto e de dentro, estes conceitos são muito úteis. Porém, esses dois conceitos (trajeto e

---

<sup>48</sup> Magnani, op. cit.

*circuito*) podem se tornar restritivos para uma descrição de uma rede de atores e relações. Primeiro, por ambos se definirem a partir de outros conceitos do autor (pedaço, mancha e pórtico), o que talvez faça com que sua utilização fora de um contexto que também inclua estes outros conceitos torne seu entendimento menos claro. Já o conceito de *itinerário* não é intrinsecamente ligado aos outros dois propostos por Augé (cruzamento e centro). Além disso, ele pode ser usado como um trajeto e também como um *circuito*. Em caso de necessidade de diferenciar um *itinerário* de um *circuito*, posso me utilizar da categoria nativa de *circuito*, que remete a um tipo de *itinerário* (ou outro nome que se use) que reúne diversos equipamentos e lugares que estão ligados simbolicamente pelos atores que os usam como uma série de lugares ou pontos nodais<sup>49</sup> a serem visitados com certa frequência<sup>50</sup>.

Em minha pesquisa, notei um sentimento de pertencimento a certo conjunto de lugares, um *itinerário*. E, nesses *itinerários*, o que é procurado e o que se espera encontrar é um conjunto de outros atores com gostos semelhantes, compatíveis e lugares que subsidiem o exercício destes gostos e

---

<sup>49</sup> Acredito que a definição de Lynch para pontos nodais seja um tanto similar às de cruzamento e centro propostas por Augé. Pontos nodais “Podem ser basicamente junções, locais de interrupção do transporte, um cruzamento ou uma convergência de vias, momentos de passagem de uma estrutura a outra. Ou podem ser meras concentrações que adquirem importância por serem a condensação de algum uso ou de alguma característica física, como um ponto de encontro numa esquina ou uma praça fechada. Alguns desses pontos nodais de concentração são o foco e a síntese de um bairro, sobre o qual sua influência se irradia e da qual são símbolo. Podem ser chamados de núcleos. Muitos pontos nodais, sem dúvida, têm a natureza tanto de conexões como de concentrações.” (Lynch op.cit.)

<sup>50</sup> “Os habitantes da cidade deslocam-se e situam-se no espaço urbano. Nesse espaço comum, que é cotidianamente trilhado, vão sendo construídas coletivamente as fronteiras simbólicas que separam, aproximam, nivelam, hierarquizam ou, numa palavra, ordenam as categorias e os grupos sociais em suas mútuas relações” (Arantes, 2000)



preferências. E é a partir da simbolização destes lugares e *itinerários*, e não somente da oferta de bens e serviços, que seus usos são definidos.

No decorrer da pesquisa percebi também que há certos *circuitos* que estas pessoas percorrem. Para descrever *itinerários* longos e não contíguos no espaço, mas simbolicamente relacionados (pelos atores) proponho um uso específico do termo *circuito*. Ele vai ser usado como costuma ser usado pelos sujeitos descritos neste texto: para descrever um grupo de *lugares* unidos simbolicamente e visitados freqüentemente. Baseado nesta idéia, havia decidido que os lugares onde conduziria a pesquisa seriam escolhidos com base nestes *circuitos*. Falando com os freqüentadores de cada lugar aonde ia, fui montando um mapa de onde estas pessoas costumavam ir, os lugares que freqüentavam e o que diziam sobre esses locais. Concentrei-me nas duas áreas citadas acima em virtude de serem quase paradas obrigatórias para os que freqüentam diversos locais naquela região. Estes locais podem ser o que Kevin Lynch (1999) chama de *pontos nodais*. Estes pontos são concentrações de pessoas, ou locais de interrupção de um *itinerário*.

A junção ou o local de interrupção do fluxo de trânsito têm uma enorme importância para o observador da cidade. Uma vez que se devem tomar decisões nas junções, as pessoas ficam mais atentas em tais lugares e percebem os elementos circundantes com uma clareza incomum. [...] <sup>51</sup>

Além disso, os *pontos nodais* servem como locais onde se fica por algum tempo, mas que não necessariamente foram projetados para isso, o seu

---

<sup>51</sup> Lynch 1999, p. 80.

uso é construído pelas pessoas com o tempo. Eles são locais de encontro e de tomada de decisões, onde se pensa sobre aonde ir, e se é influenciado pelo próprio local onde se está.

Os termos e conceitos descritos acima serão utilizados neste trabalho ligeiramente deslocados de seus sentidos originais. A maneira como são abordados é contingente a esta etnografia, apesar de eles poderem ser usados de maneira mais abrangente. Apenas quis demarcar a maneira como os utilizo dentro de certos contextos desta pesquisa, para poder analisar os dados obtidos em campo. Foram feitas também algumas observações sobre termos recentes na antropologia urbana. Estas observações visam delinear um uso particular de termos cunhados por outro pesquisador, mas que foram considerados muito úteis para esta pesquisa.

### 3. DE PESSOAS E LUGARES

Neste capítulo é apresentado o campo de minha pesquisa. Há uma descrição das pessoas e dos lugares que foram observados no decorrer da pesquisa. O campo está dividido em duas partes: o clube Alôca e alguns bares que servem basicamente seus freqüentadores antes de entrarem e depois de saírem do clube. Há algumas características próprias deste local, como a ênfase na procura por parceiros sexuais e um espectro amplo de práticas de formação de pares. O outro local é a Rua Augusta em seu cruzamento com a Rua Fernando de Albuquerque. Lá há alguns bares que ficam abertos até tarde (no início da pesquisa um deles costumava ficar aberto a noite toda) e que são pontos de encontro de vários freqüentadores da região. É neste local que se publicizam diferenças e onde há grande interação e negociação entre jovens de diferentes estilos para dividirem um mesmo território.

Minhas observações se concentraram em duas áreas, a Rua Augusta e seus arredores, em especial a Rua Frei Caneca, onde se localiza o clube Alôca. Este clube tem ao seu redor um conjunto de bares e outros equipamentos que estão ligados a ele de diversas maneiras. Uma van que serve lanches estaciona quase em frente à entrada do clube nos dias em que ele funciona. Na mesma quadra um pouco mais abaixo (a rua apresenta um declive em direção ao centro) há dois bares onde os freqüentadores d'Alôca costumam esperar a hora de entrar. Naquela esquina, onde se cruzam as ruas Frei Caneca e Peixoto Gomide (que é uma via de acesso para a Rua Augusta) há mais quatro bares que recebem um público ligado ao clube. Há alguns anos

havia ali somente dois bares, o Sillo's e o Bar do Natal, em esquinas opostas. Os dois eram botecos; bares de aspecto descuidado e de higiene duvidosa, sem muitas opções de comida e com preços bastante acessíveis. As pessoas que iam à Alôca e mais especificamente à festa *Grind*, que acontece aos domingos, costumavam parar nestes dois bares. Eles eram um ponto de encontro para esperar por amigos, beber alguma coisa antes de entrar no clube, talvez comer um lanche, ou simplesmente para ver quem estava indo ao clube também, tendo assim a chance de avaliar as possibilidades de satisfazer suas preferências eróticas e afetivas. Com o crescimento do público do clube, outros estabelecimentos abriram as portas. O porão de uma casa (onde funciona até hoje também um chaveiro) foi convertido em um bar improvisado e chamado de Lapeju (acrônimo das iniciais de seus donos: Lalau, Pedro e Juliana). Ele fazia uma espécie de concorrência amistosa com Alôca. Quando o clube estava muito cheio ele absorvia as pessoas que não queriam ou não conseguiam entrar. Ele abria todos os dias da semana, mas o número de pessoas lá dentro refletia o do clube ao lado. O local era basicamente um porão, com uma entrada independente da casa acima, onde um de seus donos morava. Não havia seguranças e nem equipamentos sofisticados de iluminação ou de som. Um aparelho doméstico de som era usado para tocar diferentes estilos de música, dependendo do humor dos donos e dos pedidos do público. A iluminação se constituía de abajures em alguns cantos e algumas lâmpadas de baixa intensidade no teto. Havia somente um banheiro, no fundo do cômodo. Atrás de um balcão que servia de divisória, foi improvisado um bar. Era freqüente um dos donos, às vezes acompanhado de um ou mais clientes, sair para comprar mais bebidas em bares da região porque elas

estavam se acabando. Ainda assim, e segundo algumas pessoas, por causa desses fatores, as noites costumavam ser animadas no Lapeju. Com o tempo ele foi criando um público próprio, que ia lá especificamente para passar a noite, ou parte dela. Mais de uma leva de públicos diferentes “descobriu” o Lapeju com o aumento da popularidade da região e passou a freqüentá-lo.

Algo parecido aconteceu com o Sillo's Bar. Ele costumava ficar aberto de dia e servir refeições para pessoas que trabalhavam nos comércios e serviços diurnos dos arredores. Com o aumento do público noturno gerado pela abertura d'Alôca e o sucesso do *Grind*<sup>52</sup> ele estendeu suas horas de funcionamento para a noite. Desde 1997 ele vem servindo como ponto de encontro principal para quem vai ao *Grind*, mas também para aqueles que vão à Alôca nas outras noites. Lá são servidos lanches e refeições, mas o item mais consumido é a cerveja. Às quintas e domingos, a fila do clube passa pela frente do Sillo's (atingindo um comprimento de cerca de 50 metros). Isso faz com que muitas pessoas que, por um motivo ou por outro chegaram mais tarde, esperem lá mesmo por um horário mais propício para entrar no clube. Entre onze e meia e uma da manhã há uma movimentação grande de pessoas naquela calçada. Aqueles que não podem ficar até depois da meia-noite, por serem menores de dezoito anos ou por dependerem de transporte público, costumam sair neste horário, o que faz com que muitas outras pessoas escolham esse período para entrar. Com o passar dos anos, o bar foi apelidado de “bar da Lôca” pelos freqüentadores e um de seus garçons

---

<sup>52</sup> Mesmo se tratando de uma festa, e comumente chamado de noite, para diferenciar as características daquele dia específico dentro da programação do clube, o *Grind*, assim como várias outras festas costuma ser referido no masculino. Mantenho assim a maneira como as pessoas se referem a ele.

acabou virando uma personagem bastante conhecida na vida noturna daquela região; Almir, ou o Zé das Medalhas. Ele ganhou seu apelido por causa das dezenas de anéis e correntes (em geral dourados) que usa durante o trabalho<sup>53</sup>. No lado oposto da rua está o Bar do Natal. Um pouco menos cheio que o Sillo's, este bar passou por uma reforma em 2002. Até então era conhecido como o “bar do palmeirense”, devido aos vários pôsteres do time nas paredes. Ele era uma espécie de segunda opção em relação ao Sillo's, já que sua aparência era muito pior que este e ele era considerado perigoso, por conta da frequência de pessoas alheias ao circuito que se forma em redor d'Alôca. Pelo fato de muitos dos frequentadores do clube serem homossexuais, eles não se sentiam seguros num local onde ainda não eram maioria. Uma garota entrevistada disse sobre o Bar do Natal:

[...] era muito feio e sujo. O banheiro nem dava pra usar. E tinha aquele pessoal lá. Uns baianos que ficavam olhando estranho. Agora tá bem melhor. Se bem que ainda fica um povo lá que não tem nada a ver. [...] mas se (o Sillo's Bar) tá cheio a gente vai lá comprar cigarro, ou tomar uma cerveja. [...]<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Zé das medalhas apareceu em várias reportagens em revistas, sítios na internet e chegou mesmo a participar de um quadro no programa de televisão “Domingo Legal”, em abril de 2007, onde ganhou um computador da produção do programa. Um dos motivos, de acordo com o apresentador Gugu Liberato, é que ele tinha diversas comunidades no site de relacionamento Orkut dedicadas a ele (com quase 5.000 membros), e mesmo assim não possuía um computador para vê-las.

<sup>54</sup> Fala de uma das pessoas que entrevistei durante as incursões ao campo para observação. Os parênteses são meus.

O termo “baiano” é comumente usado por vários sujeitos de diferentes redes que freqüentam a região. Ele é usado para se referir a pessoas que tenham um estilo diferente de quem está falando, em geral um estilo visto como “popular”, ou seja, que não faz parte do capital cultural considerado desejável pelos sujeitos freqüentadores daquela região. Em São Paulo o termo é usado amplamente para descrever nordestinos e comportamentos considerados rudes ou não sofisticados, dentro de parâmetros contingentes. Com o tempo ele foi “emprestado” por jovens para se referirem àqueles que não dividem os mesmos gostos, não freqüentam os mesmo lugares, enfim, que não têm o mesmo *estilo*. É possível perceber na fala na garota um receio em relação aos freqüentadores do Bar do Natal. Ao mesmo tempo em que ela os trata pejorativamente por “baianos”, ela demonstra uma tensão relativa à reação deles pela presença dela no bar. Ela sabia que estava penetrando em um “território” alheio, no qual *ela* era a estranha, ao qual ela não pertencia. Mas a garota se incomodava com o fato de ser vista como “estranha” em uma área que faz parte de um circuito onde um certo estilo, ao qual ela se filia, e diversas apresentações pessoais que desafiam a *matriz heteronormativa*, são aceitas como adequadas, ou mesmo desejáveis. Havia um pouco de perigo de confronto, se não físico, pelo menos verbal, ao qual ela não queria ser exposta. Naquele momento havia uma disputa pelo espaço, tanto simbólico quanto físico. Freqüentadores mais antigos do bar e freqüentadores mais recentes, de alguma maneira ligados à Alôca, disputavam o direito de estar naquele lugar e de se fazerem visíveis, de estabelecerem seu estilo como o padrão naquele local.

### 3.1 O Triângulo de Bermudas<sup>55</sup>

Na esquina das ruas Fernando de Albuquerque com Augusta há três bares, o Ibotirama 2004, o Cuca Ideal e o Vitrine, este último é chamado de bar em vista de sua utilização noturna, mas na sua fachada de vidro vê-se escrito “pizzaria e restaurante”. Há um grande forno a lenha no seu interior e, durante os dias da semana, ele serve refeições para pessoas que trabalham na região. Até o início de 2005 ele funcionava realmente como restaurante, e era algumas vezes alugado para eventos fechados. O *Rock and Roll Clube do Brasil* costumava alugá-lo freqüentemente, havia também algumas festas de empresas e jantares dançantes. Após uma reforma este passou a receber o excedente de público do bar em frente, o Ibotirama 2004. Com o tempo foi recebendo uma clientela que o prefere aos dois outros bares citados. A freqüência do Vitrine passou por algumas mudanças ao longo dos últimos anos. Atualmente ele é freqüentado por jovens de quase todos os estilos presentes na Rua Augusta, mas nem sempre foi assim. Há pouco tempo atrás, menos de dois anos, ele era preferido por jovens que eram descritos como *rockers* por outros freqüentadores. O termo *rocker* é usado entre jovens, em especial aqueles que são parte de um circuito que inclui clubes com shows ao vivo de bandas de *rock*, para se descrever, ou mesmo descrever outras pessoas que pareçam compartilhar de um mesmo estilo. O termo pode ser

---

<sup>55</sup> Uma informante de uma amiga pesquisadora se referiu à tríade de bares Vitrine, Ibotirama e Cuca Ideal como “triângulo de Bermudas”. Ela se referia à famosa região no Caribe onde desapareceram embarcações e aviões em diversas ocasiões. Segundo a garota aquele “triângulo” de bares era o último local onde várias pessoas eram vistas antes de cometer diversos excessos nas casas noturnas da região.



usado só para descrever a aparência de alguém ou um estilo mais amplo. Na parte visual ele se caracteriza pelo uso de roupas pretas, calças jeans *skinny*, muito justas, para meninos e meninas, tênis para ambos e botas ou scarpins para elas. Acessórios como braceletes de couro, anéis prateados, correntes ligando chaveiro e carteira, e estampas de caveiras são parte da iconografia deste estilo. Para os meninos é desejável uma aparência desleixada, com cabelos sem corte definido, de comprimento médio ou longo. As meninas têm uma aparência inspirada no visual das *pin ups* americanas da década de 1940 e 1950. Eram na maioria jovens entre vinte e trinta anos do sexo masculino e heterossexuais, segundo apurei em entrevistas e conversas com freqüentadores. E esta última característica tinha certa relevância na sua descrição. No visual dos meninos é comum haver indicações de masculinidade e virilidade (consideradas por eles como) heterossexual. Além do visual, que inclui barba por fazer ou comprida e tatuagens, há uma performance que remete a uma masculinidade “bruta”: eles falam alto e com voz grossa, são um pouco rudes no trato com os amigos. As mulheres são tratadas de forma claramente subalterna, e de maneira a reproduzir a matriz heteronormativa hegemônica. Entre os três bares daquele cruzamento, o Vitrine era o menos propenso a aceitar diferentes sexualidades. Um rapaz que entrevistei me disse que uma noite, em 2006, entrou no Vitrine e um outro menino que estava em pé, ao lado do balcão na entrada, perguntou se ele era homossexual, de uma maneira ríspida e sem que nenhuma provocação tivesse sido feita. Segundo o entrevistado, não havia motivo para tal pergunta, sendo ele heterossexual, e não possuir nenhum “trejeito de bicha”, como ele próprio disse.

[...] A gente entrou e um cara olhou pra mim. Aí ele perguntou: “você é homossexual?” Eu respondi, “não, e você?” E ele levantou. Aí começou aquela coisa toda, o Adriano entrou na frente, meio que veio a turma do deixa disso e ficou por isso mesmo.[...] <sup>56</sup>

Também foi no Vitrine que ocorreu um outro fato significativo quanto à negociação de performances de gênero e sexualidade. Uma garota, menor de idade foi agredida por um jovem *skinhead*. Segundo testemunhas o rapaz teria dito, de forma irônica, que a confundiu com um garoto. Ao conversar com um policial logo após a agressão, ela foi questionada se fazia parte de uma banda de rock feminista. Conversei com uma menina que estava presente no dia e com a irmã da agredida e elas me disseram que o policial deu a impressão de que esse era o motivo da agressão. <sup>57</sup>

Atualmente o Vitrine é um ponto marcado pela presença de meninas que se dizem homossexuais <sup>58</sup> e *emos* <sup>59</sup> entre outros. Uma parte dessa

---

<sup>56</sup> Depoimento recolhido por mim com um rapaz heterossexual de 28 anos.

<sup>57</sup> A notícia pode ser lida no endereço da internet <http://www.acapa.com.br/site/noticia.asp?codigo=1897>. Para a descrição do ocorrido utilizei essa fonte e falei com algumas pessoas conhecidas da garota que foi agredida.

<sup>58</sup> Em geral usando os termos *gay* ou *sapa* para se referir à própria sexualidade.

<sup>59</sup> *Emo* é um estilo juvenil derivado do *punk*. Surgiu no meio da década de 1990 para se referir a bandas que tocavam um estilo particular de *hardcore*; o *emocore*, que dava um grande espaço para demonstração e análise de sentimentos considerados pouco masculinos em outros estilos ligados ao *punk*. O termo era uma fusão das palavras em inglês *hardcore* (o tipo de música) e *emotional* (que descrevia o tema recorrente das canções). Devido ao grande sucesso comercial entre jovens, principalmente os de 14 a 16 anos, o estilo acabou por se espalhar por várias capitais do país. Devido a disputas simbólicas com outras vertentes do *punk*, os *emos* foram bastante criticados e o termo passou a ter um caráter pejorativo fora do

mudança de frequência foi uma estratégia consciente de ocupação, segundo me disseram algumas entrevistadas. Mas outra parte é que os casos descritos acima, mais alguns outros casos envolvendo confrontos entre *punks* e *skinheads* acabaram por fazer com que estes jovens se concentrassem em pontos específicos da Rua Augusta, notadamente um bar no começo da rua, perto dos clubes Outs e Inferno. Assim, o Vitrine e os dois bares em frente, Ibotirama e Cuca Ideal, tiveram uma mudança em seu público.

O Ibotirama 2004 tem este nome por causa do ano de sua abertura. Na verdade ele abriu suas portas na noite de 31 de dezembro de 2003, recebendo assim uma parte das pessoas que foram à Avenida Paulista para os eventos o réveillon. No primeiro semestre de 2005 ele passou a receber muitas pessoas que freqüentavam dois bares localizados na Rua Augusta, o BH Bar e Lanches e o Escócia Burger. O primeiro ficou fechado para reforma durante dois meses e meio, entre fevereiro e abril, e o segundo teve problemas financeiros que causaram uma queda no seu público, por falta de produtos.

Nessa mesma época estava em curso algo que ficou conhecido como uma “revitalização” da Rua Augusta. Novas casas noturnas abriram ou foram reformadas, festas temáticas<sup>60</sup> foram transferidas para lá e houve um aumento

---

círculo dos adeptos do estilo. Atualmente há uma “subdivisão” do estilo *emo*, o chamado “*from UK*”, que será discutido mais à frente no texto.

<sup>60</sup> Estas festas temáticas costumam ser chamadas “noite”, por exemplo: noite do Bispo (em referência ao dj Bispo), noite de *electro* (em referência ao subgênero de música eletrônica) etc. Também se chamam estas festas pelo nome que seus promotores dão, por exemplo: *Orgástica*, *Hell on High Heels*, *Tête-à-Tête*, *Rockfellas*. Este tipo de festa temática é muito comum em vários clubes em São Paulo. Poucos lugares se dedicam a um tipo específico de música e público, investindo na diversidade conforme o dia da semana. Assim, as festas mais populares costumam acontecer às sextas e sábados. Noites consideradas “modernas” em geral acontecem às quintas e domingos, e costumam durar pouco. Quando a “novidade” da

de divulgação na mídia daquela região, o que acabou atraindo as pessoas em direção ao centro, pela Rua Augusta.

Isto mudou um pouco nos últimos dois anos devido a agressões contra homossexuais e outros incidentes violentos. Em um dos casos mais marcantes, o garçom John Clayton Moreira Batista, de 19 anos, foi assassinado logo depois de uma discussão com um grupo de jovens *punks* e *skinheads* em frente ao bar Morro Branco (conhecido como Amarelinho), na madrugada do dia 23 de junho de 2007, na Rua da Consolação, do lado oposto da Avenida Paulista ao que foi descrito anteriormente. O crime, porém, foi visto pela mídia e por freqüentadores da região como algo ligado a ela mesma. Em diversas conversas com freqüentadores de vários bares da região isso me foi dito.

Até então, era comum haver um movimento de algumas dezenas de pessoas nas imediações do cruzamento desta rua com a Avenida Paulista. Pelos motivos expostos acima, essa movimentação foi se deslocando. O BH (como é comumente chamado pelos freqüentadores da área) era então uma espécie de *ponto nodal* (Lynch, 1997) deste circuito. Entre as 22 horas até de manhã (entre 6 e 7 horas) diversos grupos de pessoas passavam por lá, antes e depois de ir para seu destino final (na época ele era o único bar que funcionava 24 horas nas redondezas); alguma casa noturna da região ou alguma festa perto dali, e às vezes, em outra parte da cidade. O BH era utilizado como ponto de encontro por diferentes grupos. A sua localização é

---

festa se dissipa seus organizadores montam outro projeto, em geral mudando de estabelecimento também. Há exceções, como o *Grind*, que acontece n'Alôca aos domingos há dez anos.

importante para isso. Ele fica perto da estação Consolação do Metrô, da Avenida Paulista (por onde passam várias linhas de ônibus), e das salas de cinema do Espaço Unibanco. Assim, a partir das últimas sessões pessoas se aglomeravam por lá. Com o seu fechamento para reforma, outro bar, dos mesmos donos, absorveu parte de seus freqüentadores: o Charm Bar e Lanches (geralmente chamado de “Charme”). Outra parte foi para o Escócia Burger (chamado de Escócia ou às vezes, jocosamente, de “Escória”). Quando o BH reabriu, poucos voltaram a freqüentá-lo. Isso se deve em parte ao fato de lá não mais se vender cerveja em garrafas de 600 ml<sup>61</sup> (comumente chamada de cerveja “de garrafa” ou “grande”), e também à movimentação das pessoas pela Augusta abaixo, em direção às novas casas noturnas e bares. Este período, no primeiro semestre de 2005 de consolidação de uma freqüência maior na Rua Augusta. Quem costumava freqüentar o BH teve que ir a outros lugares próximos para continuar a estar na Rua Augusta. De acordo com um dos entrevistados:

“Rapaz, foi um choque. Eles avisaram que iam reformar e tudo, mas olhe, quando abriu de novo com aqueles quadros de recepção de dentista e não tinha mais cerveja grande... não sei o que eles queriam. Subir o nível do povo que vai lá? Bom, deu certo. Que eu não vou mais, não. [...] até passo pra dar pra oi

---

<sup>61</sup> A cerveja em garrafa de 600ml custa entre R\$ 3,50 e R\$ 5,00 nos bares das redondezas, dependendo da marca. No BH a sua substituta, a cerveja em garrafa de 500ml, disponível apenas de uma marca (popularmente conhecida como “cicarelli”, devido a circunferência diferenciada de sua boca), custa R\$ 4,20. Esta diferença de preço, mais a percepção entre vários freqüentadores e ex-freqüentadores de que o estilo do bar mudou, deixando de ser um boteco popular e adquirindo características mais elitistas, contribuíram para o esvaziamento do bar e sua substituição no circuito de várias pessoas.

pra [os garçons] Chiquinho e Fred, mas beber mesmo, não vou mais não. [...]<sup>62</sup>

O esvaziamento do BH tem certa relevância nos acontecimentos recentes na região. Durante a década de 1990 ele foi uma espécie de “posto avançado” na Rua Augusta, sendo freqüentado por estudantes universitários, artistas, boêmios e notívagos em geral. Uma das características que parece ter sido importante é exatamente sua localização. Uma espécie de porta de entrada para a então “decadente” Rua Augusta. O termo é usado no passado, pois há uma percepção geral, especialmente expressa pelos seus freqüentadores mais antigos de que ela melhorou, mas de forma ambígua. Ao mesmo tempo em que a região está mais segura, ela parece ter perdido um pouco do seu charme, já não é mais uma zona proibida, uma área de perigos (verdadeiros ou não) aonde só os corajosos iam.

“[...] Agora é diferente. Tem bar em toda esquina. Um monte de adolescente subindo e descendo a rua a noite toda. Até as putas sumiram. O pessoal não passa mais pra olhar as putas, eles passam pra ver o zoológico de gente que é aqui. Esses clubbers, punks, emos. E eles tomaram tudo. Não dá mais pra beber em paz. É só gente gritando, essas lésbicas menor de idade. Não dá pra dizer que é ruim, mas pra mim, pessoalmente

---

<sup>62</sup> Depoimento colhido com uma jovem que afirmava freqüentar o BH há seis anos na época da entrevista, 2006.

não melhorou. Mas é melhor essa molecada tá aqui do que em casa jogando videogame, né? Ou estudando. [...]”<sup>63</sup>

É possível notar, na fala acima, algum preconceito em relação aos freqüentadores mais recentes e mais novos da região. A referência às “lésbicas menores de idade” parece ser recorrente em outros depoimentos dados por pessoas que freqüentam a região há mais de cinco ou seis anos. Observei que há um incômodo parecido em relação à idade, mas não à sexualidade dos freqüentadores mais jovens em alguns depoimentos de pessoas que freqüentam a região há mais de dez anos, ou que a freqüentavam até o meio da década de 1990. Perguntei especificamente sobre um eventual incômodo com a aparente homossexualidade entre jovens freqüentadores da região, e obtive respostas parecidas com o depoimento acima, a maioria vinda de pessoas que freqüentam a região, de outro tipo vindo das pessoas que freqüentam a área há mais tempo.

“É, esse pessoal é bem novo mesmo. Mas aqui sempre teve sapa. Lembra do Ferro’s lá em baixo? Lá era bar de sapatona mesmo. Tipo clube irmã caminhoneira. E era as ladies pra um lado e os bofes pra outro. Agora é tudo misturado. Mas é a época. Hoje em dia você não precisa imitar homem. Mesmo porque homem hoje em dia já nem é tão homem assim, né? É metrossexual. Mas aqui sempre foi assim. Era lugar de bicha e sapatão. Hoje em dia é difícil dizer quem é o que.”

---

<sup>63</sup> Depoimento colhido em 2008. O interlocutor era um estudante da Universidade de São Paulo, que disse freqüentar a região da Rua Augusta há mais de 15 anos (em 2007).

Assim, no meio de 2005, a freqüência do Ibotirama aumentou consideravelmente, não de forma gradual, mas como um salto, o que espantou os próprios funcionários do bar (isso me foi dito mais de uma vez por alguns garçons). O aumento foi tão grande que a pizzaria em frente (Vitrine) acabou recebendo parte dos freqüentadores. Percebi em algumas conversas que isso não foi algo planejado. Em princípio as pessoas iam para lá “esperar” por uma mesa (ou mesmo um lugar no balcão) no Ibotirama. Como essa possibilidade foi se tornando cada vez menor, as pessoas começaram a ir especificamente ao Vitrine. Com o passar dos meses o Ibotirama ficava “vazio” (como as pessoas diziam quando havia menos de 60 pessoas lá), mais tarde. No segundo semestre de 2005 isso costumava acontecer entre meia-noite e 1h30min, atualmente, nos fins de semana é uma tarefa difícil conseguir uma mesa entre 11 e 2h30min. Contribuiu para isso o fato de o bar deixar de funcionar 24 horas todos os dias. Agora ele baixa as portas por volta da 1 hora de domingo a quinta. Nos outros dias este horário é bastante elástico. O mesmo acontece com o Vitrine, que ainda costuma fechar antes do Ibotirama. Com isso restam para as pessoas as opções de irem para alguma casa noturna ou para o Cuca Ideal.

Durante algum tempo o Cuca Ideal não constava no circuito dos freqüentadores da Rua Augusta, mesmo estando localizado em frente ao Ibotirama. Porém, em 2006, depois de passar por uma reforma, ele também recebeu parte deste público que ainda continua aumentando. Ao perguntar para as pessoas por que elas não iam ao Cuca Ideal (geralmente chamado só de Cuca, ou ainda de bar “na frente do Ibotirama” até algum tempo atrás), a resposta mais comum era que ele era considerado “sujo” demais para seus



padrões. Além disso, foi possível notar que a própria ausência de pessoas com um estilo semelhante era, paradoxalmente, um demérito para o lugar e diminuía sua atração. Mesmo assim, a partir do meio de 2007, o bar passou a receber parte da clientela excedente do Ibotirama. Atualmente costuma ficar cheio até por volta das 2h30min, quando acontece o mesmo debandar dos clientes dos outros bares em direção a seus destinos habituais pela Augusta e locais próximos.

Havia também, no mesmo prédio, no andar de cima do Ibotirama, um bilhar<sup>64</sup>. Por ter sido freqüentando quase que exclusivamente por lésbicas durante muito tempo, ele era conhecido como “bilhar das sapas” (sendo este um termo muito comum para designar homossexuais femininas; entre elas é usado como um termo quase afetivo, adquirindo um tom pejorativo se usado por pessoas consideradas de fora do meio). Na porta que dá para a escadaria que leva ao bilhar, costumavam ficar menores de idade que não podiam beber nos bares. Eles compravam, ou pediam para outros comprarem bebida alcoólica e ficavam por lá bebendo. É comum, ainda antes da meia noite, alguns deles estarem bastante alcoolizados. Porém, a maioria destes jovens passou a ficar em frente ao Vitrine, aproximadamente desde novembro de 2007.

---

<sup>64</sup> Recentemente, enquanto escrevia este texto, o bilhar foi fechado pela subprefeitura do centro. Depois de algum tempo o próprio Ibotirama reformou o local e o acrescentou ao bar, que agora tem um piso superior.

Por causa destes quatro locais, o cruzamento em forma de “T”<sup>65</sup> das ruas Fernando de Albuquerque e Augusta costuma ter o trânsito de carros dificultado pelo trânsito de pessoas. Elas passam de um bar a outro procurando conhecidos, usam o banheiros de um ou outro bar (especialmente as garotas) conforme a disponibilidade e às vezes só passam em frente aos bares para checar quem está lá e serem vistos a caminho de alguma casa noturna. Por isso, escolhi este local como uma espécie de porta de entrada e também parte integrante do circuito “moderno” (ou *rocker*) paulistano. É certo que ali se cruzam outros circuitos, mesmo porque muitos atores freqüentam diversos lugares, dependendo do dia da semana, ou mesmo alternando suas idas em cada fim de semana. É um bom local para se observar as pessoas e quando possível falar com elas.

### 1.3 No coração da *Dark Room*

O outro local visitado é a casa noturna Alôca, aos domingos, na festa chamada *Grind*. Em entrevistas anteriores ao início de minha etnografia pude perceber que este é um eixo (ou ponto nodal de acordo com Lynch, 2002)

---

<sup>65</sup> Algumas pessoas me lembraram que, curiosamente, a encruzilhada em forma de “T” é um dos símbolos da Pomba-Gira, a faceta feminina do Exu no candomblé. Esta personagem costuma ser ligada a uma sexualidade exacerbada e consumo excessivo de álcool, que é algo também relacionado àquela região. Ainda assim, um fato curioso que remete ao candomblé aconteceu não ali, mas n’Alôca. Um dos entrevistados para a pesquisa contou que ao entrar no *Grind* uma noite se sentiu um pouco tonto. Ao recobrar os sentidos estava sentado já dentro do clube. Disse que não lembrava nada do que aconteceu durante alguns minutos, mas um amigo que o acompanhava afirmou que quase “baixou o santo” nele. Disse também que seu amigo fez algo (não ficou muito claro o que exatamente), algum tipo de reza ou oração para que o “santo não baixasse” naquela hora; e que o ocorrido foi provavelmente por influência do local onde estavam.

importante para os equipamentos de lazer GLS na cidade. Sendo o clube que praticamente estabeleceu os parâmetros para tal. Existente desde 1998, a proposta do *Grind* é misturar públicos heterossexuais e homossexuais tendo como ponto em comum o gosto por um estilo ligado ao rock. Segundo o próprio texto de divulgação da festa:

“O projeto Grind começou em maio de 1998 e já pode ser considerado um ‘clássico’ dentro do circuito underground. Nos quatro últimos anos foi indicado como uma das melhores noites fixas da noite paulistana, viu seu produtor, André Pomba, ser eleito como ‘promoter’ de 2.000 e seus performers, Bianca Exótica, Michael Love e Alisson Gothz, consagrados como ‘personalidade da noite’, do jornal Folha de São Paulo, que também coloca o Grind como uma das melhores matinês do Brasil. O mais conceituado site GLS, o Mix Brasil, já citou o projeto como o mais inovador projeto da noite paulistana. Enfocando o rock em suas várias tendências (alternativo, gótico, pop, eletrônico, britpop, guitar, anos 80, etc.), o Grind tem atraído um público mix aficionado por este estilo musical, sem alternativas dentro da noite paulistana. Assim, comemorou 8 anos de vida, ancorado por um sucesso de público e longevidade raros em se tratando da cena underground. O projeto também editou por 6 anos, um fanzine colorido impresso e gratuito: O Grind Zine, e trata de cultura Pop / Rock GLS [www.aloca.com.br/grindzine](http://www.aloca.com.br/grindzine). A fórmula do Grind, de reunir DJs amigos convidados, de várias tendências musicais, criando a aura de clubinho para uma celebração descontraída realmente

pegou, se tornando uma referência para vários outros projetos alternativos espalhados pela cidade. Os performers também buscaram referências rockers, fugindo do habitual esquema drag queens - gogoboys das casas GLS. Na organização e idealização, está o editor da revista de rock Dynamite, André Pomba Cagni. O projeto se tornou uma boa opção para as noites de domingo num horário acessível e ampliado (iniciando às 19h e indo até as 5 da manhã), além de colaborar para diminuir o preconceito do público de rock com relação à cena GLS e, porque não dizer, vice-versa. E o rock, finalmente, saiu do armário.”<sup>66</sup>

Inicialmente seu horário era das 19 às 24 horas, porém, logo ele foi sendo gradualmente estendido e atualmente a festa acaba por volta das 8, 9 horas da manhã de segunda. É proibida a permanência de menores de idade depois da meia-noite. O controle para isso é feito anotando-se o número das comandas de consumação de menores, mas até hoje não é de todo raro algum menor ainda estar por lá depois deste horário. De qualquer modo, a maioria dos freqüentadores está em uma faixa etária um pouco superior às dos freqüentadores dos bares descritos acima, entre 22 e 32 anos. Apesar de ser um local *GLS*, nas minhas incursões durante a pesquisa, notei um número expressivamente maior de homens com preferência por outros homens do que de mulheres e homens (supostamente) heterossexuais. Não sei dizer se isto é algo passageiro ou uma mudança mais estável na configuração dos

---

<sup>66</sup> Texto retirado do sítio do clube Alôca e presente também nos e-mails de divulgação da festa.

freqüentadores, que costumava ter heterossexuais e não-heterossexuais em número mais ou menos igual (pelo que era possível perceber pela escolha de parceiros das pessoas). Também costumava haver a mesma quantidade de homens e mulheres.

Devido ao longo tempo de duração do *Grind*, o perfil das pessoas lá presentes muda durante a noite. Há certo status em chegar e sair mais tarde. Pelo que ouvi, porque isso indicaria a falta de um compromisso profissional na manhã seguinte, demonstrando certa independência financeira. Além disso, relataram-me que, quem chega mais cedo, sai mais cedo também: menores de idade, pessoas que têm de trabalhar cedo na segunda-feira, quem depende de transporte público e mora muito longe. E esses grupos me foram descritos pejorativamente. Parece haver um julgamento e caracterização que se reflete em tipificações; o suburbano, a “bicha pobre”, a “molecada” (que ainda estaria “indecisa” sobre sexualidade, e por isso freqüentaria o *Grind*), os “feios”, “baianos”. Quando perguntados sobre a necessidade de se definir quanto à sua sexualidade, a maioria das pessoas com quem falei disse que não era algo importante, especialmente naquele local, o *Grind*. Isso contrasta com o discurso de que a “molecada”, meninos e meninas muito jovens, estariam indecisos quanto a sua sexualidade. Ao mesmo tempo, faz sentido que eles estejam lá para experimentar as opções que teriam no campo da sexualidade. O que me parece estar sendo dito é que estes freqüentadores mais jovens ainda não teriam tomado consciência da falta de necessidade de se decidir quanto a sua sexualidade. Ou ainda, que não admitissem, fora do espaço de experimentação que é o *Grind*, que eles têm uma sexualidade fluida, ou borrada, sem definições duradouras, sobre o que “são”. Fora dali eles

voltariam a se definir de uma maneira mais ligada à matriz heteronormativa vigente na sociedade em geral, e assim podem estabilizar uma “identidade” mais fácil de ser compreendida por outros e que lhes facilitaria a comunicação e interação em um contexto mais heteronormativo.

Tudo está organizado de forma que as principais atrações da noite comecem tarde. O dj principal só começa a tocar por volta da 1h30min, a *performance*, como é chamado um tipo de show que acontece em um pequeno palco de frente para a pista, começa perto das 2 horas. Em geral são shows de dublagem de músicas por *drag queens* (algo muito comum em clubes gays e em alguns clubes *GLS*), mas há também apresentações de artistas ligados ao universo gay, em geral cantoras, apresentações performáticas com pirotecnia e esquetes curtos que remetem tanto ao imaginário roqueiro quanto ao *GLS*. As abordagens, a chamada “pegação” (como é chamada a situação de grande oferta de parceiros e facilidade na troca de carícias, às vezes íntimas) e certa descontração no ambiente são perceptíveis depois da meia-noite. É quando também aumenta o número de pessoas n’Alôca, quando se abre a passagem para o andar de cima, onde fica o *dark room*<sup>67</sup>. Este também é um equipamento muito comum, quase indispensável em clubes gays. É uma sala, com quase nenhuma iluminação, isolada dos outros ambientes, por uma porta ou cortina, onde se é relativamente permitido o intercuro sexual. Não há uma

---

<sup>67</sup> Termo nativo que se refere a uma sala, em geral pequena e com pouca ou nenhuma iluminação. Nela é comum casais, às vezes pequenos grupos fazerem sexo. O limite exato do que é permitido varia em cada boate. Junto com performances de *drag queens* é um elemento distintivo de boates gays. Em entrevista, o promotor do Grind me disse que manter alguns elementos de boates gays e misturá-los com elementos de boates heterossexuais era um de seus objetivos. Isso promoveria a mistura de públicos e ajudaria a diminuir preconceitos de ambas as partes, freqüentadores de boates gays e de boates heterossexuais.

vigilância pelos seguranças da casa, mas de vez em quando, alguém, às vezes a transexual que fica na porta (chamada de *door* ou *hostess*, algo muito comum em clubes noturnos), Michael Love, passa por lá para verificar se não é necessária intervenção da direção da casa. Isso dificilmente acontece, brigas e furtos são raros por lá e o uso de drogas ilícitas é tolerado, desde que seja ocultado pelos usuários. Sendo estas as preocupações da direção da casa, dificilmente há problemas que necessitem da intervenção dos seguranças.

Já imaginava que teria algumas dificuldades para conseguir informações das pessoas lá, por isso concentrei as entrevistas informais no início da noite, quando havia menos gente no local. Consegui conversar com várias pessoas, explicando o motivo de estar ali e o meu interesse nas perguntas que faria. Foi nesse ponto que percebi algo na minha relação com os sujeitos entrevistados.

No início das conversas, invariavelmente, os entrevistados achavam que eu tinha algum interesse afetivo neles, que fazia uma abordagem através do estratagema da pesquisa. Esse primeiro equívoco era logo desfeito, na maioria das vezes. Mesmo quando as pessoas consentiam em falar comigo e, depois, ainda tentavam alguma investida nesse sentido, era possível manter a conversa. Outras vezes, as pessoas se sentiam mais à vontade (era minha impressão), já que não tinham que fazer nenhum tipo de *performance* corporal para atrair um possível parceiro. Isso tornava a conversa mais fluida. Entretanto, algo ocorreu várias vezes nessas conversas, que me levou a repensar minhas interações com esses sujeitos. Percebi que havia sempre a impressão que eu era gay. Mesmo que nada fosse dito, era algo implícito. Talvez por usar um vocabulário comum ao meio, pela própria presença no

local e pelos temas abordados, pela preferência de parceiros e carreiras afetivas, pela performance em relação ao gênero ou sexo dos entrevistados, eu fosse tomado com uma espécie de “igual”. Eu era alguém que entendia as gírias, não fazia distinções entre práticas sexuais heterossexuais ou homossexuais e acho que, principalmente, não demonstrava nenhuma surpresa ou desconforto ao comentá-las. Além disso, minha apresentação pessoal, meu estilo, era similar ao de outros freqüentadores. Por conta dessa *performance* corporal algumas pessoas poderiam me classificar como possível parceiro e me abordar com este interesse. Por estes motivos, acho, havia uma espécie de continuidade entre os entrevistados e eu<sup>68</sup>. Como expliquei anteriormente, esta suposta identificação entre os entrevistados e eu, se revelou ilusória.

Logo quando comecei a pesquisa de campo oficialmente (quando selecionei um dia para chamar de oficial e manter anotações constantes sobre cada ida a campo), deparei-me com algumas contingências que não esperava exatamente. A área a ser visitada foi separada em duas partes, a Alôca e os bares adjacentes, (Sillo’s Bar, Bar do Natal, Flyer, um bilhar subterrâneo ao lado deste e o Bar do Seu Nelson - ao lado do bilhar também). Considerei esta parte, em termos práticos, como ligada ao clube e em grande parte dependente dele para sua existência. Alôca em si foi tratada como um “local fechado”, para poder compará-lo ao triângulo a céu aberto formado pela Rua Augusta e Rua Fernando de Albuquerque, onde estão o Cuca Ideal, o

---

<sup>68</sup> Bauman (1986) diz que o contexto afeta a performance narrativa. Naquele contexto, estávamos entre iguais, pelo que o entrevistado sabia, poderia ser eu a dar a entrevista e outro a fazer as perguntas. Compartilhávamos de um mesmo campo simbólico e epistemológico.



Ibotirama e o Vitrine. Desta maneira pude dar atenção para características próprias de cada local, baseado em sua localização e levando em conta tanto suas similaridades quanto diferenças. Também procurei prestar atenção na maneira como as pessoas viam estes dois locais, em que medida construíam simbolizações baseadas em suas relações com outros atores presentes lá e com o local em si. Primeiro farei uma descrição da visita a Alôca e em seguida aos bares da Rua Augusta.

Em 1998 ouvi falar de uma casa noturna perto da Rua Augusta, que costumava freqüentar, especialmente o bar BH, na esquina com a Rua Luís Coelho. Um conhecido comentou que lá iam garotas bissexuais. Na mesa havia apenas homens, todos heterossexuais na época, por isso a novidade causou grande interesse. Era uma idéia compartilhada que garotas bissexuais eram também mais liberais sexualmente. Além disso, um dos meninos à mesa disse que em um lugar onde havia quase que só homens gays (mas com outras palavras), um heterossexual seria mais ou menos como um caolho em terra de cegos. Claro que metáfora só fazia sentido se levarmos em conta algumas idéias pré-concebidas sobre sexualidade e gênero. Estávamos todos ali, sem muito senso crítico, baseando nossas opiniões na chamada *matriz heteronormativa* já citada. Decidimos fazer uma visita ao local. Combinamos de ir no domingo seguinte, já que o menino que contou sobre o local também disse que as noites *GLS* eram somente aos domingos, e que deveríamos evitar os outros dias, quando só tocava música ruim e só havia homens gays. Ou seja, nos outros dias o local era simplesmente o que se chamava, na época, de “balada gay”. Com isso estava implícito que o local era freqüentado por homens e que a música seguia padrões internacionais ligados à cultura

homossexual masculina *mainstream*<sup>69</sup>, tocando algumas variações de música eletrônica, especialmente a *house*. O que tornava o *Grind* (o nome era importante para diferenciar que não se ia n'Alôca, mas sim a uma festa específica que acontecia lá) diferente das outras noites em outros clubes era a disposição dos promotores em acentuar que aquele era um território *mix* ou *GLS*. Durante uma boa parte da década de 1990, estes dois termos eram intercambiáveis e se referiam, de uma maneira não muito clara, a locais (festas, casas noturnas, bares, etc.) e eventos (um festival de cinema, bazares, feiras, etc.) em que a interação entre homens e mulheres heterossexuais e homossexuais (e de categorias intermediárias, que na época não costumavam ser contempladas em siglas) fosse incentivada de alguma maneira. Na prática, o público heterossexual costumava entender isso como um indicativo de locais “não-freqüentados exclusivamente por heterossexuais”. Tive a impressão que ir a lugares assim representava uma atitude considerada “avançada” ou ousada, mas dentro de certos limites. Era como se fosse interessante se mostrar tolerante em relação à (homos)sexualidade alheia, mas em ambientes em que isso fosse controlado. Por exemplo, o Mambo Bazar<sup>70</sup>. Era um evento que costumava ocorrer em um casarão na Avenida Paulista, perto da esquina com a Rua Augusta, nos fins de semana à tarde. Lá se reuniam pequenos comerciantes e fabricantes de roupas e acessórios, *designers underground*, pequenas editoras, estilistas, etc. Havia também atividades de entretenimento,

---

<sup>69</sup> Termo em inglês que é usado para se referir a fenômenos de massa, especialmente aqueles ligados à cultura popular. Ou seja, é referente àquilo que faz sucesso, que é consumido e conhecido por grande parte de uma população ou grupo de pessoas. Às vezes é usado para desqualificar um produto cultural, como se este fosse pouco sofisticado e vulgar.

<sup>70</sup> Uma pequena filmagem feita no Mambo Bazar em 1999 pode ser assistida no sítio <http://www.youtube.com/watch?v=jHQZmFcZdr4&feature=related>.

como DJ's, shows de bandas e performances teatrais e circenses. No fim dos anos 1990, aquele era um local *GLS*. Para os freqüentadores heterossexuais isso significava que poderiam participar de alguma maneira do universo simbólico homossexual de São Paulo sem correr riscos. Havia pouco “perigo” em ir ao Mambo Bazar. Ainda que alguns amigos pudessem fazer piadas de alguém que fosse lá, não haveria maiores conseqüências. Os homossexuais de lá eram “comportados”, aceitáveis e bem enquadrados, sob certo ponto de vista. Mesmo que a bissexualidade, e a indefinição sobre as preferências sexuais fossem a tônica entre os jovens “modernos” do fim daquela década, para quem estava de fora, os heterossexuais, poderiam ser apenas espectadores. A sua participação (ou engajamento político) não era obrigatória, pelo contrário, eles poderiam simplesmente “assistir” à sexualidade dos *outros*. Seguindo certas regras não escritas, comportando-se de acordo com a etiqueta dos locais, sendo discretos ao ver casais trocando carícias, não mostrando surpresa ao ver alguém com aparência indecifrável entre masculina e feminina. O que parecia haver era *tolerância* em relação a comportamentos não heterossexuais e não definidos em categorias estanques. Mas a participação não era de maneira nenhuma requerida pelo código vigente nos locais *GLS*. Isso era bem diferente no Grind.

Desde a iconografia nos panfletos de divulgação da festa (os *flyers*), até a vestimenta de grande parte dos freqüentadores havia referências à sexualidade e erotização do corpo. O que diferia de outras noites e outros clubes da cidade era a pluralidade dos objetos de desejo refletidos naquela iconografia. Masculino e feminino estavam mesclados de várias maneiras, seguindo um contínuo que ia do mais *mainstream* até variações consideradas

pouco ortodoxas. E dentro do clube as pessoas eram incentivadas a pôr em prática seus desejos. Quem fosse lá deveria se preparar para abordagens de homens e mulheres, em variadas apresentações pessoais que poderiam estar dissociadas de seu sexo de nascimento e sua performance de gênero esperada. Ou pelo menos foi assim que eu vi o *Grind* quando fui lá pela primeira vez. A fachada era (e ainda é) pintada de preto, com duas portas de metal duplas, uma à esquerda (a entrada) e outra à direita (saída). Logo acima da porta de entrada fica pendurada uma bandeira com o símbolo d'Alôca, uma versão da Rainha de Copas do desenho animado dos estúdios Disney "Alice no País das Maravilhas". Talvez a referências seja proposital, talvez seja só pela loucura da rainha no filme, mas quem entrava lá, se deparava com outro mundo, com o que poderia ser chamado, no sentido amplo da palavra, de maravilhas. Passando a porta, vê-se um cômodo grande, que se adivinha ter sido uma garagem no passado, e mais duas portas em uma parede interna, nos mesmos locais onde ficam as portas externas. Na parte interna da entrada havia um pequeno balcão, onde uma *drag queen* me deu uma comanda e um "boa noite" fanhoso. Na seqüência havia uma ante-sala onde funcionava a chapelaria. Também havia, como decoração, uma pesada cadeira de metal com argolas para prender os braços e as pernas e uma máquina de fliperama. À esquerda, uma escada que levava para o primeiro andar, que estava fechada (vim a descobrir que ela só abria depois da meia-noite). E, passando por ela, localizava-se, à esquerda, o bar e, à direita, uma parede com assentos. As paredes eram cobertas com algum tipo de massa que lhes dava uma textura rugosa e eram pintadas de preto. Na parede uma rede servia de encosto e tiras de borracha de pneu de assentos. O bar continuava por toda a

parede da esquerda e algumas pessoas se sentavam no balcão para conversar. No meio da sala havia uma passagem para a sala ao lado. Lá havia mais uma máquina de fliperama, assentos parecidos com os da sala anterior e uma espécie de *hall*, com as paredes derrubadas, onde as pessoas se sentavam em assentos de alvenaria. Tudo pintado de preto. Na parede desse pequeno *hall* uma tela exibia um filme de terror de alguns anos atrás. No cômodo atrás da tela se encontrava o escritório, que também funcionava como camarim para os shows (ou performances como são chamados até hoje pela casa). Na parte de trás do clube, em um nível um pouco inferior ao resto, estava a pista de dança, com a cabine do DJ ao fundo. Na frente dela, contra uma das paredes do escritório ficava o palco. Antes e depois das performances as pessoas o usavam para dançar. Nas paredes havia caixas de madeira onde as pessoas também subiam para dançar, são chamados de queijo, ou queijinho. Tudo isso me impressionou bastante, mas não tanto quanto as pessoas que estavam lá. Havia rapazes e garotas, todos com menos de trinta anos, ou assim me parecia. O preto era a cor dominante nas roupas, mas havia mais que isso. Alguns se vestiam com acessórios ou peças de couro e vinil, mas havia outros estilos reconhecíveis também, meninos com um visual punk, meninas também, com roupas típicas de *riot girls*<sup>71</sup>, *cybermanos*<sup>72</sup>, algumas pessoas com roupas mais “arrumadas”, talvez o

---

<sup>71</sup> O termo se aplica para descrever, de maneira bem geral, meninas roqueiras, que se envolvem com a “cena” alternativa, principalmente punk, conhecidas também como “minas do rock” como as chama Regina Facchini. Para maiores detalhes e uma descrição detalhada e muito elucidativa consultar sua tese de mestrado “Entre umas e outras: Mulheres, (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo”.

<sup>72</sup> Termo nativo, um pouco em desuso atualmente. Era usado para descrever garotos de bairros periféricos de São Paulo que estavam envolvidos na cena de música eletrônica, especialmente na década de 1990.

convencional para sair de casa num fim de semana à noite. Nada que não houvesse visto antes. A maneira como interagiam e a maneira como casais eram formados é que me surpreendeu. Havia garotas que eu considerei “masculinas” (ou seja, com uma aparência que remetia à minha concepção de masculinidade) beijando meninos, ou meninos afeminados (na minha opinião à época) com meninas. Ou ainda, meninas que, durante a noite, ficavam com meninos, ou meninas com aparências diversas, desde mais masculinas a mais femininas, para ambos. *Drag queens* beijando garotos com aparência de *go-go boys*<sup>73</sup>, três pessoas se beijando ao mesmo tempo, com diversas configurações de participantes. O comportamento, e os tipos de ligações afetivo-sexuais, pareceram-me diferentes do que costumava haver em outros locais que eu freqüentava. Este foi meu primeiro contato com o *Grind*. Quando selecionei locais para conduzir esta pesquisa, o *Grind* foi um dos locais mais importantes a serem estudados.

Em uma das visitas ao *Grind*, acompanhado por minha namorada e um grupo de amigos, entramos cedo, antes das 23h. Fazia calor e mesmo assim o clube já estava cheio, o que foi uma surpresa, pois havia percebido que em dias de muito calor as pessoas costumavam se demorar mais nos bares ao redor bebendo e conversando antes de entrar. Lá dentro tive a impressão de haver mais homens do que mulheres, o que meus acompanhantes também acharam. Isso acabou mudando no decorrer da noite, mas só após as duas da manhã. Posteriormente perguntei para algumas meninas a que horas elas

---

<sup>73</sup> O termo *go-go boy* costuma ser usado para descrever rapazes, em geral musculosos, que dançam ou “animam” casas noturnas gays. Em geral sem camisa ou com algum traje temático, dependendo da casa noturna. Por vezes eles se prostituem, nas casas onde trabalham ou em outros locais, mas isso varia bastante.

costumavam entra no *Grind* e nenhuma me deu algum motivo especial para entrar mais tarde. Um delas acabou dizendo que: “[...] entro mais tarde pra ficar conversando com meus amigos. E também tem uns DJs ruins no começo, né? Aí a gente entra pra dançar mesmo, mais tarde<sup>74</sup>.”

Algumas outras meninas deram depoimentos semelhantes, citando o fato de que era importante conversarem com amigos do lado de fora do clube, pois era comum não irem todos para o mesmo lugar. O fato de no início da noite, entre 20h e meia-noite se apresentarem DJs que se inscreveram para tocar<sup>75</sup> é um dos motivos de muitas pessoas chegarem mais tarde. Aproveitando o fato de a casa não estar cheia, tentei conversar com algumas pessoas. Um menino de 21 anos, branco, de cabelo comprido, vestindo uma camiseta de uma banda de rock e calça jeans justa me disse que costumava chegar mais tarde, mas que naquele dia achou que era melhor entrar cedo porque não queria pegar fila. Perguntei para ele a que outros lugares costumava ir nos outros dias, ou aonde ia aos domingos, quando não ao *Grind*.

“[...] de quinta venho pra cá mesmo, que é quase a mesma coisa que hoje. Senão, vou na Torre [do Dr. Zero], que é bem legal também e o povo é meio parecido também. [...] de sábado vou no Vegas [...] que tem um som bom [...] e as pessoas são

---

<sup>74</sup> Entrevistada que pediu para não ser identificada.

<sup>75</sup> É comum aniversariantes, ou simplesmente pessoas que queriam tocar no *Grind*, procurarem o promotor André Pomba para acertarem uma data para tocar no clube. Contudo eles sempre tocam cedo, num horário pouco disputado, considerado pouco nobre. Por isso, pela inexperiência e, em geral, falta de compromisso desses DJs de satisfazer um público amplo, nas primeiras horas de cada domingo há poucas pessoas no clube.

bonitas. Nem é que nem aqui, mas é outra vibe, um pessoal mais tipo clubber mesmo.”

O local que ele citou, a Torre do Dr. Zero, foi mencionado no início deste texto. Localizado no bairro da Vila Madalena, ela é chamado de Torre, geralmente. Em 1998 foi inaugurada a festa *Debut!!!*, que existe até hoje. Notei que algumas pessoas que freqüentavam o *Grind* também citavam a *Debut!!!* quando indagadas sobre outros locais que freqüentavam. Em geral as pessoas se referiam só ao nome do clube, já que ele não abre em outros dias, a não ser para eventos especiais, e mesmo assim, com pouca freqüência. O antigo proprietário da Torre, Bispo, disse que há mesmo uma conexão entre a Torre e o *Grind*. Citou alguns DJs que passaram por ambas a casas e disse que o repertório musical é um pouco parecido, com a ressalva de a festa *Debut!!!* ser um pouco mais “experimental”, por causa do público mais específico do clube. Não só naquela noite, mas em outras idas ao *Grind*, pude formar um circuito do qual ele fazia parte. Celso (que já foi citado neste texto) costuma freqüentar o *Grind* e a Torre, e falou sobre o ambiente dos dois clubes:

“[...] na *Torre* é aquela putaria, né? Você chega e já tá bonito. Ta lá na pista e vem um menino, aí beija, né? Aí vem uma menina, beija também. O pessoal fica louco de *padê*<sup>76</sup> e sai beijando todo mundo. Sexo mesmo acho que nem rola, nem sobe, né? [...] na *Lôca* ainda tem aquela coisa do banheiro, né? É

---

<sup>76</sup> Entre vários grupos, ou estilos diferentes, em São Paulo, em geral que freqüentam locais do lazer não heterossexual, usa-se o termo *padê* para se referir à cocaína. Pode ser substituído pelo termo mais claro *pó*. *Padê* é também o nome de uma farofa oferecida em rituais de candomblé.



mais escuro, tem aquela putaria na pista, mas o povo vai pro banheiro, pro *dark room* lá em cima. Mas meio igual, né? Só que na *Lôca* tem muita criança. Aquele monte de menininho doidinho pra dar. (imita voz infantil) “Ê, vou cheirar *padê*, vou dar pra todo mundo”. [...] Mas os véio são tudo os mesmos, vão lá se esconder do sol.”

O fato de haver pessoas “mais novas” no Grind é recorrente nas falas de freqüentadores e parece ser comparativo a uma mudança de códigos e de comportamentos. Em geral parece se ligar a uma certa liberalidade, ou frivolidade, na formação de casais temporários, *fica-se* com várias pessoas na mesma noite, sem nenhum compromisso com nenhuma delas, e mais do que isso, independente de sua orientação sexual ou gênero presumido. Diz uma entrevistada:

“[...] e essas *sapinhas*<sup>77</sup>, que ficam se beijando, se pegando! Aí vai pra lá, pega uma menina, vai pra cá, pega um menino. Sei lá. [...] é meio forçado, né? Parece que quer pegar todo mundo só pra dizer que pode, que não liga. E nem é *sapa* mesmo. É... sei lá, alguma coisa, mas não *lésbica*. É tipo *bi*. Mas nem sei se

---

<sup>77</sup> *Sapa* é um diminutivo de *sapatona*, usado para designar *lésbicas*. Quando usado por meninas não-heterossexuais é geralmente um termo jocoso, uma maneira descontraída de se referir à própria sexualidade ou de outras pessoas. Às vezes se usa no masculino (*sapão*), e pode ser usado para descrever uma homossexual mais tradicionalmente masculina. A maneira como é utilizado, em tom de brincadeira ou como ofensa, varia muito e depende do contexto em que é utilizado.

é, porque tem muitas que nem transaram ainda. Mas beija todo mundo! (risos)[...]<sup>78</sup>

Há uma crítica a essa liberalidade, mas parece ser baseada na indefinição de posição. Supostamente essas meninas novas, as *sapinhas*, não têm claro para si mesmas o que são, principalmente por não terem feito sexo ainda. Na fala acima isso aparece como uma espécie de definidor da sexualidade. É preciso fazer sexo para se descobrir a orientação de seu desejo. A experimentação não-sexual parece não valer muito para a entrevistada. Outras pessoas me deram depoimentos parecidos, em que freqüentadores mais jovens do *Grind* não teriam uma sexualidade definida. Ao mesmo tempo a indefinição sexual em pessoas um pouco mais velhas é valorizada.

“[...] aqui (Grind) é legal porque eu posso ficar com quem eu quiser e ninguém vai estranhar. Tem lugar que ficam olhando. Tipo um monte de menino te xaveca<sup>79</sup> e aí cê fica com uma menina e falam que você é sapa. Ai, sabe, num dá. Aqui ninguém tá nem aí. Casal homem-mulher é que é estranho.”<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Menina branca, 25 anos, que se diz bissexual, freqüentadora do Grind. O depoimento foi dado no bar ao lado d'Alôca, enquanto ela esperava para entrar.

<sup>79</sup> Xaveco, ou o verbo xavecar, é sinônimo de abordagem, cantada. É usado principalmente por jovens, sem muitas restrições de estilo.

<sup>80</sup> Amanda, 28, branca, freqüentadora do *Grind*, bissexual. Foi entrevistada no próprio clube.

Há uma discrepância nestes dois pontos de vista que me pareceu interessante. Por um lado se valoriza a pluralidade e a liberdade do exercício de diferentes tipos de desejo, por outro, a experimentação é criticada quando demonstra falta de conhecimento ou quando não parece levar a sério uma opção pessoal acerca da sexualidade (mesmo que seja uma opção pela pluralidade). Ao perguntar mais sobre isso, recebi respostas que variavam no tom, mas apontavam para a mesma direção. Os entrevistados diziam que era “fácil” brincar de não ser heterossexual, mas só quando isso não extravasasse certas fronteiras, como por exemplo, as portas do *Grind*, onde isso era permitido. A demonstração pública de bissexualidade, ou homossexualidade, parece determinar o comprometimento do indivíduo com sua *identidade* interior. Ao que parece, os entrevistados imaginam que há um “eu” verdadeiro, em se tratando de sexualidade, e que evitar ou esconder esse “eu” é sinal de fraqueza de caráter, de falta de comprometimento consigo mesmo.

[...] esse meninos que ficam ali na (Alameda) Itu não sabem o que que eles são. Chega lá, beija outro menino e já acha que é a bicha. Ou que nem aqui. Chega, fica com menino, mas é só aqui. É tudo muito fácil, porque é escondido, né? [...] depois ele cresce e fica machinho. Nem sabe o que é mesmo. [...] não é

que nem você chegar na padaria e todo mundo sabe que você é gay. Não tem que bancar isso. Mas hoje é assim, né?”<sup>81</sup>

A falta de constância na identificação com alguma orientação sexual parece incomodar estes freqüentadores e fazer com que eles achem que as pessoas que chamam de “molecada”, os mais novos, não tenham consciência da importância das suas ações. B. 25 anos disse<sup>82</sup>:

“Eu não me visto pra ir num lugar, saca? Quer dizer, se eu me arrumo, boto uma camiseta, ou um tênis, é porque eu quero, porque eu gosto. Mas sou sempre eu ali. É o meu estilo. Não me visto de menina pra ir na casa dos meus pais, na casa dos pais da minha namorada. Nego fala: E aí, sapão! Sou mesmo (risos). Eu sou mulher, não sou homem, mas eu não preciso botar uma calça pra me sentir macho, saca? Ou colocar uma blusinha da *Hello Kitty* pra dizer que sou menina. Se eu quiser até boto. Mas não é a minha cara.[...]”

É interessante notar a relação que a entrevistada faz entre uma suposta *identidade* e o *estilo*, como se fossem intercambiáveis, equivalentes. Ambos seriam estáveis e não seriam afetados por mudanças externas. Ela diz que

---

<sup>81</sup> Depoimento dado por um rapaz branco, que se disse gay, 28 anos, durante conversa no Bar do Natal.

<sup>82</sup> Durante conversa no bar Flyer, antes de ir ao Inferno Club para ver o show de uma banda só de meninas.

poderia até vestir uma blusa de menina, feminina, mas isso não mudaria sua condição, o que ela é. O *estilo*, assim como sua suposta *identidade*, é expresso pela maneira como o sujeito se veste (e talvez pelo modo como fale ou gesticule...), mas não é definido somente por isso, embora reflita isso; algo interior. Proporciona uma comunicação mais fácil para quem compartilha os mesmos códigos, e para aqueles que não (talvez a mãe da namorada) pelo menos demonstra quem ela *não é*.

Em algumas outras situações me deparei com este entrelaçamento entre estilo e senso de identidade. Durante as idas ao Grind observei que há algumas divisões entre o público relacionadas ao seu estilo. Disse um menino para mim: “[...] olha o 50 cent ali! Só tirou a camisa porque sabe que a gente vai olhar.” Se referindo a um rapaz negro que estava dançando na pista. Ele vestia uma calça larga, tinha o cabelo raspado, era musculoso e usava brincos prateados em ambos os lóbulos e estava segurando sua camiseta na mão enquanto dançava. O comentário do garoto que estava comigo (28 anos, branco, homossexual) fazia referência ao *rapper* norte-americano 50 cent, por causa das roupas do rapaz e também por sua postura corporal quando dançava. Seus movimentos emulavam uma idéia popular de masculinidade, ele não rebojava, como outros garotos ao seu redor, mas balançava ao ritmo da música, levantava os braços (segundo o menino que falava comigo, para poder flexionar os bíceps) e mantinha uma expressão facial de seriedade. Por tudo isso meu interlocutor me disse ter certeza que era ativo, talvez nem homossexual, mas este último item não era muito claro. Disse-se que, se ele

estava lá (no *Grind*), deveria ser pelo menos um “ativão”<sup>83</sup>. Perguntei sobre os motivos de ele achar isso, e ele me deu alguns. A postura do rapaz, a sua maneira de vestir, que aludia a um universo de referências de música negra norte-americana, especialmente o *rap* e *r’n’b*.

Em outra noite, sentado no andar de superior, conversava com uma menina preta sobre roupas. Em um certo momento ela comentou:

“[...] antes eu usava dread, mas aí soltei eles e dei uma cortada. [...] pra desencanar daquele visual Patra<sup>84</sup>. [...] fica melhor assim, black, que dá pra ir, tipo, no Vegas, arrumada, mais patricinha ou ir no Tété<sup>85</sup>, pra ver banda. Combina com mais coisa. E não tem que ficar arrumando sempre. [...] dá pra ir numa balada mais under<sup>86</sup> ou até na Trash<sup>87</sup>. Aí eu faço meio Tarantino, setenta. [...]”

---

<sup>83</sup> Disse meu interlocutor que esse era um termo usado para definir homens que se diziam heterossexuais mas fazem sexo com outros homens, porém sempre no papel ativo. Por vezes somente sexo oral. Segundo ele, muitos homossexuais também os consideravam heterossexuais, ou talvez uma categoria específica de heterossexual, mas me disse que absolutamente não eram *gays* (foi o termo usado).

<sup>84</sup> Nome de cantora Jamaicana de reggae, que fez bastante sucesso na década de 1990.

<sup>85</sup> Referência ao Tété-à-Tété, festa mensal no Inferno Club, já citada no texto.

<sup>86</sup> *Under* é o diminutivo de *underground*, ou alternativo, não muito conhecido, que não participa do ou é oposto ao *mainstream*, este no sentido que foi explicado anteriormente

<sup>87</sup> Ela se refere à Trash 80's, uma festa temática dedicada à década de 1980 realizada todas as sextas e sábados no centro de São Paulo.

Além da versatilidade, parece-me que o principal motivo de ela ter mudado o visual foi para se adequar aos limites de estilo existentes nos locais que frequenta. Ela cita o que se pode chamar de estereótipos de aparência negra. Os *dreadlocks*, ligados ao estilo musical reggae, o *black*, para se referir ao corte que usava na ocasião, médio e solto, sem abaixar o volume e a referência ao diretor norte-americano Quentin Tarantino que fez alguns filmes que remetiam à estética negra da década de 1970. Outra menina negra, V., 30 anos, disse-me que alisava o cabelo porque era a única maneira de ela “parecer inglesa”. Disse em tom jocoso, porque comentávamos sobre a sua preferência por bandas de rock inglês da década de 1990. Mas isso também indicava uma preferência por uma estética que tinha como pólo ideal uma aparência *branca*. Tatuagens, cortes de cabelo que se baseiam em um cabelo liso (para meninos e meninas), a valorização da falta de bronzeamento, demonstrando certa brancura no tom da pele são indícios de que o *estilo* valorizado no *Grind* está ligado a uma estética geral branca.

#### **1.4 Na rua: estilo e marcadores sociais de diferença**

Em uma conversa com Rafael<sup>88</sup> no Bar do Natal perguntei a que horas ele iria entrar no *Grind*, pois eu havia combinado de encontrar outras pessoas e teria que sair dali por algum tempo. Ele me disse para não me preocupar, pois demoraria a entrar, ia deixar o “povo do telemarketing” sair antes. Perguntei quem era o povo do telemarketing.

---

<sup>88</sup> Rapaz branco, 28 anos, homossexual que conheci em minhas visitas anteriores aos *Grind*.

“[...] esse povo que vem de trem, de balsa, de cipó lá de onde Judas perdeu as meias. [...] sabe essas bichinhas pobres que trabalham em telemarketing e moram (no bairro de) Itaquera? Eles vão tudo embora cedo porque precisam trabalhar amanhã cedo. Isso que ainda tem os que vão mais cedo pra não perder a lotação (risos).”

Assim, quem chegava cedo provavelmente deveria sair cedo, pois iria trabalhar na manhã de segunda-feira. Para muitos freqüentadores, como Rafael, essas pessoas não possuíam a mesma sofisticação que eles, não teriam o mesmo capital cultural necessário para serem vistos como semelhantes. Outras pessoas me disseram frases semelhantes, inclusive sobre o fato de associarem homossexuais de estratos sócio-econômicos mais baixos com a função de operador de telemarketing. A alusão ao bairro periférico de Itaquera reitera essa ligação. Essas pessoas, diferentemente daquelas que as criticavam, não teriam acesso aos mesmos bens culturais e materiais (como roupas, filmes, referências estilísticas internacionais) que eles. São as “bichinhas poc poc” ou “pão com ovo” ou ainda uma multiplicidade de adjetivos para classificar homossexuais, em geral homens, de classe baixa. O tipo de trabalho, as roupas (disse-me V., citada acima: “[...] olha a bicha crente que tá



arrasando com camiseta da AMP<sup>89</sup> da liquidação do ano passado[...]” sobre um rapaz que estava sentado no balcão do bar) faziam com que essas pessoas fossem vistas como “imitadoras” de um estilo original, mas sem conseguir acompanhar o tom ou a velocidade da mudança daqueles que “ditam” o estilo. Esta ligação entre estilo e origem social também foi observada do outro lado do quarteirão, nos bares da Rua Augusta onde foi conduzida a pesquisa.

Uma noite, sentado em uma mesa do Ibotirama<sup>90</sup>, um do rapazes da mesa disse: “Ó a galera do seu bairro chegando aí.” Enquanto apontava para o bar do outro lado da rua, o Vitrine. Ele se referia ao fato de eu ter morado muitos anos no bairro de Interlagos, no extremo da zona sul de São Paulo. A “galera” apontada por ele era um grupo de garotos que estava em frente ao Vitrine. Eles haviam acabado de chegar e olhavam para o bar, sem entrar. Um deles era negro e outros dois eram pardos. Quase todos usavam bonés, e os que não usavam haviam feito algo no cabelo, provavelmente algum tipo de alisamento ou haviam passado gel, pois suas franjas compridas, quase cobrindo os olhos reluziam, mesmo de longe. Alguns usavam camisetas de bandas de punk rock, outros camisetas brancas ou listradas, todas justas. Usavam acessórios, como cintos largos com tarraxas, munhequeiras e

---

<sup>89</sup> Marca de roupas considerada elegante, ou apropriada, por vários estilos underground em São Paulo até alguns anos atrás. Depois de promover várias liquidações freqüentes e de ter suas estampas e modelos popularizados foi sendo gradualmente abandonada, até ser considerada “brega”. Aqueles que ainda usam peças da marca (pelo menos as que têm aparência de novas) são considerados inábeis para se vestir de maneira contemporânea.

<sup>90</sup> Concentrei minhas idas a três bares, citados anteriormente: Ibotirama, Cuca Ideal e Vitrine.

chaveiros de corrente (do tipo que se usa ligado à carteira). Perguntei por que eles seriam do meu bairro, e meu interlocutor respondeu:

“Tá na cara (risos). Olha só, a cara de quem pegou duas horas de ônibus pra vir pra cá e vai ficar na rua até abrir o metrô de novo. Uns emo sem noção que ficam aí mendigando vinho e com medo de apanhar. [...] ó aquele ali! Certeza que ele era metaleiro<sup>91</sup> até um mês atrás. Daí ele viu na MTV que o quente é ser emo e veio pra cá.”

Além de mim, estavam na mesa o menino que fez o comentário, Pedro, 28 anos, Guilherme, 28, e Fernando, 32, todos brancos e heterossexuais. Os outros dois concordaram com o comentário de Pedro. Fernando me disse, mais tarde naquela noite, que achava que a publicidade recente (a conversa aconteceu em 2006) sobre a Rua Augusta era a grande responsável por tantos garotos de bairros periféricos irem para lá. Outro entrevistado, Adriano<sup>92</sup>, disse algo parecido:

“[...] faz tempo que esse pessoal da periferia tem ido pra Augusta. [...] eu mesmo era assim. Em geral era o clima meio boêmio da rua que atraía, né? Aquela coisa meio decadente,

---

<sup>91</sup> Referência a um gênero específico de rock, o heavy metal e variações.

<sup>92</sup> Adriano, 32 anos, branco, atualmente heterossexual, foi uma das pessoas que entrevistei mais longamente.

boca do lixo. Agora é um pouco diferente, mas porque tem mais gente. Não vai só aquele pessoal classe média baixa de bairro pra lá. Gente que tem alguma bagagem cultural, manja alguma coisa, tem umas referências e quer sair do bairro. Agora que sai no jornal, que tem boate lá, ah, aí vira festa, né? É que nem era a Vila Madalena antes. Aquele monte de bar, a mulherada. Claro que a molecada vai atrás. Fica lá bebendo.[...] A diferença, acho, é que na Augusta tem de tudo. Vai viado, vai hétero, vai quem não sabe (risos). Pô, adolescente, jovem, quer trepar, aí o cara vai pra onde sabe que vai rolar um clima propício pra isso. Bebida, música, a galera dançando, droga. Tudo isso atrai. O cara que vê um lugar assim vai pra lá conferir.”

Nesse trecho ele faz uma comparação com o bairro paulistano da Vila Madalena. Lá há uma grande concentração de bares e ele tem fama de ser um bairro boêmio, onde é comum as pessoas, principalmente jovens, irem caminhando de um bar a outro durante a madrugada. A Rua Augusta seria, então, a encarnação atual desse destino. Pela fama adquirida pelos meios de comunicação e a proliferação de equipamentos de lazer, essa área atrai os jovens de vários pontos da cidade, incluindo os de bairros distantes. Porém, parece haver uma diferenciação entre aqueles já freqüentavam a área há mais tempo e este novos freqüentadores. Adriano se refere a um capital cultural, “uma bagagem” que as pessoas de periferia teriam. E isso faria com que elas se encontrassem naquela região, se juntassem por interesses em comum. Outras pessoas me disseram algo parecido, que a freqüência da Rua Augusta (e entorno) mudou de perfil ao aumentar. As pessoas iam para lá para procurar

um ambiente “perigoso”, marginal, que remetia a uma idéia sobre o centro da cidade que vinha da década de 1980, de abandono. A rua era pontuada por casas de prostituição, e prostitutas ocupavam as calçadas. Pequenos bares pontilhavam a via, sem luxo e nunca lotados, com horário de funcionamento estendido até a madrugada. No início da década de 1990, o Espaço Banco Nacional (atualmente Espaço Unibanco) abriu suas portas, atraindo um grupo de pessoas interessadas em cinema para aquela parte da rua. Algumas estendiam as conversas noite adentro. Aos poucos elas foram escolhendo alguns bares para isso, como o BH e o Escócia. O *Grind*, no fim dos anos 1990 também atraiu outro público para aquela região. Com mistura destes dois públicos, os bares foram ficando cheios e outras casas noturnas abriram e vieram a modificar ainda mais o perfil geral dos freqüentadores da região, cada vez mais interessados em clubes de rock e música eletrônica e bares que ficassem abertos madrugada adentro. Eventualmente representantes destes dois tipos de freqüentadores, foram elegendo locais específicos para ficarem. A esquina da Rua Fernando de Albuquerque com a Rua Augusta recebeu o público mais jovem freqüentador de clubes da região. Antes e depois de irem dançar ou assistirem a shows nesses clubes esses jovens ficam nestes bares conversando e bebendo.

Quando perguntava para freqüentadores destes locais o que os atraía para lá, a maioria dizia que, além da proximidade dos clubes, a diversidade dos freqüentadores era um dos motivos. Assim aquela região seria um local de encontro, de convivência de vários estilos em um mesmo território físico. Como os estilos dos freqüentadores se baseavam em alguns fatores, como a sexualidade, a representação de gênero (no caso de freqüentadores de clubes

GLS, como Alôca, Lapeju e Vegas) e estilos com referências musicais (caso da Funhouse, Outs e Astronete) e locais que misturavam os dois (como o Inferno Club), eram necessárias constantes negociações entre estes freqüentadores para que pudessem coexistir tranqüilamente. Pareceu-me que essas negociações é ao que as pessoas se referiam quando diziam que a presença de pessoas diferentes lá era uma das qualidades da região. No decorrer da pesquisa, porém, minha opinião foi mudando, baseada principalmente nos depoimentos colhidos e na observação dos locais.

Primeiramente, foi a percepção de que havia uma diferenciação de classe entre os freqüentadores. Mesmo que isso não os impedisse de irem aos mesmos locais, quem não dominava os códigos de alguns grupos estava sempre um pouco à margem deles. Isso implicava em uma diferenciação em que aqueles que não vestiam as roupas “certas”, não conheciam as bandas “certas”, não falavam as mesmas gírias ou não fossem aos locais “certos” eram considerados “de fora”. Esse capital cultural é mediado por meio de alguns eixos, de alguns marcadores de diferença. A classe social, a orientação sexual, a raça/cor são articulados por meio do *estilo* para definir afinidades. Desta maneira, ser pobre, morar longe, ser negro (ou pardo), ser homossexual (especialmente efeminado, no caso dos homens ou masculina, no caso das garotas) era uma obstáculo a ser superado por meio do manejo correto dos códigos de cada estilo. Ser *rocker*, *punk*, *skinhead*, *clubber*, *moderno*, depende do uso de certos símbolos, e cada um destes estilos tem maneiras específicas de lidar com os marcadores de diferença, podendo mesmo usá-los como índices em certos momentos.

No Vitrine, por exemplo, o modelo heteronormativo de masculinidade era mais rígido que nos bares próximos. Isso pode ser aferido pelos incidentes violentos que aconteceram lá. O episódio da agressão<sup>93</sup> contra a menina por *skinheads* não foi isolado. Uma menina que frequenta o *Grind* definiu os meninos que iam ao Vitrine como “ogros”, referindo-se a suas maneiras e ao seu trato com outros meninos não-heterossexuais. Um entrevistado (que se identificou como gay) me disse sobre o bar:

“[...] pra mim não tem problema, porque eu não sou fresco. Pras essas bichinhas que falam fanhoso e ficam gritando é que pega. Lá é lugar de homem mesmo. Você senta, bebe com os amigos. Pra arranjar homem e fazer futrica com as amigas é melhor ir lá pro Flyer.[...] cada lugar tem um jeito. Você também não vai entrar n’Alôca e achar que não passar a mão na sua bunda (risos)[...]”

Então o Vitrine é um bar de “homem mesmo”. A oposição na fala aparece nas qualidades dos homens, que vão lá para conversar e “as bichinhas”, que fazem futrica e falam de maneira afeminada. O lugar onde poderiam fazer isso é o Flyer, que pertence à área de influência do *Grind*. Naquele ambiente, ser homossexual de uma maneira específica não é problema, o próprio entrevistado é, mas se comportar de maneira afeminada

---

<sup>93</sup> Já relatado no texto.

não é apropriado. E isto é aceito pelo entrevistado como um fato. Há uma maneira correta de se comportar, condizente com o estilo dos frequentadores.

Da mesma maneira na há problema em ser negro, dentro de certos parâmetros. Celso<sup>94</sup> comenta que:

“[...] as minhas tatuagens ficam bem, mesmo com essa corzinha morrom-bombom dá pra ver os traços. A cor fica meio zoadá, mas não é apagado. A. V.<sup>95</sup> nem faz tatuagem por causa disso. Imagina que vai aparecer alguma coisa naquela pele preta dela. Dá até pra fingir que fez e ninguém vai ver mesmo. (risos)[...]”

Um dos itens apreciados pelos *rockers* é a tatuagem. Alguns tipos de desenhos mais do que outros, mas tatuagens em geral podem ser vistas em abundância no trecho da Rua Augusta observado. Por motivos simples, negros e pardos têm dificuldades em serem tatuados, o desenho quase não aparece ou tem pouca definição, e o tom da pele limita os motivos a serem tatuados. Ninguém fala claramente que negros ou pardos são menos atraentes por não terem tatuagens, ou porque as deles são menos visíveis. Contudo elas são motivo de conversa, de orgulho por quem as possui e são constantemente deixadas à mostra. O mesmo pode ser percebido em relação ao cabelo. Entre as meninas é comum o uso de franjas. Em cabelos mais crespos o corte é

---

<sup>94</sup> O mesmo que já apareceu anteriormente no texto.

<sup>95</sup> Amiga de Celso e entrevistada que pediu para não divulgar seu nome. Ela é negra, com um tom bem escuro de pele

evitado por causa do resultado. Em cabelos muito crespos a franja fica muito diferente do modelo original, inspirado em *pin ups* americanas como Bettie Page. Assim, meninos e meninas negras têm como opção cortes tidos como “étnicos” (e o termo *étnico* é quase sinônimo de não-branco), como cabelos de comprimento médio e cheios (geralmente chamados de *black power* ou *afro*), dreadlocks ou cabelos raspados. Os mesmos cortes em brancos não são bem-vistos, especialmente o cabelo raspado. Cabelos muito curtos são associados a origem social baixa, necessidade de trabalhar em algo que restrinja o visual e uma espécie de iconografia suburbana. Para os meninos o ideal é ter cabelos médios, com franjas. Para as meninas cabelos médios ou curtos, mas que tenham um caimento só possível em cabelos lisos.

Assim, os estilos acabam por revelar marcadores de diferença que podem se tornar índices de desigualdade. Ser negro, homossexual ou pobre não é intrinsecamente um problema neste contexto. Mas, na medida em que estes marcadores entrem em conflito com exigências estilísticas de associação por pares, eles são evidenciados e usados como índices de inabilidade social. Isso é quase o oposto do que me foi repetido várias vezes pelos freqüentadores daquela região quando perguntados sobre suas relações com estilos diferentes.

Pude perceber que as diferenças entre muitos freqüentadores eram transformadas em desigualdade através da utilização de marcadores sociais da diferença como *índices*. Aqueles que parecem não perceber essa indexação já estão automaticamente inclusos entre os que “não pertencem” e, ainda que dominem alguns códigos, terão de administrar suas diferenças de



maneira que elas não sejam consideradas falhas. Quanto mais próximo de um modelo estético ideal que pertença à raça/cor branca, melhor. Assim os atributos de estilo valorizados por esses jovens podem ficar mais evidentes: os cortes de cabelo, as tatuagens e o tom de pele de quem não toma muito sol.

Há também um modelo de comportamento em relação à apresentação pessoal. As roupas adequadas, com combinações *certas*, demonstram o manejo hábil de um capital cultural compartilhado, que também se reflete nas referências à cultura popular, como bandas, filmes e atitudes ligados a tendências internacionais de comportamento tidas como *underground*. Entre estas atitudes está a fluidez nas relações sexuais, ou pelo menos sua encenação e tolerância às experimentações alheias. Entretanto o modelo heteronormativo discutido neste trabalho ainda parece ser a referência mais forte. Garotos “afeminados”, gostando ou não de rapazes, são menos valorizados como parceiros para as garotas e têm um *status* mais baixo entre os rapazes. A afirmação de experiências sexuais com pessoas do mesmo sexo parece importar menos do que um comportamento tido como másculo. Nesse contexto, em que a afetação, o “jeito de gay” são deméritos, as práticas parecem importar menos do que a encenação pública de uma masculinidade compulsória e presente no senso comum desses jovens.

#### 4. ESTILO, DIFERENÇA E DESIGUALDADE

Neste capítulo será discutido o papel do estilo como o operador dos conceitos de diferença e desigualdade e a maneira com que é manipulado pelos freqüentadores do campo pesquisado. Como se dá a transformação de marcadores sociais da diferença em indexadores de desigualdade. As categorias de “modernos” e “quase-modernos” serão apresentadas e discutidas quanto à sua presença e relevância entre os jovens observados e entrevistados nesta pesquisa. Também serão apresentadas algumas mudanças que ocorreram na área observada no decorrer da pesquisa. As freqüências e os circuitos mudaram um pouco nos últimos dois anos. Alguns locais foram reformados ou fechados e outros foram abertos. Estas mudanças serão comentadas junto com algumas considerações sobre as conclusões tiradas através dos dados obtidos nesta pesquisa.

Em um dos capítulos de sua monografia de mestrado, em que trata dos desenvolvimentos recentes dos mercados e dos circuitos de sociabilidade GLS em São Paulo, França (2006) fala sobre os “quase-modernos”, uma categoria que existe como oposição ou complemento aos “modernos”. Estes últimos são caracterizados como:

“[...] um tipo de público atualizado no que diz respeito às referências internacionais de moda e estilo, que procura escapar de um visual considerado ‘*mainstream*’ ou muito comum, que

circula bastante pela vida noturna da cidade e tem profissões liberais ou de horários flexíveis, como indica a grande quantidade de noites de quinta e domingos como atrações principais da programação das casas noturnas. Boa parte deste público costuma se espalhar pelos bares e ‘sinucas’ das esquinas da Rua Augusta e apreciar o ar ‘decadente’ da região, tomada por prostitutas, pedintes, ‘botecos sujos’, recorrendo a uma espécie de ressignificação do ‘lixo’, transformado em ‘luxo’, como atesta a recente moda de realização de festas em antigos bordéis da região.”

Em oposição a esses “modernos” há uma categoria intermediária, que precisa destes para se identificar, mas que não faz parte do mesmo grupo. Ao retratar o grupo dos “quase-modernos” ela diz que ele: “compartilhava muitos referenciais estéticos [com os “modernos”], mas a diferença estava no modo de combiná-los, sempre um pouco acima da nota, com acessórios ou roupas ‘fora do lugar’ ou obtidas em lojas de produção altamente massificada entre os freqüentadores d[e] estabelecimento[s] mais popular[es].” Além disso, os “quase-modernos” têm uma certa ligação com marcadores de raça/cor e classe social. França descreve uma breve historiografia do grupo partindo da emergência no cenário noturno de lazer paulistano dos “cyber-manos”. Estes eram jovens suburbanos de baixa renda que freqüentavam um *circuito* de clubes de música eletrônica chamado de “moderno”. Porém, sua apresentação pessoal e estilo de vida tinham ainda diferenças marcantes em relação aos freqüentadores originais destes clubes. Não tendo dinheiro para imitar os padrões de consumo dos “modernos”, os “cyber-manos” adaptavam suas

vestimentas e gastos relativos ao lazer a suas possibilidades. Usavam *flyers*<sup>96</sup> que davam desconto na entrada dos clubes, consumiam pouco ou nada durante suas permanência neles, compravam suas roupas em lojas de produção massificada e as customizavam ou ainda compravam poucas peças tidas como “modernas” de verdade para misturá-las com peças mais baratas na esperança de compor um visual “moderno”. Quando este comportamento se espalhou para outros grupos de jovens foi quando começaram a surgir os “quase-modernos” (França 2006).

À parte a agudez na maneira como ambos os grupos são descritos, penso que a cunhagem do termo “quase-moderno” é extremamente acertada. A idéia de que eles querem ser “modernos”, espelham-se nestes últimos como exemplo, mas jamais poderiam chegar a ser como eles, é expressa no termo “quase” e assim estabelece uma espécie de oposição ao seu outro. Sem o “moderno”, o “quase” não teria em quem se mirar, e mesmo assim, não teria como substituí-lo como “intermediário cultural”, como os descreve França. Pela própria existência de um grupo tão próximo que os faz querer se diferenciar ainda mais destes, os “modernos” se constituem como um grupo observável. Não bastando a óbvia distância entre os *estilos de vida* destes e de outros grupos jovens em geral, a existência de um grupo que os imita valida ainda

---

<sup>96</sup> Flyer é o termo usado para filipeta, um pequeno folheto com as informações de uma festa ou casa noturna e que, em geral, dá direito a algum tipo de desconto, mesmo que condicionado a um horário específico. Isso gera até hoje um certo preconceito para com aqueles que chegam cedo às casas noturnas. Eles são vistos como de classe social inferior, moradores de subúrbio, às vezes como muito novos para estarem no local ou apreciarem as interações que lá acontecem. Quem sai cedo em noites de domingo e quinta também são vistos de maneira similar. Já me foi dito por um rapaz n’Alôca: “Até meia noite vão embora as bichinhas operadoras de telemarketing e a molecada que tem colégio amanhã.”

mais seu pleito a pontas-de-lança comportamentais dos jovens de hoje. De acordo com Bourdieu:

[...] “O estilo de vida é um conjunto unitário de preferências distintivas que exprime, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos, mobília, vestimentas, linguagem ou héxis corporal, a mesma intenção expressiva, princípio da unidade de estilo que se entrega totalmente à intuição e que a análise destrói ao recortá-lo em universos separados.”[...]<sup>97</sup>

Há uma outra maneira de se entender o conceito de “moderno”. Eugenio (2006) tem uma visão um pouco diferente do que seriam estes “modernos”. Tratando mais especificamente do cenário noturno jovem do Rio de Janeiro, ela chama de “cena moderna” um “espaço-tempo que se constrói fortemente em torno das musicalidades eletrônicas, bem como das drogas sintéticas e de uma moda empenhada em borrar fronteiras de gênero.” E, por consequência, os freqüentadores desta cena seriam os “modernos”. O termo serve tanto de adjetivo para comportamentos, lugares e pessoas quanto de substantivo. A autora define um *circuito* “moderno” no Rio de Janeiro, que tem características parecidas com o descrito por França, mas também especificidades. Uma definição do termo dada por Eugenio é:

---

<sup>97</sup> Bourdieu 1987.

“O termo aparece tanto quanto pausas e risos na fala dos informantes, e é evocado para adjetivar positivamente lugares, roupas e acessórios, músicas, pessoas. Se é ‘moderno’ é bom, é interessante, livre de preconceitos, e é fashion.”<sup>98</sup>

Chamou-me a atenção o termo significar ser livre de preconceitos. Durante esta pesquisa, ouvi falas parecidas de meus interlocutores. Porém, como foi descrito no terceiro capítulo, preconceitos e juízos de valor permeiam todo o discurso acerca do que é ter uma sexualidade fluida, uma apresentação pessoal específica e o que é pertencer a algum grupo específico. Mesmo que seja um grupo que se identifique por não demandar uma identidade específica (como é o caso dos freqüentadores d’Alôca e do triângulo Ibotirama-Vitrine-Cuca).

O *estilo* seria um substituto a outros marcadores de diferença? Ou ele faria estes marcadores terem sua importância diminuída no jogo de interações sociais entre estes jovens “modernos” e “quase-modernos”? Procurei nos discursos dos meus interlocutores em campo pistas sobre isto. Tinha em mente uma frase de Eugenio sobre a atitude refratária dos “modernos” cariocas em relação a identidades: “Elogio da manobra e da agência, o ser ‘moderno’ rejeita congelamentos identitários de qualquer ordem, em particular os derivados de enunciações em torno de uma ‘verdade sobre o sexo’.” Apesar de “sexo” aparecer no texto de Eugenio, como referência a escolhas de

---

<sup>98</sup> Eugenio, 2006.

parceiros e práticas em lugar de identidade, notei pouca ou nenhuma referência a relações sexuais dentro dos locais de lazer descritos pela autora, ou que fossem negociadas nesses locais, mesmo que realizadas efetivamente fora deles. Já em meu campo de pesquisa, notei que as interações, especialmente no *Grind*, se davam tendo como foco o ato sexual. Pareceu-me que a comunicação é feita principalmente através do flerte, mas não só. Olhares e cantadas fazem parte da abordagem, mas também aproximações mais diretas, como colar-se ao corpo do possível parceiro, em uma atitude lasciva, de modo a demonstrar e provocar a excitação. O principal objetivo das interações no *Grind* é arranjar um parceiro para o sexo. E isso influencia nas negociações e nas performances das pessoas no local.

Em todo o texto não aparece nenhuma opinião da autora sobre certos marcadores de diferença. “Raça” (ou cor, como seu equivalente na fala dos informantes) certamente não aparece, gênero aparece como uma performance em que se pode escolher seu pertencimento e sexo como um diferenciador biológico a ser ultrapassado e remodelado por meio do gênero. Classe social aparece nas descrições de gosto e padrões de consumo, que demonstram a demanda material para “estar moderno” (como diz a autora, para refletir o caráter mutante e fluido do termo). Imaginei que raça/cor talvez estivesse embutido neste marcador de diferença que é a classe. Não é dito, mas se intui que, no texto, ser da zona Sul carioca e poder circular pelo *circuito* “moderno” implicaria um “embranquecimento” dos atores através da classe social, já que

isto foi verificado em alguns contextos similares em São Paulo e no Rio de Janeiro<sup>99</sup>.

Nas minhas conversas com freqüentadores dos bares da esquina das ruas Augusta e Fernando de Albuquerque, notei que havia certa equivalência entre raça/cor e classe social. Quanto mais baixa a classe social, mais ela estaria ligada a uma idéia de raça/cor escura. Assim, havia um juízo de valor quando pessoas me falavam sobre o “manos”<sup>100</sup> que apareciam em um território considerado seu. Usar uma roupa ou gíria considerada de “mano” é desmerecedor nas interações interpessoais daquele local. Além deste marcador, é possível notar outros preconceitos nas falas das pessoas. As diferentes atitudes no manejo de diferenças de orientação sexual e gênero existentes nos bares Ibotirama, Cuca Ideal e Vitrine demonstram que não há um acordo quanto aos limites de ação e performatividade entre os atores do local.

As pessoas que se encontram na esquina das ruas Augusta e Fernando de Albuquerque e na boate Alôca são, então, “modernas” e “quase-modernas”. Pretendo utilizar estas duas categorias para identificar estes dois grupos. A maneira como os classifico não é usada por eles mesmos, pelo menos não da

---

<sup>99</sup> Informação presente nos relatórios de andamento da pesquisa Relations among “race”, gender and sexuality in different local and national contexts de São Paulo e do Rio de Janeiro.

<sup>100</sup> “Mano”, e às vezes seu diminutivo equivalente “maninho”, são termos nativos usados para descrever jovens provenientes de bairros afastados do centro e de baixa renda. É uma categoria abrangente, que pode ser acionada para descrever pessoas com apresentações pessoais diversas, mas que em geral têm em comum o fato de serem pardas ou negras ou apresentarem traços faciais que remetam a esta categoria. Acrescento que notei durante a pesquisa que, quando em companhia de algum rapaz negro ou pardo, um branco “escurece” e se torna mais “mano” aos olhos de quem o vê.



mesma maneira que as uso. Se indagadas diretamente sobre a questão, as pessoas com quem falei não se classificariam como “modernas”, menos ainda como “quase-modernas”. Porém, elas podem usar o primeiro conceito como adjetivo valorizado positivamente. A tentativa de escapar a uma identidade fixa e, portanto, limitadora de agência (presente nas entrelinhas das falas das pessoas) não permite que as pessoas se autotclassifiquem. Elas podem usar outros termos, que tem seu conteúdo sempre em negociação. Para a pergunta “como você se classificaria?”<sup>101</sup>, obtive respostas variadas, como: “não me classifico”, “os outros é que têm que me classificar”, “cada um me vê de um jeito”, “sem rótulo”, até “normal, ué”.

Ao notar estas diferenças entre a definição do que é ser “moderno” para Eugenio e França, comparei-as com minhas observações em campo. Parece-me que Eugenio optou por não discutir outros marcadores de diferença que não estilo. Ou então colou sua análise ao discurso nativo de que ser “moderno” é ser livre de preconceitos. As pessoas com quem falei não deixaram de dizer algo parecido. Também essa despreocupação dos atores com outras diferenças que não de estilo aparece no texto de França. Porém, não acredito que, em última instância devo levar ao pé da letra o que me é dito pelas pessoas em meu campo de pesquisa sem comparar com a maneira como esses discursos são colocados em prática. Assim como fez França, procuro entender e interpretar o que as pessoas dizem à luz de como elas agem. Não pretendo com isso supor que eu tenha um entendimento maior do que os próprios pesquisados. Quero apenas juntar o que ele me dizem (em contextos

---

<sup>101</sup> Usei variantes desta pergunta; “como você se identifica?” e “qual seu estilo?” e obtive respostas semelhantes, tão enfáticas quanto evasivas.

específicos, talvez alterados pela minha presença) com o que fazem, e o que dizem quando minha presença como pesquisador não era notada. Conversas alheias, às vezes ouvidas em mesas próximas à que estava, frases de pessoas que não sabiam que eu estava conduzindo uma pesquisa e as observações feitas em campo também foram importantes para produzir este texto. Contradições e continuidades entre discurso e prática me parecem importantes para uma perspectiva mais profunda da maneira como as pessoas acionam marcadores de diferença e negociam diferenças.

Assim, os termos “moderno” e “quase-moderno” são usados por mim como *tipos ideais* de um comportamento típico, porém plural e mutante. Por pessoas “modernas” quero dizer pessoas atualizadas com tendências internacionais de comportamento, que incluem uma certa fluidez nas relações afetivas e sexuais e uma negociação constante dos limites aceitáveis de performances corporais ligadas a gênero, especialmente quando estas performances quebram estereótipos estabelecidos. “Quase-modernos” são pessoas que freqüentam um mesmo *circuito* (especialmente em seus momentos de lazer) que os “modernos”. Porém, não são vistos por estes como iguais. A manipulação dos códigos de comportamento “moderno” não é completamente dominada por eles. Assim, algo em sua performance destoa da matriz original. O que liga mais fortemente estes dois grupos é uma identificação grupal focada no estilo, especialmente o estilo de vida (Bourdieu, op. cit.), o que faz com que aparentemente outros marcadores de diferença fiquem em segundo plano. Ainda assim, os marcadores de classe social, raça/cor, orientação sexual e gênero continuam operando, apenas em um padrão diferente do que estamos acostumados a observar geralmente.

Preconceitos continuam a existir, mas, no discurso, o foco deles é desviado para o estilo. Assim, eles não deixam de ser importantes e influentes, mas são propositalmente suavizados quando operam, ao menos na fala dos atores.

#### **4.1 O campo em mudança**

Desde o início desta pesquisa houve muitas mudanças no que chamo de “meu campo”. A principal delas é que o número de pessoas e estabelecimentos, especialmente na Rua Augusta, aumentou muito. Alguns bares e algumas casas noturnas abriram suas portas, outras foram transferidas para lá. A concentração de pessoas no trecho entre a Avenida Paulista e a esquina com a Rua Peixoto Gomide se estendeu até perto do começo da rua. Houve pequenas modificações nas frequências de alguns grupos e mesmo o surgimento e sumiço de um estilo. Apesar dessas transformações, a configuração geral continua a mesma. Talvez essas mudanças se aprofundem com o tempo. Nos dois anos da pesquisa formal para esta dissertação e nos anos anteriores, a Rua Augusta e seus arredores passaram por muitas mudanças também, sempre mantendo alguns traços comuns. Até quando estes traços se manterão só será possível dizer com um distanciamento temporal maior. O fato é que muitas das qualidades atribuídas àquela região foram o atrativo de certa “retomada” do espaço público dali.

Ainda há pouca, ou quase nenhuma bibliografia acadêmica sobre as mudanças recentes naquela região, mas isto está mudando rapidamente. Este

trabalho vem se somar a outros terminados e em andamento, que, com perspectivas diferentes, tratam de freqüentadores e circuitos ligados à Rua Augusta. Há alguns anos, nesta mesma década, não havia padarias, açougues, mercados, cafés e outros equipamentos que servem de índice para uma mudança no perfil dos moradores da região. Alguns comércios locais foram substituídos por filiais de redes de farmácias, supermercados e outros. A “decadência”, que alguns entrevistados disseram ser parte do charme da região, está sendo “limpada”. Talvez se possa falar de um processo de gentrificação dos arredores, mas ainda é cedo para dizer. Ainda assim é possível traçar alguns paralelos com o trabalho de Leite (2002) no centro de Recife. Tanto como o Bairro do Recife Antigo, a Rua Augusta e seus arredores passaram por mudanças estéticas e da constituição de seus freqüentadores. Até o fim da década de 1990, a Rua Augusta era predominantemente conhecida por ser uma área de prostituição. Muitos “inferninhos” ainda existem por ali e mesmo algumas prostitutas ainda circulam pelas calçadas. Mas, se antes elas davam o tom daquela área, agora elas são minoria e estão em um espaço bem mais restrito. Além da abertura de clubes (Inferno, Outs, Studio SP, Boca, Lady Hell, Tapas Club, Vegas) e bares (Flyer, Astronete, The Pub, Barão, Azul, Guitar Pub, Kebabel), outros locais já existentes passaram por reformas, como o BH, Ibotirama, Cuca Ideal, Charm, Bar do Natal, e Escócia (todos já citados antes). Assim, outros freqüentadores, além dos jovens “alternativos” ou “modernos” podem ir à Rua Augusta e ter um serviço parecido com o de equipamentos de lazer de outras regiões (consideradas mais nobres) da cidade, como pagamento com cartão de débito ou crédito, banheiros razoavelmente limpos, segurança ao andar pelas vias públicas,

estacionamentos conveniados com bares e clubes e outros. Tudo isso aliado ao charme de se freqüentar um lugar ainda considerado “marginal” por muitos.

Essas mudanças trouxeram alguns conflitos. As negociações sobre a presença de diversos estilos naquela região são constantes. Algumas pessoas que freqüentam a área há mais tempo reclamam da popularização de lá. Isso atrairia pessoas que “não tem nada a ver” com os freqüentadores, como me foi dito mais de uma vez. Um exemplo é o que aconteceu com jovens de um estilo já um tanto segregado, os *emos*. No final de 2007 apareceram alguns fotoblogs, e sites pessoais adolescentes na internet, a maioria de São Paulo, que se intitulavam *from UK*. No começo de 2008 surgiram as primeiras reportagens sobre eles na grande mídia<sup>102</sup>. Ao entrevistar algumas pessoas e pesquisar sobre quem eram esses *from UK*, acabei descobrindo alguns detalhes que minimizaram as diferenças, mas foram muito interessantes.

Alguns adolescentes de São Paulo visitavam páginas de fotos e perfis de outros jovens em sites de relacionamento estrangeiros. A maioria era de jovens “modernos” ou *emos* da Inglaterra. Em suas páginas, que eles sabiam ser visitadas por pessoas de vários países, havia sempre a identificação “from U.K.”, mostrando que eles eram do Reino Unido (United Kingdom, em inglês). Isso foi incorporado ao vocabulário de adolescentes paulistanos e acabou virando um diferencial para jovens que se vestiam de maneira muito parecida

---

<sup>102</sup> É possível ver algumas matérias jornalísticas nos sítios: [http://jovem.ig.com.br/oscuecas/noticia/2008/03/26/from\\_uk\\_1243382.html](http://jovem.ig.com.br/oscuecas/noticia/2008/03/26/from_uk_1243382.html), [http://capricho.abril.com.br/moda/conteudo\\_moda\\_278010.shtml](http://capricho.abril.com.br/moda/conteudo_moda_278010.shtml), <http://novo-mundo.org/log/fotos-do-estilo-from-uk-cortes-de-cabelo-maquagem-etc>, <http://g1.globo.com/Noticias/Musica/0,,MUL360687-7085,00-EXEMOS+MIGRAM+PARA+A+TRIBO+ADOLESCENTE+FROM+UK.html> e [http://www.fotolog.com/im\\_from\\_uk](http://www.fotolog.com/im_from_uk).

com aqueles jovens ingleses, já que tinham acesso a acessórios importados e caros. Logo eles se tornaram uma espécie de grupo à parte dos outros *emos*. Isso durou alguns meses. Em outros estados, como Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul, é possível ver jovens que ainda recentemente (até setembro de 2008) se intitulavam *from UK*. Em São Paulo esse número diminuiu, o que pôde ser verificado em fotoblogs e páginas pessoais na internet (meios privilegiados de troca de informações destes jovens), além de conversas com jovens freqüentadores de clubes considerados *emo*.

Foi interessante notar como, a partir de um erro de interpretação de vocabulário, um novo estilo surgiu entre estes jovens. Nos sítios consultados e em conversas durante este ano, alguns jovens defendiam e explicavam diferenças entre *from UKs* e *emos*. Elas sempre eram subjetivas, mas para aqueles jovens eram bem reais. Isso durou pouco tempo, mas foi perceptível a ponto de chamar a atenção de grandes veículos de mídia, como jornais e revistas. E para esta pesquisa chegou a ser mais um estilo que estava em negociação na região da Rua Augusta.

#### **4.2 Considerações finais**

Mesmo com as mudanças ocorridas durante a pesquisa um dado permaneceu durante todo o período da pesquisa de campo. A maioria dos entrevistados dizia que aquela região era uma área de encontro de diferenças, onde pessoas que não estavam inclusas em estilos considerados *mainstream*

podiam circular, procurar pares e exercer seus estilos. Desde o início me interessou muito este discurso “nativo” sobre a negociação e convivência pacífica entre diferenças. Especialmente porque parecia que isso não implicava automaticamente em desigualdade. *Emos, rockers, modernos, skinheads, mods, “sem-rótulos”, punks, rude boys, indies* e outros estilos pareciam partilhar de um território em que “ser diferente” era a norma. E isso implicava na quebra de um padrão heteronormativo vigente em estilos jovens *mainstream*.

A principal questão desta pesquisa era sobre a dinâmica das negociações acerca da convivência destes diferentes estilos naquela região. E como eles lidavam com marcadores sociais de diferença tais como raça/cor, classe social, orientação sexual e gênero. Ao perguntar sobre isso diretamente, as respostas que recebi eram quase sempre sobre a importância do respeito às diferenças e de como isso era um dos motivos que levava aquelas pessoas a frequentar aquela região. Porém, durante as incursões ao campo e em entrevistas mais detalhadas, pontos de tensão apareciam. Quando as pessoas não compartilhavam de alguns códigos, que eram expressos através do uso correto de roupas, acessórios, frequência a certos locais, posse de certo capital cultural, elas eram excluídas de certos estilos. Ainda que certo interlocutor se dissesse *rocker*, por exemplo, outros poderiam contestar isso com base em seu manuseio (considerado incorreto) de elementos característicos daquele estilo.

Ao pesquisar sobre quais elementos e sobre como eles poderiam ser acionados de maneira considerada incorreta, percebi que essa operação

envolvia um *status* privilegiado conferido a características tais como, tom de pele mais claro (no caso de tatuagens e tonalidade menos bronzeada), cabelos caucasianos (em cortes masculinos e femininos, usados por rapazes e garotas) que permitissem o uso de franja e comprimento semi-longo liso, posse de capital cultural de difícil acesso para aqueles com poder aquisitivo pequeno, e atitudes e performance corporal comumente tidas como “mais masculinas”. Desta maneira, o estilo serviria para embaralhar desigualdades de classe social, raça/cor, orientação sexual e gênero, de maneira que elas fossem encaradas, à primeira vista, como simples diferenças.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arantes, Antonio. *Paisagens paulistanas: transformações do espaço público*. Campinas, Ed. Unicamp, 2000.

Ariés, Phillipe. *História social da criança e da família*. São Paulo, LTC, 1981.B

Bahiana, Ana Maria. “Importação e assimilação: rock, soul e discotheque”, in Novaes, Adauto (org). *Anos Setenta: Ainda sob a tempestade*. Rio de Janeiro, Editora Aeroplano/ Editora Senac Rio, 2005.

Bauman, Richard. & Sherzer, J. *The ethnography of speaking*. Annual Review of Anthropology, vol. 4 (95-119), 1975.

\_\_\_\_\_. *Story, performance and event. Contextual studies of oral narrative*. Cambridge University Press, 1986.

Bessa, Karla. “Gente desencanada: os ambientes GLS e a construção de novas políticas do prazer”. Trabalho apresentado no XXV Encontro Anual da Anpocs, Caxambu, outubro 2001.

Bivar, Antônio. *O que é punk*. São Paulo, Brasiliense, 1998.

Bourdieu, Pierre. *Gostos de classe e estilos de vida*. In: Ortiz, R. (org.).  
Bourdieu – Sociologia. São Paulo, Ática, 1983.

Brah, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. In: *Cadernos Pagu*,  
Campinas, n 26, 2006: pp. 329 – 376.

Butler, Judith. “Bodies that matter”. In: *Bodies that matter: on the  
discursive limits of “sex”*. London: Routledge, 1993.

\_\_\_\_\_. “Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do  
“pós-modernismo””. In: *Cadernos Pagu*, n 11,1998: pp.11- 42.

Caiafa, Janice. *Movimento punk na cidade: a invasão dos bandos sub*.  
Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1989.

Castells, Manuel. *A sociedade em rede*, vol II. São Paulo, Paz e Terra,  
2003.

Clarke, John et alii. Subcultures cultures and class: a theoretical  
overview”, in Hall, Stuart e Jefferson, Tony. *Resistance through rituals: youth  
subcultures in a post-war Britain*. London, Routledge, 2002.

Clifford, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no  
século XX*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2002.

Cohen, A.K. "A delinqüência como subcultura", in *Sociologia da juventude*, vol III. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

Cathy J. Cohen. "Punks, bulldaggers, and welfare queen: The radical potential of queer politics?" in *Black Queer Studies*. E. Patrick Johnson and Mae G. Henderson, eds. Duke UP, 2005. 24

Elias, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2000.

Eugenio, Fernanda. *Corpos voláteis: estética, amor e amizade no universo gay*. In: Almeida, M.<sup>a</sup> Isabel M. de; Eugenio, Fernanda. (orgs) *Culturas Jovens, novos mapas do afeto*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2006.

Facchini, Regina. *Entre umas e outras. Mulheres, (homos)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo*. Tese de doutorado. IFHC – Campinas, 2008.

França, Isadora Lins. *Cercas e pontes: o movimento GLBT e o mercado GLS em São Paulo*. Dissertação de Mestrado, FFLCH – USP, 2006.

Frúgoli, Heitor. "O urbano em questão na antropologia: interfaces com a sociologia." In: *Revista de Antropologia*, vol. 48 nº 1, 2005.

Fry, Peter. *Para inglês ver. Identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

Foucault, Michel. *História da Sexualidade I. A vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

Geertz, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. *Obras e Vidas – O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro, UFRJ, 2002.

Hall, Stuart e Jefferson, Tony. *Resistance through rituals: youth subcultures in a post-war Britain*. London, Routledge, 2002.

Haraway, Donna. "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s". In: *Socialist Review* 80 : 65-107, 1985.

Kulick, Don e Willson, Margaret (orgs). *Taboo. Sex, identity and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London, Routledge, 1995.

Leite, Rogério Proença. "Contra-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown". *Rev. bras. Ci. Soc.*, jun. 2002, vol.17, no.49, p.115-134.

Lynch, Kevin. *A imagem da cidade*. Martins Fontes, São Paulo, 1999

Magnani, José Guilherme Cantor. "De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana". *Revista Brasileira de Ciências Sociais* nº 49, 2002 pgs 11-29.

Ortiz, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo, Brasiliense, 2001.

Palomino, Erika. *Babado forte. Moda, música e noite na virada do século 21*. São Paulo, Editora Mandarin, 1999.

Parsons, Talcott. "age and sex in the social structure of the United States", *American Sociological Review*, vol 7, 1942.

Peirano, Mariza. *A favor da etnografia*. Série Antropologia. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, 1992.

Rabinow, Paul. *Reflexions on Fieldwork in Marocco*. Berkeley University of Chicago Press, 1977.

Rapoport, Amos. *House, Form and Culture*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1969.

Rubin, Gayle. "The traffic in women. Notes on the 'political economy' of sex" In: Reiter, Rayna.(org) *Toward Anthropology of women*. Nova York, Monthly Review Press, 1975.

\_\_\_\_\_. "Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality". In: Ablove, Henry; Barale, Michele; Halperin, David. (orgs) *The lesbian and gay studies reader*. Londres, Routledge, 1993.

Simões, Júlio Assis e França, Isadora L. "Do 'gueto' ao mercado". In: Green, J. e Trindade, J. R., org. *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Ed. da Unesp, 2005, p. 309-336.

\_\_\_\_\_ e Carrara, Sérgio. "Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira". In *Cadernos Pagu*, n 28, 2007.

Spindel, Cheywa R. *Crianças e adolescentes no mercado de trabalho*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

Strathern, Marilyn. *Partial Connections*. New York: Altamira Press, 2004.

\_\_\_\_\_. "Cutting the network" *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 2, No. 3. Setembro 1996.

Vance, Carole S. "A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico". In: *Physis, Revista de Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 1, 1995.

Vianna, Hermano. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1998.

Wacquant, Loic, *Corpo e alma. Notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.

Weiner, Annete. *Women of value, man of renown*. Austin, University of Texas Press, 1976.

Zaluar, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo, Brasiliense, 1985.