UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ELBERTH DE OLIVEIRA BERTOLI

O CONSUMO DE ENTRETENIMENTO LGBTI+ NA GRANDE VITÓRIA: EVENTOS E ESPAÇOS PARA EXPRESSÕES DAS IDENTIDADES GAYS.

Vitória
2019

ELBERTH DE OLIVEIRA BERTOLI

O CONSUMO DE ENTRETENIMENTO LGBTI+ NA GRANDE VITÓRIA: EVENTOS E ESPAÇOS PARA EXPRESSÕES DAS IDENTIDADES GAYS.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.
Orientadora: Prof.(a) Dr (a) Patrícia Pavesi

Vitória
2019

FICHA CATALOGRÁFICA

ELBERTH DE OLIVEIRA BERTOLI

O CONSUMO DE ENTRETENIMENTO LGBTI+ NA GRANDE VITÓRIA: EVENTOS E ESPAÇOS PARA EXPRESSÕES DAS IDENTIDADES GAYS.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em 28 de fevereiro de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA

_____
Prof.ª Drª. Patrícia Pereira Pavesi (PGCS/UFES)
Professora Orientadora
Universidade Federal do Espírito Santo

_____
Prof.ª Dr.ª Maria Cristina Dadalto (PGCS/UFES)
Professora Convidada Interna
Universidade Federal do Espírito Santo

_____
Prof.ª Dra. Mylene Mizrahi (UFRJ)
Professora Convidada Externa
Universidade Federal do Rio de Janeiro

_____
Profª. Drª. Daniela Zanetti (UFES)
Professor Convidado Externo
Universidade Federal do Espírito Santo

AGRADECIMENTOS

Toda e qualquer forma de agradecimento ainda é pouco para tamanha conquista. O primeiro de uma família gigantesca a se tornar Mestre é para celebrar com alegria.

Quero humildemente reverenciar aos meus pais que foram peças fundamentais em toda a minha vida e me mostraram o caminho da sabedoria, do esforço e da disciplina. A eles dedico, com todo amor do mundo, este feito.

Agradeço aos professores que transitaram pela minha vida e me proporcionaram o conhecimento que somente a dedicação em estar numa sala de aula pode oferecer.

Desses professores, gostaria de destacar minha orientadora Patrícia Pereira Pavesi e Maria Cristina Dadalto, que confiaram em minha pesquisa e na minha pessoa, dando-me o suporte necessário para chegar a finalização deste processo acadêmico. Se não fosse a sensibilidade de cada uma das duas, talvez não tivesse alcançado chegar até aqui.

Agradeço às professoras Mylene Mizhari e Daniele Zanetti, que fizeram parte desta pesquisa através das orientações e elogios que me fizeram ter um gás tremendo, sem saber que eu atravessava uma das piores fases de minha vida naquela semana da qualificação. Eternamente, muito obrigado.

Também agradeço aos amigxs que construíram comigo esse desafio, apoiando e dando força para conclusão dos trabalhos.

Aos três rapazes (Adson, Cézar e Thiago) que, pacientemente, permitiram que eu pudesse estar com eles nos trajetos de entretenimento, mostrando e abrindo um pouco da intimidade para que a sociedade tivesse acesso a campos ainda não explorados na Grande Vitória, quiça, no mundo. Vocês merecem mais do que uma dissertação, merecem todo carinho e abraço do mundo, além do respeito que toda comunidade LGBTI+ tem direito.

Agradeço a minha turma que contribuiu para que ninguém perdesse o prazo, que colocou *memes* para rirmos em nossas conversas no grupo de *Whatsapp* e que tirou dúvidas sobre muitas questões que pareciam obscuras a princípio. Sou o primeiro a defender, então, acalmem-se, pois estarei dando força a cada um, quando chegar a “hora derradeira” de vocês.

E por fim, em especial, dedico este trabalho ao nosso amigo de turma Renan de Almeida Tomasi (*in memorian)* que tão cedo nos deixou e que possibilitou a cada um de nós refletir sobre os anseios da vida e deixou laços tão frutíferos com cada um de nós.

Per amore hai mai fatto niente solo
Per amore hai sfidato il vento e urlato mai?
Diviso il cuore stesso pagato e riscommesso
Dietro questa mania che resta solo mia
Per amore hai mai corso senza fiato
Per amore perso e ricominciato
E devi dirlo adesso quanto de te ci hai messo
Quanto hai creduto tu in questa bugia
(PER AMORE – Suzana Vieira)

RESUMO

Esta Dissertação de Mestrado tem como objetivo compreender “a Identidade Gay” a partir do consumo de Entretenimento. A busca pelo divertimento promove diversas interações sociais nesses ambientes, motivando a produção de uma cultura específica para esse nicho consumidor. A ele está agregado variadas aquisições de bens que caracterizam seu público e contribuem para ser um objeto rico de demarcadores de *status* e poder, além da construção de características próprias, possibilitando uma análise sólida e representativa através de seu processo histórico e social, em conformidade com uma literatura que permita a leitura da realidade de maneira objetiva e lúcida.

PALAVRAS-CHAVE: Consumo; Entretenimento; Capixaba; Gay; Identidade.

ABSTRACT

This Master's dissertation has as an objective to comprehend the Gay Identity through the entertainment consumption.
The search for entertainment promotes diverse social interactions in such environments, motivating the production of a specific culture for this consumer niche. To it, it is aggregated various acquisitions of goods which characterize its public and contribute for it to be a site rich in status and power markers, besides the construction of its own characteristics, making a solid and representative analysis possible through its historical and social process, in conformity with a literature that permits a reading of the reality in an objective and lucid manner.

KEYWORDS: Consume, Entertainment, Capixaba, Gay, Identity

SUMÁRIO

VIDA, ESTUDOS E PESQUISAS..... 11

CONSIDERAÇÕES INICIAIS ACERCA DE GÊNERO E CONSUMO... 16

A DEFINIÇÃO DA IDENTIDADE PELA ORDEM DO CONSUMO..... 23

METODOLOGIA..... 27

QUEM É QUEM NESTA "TOUR"..... 27

O ENCONTRO DO MÉTODO ETNOGRÁFICO..... 31

1 LAZER OU ENTRETENIMENTO?..... 52

1.1 O LAZER..... 52

1.2 O ENTRETENIMENTO..... 55

1.3 O ENTRETENIMENTO SIGNIFICADO PELO SUJEITO..... 57

1.4 DE MENINO OU DE MENINA, "NA NOSSA FESTA VALE TUDO"..... 62

1.4.1 Uma única festa para variados gostos..... 65

2 A PRIMEIRA VEZ NINGUÉM ESQUECE..... 69

2.1 O PRIMEIRO MOMENTO DE ENTRETENIMENTO..... 70

2.2 AS PRIMEIRAS IMPRESSÕES DO CAMPO..... 73

2.3 O COMPORTAMENTO..... 86

2.4 "VAI COMEÇAR A PUTARIA"..... 93

3 A ECONOMIA DO ENTRETENIMENTO..... 97

3.1 TODO MUNDO ESPERA ALGUMA COISA DE UM SÁBADO À NOITE. 98

3.2 AS FESTAS..... 109

3.3 POSSUÍDOS PELO RITMO RAGATANGA..... 122

3.3.1 A música para além dos espaços físicos..... 124

3.4 A LOCOMOÇÃO..... 130

4 O CONSUMO DE BEBIDAS ALCÓOLICAS E AS PERFORMANCES GAY..... 132

4.1 O CATALISADOR DAS EMOÇÕES..... 133

4.2 SEDE DE ÁLCOOL..... 136

4.3 RELAÇÕES AFETIVAS E SOCIAIS AO REDOR DE UM COPO CHEIO... 142

4.4 A LITURGIA DO ÁLCOOL..... 148

5 "SER UM HOMEM FEMININO NÃO FERE O MEU LADO MASCULINO"..... 159

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 184

O CONSUMO DE ENTRETENIMENTO COMO ESPAÇO PARA AÇÕES AFIRMATIVAS: "VAMOS SER VIADOS PRA SEMPRE"..... 185

A ECONOMIA DO "AQUÉ"..... 212

“SE NÃO FOR PRA DAR CLOSE, EU NEM SAIO DE CASA”..... 215
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 221

VIDA, ESTUDOS E PESQUISAS

Hoje, aos 39 anos de idade, apesar dos atropelos que todos nós passamos, compreendo parte de um caminho acadêmico que percorri para chegar até este momento. Estudar nunca foi um peso, ao contrário, é uma tarefa que executo com prazer, quase um entretenimento, isso se não fossem os prazos que diariamente batem à porta, como se quisessem cobrar aquele boleto vencido.

Filho único, cresci nas interferências educacionais de meus pais, as quais apontavam que o único caminho para alcançar sucesso profissional era a partir da escola. Por esse motivo, sempre que possível, lembravam-me do esforço que faziam para pagar a educação na rede particular, haja visto que o ensino público (no olhar deles) não daria uma possível alavancada em meu futuro. Sendo assim, por diversas vezes, eles se viam entre os desafios de pagar as mensalidades escolares e escalonar as contas mensais – coisa típica de uma família da década de 1980 que se via presa em meio a alterações de preços por conta da inflação galopante da época.

Posto isso, minha formação inicial acontece em uma escola protestante. Um colégio confessional, voltado para o pensamento de que a homossexualidade é pecado, estruturado dentro de modelos normativos, nos quais os uniformes estavam determinados conforme os padrões de gênero da época (meninos de calça e meninas com saias abaixo dos joelhos). Todos os dias eram conferidas as unhas dos alunos, sobretudo das meninas, vendo se estavam esmaltadas, e não se cogitava a ideia de que alguém pudesse entrar maquiado na escola.

Ou seja, uma educação conservadora, nos moldes estruturais daquele período. É neste contexto que segui aprendendo a perceber, na minha adolescência, a minha orientação homossexual que naquele momento se desenhava. Acredito que neste ponto se inicia o meu interesse pela tematização das questões LGBTI+.

Com esta educação formal, rígida e extremamente disciplinada, minha infância e adolescência foram voltadas para os estudos e leituras das mais variadas. Isso, de alguma maneira, estruturou minhas bases de conhecimento, possibilitando um desejo pelo saber, que até hoje carrego comigo, visto que não paro de estudar, ler, aprender e ensinar.

Terminada a etapa de formação inicial de toda criança e adolescente, resolvi prestar o vestibular para áreas às quais não me reconhecia. Foram duas tentativas e não fui aprovado

em nenhuma delas. Após isso, ainda busquei um caminho profissional na área técnica antes das ciências humanas.

Cabe destacar que a educação tecnicista tem o seu fortalecimento durante o Regime Militar, e sua a função era de preparar um indivíduo produtivo para o mercado de trabalho, isto é, esta modalidade de ensino caracterizava o aluno enquanto sujeito voltado para o âmbito econômico. Segundo Nunes e Peixoto (2016, p. 2), a associação entre o Regime Militar e a educação tecnicista aconteceu por meio de dois sistemas que buscam controlar os sujeitos, constituindo um empecilho para o surgimento de "indivíduos singulares".

Aliado a isso, ocorreu também uma necessidade de construir na educação um processo objetivo e operacional, manifestando o contexto das ciências cuja a neutralidade expõe a marca da "racionalidade, eficiência e produtividade", diz Demerval Saviani (2012, p. 11). Tal fato, continua Saviani (*apud* ALVES, 2008, p. 176), retira a chance de uma subjetividade ser apresentada durante o trabalho fabril, descaracterizando o sujeito e trazendo o mínimo de intervenção durante o processo.

Ainda segundo o autor, é daí que surge a necessidade de criação de cursos técnicos em suas mais diferentes modalidades e com a finalidade de produzir para o campo econômico, deixando o aluno e o professor como agentes delegados a uma segunda posição, tornando-se apenas operários do sistema (SAVIANI, 2012 *apud* ALVES, 2008, p. 12).

Foi dentro dessa estrutura educacional que busquei construir meus primeiros passos profissionais. Não compreendo ainda como alcancei êxito nesse campo técnico, pois não era meu caminho. Naquele período, lidar com os seres humanos era melhor que lidar com pipetas, frascos, substâncias e todos os tipos de cores possíveis. É desta preferência que retirei minha segunda possibilidade de encontrar um tema que me agradasse: entender o ser humano em seus significados e sentidos.

Após um período de busca pessoal para saber onde deveria aportar meus pés, no ano de 2002, sustentado em experiência de religiosidade pessoal, apontei o meu destino para um caminho que antes não havia imaginado seguir: entrei para o Seminário, mais especificamente para a Congregação dos Padres do Sagrado Coração de Jesus (SCJ), em Taubaté (SP).

Cabe aqui uma pausa para destacar que, para Tamiris Alves Muniz (2012, p. 1), a educação religiosa está diretamente ligada à História do Brasil. É a partir da chegada dos portugueses que ela adentra neste território através dos franciscanos; e que, posteriormente, tem sua

continuidade com a Companhia de Jesus, os jesuítas. A autora destaca que a função desta chegada dos primeiros religiosos em terras brasileiras está intimamente ligada à Contra Reforma, buscando converter os habitantes deste território recém “encontrado” para o catolicismo (MUNIZ, 2012, p. 1).

De acordo com Saviani (*apud* ALVES, 2008, p. 177), um dos meios para que isso se fizesse de maneira eficaz, foi a construção das primeiras escolas, seminários e conventos. Esses locais, criados pelos primeiros religiosos que chegaram ao Brasil por volta de 1510, têm por função principal a doutrinação e ofícios manuais para sustento pessoal: plantio e colheita, marcenaria, panificação, dentre outros.

Além dos franciscanos e jesuítas, outra ordem religiosa aportou no Brasil, a ordem de São Bento. Ainda segundo Saviani (*apud* ALVES, 2008, p. 177), essa companhia não tinha nenhum tipo inicial de interesse pela constituição de colégios, porém a população passou a se aglomerar ao redor do convento, trazendo um apelo para o surgimento de suas escolas, dando início, assim, aos primeiros colégios confessionais do Brasil.

Pelo senso comum, pode-se deduzir que meu ingresso numa instituição confessional, após um período de muito estudo e trabalho, tenha sido relacionado à troca da racionalidade por uma vida contemplativa. Entretanto, este foi o período em que mais estudei em toda minha trajetória discente. Explico.

No primeiro ano, há uma formação específica para os ingressos no convento: aulas de latim, inglês, canto, fonoaudiologia, grego, teatro, liturgia, português e leituras de todos os tipos foram introdutórias para a vida religiosa. E essa primeira etapa foi de extrema importância, porque eu pude aprimorar meu gosto pela leitura e aperfeiçoar as áreas da fala, da interpretação e da escrita.

Posteriormente a isso, enfim, iniciei minha primeira formação no mundo acadêmico, a graduação em Filosofia, e nela descobri a Antropologia Filosófica. Confesso que as leituras faziam com que as perguntas filosóficas se transformassem em algo concreto: o desejo de compreender o ser humano, suas ações, significados-sentidos.

Por diversas vezes, quando o pensamento recaia em algo relacionado ao futuro acadêmico, por incrível que pareça, minha resposta era sempre a mesma: farei Mestrado em Antropologia. Com o tempo, me esqueci disso, tendo relembrado recentemente, ao ingressar na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

De fato, o curso de Filosofia foi a minha abertura para o campo acadêmico, através de muitos trabalhos e estudos exigidos em uma congregação internacional, presente em diversos estados do Brasil, cuja formação exige doze anos de estudos.

O único ano em que tive "paz" para não estudar e trabalhar de maneira acadêmica no Seminário foi no período conhecido como Noviciado[1]. As leituras e a rotina de orações não davam vazão aos conhecimentos científicos, ao contrário, o conhecimento era mais pessoal, subjetivo, interior. Mas foi apenas por um ano.

Após isso, o indivíduo é encaminhado para um período de estágio em algum lugar do país, com cursos e trabalhos pastorais, para, em seguida, começar outra faculdade, a Teologia. Realizei dois períodos desta graduação, na Faculdade Dehoniana (Taubaté-SP), sendo ela a primeira faculdade de Teologia reconhecida pelo MEC.

Cabe destacar que minha saída do curso em questão, e consequente abandono do Seminário, não possui relação com minha orientação sexual. Durante minha formação, essa temática foi tratada abertamente, sem o senso comum de uma igreja proibitiva e punitiva. Os presbíteros responsáveis diretamente pela minha trajetória na instituição tinham conhecimento de minha homossexualidade desde a minha admissão.

Enfim, após os dez anos de estudos (2000-2010), retorno para Vila Velha (ES), para casa de meus pais, aos trinta anos de idade. E busco, a partir de então, uma atuação no mercado de trabalho a fim de custear meus dividendos. Dentre as diversas experiências, ressalto que todas as áreas de trabalho estavam ligadas ao campo educacional, surgindo a necessidade de uma formação complementar na área das Ciências Sociais.

Assim, no ano de 2013, decidi realizar o Exame Nacional do Ensino Médio - ENEM, o que possibilitou meu ingresso no curso de Ciências Sociais na turma de 2014/2 (em curso) na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Busquei dentro deste ambiente me matricular nas disciplinas atento àquelas que mais me favorecessem estudar com prazer, pois não havia pressa para concluir os estudos – e sim interesse em aprender e conhecer.

Dessa forma, o primeiro contato com a Etnografia aconteceu na disciplina Antropologia II. A realização de um trabalho etnográfico não é tarefa fácil para um semestre. Escolher um tema era mais difícil ainda. Então, não muito longe do meu universo gay, resolvi fazer uma

[1] O Noviciado é uma etapa do período religioso em que a pessoa fica parcial ou totalmente reclusa, buscando uma vida interior, com leituras específicas sobre religiosidade, retiros e ritos próprios da confissão religiosa.

etnografia com *Drag Queens* e conhecer como é o cenário dessas artistas na Grande Vitória. É neste momento em que começo a estabelecer uma conexão entre a minha realidade de vida e a construção de um conhecimento acadêmico.

Ao longo do trabalho de etnografia, fui percebendo que não havia mais locais próprios para a apresentação de *Drag Queens* na Grande Vitória. Os ambientes LGBTI+ se modificaram, provocando a diminuição de apresentações dessa arte. Quando ocorria esse tipo de espetáculo, eram festas com um público majoritariamente heterossexual.

Essa constatação despertou minha curiosidade: o que ocorreu com as casas de apresentações LGBTI+ que outrora funcionavam na Grande Vitória? Se o ambiente mudou, significava que o consumo desses ambientes se alterou. Então, tive um primeiro *insight* de um interessante tema a ser explorado para uma possível dissertação de Mestrado: consumo de e nas boates caracterizadas como nichos LGBTI+ na Grande Vitória. Surge então uma segunda pergunta: a quem recorrer para esse tipo de assunto?

Concomitantemente ao estudo abordado acima, eu fazia uma disciplina de Antropologia e Tecnologias, à noite, com a professora Doutora Patrícia Pavesi, que tem como linha de pesquisa acadêmica os Estudos Socioambientais, Culturas e Identidades. Durante a referida disciplina, a docente apresentou-se de maneira bastante disponível e a temática possibilitava um acesso a ela mais rápido e prático. Casava-se ali, a docente, a disciplina e eu.

Procurei a professora Patrícia Pavesi e a informei de minhas pretensões: eu já possuía um curso superior, e estava avançado – teoricamente – na Graduação em Ciências Sociais. Por que não tentar o Mestrado? Surge aqui todo o processo de estudar não somente as boates mas ampliar o sentido de diversão, utilizando a palavra entretenimento.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS ACERCA DE GÊNERO E CONSUMO

A presente pesquisa tem como intuito aproximar-se de uma descrição da construção de algumas expressões das identidades gays a partir do consumo de entretenimento na Grande Vitória, considerando que não é possível categorizar o que é a identidade gay, e sim apenas aproximar-me o máximo possível daquilo que provavelmente consiste em sua construção. O fato é que os sujeitos que constituem o cerne da pesquisa se modificam interiormente ao longo do tempo, e seus olhares são múltiplos em relação às experiências que vivem. O que busco encontrar são as expressões que meus interlocutores desenvolvem nas experiências que compreendem como oportunidades de entretenimento.

O tema "O consumo de entretenimento LGBTI+ na Grande Vitória: Eventos e Espaços para expressões das identidades gays" se justifica pela tentativa dos desejos de consumo que expressam formas de ser e de estar no mundo de homens gays em territórios pouco explorados em pesquisas sobre a temática. Não poderia alcançar a compreensão mínima dos usos de bens e serviços que essas pessoas fazem, e os significados dados por elas para cada momento de consumo, se não fosse através de uma etnografia que consiste na entrada no mundo de cada uma delas, buscar permissão para compreender e para expor da maneira mais honesta possível os dados e as percepções obtidas nos momentos em que passamos juntos.

O entendimento de que o consumo é unicamente determinado por elementos externos ao indivíduo pode gerar compreensões baseadas na falsa impressão do aprisionamento do sujeito pela necessidade de posse de bens, seja pelas interpretações estabelecidas a partir do olhar pautado no fetichismo marxista[2] ou pela crença na existência de um "arcabouço mágico" constitutivo da "cultura de massa"[3] imposta por atores sociais em posições privilegiadas

---

[2] Segundo Jacob Gorender (1996, p. 33), na apresentação do livro "O Capital", de Karl Marx, o fetichismo é um "caráter alienado de um mundo em que as coisas se movem como pessoas e as pessoas são dominadas pelas coisas que elas próprias criam. Durante o processo de produção, a mercadoria ainda é matéria que o produtor domina e transforma em objeto útil. Uma vez posta à venda no processo de circulação, a situação se inverte: o objeto domina o produtor. O criador perde o controle sobre sua criação e o destino dele passa a depender do movimento das coisas, que assumem poderes enigmáticos. Enquanto as coisas são animizadas e personificadas, o produtor se coisifica. Os homens vivem, então, num mundo de mercadorias, um mundo de fetiches".

[3] Dentro de um processo social estabelecido pelo Iluminismo, entende-se que a arte, naquele período, está a serviço do consumo. Utilizada como meio de manipular os que dela se utilizam, fazendo com que comprem, usem e sintam necessidades que até aquele momento não possuíam. Assim dizem Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, no artigo "A indústria cultural: o iluminismo como mistificação de massas" (2002, p. 170): "Filme e rádio não têm mais a necessidade de serem empacotados como arte. A verdade, cujo nome real é negócio, serve-lhes de ideologia. Esta deverá legitimar os refugos que de propósito produzem. Filme e rádio se autodefinem como indústrias e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores-gerais tiram qualquer dúvida sobre a necessidade social de seus produtos".

através de meios de comunicação[4]. Dessa forma, utilizo outros olhares que podem ser lançados na compreensão do consumo, a partir de questões relacionadas a gênero.

Segundo Barbosa (2008, p. 7), "o ato de consumir está presente em toda e qualquer sociedade humana". Assim, um viés pelo qual se pode entender o consumo parte da consideração das identidades individuais e coletivas. Consequentemente, compreende-se que, antes de ser uma ação coletiva, o consumo é uma ação humana necessária para a sobrevivência do homem e que o faz estabelecer a comunicação consigo mesmo, com o outro e com a natureza, a qual fornece alguns dos bens que ele necessita.

Se assim o é, consumir implica na construção de significado por parte dos sujeitos, baseando-se na forma em que utilizam os produtos, nos "porquês" de seu consumo e nas diversas conexões que o ato de consumir implica para toda uma sociedade.

Para entender as formas de apropriação e manuseio dos bens, é necessário observar e elucidar os diversos processos que estão detrás da aparência, por meio de descrições densas que podem auxiliar o antropólogo na compreensão dos significados e das relações que os processos de consumo provocam em determinado grupo. Portanto, não há a desvinculação do indivíduo com o seu entorno social ao realizar o consumo de produtos, pois "a escolha da identidade e do estilo de vida não é um ato individual e arbitrário" (BARBOSA, 2008, p. 8).

Pautado nestas considerações, ao acompanhar as performances no universo de entretenimento de jovens *gays* na Grande Vitória, procuro compreender os sentidos que emergem das experiências citadinas compreendidas como práticas de consumo (e os produtos conectados a elas, tais como roupas, locomoção, bebidas, alimentos).

Além disso, cabe destacar também que os locais que os sujeitos buscam para entreter-se constituem um ambiente propício para significações e demarcações das identidades,

---

[4] "Fazer publicidade de um produto, de uma pessoa ou de um evento é representá-lo como um espetáculo prazeroso aos olhos e aos ouvidos, independente do conteúdo ou do significado específicos que possam ser transmitidos pelo evento, pelo produto ou pela pessoa ou grupo de pessoas focalizadas pela campanha publicitária. É importante lembrar que todas as instituições complexas e especializadas de uma sociedade de massa, com as dimensões da sociedade brasileira, dependem da publicidade: o poder político faz propaganda de si mesmo, as expressões artísticas, os produtos industriais, o comércio, as instituições educativas (privadas e públicas), as igrejas hegemônicas (católicas e protestantes), o esporte, os sistemas de transporte, os meios de comunicação – e, obviamente, a indústria da publicidade faz propaganda de si mesma. O centro vital do discurso publicitário é o espetáculo: exteriorizante, estridente, egolátrico, profano, hiperbólico, enganoso, sedutor, inconsequente (são campanhas 'publicitárias', afinal: nada nesse mundo é feito para durar) e o que é ainda mais crucial: controlador do sentido. O sentido específico básico, singular, de cada evento, produto ou pessoa é neutralizado pela indústria da publicidade no momento em que é formatado como espetáculo". (CARVALHO, José Jorge de. 'Espetacularização' e 'canibalização' das culturas populares na América Latina. **Revista Anthropológicas**, Recife, ano 14, vol.21, p. 39-76, 2010.)

construídas pelo processo de consumo dos produtos das mais diferentes espécies, pelos mais diversos grupos.

Para pensar uma comunidade tão específica, faz-se necessário compreender alguns aspectos inerentes às trajetórias que emergem neste grupo. Num mundo regido pelo modelo de produção e trocas capitalistas, a homossexualidade se serviu desta prerrogativa para poder instalar nele a possibilidade de expressão da sua identidade a partir do consumo. Tal observação passou a ser feita na década de 90, nos Estados Unidos. Já no Brasil, o olhar de estudiosos sobre esse chamado mercado de consumo homossexual teve maior aumento a partir dos anos 2000, segundo escreve Adriana Nunan do Nascimento Silva (2015, p.11), em seu livro intitulado "Homossexualidade: do preconceito aos padrões de consumo".

Para a autora, há uma diferenciação entre comportamento homossexual e identidade homossexual. O primeiro trata-se de práticas eróticas ou afetivas homossexuais; na segunda, é o entender-se como um sujeito *gay*. É, justamente, nesse entender-se *gay* que podemos utilizar a investigação das práticas de consumo para a compreensão destes sujeitos, pois é nos desejos de compra e de participação na obtenção deste ou daquele produto que se revela, de alguma maneira, a identidade da pessoa (SILVA, 2015, p. 11).

Sendo assim, a emergência dessa identidade se faz também pelas diferentes expressões da sexualidade e a maneira como a pessoa se enxerga no mundo. Entretanto, além dessa percepção, a própria sociedade estabelece determinados padrões de comportamento de gênero.

Margaret Mead (2003, p. 22), em seu livro "Sexo e Temperamento", aponta que a sociedade "atribui papéis diferentes aos dois sexos", considerando que eles não são construídos pelo sujeito em questão, mas são "comportamentos aceitos como inatos e, portanto, apropriados a um ou a outro sexo". Com isso, compreende-se que tanto o homem quanto a mulher nascem predestinados a ações definidas e esperadas pela sociedade. Mesmo que este tipo de pensamento já tenha caído em desuso pelos estudos mais recentes, Mead (2003, p. 23) concebe a ideia de que a forma de ser homem e mulher no mundo passou pela maneira masculina de controle e identificação de comportamento esperado das mulheres, havendo "o reconhecimento de que a trama cultural por trás das relações humanas é o modo como os papéis dos dois sexos são concebidos".

Uma vez que a visão masculina é que produz as concepções do que vem a ser mulher ou homem, a partir dos modelos originários da sociedade europeia (estabelecendo a partir daí

uma forma etnocêntrica de apontar comportamentos para ambos os sexos), fica a “insistência em contrastes entre a personalidade dos dois sexos, em nossa capacidade de ver apenas uma única variação” (MEAD, 2003, p. 24). Sendo assim, quando se estabelece que o homem é forte, a mulher se torna fraca, submissa; quando a mulher é estabelecida como forte, o homem é o fraco, submisso.

Porém, ainda segundo a autora, as culturas estão para além de uma escolha objetiva a partir de parâmetros físicos e biológicos, elas se pautam em “uma licença muito maior do que essa na seleção dos possíveis aspectos da vida humana”. Elas buscam, mesmo que de algum modo institucionalizando o papel do homem e da mulher, algo que está para além do “contraste entre as personalidades prescritas dos dois sexos” (MEAD, 2003, p. 24).

Para Mead, no que toca às práticas de consumo tratadas na perspectiva de gênero, torna-se questionável a ideia de que determinado grupo imponha unilateralmente as preferências de compra dos sujeitos, justamente porque a sua escolha não pode ser estabelecida por “parâmetros de contrastes”, dizendo que isto é de mulher, isto é, de homem (MEAD, 2003, p. 24).

O consumo realizado pelos gays – como as apropriações feitas dos trajes, manufaturados ou vendidos em lotes, utilizados em eventos ou em performances feitas durante a execução de certas músicas produzidas pela indústria fonográfica – pode sinalizar que certas categorizações utilizadas para a criação e distribuição de produtos não conseguem colocar obstáculos aos desejos do consumidor e não impõe uma verdade absoluta sobre o que é a identidade masculina ou feminina.

A ideia de um “encaixotamento” das agências dos sujeitos na identidade de gênero pautada na oposição masculino e feminino não dá conta das maneiras como os jovens gays significam o consumo de bens e produtos sem se pautarem exclusivamente na obrigatoriedade de certa orientação de gênero para usufruí-los – o que demonstra que, apesar do papel de homem e mulher se materializar nas performances, ele não precisa ser atribuído unicamente à esfera biológica, mas se encontra também justificado na esfera de desejos, sentimentos e intencionalidades individuais.

A ideia de distinção entre o gênero masculino e feminino – observada por Margaret Mead (2003) e criticada por ela como uma construção puramente pautada nas condições fisiológicas dos indivíduos e não pelo que os sujeitos são enquanto indivíduos pertencentes em sua totalidade na sociedade – ganha maior legitimidade quando associada ao pensamento de

Judith Butler (2003), em seu livro intitulado “Problema de Gênero: feminismo e subversão da identidade”.

Mead (2003, p. 41) já apontava que a construção da organização social da vida dos Arapesh não se pautava em questões voltadas pela distinção biológica entre homens e mulheres, mas que as ocupações dos gêneros dentro desta vida social ocorriam pelo simples motivo de que alguém deveria exercer tais funções, seja na obtenção de comida, cuidado com as crianças ou autoridade. Ainda assim, mesmo que o homem exercesse a autoridade, ele o fazia com pesar pois concebe “a responsabilidade, a chefia, a apresentação pública e a adoção de arrogâncias como obrigações onerosas que lhe são impostas, e das quais ele se sente muito feliz em escapar na idade madura, logo que seu filho mais velho atinge a puberdade” (MEAD, 2003, p. 42).

Portanto, fica claro, no pensamento a autora, que o exercício da autoridade ou a ocupação de cargos superiores dentro das relações dos Arapesh não tem a ver com a busca pela demonstração de poder do masculino sobre o feminino, mas com uma maneira de organizar a sociedade a partir de “uma cultura em que homens e mulheres fazem coisas diferentes pelas mesmas razões; em que não se espera que os homens respondam a uma série de motivações e as mulheres a outras” (MEAD, 2003, p. 41).

Na mesma perspectiva, Butler (2003, p. 8) estabeleceu a ideia de que há a necessidade de se criar uma noção dialética para dar condições de sustentar o poder do homem sobre a mulher. Aplicando a oposição do forte/fraco, dominador/submisso, sujeito/objeto, fica mais fácil perceber quem estaria mais voltado para uma coisa ou outra. E quando se busca compreender “categorias fundacionais de sexo, gênero e desejo”, na verdade buscamos mais os “efeitos” causados pelas instituições do que, propriamente, sua “origem e causa” (BUTLER, 2003, p. 9).

Sendo assim, o que enxergamos como identidade de gênero/sexual pode ser um reflexo da construção de “sistemas jurídicos de poder”, afirma ela, e que configuram a ideia do que a pessoa deva parecer ser. Entretanto, estas condições de representação não conseguem alcançar “as qualificações do ser sujeito” pois, para que sejam atendidas, é preciso “que a representação possa ser expandida” (BUTLER, 2003, p. 18).

Portanto, a identidade do sujeito e a construção de gênero escapam à possibilidade de representações fixas, pois em sua estrutura o indivíduo está envolvido em um diálogo que atravessa diversas questões. A partir disso, Butler entende que não se pode limitar a

concepção de um gênero, uma vez que os sistemas jurídicos não alcançam a totalidade do mesmo. Sendo assim, essa construção de gênero e, consequentemente, identidade do sujeito é atravessada por “diferentes contextos históricos” e “estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas” (BUTLER, 2003, p. 20).

Desta forma, a construção dessa identidade olhada a partir da ideia do consumo deve ser atravessada também por estas mesmas interseções que fazem do sujeito, dentre outras coisas, consumidor com a capacidade de reflexão acerca dos seus desejos. Quando observada essa lógica, a de uma identidade construída a partir de contextualizações, é possível compreender também os motivos que levam o sujeito a, nas experiências de consumo, buscar este ou aquele produto, estar presente neste ou naquele local em busca de entretenimento.

Ou seja, na abordagem de Butler (2003, p. 21), há justamente uma crítica à universalização do gênero, pautada na percepção da identidade a partir de uma “noção binária masculino/feminino”, impedindo análises que levem em conta as intersecções indicadas anteriormente.

Outra crítica da autora é que, uma vez o gênero estando estabelecido dentro de uma condição binária, ele teria especificidades em suas performances, motivadas por aquilo que chama de “heterossexualidade institucional”, que demarca os gêneros a partir de limites possíveis em suas oposições binárias (BUTLER, 2003, p. 45).

Quando isso acontece, ela afirma que passa a ser usada “uma heterossexualidade compulsória e naturalizada” na qual um gênero só se configura a partir de sua relação com o seu oposto, ou seja, o masculino se concebe a partir do feminino, gerando, então, a heterossexualidade e suas práticas de desejos (BUTLER, 2003, p. 45).

Nessa perspectiva, Butler (2003, p. 48) pensa que essa construção fictícia das identidades “homem” e “mulher” como duas “substâncias permanentes” - como “atributos flutuantes” e performáticos – nasce “dentro de práticas reguladoras da coerência de gênero”. E, mesmo que essa identidade seja construída a partir de uma estrutura externa ao sujeito, ela “é sempre um feito”. Entendendo, portanto, que “não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados”. Assim sendo, de alguma maneira, ainda que a busca pela identidade seja estabelecida pelo sujeito, ela estará dentro de um “efeito substantivo performático” (Butler, 2003, p. 48).

Assim, segundo a autora, a homossexualidade pode desconstruir a lógica dos padrões estabelecidos dentro do “sexo, gênero e desejo”, oferecendo, então, a possibilidade de compreender o que está para além das normatividades sociais estabelecidas para o que é o masculino e o feminino (BUTLER, 2003, p. 45). Por sua vez, na tentativa de compreensão da construção das identidades a partir do consumo, o antropólogo pode lançar-se para fora da condição binária e navegar pelos significados instituídos pelo nativo, possibilitando conhecer o sujeito e como é a sua ação performática na sociedade, a partir de um ponto de vista pessoal e não institucionalizado, evitando, assim, a determinação de uma essência.

Para Castro (2002), seria, por parte do antropólogo, o não reconhecimento do nativo como sujeito, realizando uma observação com “um olhar distanciado e carente de empatia, construí-lo como um objeto exótico, diminuí-lo como um primitivo não coevo ao observador, negar-lhe o direito humano à interlocução — conhece-se a litania” (CASTRO, 2002, p. 117)

Pensando no caminho de uma identidade de gênero a partir de elementos consumidos no mundo do entretenimento, trago também a avaliação de Pedro Paulo Gomes Pereira (2008), em seu artigo intitulado “Corpo, sexo e subversão”. Para o autor, na sociedade contemporânea, há o surgimento de um “manifesto contra-sexual”. Este termo é escolhido no intuito de estabelecer uma resistência a disciplinaridade sexual, colocando em ênfase o deslocamento do pensamento moderno acerca da sexualidade como “formas de prazer-saber alternativas” (PEREIRA, 2008, p. 500).

Uma vez que a Modernidade estabeleceu a condição binária para o gênero e, consequentemente, para as formas sexuais de vivência dos sujeitos, o autor entende que os corpos acabam tendo que comprovar, a partir de suas verdades biológicas, as condutas performáticas em sociedade. Portanto, o “manifesto contra-sexual” vem justamente inserir nessa sociedade, cujo “contrato heterocentrado” aplica suas normas performáticas, a capacidade de fugir desse padrão imposto e declarar novas possibilidades de vivências, sejam elas sexuais, de gênero ou de desejos (PEREIRA, 2008, p. 500).

Já que o “sistema heterossexual surge como aparato social de produção do feminino e do masculino” (PEREIRA, 2008, p. 501), a homossexualidade utiliza do consumo de produtos especificados na normatividade heterocentrada como forma de desconstrução desse saber-sexo-gênero, possibilitando desmontar, de tudo o que faz parte da vivência dos sujeitos, “o sistema heterocêntrico e subverter as práticas de produção da identidade sexual, direcionando os esforços para o processo de re-significação” (PEREIRA, 2008, p. 501).

Essas condições de re-significação e desmonte do sistema heterocêntrico podem ser percebidas quando os sujeitos de minha pesquisa utilizam maquiagem, shorts curtos ou fazem performances como *drag-queens*, usando perucas coloridas, espartilhos e saltos altos. Ou ainda, quando, nos ambientes de entretenimento, dançam ao ritmo do funk e beijam outros rapazes.

De acordo com Mizrahi (2007), a utilização de próteses capilares, maquiagens e indumentárias busca imitar uma estética feminina do ponto de vista estabelecido pelo sistema heteronormativo. Sendo assim, estabelece uma mimética que insere uma autenticidade nas performances dos sujeitos, justamente quando concede a representatividade do gênero feminino naquilo que os sujeitos buscam copiar. Então, torna-se uma legitimação de sua representação nos lugares que frequentam (MIZRAHI, 2007).

Dentro dessa lógica, e percebendo a maneira como os corpos se configuram dentro dos ambientes de entretenimento, o gênero não mais se faz como algo rígido, camuflado pelas normas estabelecidas pela sociedade heterossexual; ao contrário, o próprio gênero se torna uma prótese, adequada conforme a necessidade do sujeito e conforme os produtos e serviços o possibilitam brincar, existir e coexistir com o espaço e com outras pessoas.

Assim se apresenta um dos meus interlocutores, o Adson, que ora pode expressar-se de forma a acentuar no consumo de vestimentas e manifestações pela dança categorias possivelmente interpretadas pela sociedade heteronormativa como conduta masculina; e ora pode se posicionar na perspectiva feminina através de sua personagem *drag queen* Lohayne, com apliques no cabelo e maquiagem forte. Portanto, não é o gênero que o prende, mas é o gênero um meio pelo qual expande o seu ser.

A DEFINIÇÃO DA IDENTIDADE PELA ORDEM DO CONSUMO

Toda construção de gênero se faz em uma perspectiva já estabelecida para o sujeito que nasce em uma determinada sociedade e, a partir daí, organizamos nossos afazeres em torno dessa distinção. Para Connel, isso contribui para reconhecermos “uma pessoa como homem ou mulher, menino ou menina, instantaneamente” (CONNEL, 2015, p. 37).

A autora analisa a percepção da construção de gênero a partir da frase de Simone de Beauvoir (1980): "Não se nasce mulher; torna-se[5]". Connel sinaliza em sua obra "Gênero: uma perspectiva global" que as definições de gêneros, no cotidiano, são entendidas "como algo dado" (2015, p. 36-37).

Sendo assim, é estabelecida previamente a organização dos sujeitos, com referência ao gênero, como parte da natureza. Logo, se alguém não segue os padrões, fica fora da "ordem do mundo natural", causando um estranhamento, tal e qual acontece com pessoas que vivem relações homoafetivas que são tratadas como antinaturais ou impuras (CONNEL, 2015, p. 37).

Raewyn Connel (2015) nos auxilia na compreensão da identidade e no consumo a partir da perspectiva de que a identidade de um sujeito não é algo que nasce com ele, mas trata-se de uma construção realizada ao longo do processo de vida do indivíduo (CONNEL 2015, p. 38). Neste período de jornada nos ambientes de entretenimento *gay*, junto aos jovens, acabei me deparando com a indagação em relação à forma como eles processavam seu autorreconhecimento no tocante à identidade de gênero e à orientação sexual.

As respostas de todos eles era de que a identidade de gênero em que se reconheciam era do sexo masculino. Entretanto, em se tratando de orientação sexual, alguns deles não souberam dizer em qual se sentiam contemplados, e outros determinaram a orientação sexual a partir do "estado alcóolico" em que se encontravam, variando entre homossexual e heterossexual – o que me permitiu compreender que o consumo de álcool interferia na ótica de alguns deles e na própria constituição de sua sexualidade.

Para Connel (2015, p. 38): "a identidade inclui nossas ideias sobre esse pertencimento e o que este significa, ou seja, que tipo de pessoa somos". Portanto, acompanhar o consumo de um grupo, "seguir os rastros" do consumo de entretenimento de *gays*, permitiu-me identificar (mesmo que em apenas uma parcela) projeções de identidades por meio das performances desses sujeitos no mundo.

Podemos, então, chegar a uma questão simples, porém complexa de alcançar uma resposta. Uma vez que há alteração de comportamento de consumo estabelecido pela quebra de padrões de gênero por parte dos homossexuais – e que confrontam diretamente os padrões colocados pela sociedade, que diz o que é feminino e o que é masculino –, é possível dizer que há

[5] BEAUVOIR, Simone de. O Segundo Sexo, v.I, II. Tradução Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

realmente um consumo específico entre os gays? O que esses jovens buscam para o seu entretenimento está relacionado à sua orientação sexual ou demarca esta identidade gay?

Ainda nessa perspectiva, segundo Silva (2015), os indivíduos *gays* demonstram que o consumo reflete tanto em sua identidade que há um período crucial de manifestação desse florescer de sua individualidade e surgimento de um consumo diferenciado, o famoso: "sair do armário".

A autora aponta que esse momento "está relacionado com uma mudança nos padrões de consumo dos sujeitos", uma vez que "estes passam a frequentar lugares de socialização homossexual, privilegiam serviços e produtos especificamente direcionados a este público e muitos mudam a aparência externa" (SILVA, 2015, p. 71).

Silva (2015, p. 5) explica esse fenômeno a partir da expressão *coming out*, que simboliza quando um determinado indivíduo decide assumir sua homossexualidade para a sociedade a qual ele pertence.

Entretanto, essa atitude em países homofóbicos trata-se de um risco à vida do indivíduo, já que em muitos deles a homossexualidade ainda é considerada como aberração e esses sujeitos correm sérios riscos de sofrerem ataques físicos. Ademais, em vários territórios, as leis são específicas e claras: ser homossexual é crime e sua prática condenável, podendo levar à pena de morte, como consta no relatório da Associação Internacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais[6].

Vale ressaltar, também, que é sabido que os índices de violência contra os homossexuais no Brasil são os mais altos do mundo[7]. No país se mata um sujeito do meio LGBTI+ a cada dezenove horas, como consta em pesquisa do Grupo Gay da Bahia (GGB), conforme reportagem de 2018 publicada no Jornal Estadão[8].

Esses dados evidenciam que viver a Homossexualidade, no Brasil, também é arriscado. A partir dessas reflexões, faz-se necessário se perguntar: Quais são os lugares que esses

---

[6] ESTADO DE SÃO PAULO. Ser homossexual é crime em mais de 70 países, indica relatório. Disponível em: http://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,ser-homossexual-e-crime-em-mais-de-70-paises-indica-relatorio,70001851321. Acessado em 29 out. 2017.

[7] MELLO, Alessandra. **Brasil amarga o preço da intolerância e lidera ranking de violência contra homossexuais**. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2014/09/22/interna_nacional,571621/brasil-amarga-o-preco-da-intolerancia-e-lidera-ranking-de-violencia-contra-homossexuais.shtml. Acessado em: 29 out. 2017.

[8] PEREIRA, Claudia. A cada 19 horas, uma pessoa LGBT é assassinada ou se suicida no Brasil. Disponível em: http://emais.estadao.com.br/blogs/familia-plural/a-cada-19-horas-uma-pessoa-lgbt-e-assassinada-ou-se-suicida-no-brasil/. Acessado em: 09 mai. 2018.

indivíduos frequentam? O que os sujeitos procuram quando buscam determinados serviços de entretenimento? Essa violência física/simbólica específica altera de alguma maneira a forma de acesso aos bens de consumo?

A partir da abordagem do consumo como fato cultural, a pesquisa etnográfica que desenvolvi procurou encontrar respostas para esses e outros apontamentos: *O consumo de diversão torna-se um processo de afirmação de gênero e sexualidade ou apenas um ato estabelecido pela necessidade de possuir bens aleatoriamente? Existem signos de consumo utilizados pelos jovens gays que traduzem uma identidade sexual?*

Dentre vários argumentos e questionamentos, busquei compreender o consumo de entretenimento no universo gay como "um demarcador de identificação e construção da identidade de sujeitos específicos de uma parcela da sociedade local"[9], considerando que a construção da identidade desses indivíduos, em vários momentos, permitiu compreender a lógica de seus desejos de consumo, bem como o mapeamento de um itinerário de entretenimento que não pode ser rastreado segundo leis mercadológicas. Também considerei que a multiplicidade de sentidos, e o que estes mesmos sujeitos produziram em suas "andanças" pela busca do divertimento, me permitiu auxiliar no entendimento do modo de consumo deste grupo.

[9] BERTOLI, Elberth de Oliveira. Entretenimento gay: o consumo como descoberta da homossexualidade. In: SEMINÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 2, 2017. *Anais*...Vitória, UFES, 2018.

METODOLOGIA

QUEM É QUEM NESTA "TOUR"[10]

Durante a pesquisa acompanhei três jovens em suas redes de sociabilidade, no período entre março de 2017 a outubro de 2018. Com faixa etária entre 18 e 24 anos, e com renda mensal variante entre 400 e 1600 reais, os jovens, ainda em formação acadêmica em seus mais variados campos, residiam em dois municípios da Grande Vitória (Vila Velha e Cariacica).

Eles não se conheciam (alguns ainda não se encontraram), não possuíam contatos entre si e buscavam variadas formas de entretenimento no circuito mais amplo da Grande Vitória, o que me permitiu acompanhar diferentes lógicas de consumo de entretenimento e a possibilidade de identificar comportamentos, significados e a própria construção da identidade de gênero que perfaziam.

Cézar – nome fictício – foi o primeiro jovem com quem tive a possibilidade de sair a campo em maio de 2017. Na ocasião, ele namorava um outro rapaz e não gostaria de expor a pessoa com quem se relacionava. Por esse motivo, o próprio solicitou que não fosse revelado seu nome real. O estudante de Direito, estagiário, de 22 anos, morava em Vila Velha e se considerava parte de uma classe média baixa, *gay* (enquanto sóbrio, pois depois que estava alcoolizado, segundo ele, sua orientação sexual passava a ser bissexual).

Cabe registrar que quando perguntava Cézar sobre seu relacionamento, às vezes ele havia terminado, outras havia reatado o namoro. Mas, mesmo no período em que estavam separados, o jovem pediu para manter o pseudônimo. Quando questionado sobre isso, o mesmo disse que o (ex)namorado era conhecido por muita gente no meio profissional e que as pessoas sabiam de seu relacionamento, por isso preferia que se mantivesse o sigilo. Portanto, atenderei ao desejo do jovem por questões éticas que envolvem a prática etnográfica de pesquisa.

É preciso esclarecer que, no período em que o acompanhei, pude perceber que o relacionamento interferia em seus processos de entretenimento. Inclusive em ordem

[10] O LDRV é um grupo do facebook conhecido por suas "famosas 'tours' – que são as postagens e seus assuntos – são histórias que os integrantes contam sobre sua própria vida, seus amigos, algo interessante que viram e etc. Eles contam um caso, pedem alguma coisa, interrogam, criam um contexto sobre determinado assunto e pronto! Se a história for bem contada, em poucos minutos ela terá milhares de curtidas, comentários e se tornará um marco no grupo como um todo. Porém, outro ponto interessante de se observar é: não é qualquer história que faz sucesso. Elas precisam gerar identificação, ser coerentes e verdadeiras e ter algum elemento que chame atenção logo de início (algo incomum, curioso, engraçado ou fofo)". (SAMBA TECH. **10 lições de comunicação que aprendemos com o LDRV (e você também deveria)**. Disponível em: https://sambatech.com/blog/insights/licoes-comunicacao-ldrv/. Acessado em: 15 jan. 2019.)

financeira, já que ele informou que era estagiário e que muitas vezes o entretenimento era pago pelo seu (ex)namorado, que tinha trabalho fixo e possuía uma melhor remuneração.

Os ambientes para lazer procurados por Cézar eram lanchonetes e bares, além de festas entre amigos (aniversários, confraternizações, comemorações de datas especiais), mas isso não significa que o mesmo não frequentava casas noturnas, conhecidas como boates. Ainda que a presença deste jovem nestes locais de entretenimento não fosse frequente, ele ia algumas vezes com o intuito de dançar e beber.

Um outro jovem que também acompanhei nesta pesquisa se chamava Adson. Ele estava com 23 anos, morava no município de Vila Velha e sua renda mensal fixa era de 400 reais como professor de dança em uma academia, e considerava-se pertencente à classe média baixa. Sua renda fixa era considerada baixa por ele, porém a complementava com trabalho em uma boate da Grande Vitória, no exercício da profissão de garçom – assim conseguia estabelecer um rendimento capaz de se manter. Ele estava em um relacionamento e suas saídas para entretenimento sempre eram com o noivo. Diferentemente do Cézar, Adson não tinha problema em ter sua identidade revelada.

Atualmente, Adson mora na Europa, especificamente, em Portugal. Não tive mais a oportunidade de acompanhá-lo desde outubro de 2018, porém, os registros de suas performances presentes nesta etnografia constam até a data de sua saída do Brasil.

Logo nas primeiras vezes em que tive a oportunidade de sair em busca de entretenimento com este jovem, fui acompanhá-lo em boates da Grande Vitória. Ele era um frequentador assíduo da Fluente[11] e bem conhecido por todos de lá. A casa está localizada em Jardim da Penha – Vitória/ES, um bairro com moradores de maioria jovens, universitários e que agrega outros estabelecimentos para consumo de entretenimento, sobretudo, bares.

A participação de Adson era bem vista pelos gestores deste ambiente de entretenimento, tanto pela questão da presença contínua que construía um vínculo com o estabelecimento, quanto por suas participações com danças e performances como *Drag Queen* para festas específicas.

Aqui vale ressaltar que, na página da Fluente, no Facebook, o estabelecimento se encontra na categoria “Danceteria; Entretenimento; Serviço de entretenimento de adulto”. Nessa mesma rede social, encontramos a seguinte definição: “Somos líquido, não temos forma,

---

[11] FLUENTE. Deixa fluir. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/fluente.art.br/about/?ref=page_internal. Acessado em: 19 abr. 2018.

preenchemos o vazio e não ficamos presos, pois o que é FLUENTE (sic) não fica parado, flui".

A programação deste estabelecimento e a sua apresentação em redes sociais digitais não comportavam nenhuma referência a uma identidade de gênero ou sexual específica, os proprietários o caracterizavam como ambiente "fluido", o que é estampado em sua apresentação na Internet:

> Tudo o que é Fluente não para. E nós estamos em constante movimento. O nosso mundo gira no respeito, no amor e na igualdade. Isso faz tudo fluir bem. Não temos área VIP (Very Important People¬ – Pessoa Muito Importante) fechada, porque estamos de braços abertos pra (sic) todo mundo. E oferecemos festas para todas as cores, ritmos e temas com estrutura de bar, iluminação e o atendimento mais cool (legal) de Vitória[12].

Em eventos realizados pela casa noturna, muitas vezes com a cessão de premiações, Adson costumava ficar entre os primeiros colocados, o que lhe garantia entradas gratuitas ao longo de um mês, além de bebidas como cortesia, favorecendo a diminuição dos gastos. Entretanto, os benefícios para o jovem não eram apenas materiais, a estas performances eram atribuídos sentidos de reconhecimento por parte das outras pessoas que frequentavam o estabelecimento, seja os funcionários ou o público pagante.

Outras formas de entretenimento eram reconhecidas por Adson (como ir à praia, a festas de confraternização, a festas de calouros) e em várias delas pude acompanhá-lo. Porém, ocorre aqui uma diferenciação entre ele e o Cézar, que foi estabelecida no período em que o segundo estava em um relacionamento: Adson preferia ir à boate com ou sem o seu noivo, e poucas vezes foi a ambientes como bares, lanchonetes ou festas em que os casais geralmente demonstram vínculos com outros pares ali presentes. Já Cézar não saía sem a companhia do namorado, seja por questões financeiras ou porque não deixava de sair sem o seu companheiro para um divertimento mais individual.

O terceiro jovem dentre os que acompanhei atende por nome de Thiago. Ele era estudante de Administração, trabalhava em cargo comissionado na prefeitura de Cariacica, tinha 24 anos, e ganhava aproximadamente 1600 reais - atualmente Thiago trabalha como Administrador em uma empresa hospitalar. Este jovem, com relação ao entretenimento, possuía uma lógica diferenciada dos demais: preferia bares com amigos, geralmente no período noturno e, costumeiramente, após o horário de aula, já que seu curso acontecia à noite.

---

[12] *Ibid.*, nota de rodapé 13.

Os bares que frequentava eram próximos a sua faculdade ou na Rua da Lama[13], uma avenida no bairro Jardim da Penha, em Vitória, que é conhecida por ter diversos bares e os maiores frequentadores são jovens que, em sua maioria, se encontram por lá com a finalidade de fazerem o "esquenta" – típico ritual de beber antecipadamente para depois ir ao destino final – ou apenas encontrar os amigos para conversar, beber e se distrair.

Diferentemente dos outros dois jovens, Thiago não frequentava a Fluente, preferindo uma outra casa noturna, a Bolt, que fica próxima aos bares de Jardim da Penha. Ainda que pertencente à mesma produtora da Fluente, a programação do local era diferenciada, inclusive no seu repertório musical.

Imagem 1 – Thiago em um momento de entretenimento na praia. Acervo pessoal.

Observei, portanto, três jovens distintos que possuíam seus desejos voltados para formas de entretenimento diversas, mesmo quando transitavam no mesmo local, pois os sentidos

[13] A história da Rua da Lama está apresentada em um documentário intitulado "Uma volta na Lama" de Úrsula Dart, datado do ano de 2010; acessado pelo link: https://www.youtube.com/watch?v=B6HT3vBZXz4. Nele pode-se encontrar como foi o surgimento deste point de encontro e os seus principais frequentadores, além de personagens que ficaram imortalizadas naquele espaço de lazer e entretenimento. (MEMÓRIA CAPIXABA. **Uma Volta na Lama (de Úrsula Dart) 2010.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B6HT3vBZXz4. Acessado em: 10 mai. 2018)

evocados por cada um deles eram diferentes, bem como as formas de apropriação do espaço em que estavam. Isso permitiu que, ao participar com eles desses eventos, eu pudesse ampliar meu olhar sobre as formas de entretenimento que este grupo de jovens *gays* na Grande Vitória buscava. Não obstante, compreendo que outras possibilidades de significados coexistem com a deles e poderão aparecer, já que outros jovens *gays* podem possuir uma lógica completamente diferente e até mesmo oposta a deles.

Mantive meu olhar, minha participação e minha presença junto a eles com a vontade de buscar esta demarcação do consumo de entretenimento e dos serviços utilizados como diversão. Porém, para que isso ocorresse, foi preciso que eu seguisse uma perspectiva metodológica capaz de captar minimamente os anseios, desejos e efetivação do consumo por parte desses jovens. E nada melhor do que compreender qual o caminho etnográfico que realizei e os autores que me ajudaram a elucidar essa empreitada de busca pela identidade do *gay* capixaba a partir do entretenimento dos jovens: Cézar, Adson e Thiago.

O ENCONTRO DO MÉTODO ETNOGRÁFICO

Ainda é possível que, ao se pensar objetos para o estudo antropológico, se tenha em mente o pressuposto de que eles devam partir de uma busca por sociedades "primitivas", onde a ideia do diferente (ou completamente diferente) deva estar presente em relação à realidade que o antropólogo vivencia. Há nesse paradigma epistêmico o pensamento de que uma cultura contemporânea não possui tanta relevância e por isso não pode ser estudada por meio da própria realidade do antropólogo ou que ações cotidianas da contemporaneidade não tenham significados tão pulsantes e latentes que possam auxiliar na representação do *modus* de vivência dos sujeitos inseridos nela.

Roberto Cardoso de Oliveira (1995), em seu artigo intitulado "Antropologia e a crise dos modelos explicativos", mostra que as buscas pela exatidão e pela precisão através de modelos formais, matemáticos, são logradas a partir de proposições empírico-analíticas e que não favorecem a pesquisa etnográfica. Sendo assim, a investigação por meio da compreensão de fenômenos culturais que não buscam os mesmos critérios de uma explicação formal torna-se a melhor forma de construir a compreensão de uma cultura.

Oliveira (1995) ainda salienta que a questão de uma suposta crise relacionada às teorias existentes dentro da Antropologia, primeiramente, não existe; segundo, que as questões de

teorias opostas que venham explicar um mesmo objeto, de modo que pareça ser conflituoso, podem interpretá-lo de maneiras diferentes ou complementar-se em aspectos não contemplados por uma outra. Ou ainda, que pode haver “a eliminação de uma teoria pela outra”, dando uma única explicação do fenômeno, o que retira um paradigma e não revela uma crise.

> Isso nos ensina que as crises em nível de teorias são sanáveis: ou pela eliminação de uma por outra; ou pela articulação das mesmas (como no exemplo mencionado); ou, ainda, pela convivência pacífica de teorias contrárias, porém não-contraditórias, das quais, aliás, a antropologia está plena. (OLIVEIRA, 1995, p. 218)

De acordo com Oliveira, é importante a convivência entre todas as formas de pensamento existentes dentro da Antropologia, pois são essas nuances variadas que dão a essa ciência social uma maneira "efetivamente viva e produtiva" (OLIVEIRA, 1995, p. 220) de explicação dos fenômenos socioculturais. Assim, nesta pesquisa, não pretendi ser a única voz sobre o tema, fazendo com que o resultado da mesma seja o único possível a ser encontrado. Ela se torna um dentre os muitos olhares que poderão ser estabelecidos sobre o consumo de entretenimento LGBTI+ na Grande Vitória. Porém as bases aqui encontradas pretenderam traçar um caminho alternativo para se chegar a uma resposta favorável a este fenômeno.

A ciência social Antropologia não possui poder de determinação sobre os significados produzidos pelo sujeito. Ela busca identificar o que os sujeitos dão de “valoramento” as suas ações. Portanto, busquei não exercer nenhum tipo de autoritarismo acadêmico nesta pesquisa; ao contrário, tentei dar voz aos sujeitos, para que deles emanassem os significados das experiências de entretenimento LGBTI+.

Segundo Arjun Appadurai (2008, p. 89), as coisas ora são vistas como mercadorias, ora são observadas apenas como coisas, dependendo de sua utilidade dentro de um determinado contexto. As mercadorias possuem a possibilidade de serem trocadas por outras coisas, neste caso o dinheiro, já que estão inseridas num contexto econômico. Num sentido cultural, esses mesmos objetos também possuem um determinado valor estipulado pela própria sociedade que o produz (APPADURAI, 2008, p. 89).

Com isso, pude inferir que as possíveis formas de entretenimento LGBTI+ no cenário da Grande Vitória, um espaço de diversão estabelecido dentro de um território, é uma mercadoria consumida por determinados grupos, que dão sentidos ao lazer, ou seja, este é a mercadoria e ao mesmo tempo é um produto cultural, fruto de seu meio.

Os locais de divertimento que envolvem o público LGBTI+ da Grande Vitória podem ser encontrados em variados pontos da Região Metropolitana, e isso possibilitou realizar um mapeamento dos principais pontos voltados para o consumo por parte deste público.

A construção desses espaços foi sinalizada pelo próprio público que buscou consumir este tipo de mercadoria. Por sua vez, as mudanças culturais em âmbito regional ou nacional incidem, também, na forma de oferta e consumo deste produto. Pensar essas alterações ao longo de um processo histórico, segundo Arjun Appadurai (2008) é entender que "essas mudanças e diferenças nas circunstâncias e nas possibilidades de uma coisa ser uma mercadoria revelam uma economia moral subjacente à economia objetiva das transações visíveis" (2008, p. 89).

Observar o consumo de entretenimento pelo olhar do sujeito, permitiu-me perceber que, apesar das alterações existentes nas formas de consumo e sua história, elas não foram realizadas apenas em função da existência de um mercado competitivo que exigiu alterações para que o consumo acontecesse, elas foram modificadas sobretudo em função da mudança cultural dos sujeitos que demandavam a oferta de produtos de entretenimento dentro das condições de espaço e de tempo vividas por eles.

Neste sentido, torna-se importante compreender a trajetória dos modos de entretenimento para diferentes manifestações do público LGBTI+ na Região Metropolitana de Vitória, já que as modificações nas configurações e na oferta dos produtos estiveram relacionadas às modificações culturais da própria sociedade local, que incidiram na construção dos espaços de divertimento buscados pelos gays, lésbicas, bissexuais e transexuais neste território.

Segundo Grant MacCracken (2003, p. 8), a busca pela compreensão do casamento entre cultura e consumo nunca foi tão necessária como na atualidade. Esses dois elementos possuem um entrelaçamento profundo e intenso, porém, trata-se de uma relação complexa. Para MacCraken (2003, p. 17) a compreensão histórica revela que o "consumo moderno é, acima de tudo, um artefato histórico".

Saliento que não houve nenhuma pretensão nesta pesquisa de descrever os acontecimentos e os significados que estão por trás deles com uma observação distante, mas inserir-me nos caminhos apontados pelos sujeitos pesquisados, propondo que estes me mostrassem seus símbolos e significados para, então, compreender a identidade e construção social do que é ser *gay* dentro da Grande Vitória a partir do consumo de entretenimento.

Retomo, então, à ideia de compreensão, segundo Roberto Cardoso de Oliveira (1995), na qual o mesmo estabelece que o ato de compreender um fenômeno não é o método, mas a ação de saber o que "aquilo" significa. O momento metódico é a escrita do que se compreendeu. Ou seja, a explicação. Para tal, esta só acontece a partir da análise e da compreensão. Isso é uma dialética e não há como separá-las. Mas, para que ocorra a compreensão do processo de significado dado pelo sujeito, é necessário que ele mostre este sentido (OLIVEIRA, 1995).

Isso significa para o antropólogo o desempenho de um trabalho árduo, artesanal, no sentido de ir montando peça por peça a compreensão das relações. Nesta perspectiva, o pesquisador busca encontrar coisas que não se apresentam a olho nu. Diria Mariza Peirano (1995, p. 16), “antropologia talvez seja, entre as ciências sociais, paradoxalmente, a mais artesanal e mais ambiciosa”, pois pretende traçar uma construção sólida, porém, parcial, a partir de traços simples e particulares. Portanto, ao longo de minha presença em campo, foi necessário entender que cada uma das aparentes trajetórias do sujeito pelos ambientes de entretenimento era um desafio para desenvolver o olhar cuidadoso para compreensão de como os bens/serviços co-produzem uma linguagem.

Ao se pensar as práticas de consumo como constituintes de linguagens, também não há como isolar fatos, pois eles emergem em um complexo de realidade, ou seja, “na Antropologia não existe fato social, mas `fatos etnográficos', salientando que houve seleção no que foi observado e interpretação no relato” (PEIRANO, 1995, p. 17).

Os jovens desta etnografia frequentaram algumas mesmas festas, escolhendo motivos variados para irem aos eventos, mesmo não se conhecendo. Não estavam imbuídos de um sistema que universaliza as experiências, que impossibilita significados diversificados. Mais adiante, relatarei uma festa ambientada em três espaços diferentes, na qual um dos sujeitos da pesquisa transitava de uma festa a outra, procurando encontrar qual mais lhe agradava, mostrando que, mesmo sendo entretenimentos proporcionados por uma mesma produtora e ocorrendo simultaneamente, os sentidos dados são de experiências significantes dos sujeitos e não externo a eles.

Para Castro (2002, p. 113), o antropólogo, ao realizar uma etnografia, narra as "práticas de sentido" dos nativos, em outras palavras, fatos etnográficos. Porém, esta narrativa composta na etnografia não é apenas uma descrição dos acontecimentos registrados pelo antropólogo, e muito menos um relato específico do sujeito investigado; mas se trata imediatamente de uma "relação social", haja vista que "é o efeito das relações que constituem reciprocamente o

sujeito que conhece e o sujeito que ele conhece, e a causa de uma transformação na constituição relacional de ambos" (CASTRO, 2002, p. 113).

Minha tentativa em acompanhar os sujeitos da pesquisa está estruturada na ideia de conseguir criar um discurso capaz de aproximar ao máximo àquela realidade vivida e significada por eles. Por este motivo, dentro de minhas possibilidades, busquei segui-los em todos os eventos que pude, desde festas em espaços próprios para grandes eventos, até em momentos de lazer na praia ou sentados em alguma cadeira de plástico conversando com amigos em um churrasco feito em casa.

Porém, a descrição não está sustentada apenas pelo relato em si dos acontecimentos - dizer que eles ficaram horas em uma fila para conseguirem entrar em uma casa de festas ou escutar as descrições de cada um deles sobre como as festas estavam divertidas ou tediosas – mas na busca por tentar relacionar o que eles dizem ou vivem com a percepção antropológica dos significados dados pelo sujeito.

Por exemplo, durante um determinado evento, Cézar buscou ao máximo se esquivar de aproximação de alguns outros jovens, determinado por ele como heterossexuais, apenas pelas práticas comportamentais desses indivíduos em uma fila de entrada. Não somente esta fala descritiva de Cézar e nem tampouco a minha visão do ocorrido são necessários para uma escrita etnográfica, mas a percepção do que está detrás dessa junção de olhares discursivos que proporciona a materialização de uma etnografia.

Há práticas discursivas de classificações de bebidas por parte dos três jovens e, em contrapartida, há, também, a minha percepção sobre como eles se relacionam com as diversas bebidas vendidas durante o entretenimento. Estes dois aspectos descritivos produziriam um texto rico em detalhes, entretanto, sem as relações existentes entre o que os sujeitos dizem e aquilo que foi observado por mim não daria sentido à interpretação etnográfica necessária para a pesquisa em questão.

Sendo assim, mesmo que se tente retratar o discurso do nativo, Castro (2002, p. 114) diz que isso não ocorre, pois o antropólogo "faz outra coisa que o nativo, mesmo que pretenda não fazer mais que redizer ‘textualmente’ o discurso deste, ou que tente dialogar — noção duvidosa — com ele". Ora, mas, e quando o antropólogo e o nativo vivenciam a mesma cultura, como é o meu caso, nesta etnografia? Para Castro (2002, p. 114), mesmo que assim ocorra, ambos o fazem a partir de pressupostos diferentes, já que a relação do nativo "com sua cultura é natural, isto é, intrínseca e espontânea, e se possível, não reflexiva; melhor ainda se

for inconsciente". O que diferencia, então, o antropólogo do nativo é o fato de o primeiro "exprimir sua cultura culturalmente, isto é, reflexiva, condicional e conscientemente" (CASTRO, 2002, p. 114).

Segundo o autor, a construção do conhecimento antropológico do antropólogo é mediada pela cultura que ele possui (CASTRO, 2002, p. 114). Entretanto, entre o nativo e o antropólogo, o segundo possui uma "vantagem epistemológica", mesmo que o discurso deste dependa do discurso daquele, é o primeiro "quem detém o sentido desse sentido — ele quem explica e interpreta, traduz e introduz, textualiza e contextualiza, justifica e significa esse sentido" (CASTRO, 2002, p. 115).

Sendo assim, a matéria é dada pelo nativo, enquanto a forma é feita pelo Antropólogo[14]. Portanto, mesmo que o nativo tenha um discurso, ele não o compreende na ordem dos sentidos, mas na ordem da naturalidade cotidiana (CASTRO, 2002, p. 115). Entretanto, não convém utilizar aqui nesta etnografia a condição de *não-sujeito* ao nativo, a qual, falseando "uma igualdade", trata o nativo de maneira observada, tornando-o um "um objeto especial, um objeto pensante ou um sujeito" (CASTRO, 2002, p. 117).

Dessa forma, a partir da perspectiva de Castro (2009), esta etnografia busca tratar o uso do termo "nativo" procurando descolá-lo das associações pejorativas comumente a ele feitas. Esse termo, aqui, será feito na perspectiva relacional em contraponto à agência do antropólogo, pois é sabido que ele (nativo) *é um sujeito*, porém, a maneira como ele pensa não é a mesma que um antropólogo.

Ambos os mundos, tanto do sujeito observado quanto do observado pelo sujeito (o antropólogo), tendem a ser objetivos, porém nesse jogo relacional, enquanto o nativo pensa (ou faz), "o antropólogo pensa que (e faz com o que) o nativo pensa" (CASTRO, 2002, p. 119). Posto isso, ao trabalhar com a expressão "nativo" não reduzo a sua acepção à naturalização/essencialização da condição dos meus interlocutores. Muito menos a associo à fixação deles em certos territórios como condição para a construção de suas identidades. A apropriação do termo está mais alinhada à perspectiva estética na descrição de contrastes no processo de produção de alteridades na relação pesquisador e pesquisado.

---

[14] Castro (2002, p. 115) define que o "discurso antropológico é hilemórfico", pois ele é construído dentro de uma relação existente entre o Nativo (aquele que possui a matéria) e o Antropólogo (aquele que dá forma a esta matéria).

Também quero deixar claro que o termo “nativo” será utilizado aqui nesta dissertação sem nenhum tipo de diminuir os sujeitos que participaram da pesquisa. Ao contrário, a expressão estará sempre em comunicação com o de “antropólogo”, pois a pesquisa etnográfica depende da matéria oferecida pelos sujeitos que detém o sentido real dos acontecimentos e objetos. Sem essa significação, não seria possível o trabalho etnográfico e muito menos a existência do antropólogo/etnógrafo (CASTRO, 2002, p. 125). O nativo é um sujeito, mesmo que suas bases epistemológicas não sejam as mesmas do Antropólogo (CASTRO, 2002, p. 117).

No tocante ao debate das relações de gênero na Antropologia, não pretendo aqui apresentar definições sobre gênero e sexualidade, o objetivo é muito mais encarar estes assuntos procurando captar “as espécies de interesses que podem estar em jogo” (STRATHERN, 2006, p. 28), pois as “atividades simbólicas” dos sujeitos “mobilizam representações de gênero” (STRATHERN, 2006, p. 28).

Apoiado em Strathern (2006, p. 28), estive atento ao risco de estabelecer para questões de gênero “pressupostos subjacentes a respeito da natureza da sociedade”, sem ceder à concepção prévia de quem são os sujeitos a partir e do suposto lugar de onde são naturais. Ou seja, evitar o pensamento de que os ambientes sociais que os sujeitos desta etnografia frequentaram diriam muito mais deles do que eles próprios; e isso seria um erro, pois a percepção nunca está a partir do *nós*, mas num diálogo constante entre o *nós*/*eles* (STRATHERN, 2006, p. 29).

Como referido anteriormente, as percepções dos sujeitos desta pesquisa são diversas, mesmo frequentando os mesmos lugares. Também os mesmos estilos musicais e as bebidas consumidas não favorecem a uma mesma significação por parte destes jovens. Numa festa de abertura de ano letivo de uma Universidade, dois deles, Thiago e Adson, estavam participando. Enquanto o primeiro estava voltado mais para o consumo liberado de bebidas alcoólicas, o outro estava mais inclinado aos diálogos com os amigos, sem se preocupar se o tempo estipulado para consumir bebidas fosse acabar.

Eles não perceberam essas diferenciações que ocorriam na festa, sobretudo a minha percepção de um espaço que não costumo frequentar. Cada qual tinha um arcabouço significativo próprio, construído a partir de suas experiências e gostos e que particularizam um espaço físico a partir dos significados distintos dados por eles próprios.

O mesmo aconteceu com a presença de Adson e Cézar em um mesmo espaço de eventos. Adson estava naquele ambiente para poder dançar, se divertir, e aberto à possibilidade de

flertes eventuais. Já Cézar, que se fazia presente com o seu namorado, buscava estar ali somente para dançar e se divertir um pouco. Porém, a diferenciação que mais chamou atenção para ambos, foi a música, que para Adson estava perfeita, enquanto para Cézar estava totalmente desmotivando sua permanência naquele ambiente.

Sendo assim, os significados são variantes dependendo de cada sujeito e suas relações múltiplas com o momento específico, tornando o papel do antropólogo ainda mais trabalhoso em perceber o quanto as reações e movimentações dos sujeitos mobilizam um leque de possibilidades diante de um mesmo fenômeno, neste caso, o entretenimento vivido por cada um deles, particularmente.

Segundo Strathern, mesmo que esse diálogo exista, compreender tudo o que está detrás dessa análise etnográfica se torna "uma espécie de ficção conveniente ou controlada" (STRATHERN, 2006, p. 31). E, "por mais que os antropólogos considerem provisórias e tentativas as suas descobertas, a forma sistemática assumida pela análise é, por outro lado, a sua própria inimiga" (STRATHERN, 2006, p. 31). Portanto, não há como definir questões sobre identidade e gênero apenas com base no olhar etnográfico, pois ele não se constrói sozinho, apenas por parte do etnógrafo. Segundo a autora, quanto mais a tentativa de descoberta da identidade de gênero for realizada por meio de uma "linguagem analítica" (STRATHERN, 2006, p. 32), mais complexa ela se tornará (STRATHERN, 2006, p. 32).

Sendo assim, a tentativa de percepção da identidade construída pelos nativos a partir do consumo de entretenimento deve se dar a partir da "complexidade dos conceitos nativos com referência ao contexto particular em que são produzidos" (STRATHERN, 2006, p. 33). Para tal, até mesmo o próprio conceito de identidade *gay* não deve ser dado fora da contextualização estabelecida pelos atores sociais que a produzem, isso porque "os próprios construtos analíticos são situados na sociedade que os produziu" (STRATHERN, 2006, p. 33).

Por muitas vezes, torna-se arriscado olhar o espaço onde ocorre o entretenimento, local repleto de sujeitos, e acreditar que ele é capaz de "ordenar e classificar" por si os significados possíveis ao seu consumo (STRATERHN, 2006, p. 40). Porém, cada um dos jovens que acompanhei deu sentidos peculiares para os ambientes que frequentou, que por sua vez, estavam relacionados aos universos sociais nos quais orbitavam.

A etnografia, segundo Straterhn (2006, p. 41), busca efetivamente compreender justamente a ideia de que "a pessoa singular pode ser imaginada como um microcosmo social". Os

processos internos realizados pelo sujeito nativo, no intuito de estabelecer significado próprio ao entretenimento,

> se origina[ria] da homogeneidade interna, de um processo de despluralização, manifestado menos como a própria realização de princípios de organização generalizados e integrativos, e mais como a realização de identidades particulares chamadas à ação através de eventos singulares e realizações individuais (STRATERHN, 2006, p. 41).

Num olhar sobre os eventos melanésios, Straterhn (2006, p. 41) observa que, os "eventos coletivos" por mais que reúnam diversas pessoas, não possuem a finalidade de transformar estas em "seres sociais". Há uma certa unidade na multiplicidade, porém, observando os indivíduos em suas individualidades é possível também perceber essa unidade aparente. Com essa referência, quero apontar que os nativos de minha pesquisa, em determinados momentos, puderam ser vistos em um processo de unidade na coletividade, ou seja, participaram de um mesmo evento.

Esse evento, se olhado etnograficamente como um conjunto de ações e reações amplas, dariam às significações de todos (ou a maioria dos sujeitos) as mesmas origens e os mesmos fins. Contudo, essa unidade coletiva dada pelo grupo coexiste com uma individualidade, que só é possível ser alcançada quando os caminhos e sentidos dados são feitos pelo próprio nativo. Para Straterhn, é esse movimento entre o coletivo e o singular, entre as noções de quem somos nós e quem são eles, que possibilita compreender como pode ser feita a construção da identidade, especialmente no tocante ao gênero (STRATERHN, 2006, p. 41). Acreditar que apenas o olhar do nativo será observado, e colocar seus significados amplamente como sobre uma mesa, seria por demasiado errôneo. É nesse sentido que o "nós/eles" dialogam e interagem nesta etnografia.

Descrever os passos do consumo, e os significados dados pelos sujeitos da pesquisa na escolha de uma ou outra possibilidade de entretenimento, não impede que o leitor (ou até mesmo eu) busque, no contraste pessoal de significados, uma forma de observar os desejos e sentimentos que mobilizam os nativos a consumirem, pois este contraste permite "organizar um conjunto diferente de dados" (STRATERHN, 2006, p. 49), fazendo com que seja mais visíveis os acontecimentos e sentidos que emergem nos eventos.

Outro autor que também quero trazer presente nesta etnografia, auxiliando na construção do entendimento de Cultura, é Clifford Geertz (2008). Para esse antropólogo, a compreensão do termo referido tem como essencialidade a semiótica, ou seja, o sentido é dado pelo próprio

sujeito que, ao se ver envolvido em diversas tramas em seu ambiente social, é capaz de significar o mundo ao seu redor. Assim sendo, a tentativa neste trabalho não é buscar compreender os motivos que levam os jovens desta etnografia a realizar as suas ações, de modo que fossem determinados por leis previamente instauradas culturalmente, mas tentar interpretar os significados dados pelos próprios agentes do campo (GEERTZ, 2008, p. 4).

Continuando o pensamento de Geertz (2008), a Etnografia, para o antropólogo, não está definida pela tecnicidade e pelos procedimentos utilizados para a execução da mesma, mas no "esforço intelectual" de alcançar a interpretação dada pelo sujeito, segundo a construção dos significados culturais que o mesmo aponta a partir do que foi "produzido, percebido e interpretado" (GEERTZ, 2008, p. 5).

Portanto, a ideia de Geertz (2008, p. 6) com relação a uma pesquisa antropológica é a de que a "descrição densa" não seja apenas um relato de uma atividade que foi apenas observada e com quase nenhuma interpretação dos fatos ocorridos; ao contrário, trata-se de uma observação e um relato que se preocupa em estabelecer a real importância na vida social e a relevância que possui esses acontecimentos. Com isso, torna-se possível uma análise etnográfica.

Esta é uma tentativa deste trabalho, pois as ações dos sujeitos não foram observadas e descritas como se fossem um comportamento puramente operacional. Aquilo que foi realizado por eles, percebido e narrado aqui, passou pela busca de decifrar este conjunto complexo que são suas ações faladas e não-faladas, a partir de uma descrição, tradução, explicação e interpretação dos fatos (GEERTZ, 2008, p. 7).

> Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 7).

As minhas observações e análises de campo se constroem a partir de diversos momentos documentados que revelam os acontecimentos, desde o processo de procura por parte dos jovens de encontrar um evento para sair aos finais de semana, passando pelo registro fotográfico das maquiagens utilizadas por um dos sujeitos da pesquisa, o que resultou na sua transformação como *Drag Queen*. Também cito, em diversos momentos, vídeos e fotos de locais por onde circularam, além dos registros feitos pelas redes sociais digitais e de nossas conversas pelo aplicativo *Whatsapp*.

Um outro aspecto apontado por Geertz (2008), está na busca de interpretação das piscadelas realizadas por determinados indivíduos, que não devem estar fundamentadas a partir de uma essência ontológica, na qual os comportamentos são padronizados. Isso gera, de alguma maneira, a ideia de que não há relevância nos significados dados pelos sujeitos, impedindo perceber "o que está sendo transmitido com a sua ocorrência e através da sua agência" (GEERTZ, 2008, p. 8).

Segundo o antropólogo, existem peculiaridades que diferem as ações desses mesmos sujeitos e que o sentido de se piscar o olho só é possível a partir da compreensão e da interpretação sobre esse ato para cada um dos sujeitos, ou seja, um discurso não-falado, mas que está detrás da compreensão do que é aquele momento simples, porém, significativo.

Os jovens que procuraram no entretenimento um momento de lazer manifestaram ações sutis que só é possível compreendê-las para além do comportamento padronizado, quando se estabelece que as ações de cada indivíduo possuem sentidos de acordo com o próprio sujeito que a realiza. Por este motivo, como descrito anteriormente, mesmo que os três rapazes frequentassem um mesmo local, não significa que tal atitude esteja compactada dentro de um mesmo significado. Ao contrário, as ações de cada um deles estão dentro de um sentido cultural que só tem significado caso estejam dentro de um entendimento do grupo na qual estão inseridos. Isso acontece, diz Geertz (2008, p. 9), porque "o significado é público".

Sendo assim, Geertz possibilita pensar o universo do entretenimento a partir dos sujeitos da pesquisa que demonstram, pelas suas ações, faladas e não-faladas – pelas danças, bebidas, maquiagens, perucas, comidas, transportes – os reais significados da comunidade na qual estão inseridos e que compreendem os sentidos dados por eles.

Caminhando em conjunto a esse pensamento de Geertz (2008), utilizo a elaboração de um mapa de campo a partir da metodologia da etnografia multi-situada, do antropólogo George Marcus (2001). Em seu artigo intitulado "Etnografia no/do sistema mundo. O surgimento da etnografia multilocal", Marcus (2001, p. 111) entende que ocorrem dois processos etnográficos para a compreensão do mundo contemporâneo capitalista, em meados de 1980. A primeira delas é uma etnografia participante que ocorre apenas em uma localidade.

Essa maneira de observar e produzir um processo etnográfico, acaba por buscar compreender processos em suas macroestruturas, por meio das mais variadas maneiras que o sistema capitalista procura estabelecer através de sua economia-política (MARCUS, 2001, p. 111). Ainda dentro dessa produção etnográfica, continua o antropólogo, é possível gerar a

pauperização de uma cultura local, uma vez que só é possível percebê-la a partir de um sistema cultural mais amplo, em que as relações de trocas possuem características sutis e com o estabelecimento de uma hierarquia cultural (MARCUS, 2001, p. 111).

Também ocorre uma outra forma de investigação etnográfica, segundo Marcus (2001). Trata-se de um pensamento atribuído à pós-modernidade, no qual o olhar está voltado para "a circulação de significados, objetos e identidades culturais" (MARCUS, 2001, p. 111). Tal metodologia empregada no estudo etnográfico de um objeto, provoca a não centralidade em uma única localidade, haja vista que é no circuito deste que se dará o trabalho do antropólogo.

No entendimento de Marcus (2001, p. 111), essa experiência de trânsito fornece a possibilidade de compreensão da realidade de campo numa ótica macro; porém, essa amplitude de olhar só terá sentido a partir dos sujeitos e suas conexões dentro desses ambientes alcançados por eles. Então, quando uma etnografia multi-situada é iniciada, não há como prever qual o seu destino final, pois ela decorre a partir de "múltiplos locais de atividade" (MARCUS, 2001, p. 112), gerando, ao mesmo tempo, a possibilidade de compreensão dos significados dados por um sujeito e criando a visualização de um sistema "através de conexões e associações que aparecem sugeridas nas localidades" (MARCUS, 2001, p. 112).

Quando estive em campo, esta segunda forma de realizar etnografia pôde ser percebida no uso de roupas, sobretudo quando alguns utilizavam vestidos, corpetes e saltos altos. A maneira como faziam o emprego desses acessórios modificava o trânsito pelos ambientes, inclusive a utilização de meios de transportes para o deslocamento, buscando – os indivíduos – conexões sociais que produzissem formas de chegarem aos entretenimentos. Desse modo, é possível compreender que não somente o sujeito estabelece um significado às vestimentas, mas, também, demonstra como os ambientes que necessita (ou evita) transitar significam à sua presença no mundo.

Segundo George Marcus (2001), esta é uma perspectiva que altera a compreensão sociológica contida nas buscas etnográficas, cuja ideia de construção se dá a partir de uma só localidade, tornando as Ciências Sociais, sobretudo a Antropologia, conhecedora de "narrativas sobre os grandes sistemas" (MARCUS, 2001, p. 112). Sendo assim, continua Marcus (2001, p. 113), realizar uma etnografia que busca compreender as trocas culturas e sociais da contemporaneidade não pode se prender à ideia de um sistema universal de mundo; pelo contrário, ela deverá ser realizada a partir de caminhos que demonstrem a sua particularidade

associada ao contexto em que ela está inserida ao estabelecer rotas originais em seus acoplamentos e parcerias permitindo uma análise completamente única daquele espaço.

Outro teórico que também se fez necessário na construção metodológica desta etnografia é Ulf Hannerz (1997). Através do seu artigo "Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chaves da Antropologia Trasnacional", o autor entende que na medida que o século XX se finda, as preocupações antropológicas estão se voltando, sobretudo, para a tecnologia (HANNERZ, 1997, p. 8). Enquanto isso, os processos culturais existentes a partir dos encontros entre as culturas e a maneira como elas se constroem através desses vínculos organizacionais, acabaram não se tornado prioridade no campo acadêmico da Antropologia (HANNERZ, 1997, p. 8).

Então, buscando resgatar alguns aspectos de uma "Antropologia transnacional", Hannerz (1997) pretende reunir ideias acerca do termo globalização, porém a partir das palavras-chave "fluxos, limites e híbridos" (1997, p. 9). Ele entende, também, que os termos em questão podem ser questionados, tendo em vista que esses possuem princípios "metafóricos, de certo modo provisórios, talvez um pouco imprecisos ou ambíguos" (HANNERZ, 1997, p. 10).

Todavia, essas três palavras possuem, em algum grau, uma importância na construção do pensamento antropológico do passado ou do presente, seja utilizadas na forma de observação das trocas culturais existentes entre as sociedades, ou, sobretudo, trazendo à superfície outros conceitos que a eles possam ser conectados e lembrados pela proximidade (HANNERZ, 1997, p. 10).

O termo fluxo não é mais, segundo Hannerz (1997, p. 10), um termo utilizado apenas pela Antropologia. Ao contrário, com a transdisciplinaridade e a possibilidade de observação do mundo a partir dos movimentos e transições existentes nele, a nomenclatura passa a pertencer a outros campos do fazer Ciência. Contudo, cabe ainda ressaltar que a utilização dessa expressão ocasiona de cairmos dentro de duas possibilidades de interpretação: podemos estabelecer a ideia de algo que transita no tempo, ou a ideia de um processo que não possui dimensões espaciais e que está em constante dinamismo (HANNERZ, 1997, p. 11).

É neste segundo conceito da categoria "Fluxo" que Hannerz (1997) firma a ideia de que a cultura só pode ser entendida de maneira dinâmica porque ela está em movimento contínuo. E quem se faz presente dentro dessa atividade inovadora são os "atores e redes de atores" (1997, p. 12). São eles que a todo instante estão construindo significados a partir de suas vivências.

> Esse duplo sentido ainda está muito presente entre nós. Anos atrás, quando eu também reservei ao conceito de fluxo um espaço significativo em meu livro Cultural Complexity (1992), estava basicamente interessado na dimensão temporal, numa compreensão da cultura como processo. Queria enfatizar que apenas por estarem em constante movimento, sendo sempre recriados, é que os significados e as formas significativas podiam tornar-se duradouros. Levar o processo a sério quer dizer também manter as pessoas nesse quadro. E, para manter a cultura em movimento, as pessoas, enquanto atores e redes de atores, têm de inventar cultura, refletir sobre ela, fazer experiências com ela, recordá-la (ou armazená-la de alguma outra maneira), discuti-la e transmiti-la. (HANNERZ, 1997, p. 11-12).

Sendo assim, pensar os fluxos dentro do consumo de entretenimento que abarca esta etnografia, é saber que a cultura dos sujeitos desta pesquisa foi, em algum momento, recebida, vivida, modificada, recebeu outros aditivos e, possivelmente, transmitida novamente para outros. É o caso da *Drag Queen* Lohayne Wilker, vivida por Adson, cujos conhecimentos para viver a arte de se montar (ação de transformação na personagem) foram transmitidos para ele através de outro jovem.

Na construção da Lohayne, o processo de montagem acaba sofrendo mudanças de acordo com a personalidade que Adson vai elaborando para esta personagem. Ou seja, ele recebe um conhecimento cultural de maquiagem para *Drag Queens*, recria a partir disso um estilo próprio, promovendo traços diferentes, adiciona significados no modo de falar, de se comportar e de se relacionar, podendo, futuramente, transmitir os conhecimentos adquiridos para outros jovens que desejarem viver o mesmo processo.

Isto acontece de maneira dinâmica, podendo seguir adiante de formas variadas e repletas de possibilidades de alteração ao longo do tempo. E, enquanto metáfora (HANNERZ, 1997, p. 15), os fluxos seguem permitindo à cultura modificações, reinvenções e inovações. Pois, ao mesmo tempo que é transmitida, também se reinventa.

Outra categoria que Hannerz (1997) procura inserir na compreensão dos processos culturais é o Limite, que, em sua mais arraigada definição, seria estabelecer aquilo que está dentro e aquilo que está fora de um determinado campo. Porém, o autor ressalta que a ideia de uma determinação de limites para um entendimento de uma identidade social não pode ficar fechada ao pertencimento definido por “formas culturais selecionadas” (HANNERZ, 1997, p. 15), pois, mesmo dentro de um campo delimitado, um grupo possui características e significados próprios de suas vivências, mas com significados culturais distribuídos de maneiras diferentes entre seus membros, e que não deixam de perder a coesão sociocultural daquele agrupamento de pessoas.

Hannerz (1997) entende que há um problema muito grave quando estamos pensando em cultura na contemporaneidade. Trata-se de pensá-la como uma espécie de abalizador de um grupo, ao ponto de determinar o que este possui ou não possui como elementos culturais de sua existência. Tal entendimento pode gerar uma onda de "exclusão social por parte das maiorias dominantes" (HANNERZ, 1997, p. 16), mesmo que a ideia seja em manutenção e preservação da herança cultural, uma vez que em sua maioria, essa eloquência cultural esteja atrelada a questões de poder e não de elementos materiais/imateriais propriamente dito.

Assim, o pensar Limites dentro das expressões culturais não deve ser estabelecido por distinções e definições específicas entre os grupos. Aqui já se abre um potencial espaço crítico, que farei adiante, sobre a impossibilidade de performances de gêneros por uma mesma pessoa, estabelecendo um limite do que é ou não é culturalmente aceitável para o ser masculino e o ser feminino. De maneira oposta, é de se considerar que o termo em questão está mais para uma delimitação de formas culturais passivas de modificações constantes, pois permanecem abertas a alterações internas a partir dos fluxos decorrentes dos encontros ao longo do seu percurso existencial.

Com isso, ao realizar esta etnografia participante, não busquei determinar uma forma cultural específica para enquadrar este grupo, mas percebi, através dos fluxos de significados trocados entre eles, a possibilidade de limites abertos e expansivos para modificações e reinvenções internas. Isso também demonstra que, possivelmente, após o término desse trabalho, os mesmos jovens e suas representatividades já não sejam as mesmas, mostrando a dinâmica da Cultura em um pós-trabalho etnográfico.

Outro fato importante está relacionado especificamente às fronteiras criadas pelos limites performativos estabelecidos durante os eventos de entretenimento. A maneira como os sujeitos se propunham às vivências das festas estava conectada ao contexto em que elas ocorriam, inclusive a sua maneira performática de apresentação. Dependendo do evento que fossem participar, as ações dos sujeitos alteravam. Em alguns momentos podiam ser mais masculinos e em outros mais femininos, beber demasiadamente ou beber moderadamente, o que estabelecia o limite de atuação eram as relações que aquele ambiente permitia realizar nos significados que os envolviam.

Houve festas em que a presença da personagem *Drag Queen* Lohayne Wilker se fazia mais necessária que a de Adson. Então, o que estabeleceu o limite de performance de gênero neste caso, foi o contexto dinâmico dos eventos. Em momentos mais familiares (festas de

aniversário, casamentos, chá de panela ou confraternização no trabalho), a presença de Cézar estava mais ligada a uma performance comedida, sem danças e apenas uma conversa despretensiosa com os amigos. Da mesma maneira, o Thiago, que em festas *open bar* já saía de casa no intuito de beber muito, em festas onde não tinha o mesmo acesso à bebida atuava de outras maneiras naquilo que delimitava sua performance para o entretenimento. Portanto, o limite é dinâmico, móvel e aberto a mudanças internas devido os encontros em suas fronteiras.

A perspectiva para que ocorra essa modelagem nos indivíduos e acabe, assim, estabelecendo uma vivência cultural aos sujeitos, segundo Hannerz (1997), acontece devido aos fluxos das formas culturais que são permitidos pela globalização. E porque há uma grande e complexa gama de variedades culturais convivendo com todos ao mesmo tempo, isso acaba por desenvolver particularidades de expressões culturais, que só é possível perceber na individualidade dos sujeitos:

> Nessa etapa de globalização do final do século XX, muitas pessoas têm cada vez mais experiência tanto dos fluxos de formas culturais que costumavam se localizar em outros lugares quanto daqueles que acreditam pertencer à sua própria localidade. E, além disso, algumas correntes de cultura são dificilmente identificáveis como pertencentes a qualquer lugar específico. Na medida em que são enredadas nessas diversificadas correntes de cultura presentes em seus hábitats, as pessoas, como seres culturais, provavelmente estão sendo moldadas, e modelam a si mesmas, por peculiaridades de sua biografia, gosto e cultivo de talentos. As identidades atribuídas ao grupo não precisam mais ser todo-poderosas. (HANNERZ, 1997, p. 18).

É ao longo dos encontros fronteiriços das individualidades, associados aos fluxos das formas culturais das relações, que os sujeitos trocam suas experiências, possibilitando construir seu habitat e proporcionando que suas identidades floresçam de maneira única, mas não desligadas do meio em que estão inseridos. Portanto, manifestar a sua identidade é também mostrar, a partir de sua pessoa, as relações que envolvem o seu mundo.

Essa fronteira, que surge nas aproximações culturais, é local dinâmico que permite que ocorra trocas de comportamentos, hábitos, costumes, conhecimentos. Além disso, essas trocas acontecem sob agenciamento de “esquemas de natureza política, ecológica, econômica e de parentesco” (HANNERZ, 1997, p. 21). São as fronteiras que produzem a possibilidade de sobrevivência de uma identidade que se modela na medida em que os câmbios culturais acontecem, nunca de maneira aleatória, mas a partir de necessidades específicas dos sujeitos e também movida pelos desejos e anseios destes.

De alguma maneira, diz Hannerz (1997, p. 24), as pessoas deixam de lado o peso de uma cultura opressiva e determinista, que institui o modo-de-ser de sua identidade, e passa a viver de maneira fluida, livre, sem modelos. Não está nisso a retirada da subjetividade do indivíduo. Ao contrário, aqui está a afirmação de que, conforme as situações locais em que ele está situado, é na fronteira que o próprio sujeito poderá perceber-se enquanto criador de identidade, pois é também ali que ocorre a trama da dinamicidade de fluxos de formas culturais de maneira criativa.

O terceiro termo proposto por Hannerz (1997, p. 28) é o Híbrido, um vocábulo que permite entender que ao observar a Cultura, não se torna possível identificar uma homogeneidade e nem uma pureza esperada nela. O que ocorre é o contrário, que há uma heterogeneidade e uma mistura que dá o sentido de dinamismo e originalidade. E essa originalidade se altera no tempo, na medida em que os encontros das formas culturais vão ocorrendo e as circunstância do momento propiciam esses câmbios. Ao mesmo tempo, isso não ocorre sempre e muito menos no mesmo nível com todas as pessoas ou grupos.

Essas análises foram possíveis a partir de um período em campo que a etnografia participativa exige do etnógrafo. Os períodos de saídas com os jovens compreendiam, sobretudo, aos finais de semana, habitualmente às sextas e aos sábados; porém, houve períodos em que alguns eventos de entretenimento ocorriam também às quintas-feiras. Eu era avisado dos eventos por eles ou alguma postagem nas redes sociais digitais me indicava que estavam se organizando para participarem das festas.

O tempo de acompanhamento durante o entretenimento junto a cada um deles variou de acordo com a disposição que tinham para permanecer na festa. Por vezes, iam muito animados e me faziam me preparar fisicamente para poder conseguir acompanha-los durante a madrugada inteira, mas devido a diversas circunstâncias que envolvem os processos culturais do divertimento, vinham embora antes do previsto. Em outros momentos, convidavam para um entretenimento em que a probabilidade de duração fosse breve, mas as ordens se alteravam e acabava durando mais que o previsto por eles em conversas.

Também não me foi possível fazer os percursos todos os finais de semana do mês, isso demanda uma questão financeira grande e que em determinados momentos não estava preparado economicamente para estar em três ou quatro festas dentro desse período. Mas pude ir ao menos três finais de semana por mês, dando um total de pelo menos seis eventos em que se fazia o uso de dinheiro para usufruir do espaço. Porém, o que auxiliou muito na

participação em campo foram os eventos os quais não exigiam recursos financeiros dispendiosos e também as redes sociais digitais. Estas últimas me proporcionaram identificar questões relevantes nos comportamentos dos jovens dentro do ciberespaço, durante a vivência do entretenimento.

É preciso explicitar que as conversas sobre as minhas observações durante o campo eram feitas não só pessoalmente na hora do ocorrido, mas também, em outros momentos e, muitas vezes, por meio de aplicativos (App) de troca de mensagens. Durante a escrita da dissertação, surgiam dúvidas e questionamentos acerca de fatos que eu buscava relatar a partir de meu diário de campo; neste contexto, os App (Whatsapp, Messenger, e Instagram) foram locais que possibilitaram a busca por respostas de todos os nativos àquilo que eu necessitava.

Isso ajudou imensamente na compreensão dos significados dados por eles a determinadas expressões, situações vividas, informações econômicas necessárias ou até mesmo fatos que não estavam descritos mas que a lembrança me tomava a mente e era necessário entrar em contato, como um repórter investigativo, para saber o que realmente ocorreu naquele momento.

A partir dessas vivências juntos aos três jovens *gays*, busco desenvolver nos capítulos que seguem o início de minha jornada, procurando apresentar com mais rigor os instrumentos de pesquisa de campo que fiz uso e os interlocutores.

Portanto, procurei trazer neste primeiro momento, para a compreensão do leitor o método etnográfico utilizado nesta pesquisa. Parto do princípio que os estudos sobre a cultura contemporânea possuem uma importante relevância para a Antropologia, pois, ao contrário do que se possa imaginar ou entender como etnografia em espaços urbanos, é possível captar os significados de vivência dos sujeitos que nela estão inseridos.

Para tal, uma etnografia sobre o consumo de entretenimento junto a sujeitos de espaços urbanos contemporâneo, me possibilitou perceber para além das mudanças mercadológicas, as mudanças realizadas por meio das alterações culturais de consumo por parte dos sujeitos desta pesquisa.

Mas, para que a presente pesquisa chegasse ao objetivo científico, utilizei da etnografia participante para compreender a maneira como os sujeitos, através de seus símbolos e significados, demonstravam suas identidades e a maneira como ela era performatizada ao longo do consumo.

Dentro dessa mesma perspectiva, a tentativa era de aproximar ao máximo a vivência de consumo de divertimento nos espaços de sociabilidades, não apenas do discurso literal dos acontecimentos, mas, também, por meio do diálogo com autores da Antropologia, a fim de alcançar o embasamento necessário para a construção de uma pesquisa etnográfica sustentada academicamente.

Após esse relato sobre o método etnográfico, a presente dissertação estará dividida em cinco capítulos, que irei expô-los de maneira geral nos parágrafos abaixo.

No primeiro capítulo, que está subdividido em quatro subtítulos, procuro conceituar entretenimento e lazer dentro de literaturas que tragam um melhor trajeto para compreensão do divertimento, que busco participar junto aos sujeitos desta etnografia, e que me possibilite realizar uma melhor análise etnográfica.

Para tal, trago para esta dissertação o conceito de lazer no pensamento de Joffre Dumazedier (2014), onde o mesmo faz uma contraposição deste termo com o trabalho. Para ele, o lazer só pode ser pensado em oposição ao que é rotineiro, cotidiano e repetitivo; tornando-se, então, uma quebra do padrão de vivência. Portanto, o termo lazer, no sentido de rompimento do ordinário não é o foco desta pesquisa.

Ainda no capítulo primeiro, também trago o conceito de “jogo” em Johan Huizinga (2000). Para ele, o jogo tem um conceito universal e essencialista, pois trata-se de uma categoria que antecede a racionalidade humana. Se assim o é, não há a possibilidade de produção de uma cultura de divertimento, uma vez que são os sujeitos artífices da construção de seus momentos de diversão. Então, a utilização do *jogo*, no mesmo sentido de lazer, não são considerados caminhos uteis para esta etnografia, já que essencializam o entretenimento e não dão aos sujeitos a capacidades de construção dos seus momentos de divertimentos.

Contudo, lancei mão de uma terceira possibilidade de conceito de entretenimento a partir Collin Campbell (2006). Para ele, a ideia do consumo passa pela subjetividade e pela emoção dos sujeitos inseridos dentro do ato de aquisição de um produto ou serviço. Assim, a partir desse caminho, procuro estabelecer que o entretenimento é a construção a partir dos sujeitos, que consideram, por meio de suas emoções, os locais que para eles são divertimento ou não. Assim, retira-se a ideia da oposição entre trabalho e lazer, presente no pensamento de Dumazedier (2001); ou o essencialismo fechado do conceito jogo, em Huizinga (2000). O sujeito torna-se o criador de seu momento de divertimento, podendo até mesmo ser o seu período de trabalho.

No capítulo dois, que também possui quatro subdivisões, retratei como iniciou o meu primeiro momento de imersão em campo. Trazendo a primeira festa onde houve a participação de um dos nativos desta pesquisa. Nesta etapa, busquei retratar como as performances ocorriam e a maneira como elas eram pautadas a partir da bebida e da música, sobretudo. Há relatos descritivos dos passos de danças, da maneira como as bebidas eram consumidas, os momentos em que as relações afetivas/sexuais transpareceram e como os sujeitos compreendiam a festa. Não obstante a essa descrição, a conexão com a construção de performance de gênero e consumo a partir de Adriana Nunan do Nascimento Silva (2015); além da compreensão de minha imersão por intermédio do conceito "estar lá", de Geertz (2009).

No terceiro capítulo, busquei retratar a organização econômica utilizada pelos sujeitos a fim de alcançarem os objetivos de participação dos variados eventos que se proponham estar presentes. Essa relação entre consumo de divertimento e dinheiro foi algo observado durante a etnografia e que permitiu compreender como os recursos financeiros ora comprometiam os tipos de espaços ou produtos que desejam consumir como forma de entretenimento, ora alterava toda configuração tempo e espaço dos sujeitos, que se viam reorganizando sozinhos ou entre si, formas de alcançarem os objetivos de estarem em determinados eventos.

Também retratei, além da questão financeira, outro demarcador importante para que o consumo de diversão acontecesse: a música. Em diversos momentos, neste capítulo, aponto a maneira como a música influencia na performance dos nativos e sua conexão com a festa, a partir do envolvimento musical. Trazendo para as danças proporcionadas pelas músicas, a liberação dos afetos, emoções, valores e sociabilidades.

No capítulo quatro, demonstro como o uso de bebidas alcoólicas contribuem para a construção (ou manifestação) da identidade sexual dos jovens desta etnografia. Dentre diversos produtos e serviços que eles consumiram ao longo do processo etnográfico, a bebida alcoólica tem um importante na construção desse mundo cultural do entretenimento para estes jovens.

Foi através da observação do consumo de bebidas alcoólicas em festas de participação dos nativos desta etnografia, que percebi o quanto o álcool possuía a força de intensificação da sociabilidade entre os sujeitos que ambientavam os espaços de diversão e o quanto as modificações das orientações ocorriam e eram reorganizadas ao longo do divertimento.

As bebidas alcoólicas têm o poder de intensificação das emoções, consequentemente, priorizam o uso dos espaços consumidos para diversão, retomando a ideia de consumo e sentimentos, conforme Campbell (2006), que trago como base para o consumo de espaços e locais para divertimento. Assim, a música e a bebida se tornam dois fatores de grande importância para os jovens gays desta pesquisa, pois em ambos estão o caminho da liberação da subjetividade emocional, que geram ainda mais o consumo.

No quinto capítulo, busco, então, trazer a literatura que trata sobre gênero e sexualidade. Isso ocorre, pois, se faz necessário a ampliação da compreensão sobre a construção e a afirmação da identidade gay, proposta nesta etnografia. Assim, neste capítulo, pretendo conduzir o leitor na reflexão em torno da subjetividade que implica a construção de gênero, associando a esse constructo o consumo, como um dos caminhos para afirmação da identidade gay.

Finalizo a etnografia com uma reflexão sobre o consumo e gênero como forma de ações políticas através da utilização de espaços de expressão e afirmação das identidades gays. A busca por serviços que possibilitem a diversão dos nativos dessa pesquisa, direciona e encaminha o oferecimento de serviços, não pela lógica (apenas) de políticas públicas, mas aparenta estar mais associada ás necessidades dos sujeitos, enquanto, individualizados. Contudo, essa experiência é transferida para uma esfera política e pública que não estão configuradas apenas nas instituições formais, pelo contrário, para além delas.

1 LAZER OU ENTRETENIMENTO?

Conceituar as práticas “Lazer” e/ou “Entretenimento” não é uma tarefa fácil, o farei aqui neste capítulo no intuito de conhecer como elas se diferem quando colocadas diante de outras categorias. Outra motivação para fazê-lo, é que se faz necessário iniciar por este complexo caminho, pois é nele que se encontraram (mesmo que de maneira metafórica e não materializada) os jovens abordados na Etnografia que serve de base para esta Dissertação.

Com isso, antes de falar sobre o que é o entretenimento entendido a partir dos sujeitos, tomarei o que *não é* o entretenimento conforme referências teóricas. Contudo, tratando-se de uma etnografia, quem no fim determinará se lazer e entretenimento se diferenciam ou se são sinônimos, são os “nativos” parcialmente descritos nesta dissertação. Apenas quero deixar expressas as possibilidades de olhares sobre os termos gerados ao longo da pesquisa.

As categorias lazer e entretenimento parecem caminhar de forma uníssona em diversas percepções das ações humanas. Usar como sinônimos frases como “ele está em um momento de lazer” e “ele está em um momento de entretenimento” é comum e muito usual, pois ambas estão descritas num universo de diversão das pessoas. Portanto, para ampliar de maneira compreensiva os sentidos do entretenimento, descreverei alguns olhares científicos acerca das ações recreativas e suas posições diante da vida festiva dos “nativos”.

1.1 O LAZER

Para compreensão da categoria Lazer, busco a leitura de Joffre Dumazedier (2001), em seu livro intitulado *Lazer e cultura popular*. Para este sociólogo, o lazer é uma “realidade fundamentalmente ambígua” (p. 21) e está presente “como um elemento central da cultura vivida por milhões de trabalhadores” (p. 20). É ambígua, segundo Dumazedier (2001), pois, ao mesmo tempo em que várias teorias sobre lazeres estiveram em busca da compreensão de sua formação como algo presente na sociedade moderna, a ciência Sociologia Geral do Lazer, é algo muito recente (p. 21).

Portanto, ainda não há como mensurar ou estabelecer uma definição sobre o que o lazer tem de concreto, já que ele se altera constantemente, pois está ligado às práticas culturais, e é um fenômeno específico no interior da sociedade, que não somente o trabalho profissional (DUMAZEDIER, 2001, p. 31).

Também, considerar o lazer como oposto à atividade tecnicista pode levar a uma definição "inexata e perigosa", pois, segundo Joffre Dumazedier (2001, p. 31), o conceito de lazer deve ser entendido como "oposição ao conjunto das necessidades e obrigações da vida cotidiana" (p. 31). Ou seja, o termo lazer estaria muito mais ligado à necessidade de afirmação do que não é o trabalho – e ao mesmo tempo legitimá-lo –, do que estabelecer um momento de puro divertimento, sem a pretensão de opor-se a algo.

Ora, até mesmo nos momentos de ausência de atividades laborais podemos criar coisas, realizar atividades intelectuais, possibilitar o surgimento de ideias que podem ser constituídas como uma espécie de função laboral da mente humana e, porque não, realização de entretenimento, diversão. Esse *fazer nada* pode ser entendido como o *ócio criativo*, que não deve ser direcionado ao entendimento de que o sujeito exercendo o *ócio* tenha por característica ser preguiçoso.

Nessa perspectiva, o sociólogo Masi (2015) aponta que o ócio criativo é puramente intelectivo, inventivo, tornando-se, assim, "uma condição de privilégio" em contraposição ao trabalho repetitivo e tedioso. Na redução da noção de *ócio* ao trabalho realizado pelo intelecto, são excluídas, de determinada maneira, as pessoas que exercem "trabalhos físicos pesados, perigosos e um esforço corpóreo grande". E, atualmente, com as novas tecnologias, essas atividades estão "cada vez mais entregues às máquinas", deixando o homem com tempo para refletir e praticar o ócio criativo[15].

A definição de lazer muito ligada ao ócio se aproxima da compreensão que o Thiago tem das atividades realizadas em meio aos intervalos das aulas. Nesses momentos, entre um período de aula e outro, Thiago saía com amigas e ia para um bar, em frente a instituição de ensino, para beber. Para ele, era um momento de espairecer, e, por diversas vezes, o mesmo dizia que "era necessário, pois o dia dele havia sido muito 'puxado'".

Mesmo que Thiago não determine isso como entretenimento ou como lazer, fica clara em sua fala, a separação entre trabalho (obrigações estudantis) e diversão. Esse é um período de rompimento da lógica cotidiana, para imersão em um outro que se diferencie da sua rotina. Sendo assim, as palavras de Dumazedier (2001) podem ser representadas nas ações do "nativo" Thiago.

---

[15] MASI, Domenico de. **O que é o ócio criativo?** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=TVx-L2I1TDk. Acessado em: 24 jan. 2019.

Portanto, quando a palavra lazer é lançada com o intuito de equiparação com os substantivos *divertimento*, *entretenimento* e/ou *recreação*, ela esconde o perigo de esquecimento de sua "dupla face", a busca de "ruptura com o universo do cotidiano" (DUMAZEDIER, 2001, p. 33). Em determinados momentos, o lazer também pode ser caracterizado como um equalizador, fonte de equilíbrio para "suportar as disciplinas e as coerções necessárias à vida social" (p. 33).

Nestes dois casos a fuga por meio de divertimento e evasão para um mundo diferente demonstra que o sujeito não estabelece um valor em si mesmo para o lazer, mas apenas estabelece a existência dele como o fruto de sua força produtiva. Então, a opção que o Thiago faz, ao ir para o bar durante o intervalo de aula, permite que ele vivencie uma realidade completamente diferente da rotina acadêmica, criando uma espécie de curvatura da linha dos afazeres cotidianos, como se surgisse uma "pausa na alma", para relaxar e voltar (em curto espaço de tempo) para as atividades normativas.

Apesar de a caracterização do lazer feita por Joffre Dumazedier (2001) ter existência apenas em contraposição às tarefas cotidianas, ele pode, sim, representar um movimento repleto de sentidos dados pelos sujeitos. Naquele momento, Thiago está criando possibilidades de divertimento, de interesses em comum com os amigos e dando significado aos seus atos, mostrando que, apesar da realização das tarefas ordinárias acadêmicas, existe espaço para se divertir.

Como dito anteriormente, os conceitos existem mas podem ser ultrapassados mediante o olhar do nativo, pois, mesmo diante das definições, as lógicas podem ser alteradas pelas percepções individuais e as experiências subjetivas. Isso não anula o fato da existência de uma contraposição e, muito menos, de uma superação da mesma. Dessa forma, também estarei voltado para a diversão sem a intenção de dicotomizar as experiências frente ao trabalho ou a obrigação da existência de um entretenimento que provoque a fuga do cotidiano.

Se assim o fosse, não haveria a possibilidade de um certo tipo de entretenimento surgir em meio a tantas situações, pois, deveras, ele sempre estaria atrelado à ruptura de atividades reais. Mas, ao contrário, o sujeito é capaz de estabelecer oportunidades para o entretenimento a qualquer momento, inclusive durante suas atividades rotineiras e obrigatórias e/ou fazer de suas atividades rotineiras um entretenimento.

1.2 O ENTRETENIMENTO

Ao longo do processo de compreensão da espécie humana, esta era frequentemente vista como constituída por seres racionais, portanto, intitulados *homo sapiens*. Esta nomenclatura se deve à capacidade de raciocinar e dar explicações lógicas para os fenômenos. Johan Huizinga (2000, p. 4), em seu livro *Homo Ludens*, estabelece que a função de *homo sapiens* não foi suficiente para designar o ser humano em sua existência. Para tal, lançou-se mão de uma outra função, a de *homo faber*. Para o autor, essa definição também se faz presente como categoria para outros diversos tipos de animais e, junto ao termo *homo sapiens*, continua sendo uma forma incompleta para distinção entre os seres vivos racionais e irracionais (p. 4).

Assim, para destacar outra das várias dimensões da vida humana, o autor sinaliza uma terceira: *homo ludens*[16]. Esta, segundo Huizinga (2000, p. 4), "é tão importante como o raciocínio e o fabrico de objetos", e pode ser conhecida também como "o jogo". Esta categoria presente no ser humano, permite aos indivíduos darem sentido às suas ações, pois contempla, em seu bojo, a existência de algo que o projeta ao fascínio e à excitação de suas atividades cotidianas (p. 4).

Então, *jogar* é "toda e qualquer atividade humana" (HUIZINGA, 2000, p. 4) dotada de sentido e significada pelo mesmo. Entretanto, por ser fundamento humano, ela torna-se totalitária, condicionando os sentidos e igualando as ações de qualquer sujeito. Isso essencializa a categoria *Entretenimento*, impedindo a compreensão dela como um fazer subjetivo. O que não caberia dentro da narrativa dessa etnografia, já que as lógicas de divertimento estão estabelecidas por cada sujeito acompanhado.

Então, a ideia de *jogo*, conforme Huizinga (2000) descreve, acaba se tornando equivalente ao mesmo que o *lazer*, em Dumazedier (2001). Em ambos os casos, a ideia de contraposição ao cotidiano se faz presente. No segundo, o lazer está em rompimento com o cotidiano do trabalho, enquanto, no primeiro, é uma quebra com a vida cotidiana no seu todo, em qualquer ação rotineira do indivíduo, seja trabalhista ou não. O jogo lança o indivíduo para fora da realidade e o enlaça em uma espécie de inebriamento do tempo e do espaço.

Endossando esse pensamento, Battista Mondin (2008) esclarece que "o jogo é uma atividade tipicamente humana" [...], pois o "homem inventa jogos e diverte-se como nenhum outro animal sabe fazer" (MONDIN, 2008, p. 215). Isso demonstra que o divertimento possui o

---

[16] HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens.** Tradução de João Paulo Monteiro. 4ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

mesmo sentido para todos os sujeitos, pois encontra-se de maneira universalizada, sempre como um rompimento do costumeiro. Retornando a Huizinga (2000, p. 6), o jogo é algo que ocorre antes mesmo da existência da humanidade, haja vista que as brincadeiras estabelecidas entre os animais sempre existiram e, de alguma maneira, eles "não esperaram que os homens os iniciassem na atividade lúdica".

Mesmo que buscando distanciar o *jogo* das questões biológicas e psicológicas, e inserindo-o na capacidade lúdica de se manifestar por meio da cultura, a função de *homo ludens* continua e contribuir na percepção do que é ou não entretenimento para o sujeito, quando ele estabelece a busca por aquilo que o *diverte*, que o *distrai* ou o que se torna *recreação*, a partir da oposição com os afazeres obrigatórios e cotidianos da vida social.

Nesta ideia de jogo, para Huizinga (2000, p. 6), há uma função significante, pois "encerra um determinado sentido":

> No jogo existe alguma coisa "em jogo" que transcende as necessidades imediatas da vida e confere um sentido à ação. Todo jogo significa alguma coisa. Não se explica nada chamando "instinto" ao princípio ativo que constitui a essência do jogo; chamar-lhe "espírito" ou "vontade" seria dizer demasiado. Seja qual for a maneira como o considerem, o simples fato de o jogo encerrar um sentido implica a presença de um elemento não material em sua própria essência (HUIZINGA, 2000, p. 6).

Sendo assim, nessa transcendência permitida pelo *jogo*, ocorre a possibilidade de abertura do cotidiano, dando um novo sentido, determinando através do lúdico a capacidade de estabelecer precisamente uma essência ao divertimento, algo que não é cultural, mas está anterior a própria cultura, conforme afirma Huizinga (2000, p. 3). O que nos leva a compreender, mais uma vez, que ela não trata de maneira subjetiva a ideia de entretenimento, mas universaliza as experiências humanas com relação à diversão.

Essas duas formas de observação do divertimento – seja pela esfera do lazer ou por meio do jogo, enquanto categoria lúdica existente no ser humano – não serão utilizadas nesta etnografia. Se fez importante, como dito no início deste capítulo, mostrar o que não é o entendimento de entretenimento, no intuito de ampliar a possibilidade de observação a partir de uma construção subjetiva, demarcada pelos sujeitos consumidores dentro de seus variados interesses.

Sendo assim, em contraposição às reflexões sobre o *lazer* e o *jogo* apresentadas acima, busco compreender a ideia de entretenimento como uma ação dos sujeitos legitimada através de suas capacidades de dar sentidos aos seus divertimentos. De outra forma, fica impossível que

observar o entretenimento a partir dele próprio (ou da ludicidade preexistente à atividade humana, modo inerente ao pensamento de Huizinga), pois esta atitude de análise etnográfica não permite que o consumo deste garanta a possibilidade de apontar "um demarcador de identificação".[17]

Ora, o consumir entretenimento surge a partir de significados diferentes dados por cada sujeito desta etnografia e é justamente o que a presente dissertação procura compreender, pois no significado do que se consome enquanto divertimento, há a demonstração da individualidade do nativo e que transparece a sua identidade enquanto aquele que significa a partir de um gosto *sui generis*. Dessa forma, entendo que quanto maior a compreensão dos desejos como artífices da busca pelo consumo do entretenimento e o sentido dado por cada um, maior será o entendimento de como as identidades são construídas a partir desta pesquisa.

1.3 O ENTRETENIMENTO SIGNIFICADO PELO SUJEITO

Luiz Flávio Neubert (2010) escreveu, em seu artigo intitulado "Indivíduo, liberdade e lazer na modernidade", acerca da individualidade como sendo um fenômeno desenvolvido de maneira peculiar no período moderno (p. 277). Juntamente com essa individualidade, o lazer surge como um sinônimo de liberdade humana, apesar de ao longo do processo de análise do fenômeno diversão, muitos não fizeram essa conexão entre modernidade e liberdade, haja vista que dentro do século XIX, os pensamentos estavam voltados para a ideia de que o trabalho aprisionava o indivíduo e não permitia que ele tivesse espaço para relaxar (NEUBERT, 2010, p. 278).

A individualidade, segundo Neubert (2010, p. 278) tem seu surgimento na Itália, durante o Renascimento, e com esse momento do pensamento moderno, surge a possibilidade de alteração das culturas antigas no campo artístico, literário e científico, ficando este movimento conhecido pelo nome de Humanismo. A intenção dessa atitude de mudança estava em construir uma nova civilização a partir de um modelo onde o homem se tornasse valorizado a partir do uso de sua racionalidade.

Se no período medieval a noção de individualidade se dava através de "uma disposição interna de se diferenciar pela aparência e de se tornar identificável, destoante dos outros"

---

[17] BERTOLI, Elberth de Oliveira. Entretenimento gay: o consumo como descoberta da homossexualidade. In: **SEMINÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**, 2, 2017. Anais...Vitória, UFES, 2018.

(NEUBERT, 2010, p. 278), no período moderno o rompimento com essa espécie de pensamento acaba por colocar a individualidade com uma outra característica principal, a liberdade. Ela pôde ser percebida através da "esfera econômica na qual a livre concorrência entre interesses individuais em um mercado ideal tenderia a um equilíbrio de forças" (NEUBERT, 2010, p. 278).

Por isso,

> Essa elaboração se fez necessária na medida em que a vida moderna se tornava cada vez mais complexa e a busca de si mesmo se realizava internamente, e não externamente. Como consequência, cada indivíduo corresponde, desde então, a uma combinação única de forças que tem como resultado um ser especial e único (NEUBERT, 2010, p. 279).

A sociedade moderna do século XIX, mesmo diante dos avanços tecnológicos, continuou lançando o ser humano à individualidade que coexiste com a igualdade; mas lança esse homem na individualidade existencial, através da liberdade, que também pode ser concretizada pelas formas de entretenimentos. Segundo Neubert (2010, p. 282), as atividades diárias são uma espécie de "marco de referência", em que é possível, através desses demarcadores, estabelecer quem são "os 'outros' ou o próprio indivíduo".

Ainda, segundo o teórico, a atividade trabalhista ligada ao campo das indústrias do período moderno, era o que realizava uma espécie de universalidade entre os sujeitos, constituindo que esses indivíduos se tornassem iguais nos afazeres de uma sociedade. Em contrapartida, a diferenciação desses mesmos sujeitos ocorria pelas atividades de divertimento que os mesmos realizavam (NEUBERT, 2010, p. 282), pois as escolhas referentes aos diversos tipos de entretenimentos ficavam voltadas para o sentimento de prazer e contentamento individuais. Dessa forma, tornando-se sujeitos únicos, com desejos distintos e peculiares, pois optam por este ou aquele entretenimento/diversão, que demonstra a sua subjetividade e liberdade no ato do prazer.

Então, dentro dessa perspectiva, para Neubert (2010), a busca pelo divertimento traz para o sujeito o rompimento com a rotina, não na mesma linha de pensamento de Dumazedier (2001), pois existe aqui o caráter subjetivo do sujeito, permitindo que o mesmo seja o significante de suas atividades recreativas. (NEUBERT, 2010, p. 282).

Neubert (2010, p. 283), então, estabelece que a sociedade moderna é um espaço que possibilita a criação de momentos de lazer e que permite ao ser humano "desenvolver

atividades criativas (e produtivas) fora de relações sociais de produção e reprodução do capital". Nessa possibilidade de busca pelo entretenimento, o sujeito acaba atribuindo o "caráter libertário que o lazer expressa em vista das obrigações, restrições e limitações impostas pela organização social, pela divisão do trabalho e pelas instituições de poder" (NEUBERT, 2010, p. 283).

Como uma espécie de painel externo das construções de identidade realizadas pelos desejos dos sujeitos,

> As atividades de lazer incorporam um elemento funcional na relação entre o indivíduo e a sociedade moderna, uma forma inovadora que a primeira parte dispõe para satisfazer desejos, elaborar conteúdos subjetivos, cuidar do corpo, buscar equilíbrio emocional, estreitar laços de amizade ou de intimidade etc. A sociedade moderna, civilizada e burguesa, composta, portanto, por indivíduos (no sentido aqui discutido), cria situações especiais, nas quais estes últimos podem desenvolver atividades criativas (e produtivas) fora de relações sociais de produção e reprodução do capital. (NEUBERT, 2010, p. 282-283).

Retornando ao episódio do Thiago, que deixou o ambiente acadêmico para ir ao bar com sua amiga, retornando posteriormente para a sala de aula, sua "fuga" torna-se um momento de diversão, pois ele o considerou como um entretenimento, e não como uma forma de lazer, conforme definido por Dumazedier (2001) e universalizada por Huizinga (2000). O sentido cultural foi estabelecido pelo nativo, pois o divertiu, o distraiu e se tornou um momento de recreação diante do cotidiano que o circundava. E acabou fazendo parte da própria rotina dele.

Um outro autor, Daniel Miller (2007), em seu artigo "Consumo como cultura material", acredita que a palavra consumo teve seu significado conectado com o consumo moderno de massa, produzindo, então, o efeito de negativo e não positivo de sua existência. A ideia de consumo como uma forma de detrimento da criação dos produtos realizados, acabaram por gerar muito mais uma ideia de rejeição do que aproximação ao consumo dos bens (MILLER, 2007, p. 35).

Entretanto, Miller (2007) compreende que na contemporaneidade, ocorre uma nova visão sobre a maneira de observar o consumo. Agora, esta perspectiva está mais voltada para uma busca de produtos que estejam mais ligados aos estilos de vida de cada sujeito, distintamente ao período em que o consumo de bens e serviço estariam determinando a ideia de separação de classe social e gênero, por exemplo.

Dentro dessa visão, a possibilidade de busca por entretenimento a partir de um lugar em que o modo de vida possa ser contemplado, configura que os sujeitos estão imbuídos de um desejo

que os levam a buscar os serviços de diversão que mais se aproximam de subjetividade. O que permite a compreensão do não consumir o entretenimento apenas em espaços disponíveis para dança e acesso às bebidas, mas realização de festas em casa ou participação de eventos entre amigos e parentes ou um simples passeio na praia.

Para exemplificar, as três casas de entretenimento no município de Vitória mais frequentadas pelos sujeitos de minha pesquisa são: a Fluente, a Bolt e a Stone Pub. Quando perguntei aos três rapazes de minha pesquisa sobre as três casas, cada um me forneceu respostas sobre a própria experiência em cada uma delas. O Thiago gosta da Bolt, Cézar e Adson gostam da Fluente e os três não gostam da Stone Pub, e disseram ir raramente a essa última.

As músicas apresentadas em cada uma delas, as bebidas servidas em cada ambiente, além de outros sujeitos que frequentavam os mesmos lugares, demonstravam para eles o que fazia uma diferença e chamava a atenção para seus gostos pessoais. Ou seja, o consumo desses espaços está muito mais ligado a ideia de um perfil individual e que possibilita a eles o desejo de estarem ali por escolha própria, livre, do que simplesmente uma festa em que precisam sair da rotina do cotidiano.

Com relação ao desejo que envolve cada um dos jovens gays desta etnografia, ressalto Colin Campbell (2006), em seu artigo “Eu compro, logo sei que existo: as bases metafísicas do consumo moderno”. Sendo a metafísica um conceito relacionado às coisas imateriais, o pensamento de Campbell (2006, p. 47) busca justamente criar uma relação possível entre a ideia de imaterialidade (metafísica) e da materialidade (consumo).

Para ele, consumir não é apenas satisfazer um prazer necessário à vida humana, com a aquisição de um bem procurado e adquirido pelo sujeito. Vai para além dessa proposta inicial e que é afirmada por ele como a ideia que a maioria das pessoas possuem acerca dos indivíduos consumidores (CAMPBELL, 2006, p. 47), trata-se de um processo de consumo fundamentado no “querer” e no “desejo” de obter algo (CAMPBELL, 2006, p. 48).

Estes dois fatores, associados a capacidade de experimentação de emoções continuas que produz nos indivíduos a possibilidade de consumirem algo, é que produzem a possibilidade de aquisição de um produto para usufruto particular. Além de desconectar com o consumo que estabelece classes sociais e divisão de gênero, ele acaba por demonstrar uma forma de individualismo, onde proporciona aos indivíduos a escolha do que se deseja consumir para si mesmos (CAMPBELL, 2006, p. 49).

O entretenimento nesta etnografia será este produto oferecido e construído a partir dessa dinâmica individualista, onde os sujeitos estabelecem dentro de seu “querer” e de seus “desejos” a construção criativa de um universo de diversão. Podendo desenvolver para si mesmos uma lógica de espaço e tempo onde, de fato, o entretenimento é capaz de acontecer. Seja uma caminhada a praia, ficar em casa vendo conteúdo em *stream* ou dançando em uma casa de eventos, rodeado de amigos ou pessoas desconhecidas.

Não será nem lazer (DUMAZEDIER, 2001) e nem tampouco a concepção de jogo (HUIZINGA, 2000), pois não haverá universalização do divertimento, já que o sentido será dado individualmente a ele. Neste ponto de identificação do entretenimento como uma produção criativa do sujeito, podemos entender que ele não é tratado como uma necessidade que precisa ser satisfeita (por exemplo, a fome, a sede, o sono).

Por ser uma busca gerada de uma vontade, o entretenimento não precisa ter um objeto e consumo específico a ser usufruído, ele pode ser gerado para saciar a necessidade do sujeito que a deseja. Por isso, o dinamismo que existe no consumo de um entretenimento pode variar de acordo com diversas circunstâncias em que se encontram os sujeitos naquele momento.

Nos momentos que o Thiago não possuía dinheiro para ir à alguma festa, ele fazia algum tipo de alimentação em casa (não para a sua necessidade física, apenas) e utilizava de um filme em plataformas de *stream* para seu divertimento. Em outros momentos, comprava uma ou duas cervejas e bebia com amigos em casa ou nas proximidades de sua residência, já que naquele momento, não havia o interesse em ir para algum evento promovido distante de sua casa.

Seja vendo filme ou bebendo com amigos, aquele momento não era de necessidade a ser satisfeito, mas era uma vontade de se divertir que precisava ser saciada e por isso a criatividade subjetiva na criação de um entretenimento que fornecesse a ele viver um momento de diversão pessoal. O ato entreter-se é uma produção subjetiva, criada pelos indivíduos e capaz de ser qualquer coisa, até mesmo o trabalho que se exerce.

É na vontade, fruto das emoções e dos desejos dos sujeitos (CAMPBELL, 2006, p. 49), que a cultura do consumo de entretenimento pode ser observada como algo significativo e explorado nesta pesquisa etnográfica. É na definição do entretenimento como produto construído e significado pelos sujeitos *gays*, que a condução desta pesquisa surge de uma maneira que não universaliza as ações, sentidos e significados do prazer, do gozo e da alegria em se divertir.

Ao contrário, é na diversidade criativa de produção de entretenimento por parte dos sujeitos, que surge abre à possibilidade de entendimento dos múltiplos significados que expressam as identidades dos jovens *gays* e demonstram como o entretenimento é visto por eles dentro do espaço conhecido como Grande Vitória.

1.4 DE MENINO OU DE MENINA, "NA NOSSA FESTA VALE TUDO"[18]

A observação de Geertz (1992, p. 25) sobre o Estado balinês é de analogia a um grande espetáculo, cujos reis e os príncipes, sacerdotes e camponeses são, respectivamente, os empresários, encenadores e atores. Para o autor, trata-se de uma grande teatralização as performances realizadas pelos pertencentes à *negara*, pois de pouco importava a ideia de tirania (mesmo detendo todo o poder em mãos e sem nenhum tipo de domínio do mesmo) ou a maneira como se governava os seus súditos (GEERTZ, 1992, p. 25). O que contava para a alta cúpula do Estado era "o espetáculo [...] a cerimônia, para a dramatização pública das obsessões dominantes da cultura balinesa: a desigualdade social e o orgulho do status (GEERTZ, 1992, p. 25).

Ora, os locais de entretenimento onde os três jovens circulavam e se divertiram, de certa forma também estavam voltados para essa espécie teatralização. Em muitos momentos, posturas e conversas se alteravam de acordo com seus interlocutores. Seja para que relações de intimidade pudessem ocorrer ou porque, em um dado momento, barganhas precisavam ser potencializadas. E essa teatralização nestes momentos, conferiam às atividades o sentido de entretenimento. Fora daquele espaço, outras maneiras de convivência surgiam e outras performances eram realizadas.

Por exemplo, com relação ao Adson e sua personagem Lohayne Wilker (aqui já temos um caminho teatral bem definido), ele estabelecia distinção clara entre as formas de se divertir "montado" e à paisana. Os eventos em que a diversão estava voltada mais para a Lohayne Wilker, os espaços físicos até continuavam os mesmos, mas havia uma mudança na atmosfera do lugar que impulsionava o Adson a se caracterizar e dar a forma de entretenimento para a Loha (diminutivo dado por ele para a personagem).

No evento "Baile da Serei@", na Fluente, e o Adson foi o vitorioso em um concurso de melhor "montagem" com o seu personagem "Lohayne Wilker". A proposta do evento

[18] Trecho da música Dancing Days, do grupo Frenética. Disponível em: https://www.cifraclub.com.br/as-freneticas/44258/letra/. Acessado em: 10 jan. 2019.

consistia na postagem de suas fantasias ou personagens nas redes sociais nas semanas anteriores à festa, e elas deveriam ser avaliadas por seguidores do estabelecimento, através de curtidas na página do Facebook. Quero ressaltar que não darei mais detalhes sobre este evento, pois mais a frente eu irei retrata-lo melhor. Por enquanto, quero apenas ilustrar como a teatralização ajuda a estabelecer os espaços de entretenimento ou não para as pessoas, nesse caso o Adson. Após receber diversas curtidas, o jovem poderia ir, na semana seguinte, receber a premiação. Não precisaria ir com a personagem, não precisaria de toda a "montação", que é a transformação de Adson para Lohayne. Ele poderia ir simplesmente como Adson, um rapaz magro, de cabelos lisos, com roupas largas e chapéu preto, aba reta e com alguma estampa na frente do boné, isso não iria interferir no recebimento do prêmio. Mas ele preferiu ir como Lohayne Wilker.

Perguntei a ele os motivos que levaram a ir "montado" e não como a *persona* rotineira. A resposta foi categórica: "quem ganhou o prêmio foi a Lohayne, não foi ele". "Não seria adequado ir como Adson, as pessoas precisavam conhecer a Wilker", disse o rapaz. Há duas questões semelhantes com as práticas *negaras* apresentadas por Geertz (1992, p. 14), ali era um espaço de poder, *de status*. Apresentar a Lohayne para a sociedade LGBTI+ capixaba, seria uma grande chance de poder se fazer conhecidos; aquela teatralização, aquele evento e as pessoas que ali estavam, sob algum aspecto, poderiam demonstrar em que lugar social ele se encontrava e como o reconhecimento pode ser uma maneira de trazer *um status* dentro daquela comunidade.

De alguma maneira a forma de entretenimento mais enfatizada não era, naquele momento, a música, a festa, a condição de beber ou dançar, era a maneira como a sua imagem iria se mostrar aos outros e como aquilo traria para ele uma satisfação, um prazer, que apenas aquele entretenimento poderia conceber a ele. Volto a dizer, não como Adson, mas como Lohayne Wilker. Isso está muito próximo às ações realizadas pela nobreza balinesa, como diz Clifford Geertz (1992, p. 25):

> As espetaculares cremações, limagens de dentes, consagrações dos templos, peregrinações e sacrifícios de sangue, mobilizando centenas e mesmo milhares de pessoas e grandes quantidades de riquezas, não eram meios para fins políticos, eram os próprios fins, aquilo para que o Estado servia.

A festa Baile da Serei@, para o Adson, não era um entretenimento solitário em meio à tantos. Ele via como um evento que ocorria para que ele se fizesse visto e aplaudido, notado em meio a uma multidão de pessoas (mesmo que fossem apenas centenas) e, talvez, a riqueza não fosse o prêmio recebido, mas os elogios ganhados ao longo da noite.

Imagem 2 – Flyer do *Baile da Serei@*, que ocorreu no dia 16 de setembro de 2017. (FONTE: Página do Facebook da Fluente). Acervo do autor.

Continua Geertz (1992, p. 25), "O cerimonialismo da corte era a força motriz da política da corte, e o ritual de massas não era um dispositivo de apoio do Estado". Não se vai a uma festa para ser recebido como premiado, sem todas as pompas; há um ritual que fortalece o sentido do entretenimento, sob o olhar de Adson. Lohayne Wilker foi coroada, foi aplaudida e ainda teve que sambar para a plateia, ao som da Escola de Samba Unidos de Jucutuquara. O entretenimento escolhido por Adson para apresentar sua “criatura”, olhando por este prisma, não tinha que ser para o jovem rapaz, tinha que ser para a personagem "Loha".

Ora, a teatralização, a *performance* no momento do entretenimento (no caso do Adson, o Baile da Serei@) marca o espaço de diversão e lazer por parte do sujeito, suas emoções e seus desejos, constructo pelos quais são modelados tão intimamente pela pessoa que o deseja consumir, que até a percepção de qual *persona* deveria participar. Para Clifford Geertz (1992, p. 25), "o poder servia a pompa, e não o contrário". Portanto, pode-se perceber que o ambiente em que a apresentação da Lohayne ocorreu, ou seja, o espaço com o poder de alocar outras pessoas que se reconheciam como iguais, funcionou a serviço da pompa, em benefício do surgimento de uma figura que passou a ser pública e admirada por todas e todos.

É importante também dizer que, cada momento vivido como entretenimento, era marcado pela busca por uma vivência única, autêntica, porém, nunca uma melhor que a outra. Eventualmente, os participantes da pesquisa entendiam que uma festa onde houve a participação deles podia estar animada ou desanimada, mas a expectativa de entretenimento era sempre organizada em vista de um desejo que iam além do espaço e ambiência.

Em todas os eventos em que o Thiago participou, o critério para a sua presença era a possibilidade do consumo de bebidas (segundo ele, “quanto mais melhor”). Esse era o padrão

estabelecido por ele para todos os eventos que me convidou. A busca por locais que oferecessem bebidas ilimitadas a partir de um pagamento único, elevava o valor em termos de sentidos do evento.

Alcançar experiências de entretenimento perfeitas para o momento era o desejo de todos eles, cada um estabelecia os seus próprios critérios para uma festa ser divertida, prazerosa ou não.

Imagem 3 – Thiago e eu, em uma festa de calouros, onde as bebidas eram servidas de maneira ilimitadas. Acervo do autor.

1.4.1 Uma única festa para variados gostos

Ainda sob a perspectiva de Geertz e a relação que se pode realizar com o entretenimento, temos seu relato sobre os espetáculos e as cerimônias em Bali (1992, p. 127). A experiência do antropólogo na ilha, foi de ver, segundo ele, um dos "sacrifícios chocantes" (GEERTZ, 1992, p. 127). Tratava-se de um ritual de lembrança do dia em que *um rajah* (palavra originaria do sânscrito, cujo significado é rei) lançou fogo sobre o próprio corpo, "juntamente com três das suas concubinas" e todo esse ritual foi sob "grande pompa" (GEERTZ, 1992, p. 127). Para o olhar de Clifford Geertz (1992, p. 127), mesmo com o passar dos anos, o espetáculo significava para os balineses "um feriado com cheiro a santidade".

Os trajes usados por todos eram festivos, "vestimentas alegres ressaltavam, brilhantes, em contraste com o verde tenro do chão por onde passavam" (GEERTZ, 1992, p. 127). A observação do Geertz sobre o ambiente era de perfeita harmonia, "paz e felicidade" (1992, p. 127). Em contraste com esses adjetivos dados para ambiente pelo antropólogo, três pessoas iriam ser mortas, "inocentes de qualquer crime, e em nome do seu afeto e da religião, iriam

sofrer a mais horrível das mortes, enquanto milhares dos seus conterrâneos estariam a observar" (GEERTZ, 1992, p. 127).

A negara possui toda uma estrutura para que a cerimônia ocorra da maneira devida. E, como toda cerimônia, os rituais são prescritos de regras a serem realizadas de maneira A não romper com o significado e simbolismo repleto de importância para as pessoas que iriam ver e participar daquele momento. Inclusive, conta Geertz (1992, p. 128), os corpos não poderiam passar pelo portão, pois "um cadáver é considerado impuro, e nada de impuro pode passar pelo portão" (1992, p. 128). Para tal, foi construída uma ponte, que faça o translado dos corpos por cima dos muros, evitando a contaminação da cidade (GEERTZ, 1992, p. 128).

Os olhares da narração de Geertz (1992) sobre o sacrifício das três concubinas, que prontamente se colocam a disposição de morrerem queimadas, diante de toda a *negara* demonstram como as festividades possuem sentidos totalmente diferentes para cada sujeito. Para o antropólogo, o ritual da morte das três mulheres não passava de um "espetáculo horrível" (1992, p. 127); já para as pessoas que iam até a cerimônia, "um espetáculo que significava para eles um feriado com cheiro a santidade" (1992, p. 127). E para quem iria ser sacrificada em meio às chamas? Elas "estavam certas de que a prontidão para o seguirem (o *rajah*, que estava já morto) para um mundo futuro, com alegria e no meio de pompa e esplendor" (1992, p. 129).

Isso demonstra que os olhares sobre o espetáculo variam de pessoa a pessoa, como se a ocasião possuísse sentido para cada sujeito ali presente. Assim pode ser percebido no entretenimento. Os desejos, anseios e os olhares variam de indivíduo para indivíduo. A construção da ideia de diversão depende do estado de espírito, dependem da condição que são estabelecidas para que o evento ocorra, depende de onde irá ocorre a festa, quem serão os cerimonialistas, quais as músicas executadas etc.

Independentemente, de todos eles estarem num mesmo ambiente, como ocorreu algumas vezes, os olhares foram diferenciados, porque a subjetividade de cada um implica na percepção do espetáculo de maneiras distintas. Da mesma forma que o antropólogo, a multidão e as jovens observavam um ritual de morte.

O entretenimento ou lazer, conforme o olhar de cada indivíduo de minha pesquisa, não somente é um lugar, um espaço para diversão. Ele também consegue alocar comportamentos determinados para aqueles que dividem o momento. Retomando a ideia da persona Adosn/Lohayne, o ambiente considerado entretenimento marca a maneira de comportamento

e até de personalidade a ser vivida ali. Geertz (1992, p. 132) propõe que os momentos ritualísticos dos balineses não podem defini-los como um todo, porque outras formas de definições de como "ser" balinês, pode ser encontrado em "um léxico de esculturas, flores, danças, melodias, gestos, cânticos, ornamentos, templos, posturas e máscaras". Não é o todo que define ou pode dizer o que são os balineses, mas as partes que cada sujeito constrói.

Imagem 4 – Adson sendo maquiado por um amigo e fazendo surgir a Lohayne Wilker. Acervo do autor.

Portanto, para pensar o entretenimento, é preciso ter em mente que a construção desse espetáculo onde a diversão acontece (apenas), não deve ser olhada de maneira universal, como se o divertimento fosse apenas divertir-se, alegrar-se. Não! Entretenimento deve ser olhado por meio das partes, daquilo que o sujeito utiliza para construir o momento de diversão: a roupa que irá usar, o a forma do cabelo que irá modelar, os passos de danças que irá executar, a maquiagem que o montará. Isso explica o evento muito "mais do que através de um conjunto ordenado, discursivamente apreensível, de 'crenças' explícitas" (GEERTZ, 1992, p. 132).

Assim define analogamente Geertz (1992, p. 132):

> Tal como a poesia, que no seu sentido vasto de *poiesis* ('fazer') é aquilo que está implicado, a mensagem será neste caso tão profundamente submersa no meio que transformá-la numa rede de proposições é arriscar cometer simultaneamente ambos os crimes característicos da exegese: ver nas coisas mais do que realmente lá está, e reduzir uma riqueza de significados concretos a uma parada monótona de generalidades".

Os fatos são por si só aquilo que os sujeitos apontam como significado para ele e esse significado não está apenas ligado a sair, divertir, dançar, voltar pra casa e ponto final. Tem relações sociais e políticas acontecendo; tem relações de *status* e poder sendo construídas ao

longo do divertimento; a própria construção da conquista amorosa e sexual que envolve o espetáculo, têm seus significados. Tudo está no entretenimento e todas as coisas que ocorrem lá o constroem de maneira simultânea e subjetiva.

E continua Geertz (1992, p. 133):

> Do ponto de vista pragmático, duas abordagens, dois tipos de compreensão, devem convergir se se quer interpretar uma cultura: uma descrição e formas simbólicas especificas (um gesto ritual, uma estátua hierática) enquanto expressões definidas; e uma contextualização de tais formas no seio da estrutura significante total de que fazem parte e em termos da qual obtêm a sua definição. No fundo, isto é, obviamente, o já conhecido círculo hermenêutico; a apreensão dialética das partes que estão incluídas no todo e do todo que motiva as partes, de modo a tomar visíveis simultaneamente as partes e o todo.

Portanto, para compreender o que é entretenimento para os jovens da pesquisa, se faz necessário compreender o que é cada "coisa" utilizadas por eles e que define o momento de diversão que estão vivendo (Geertz, 1992, p. 133). E, ao mesmo tempo, cada coisa só possui significado dentro do entretenimento, portanto, "os dois tipos de compreensão são inseparavelmente dependentes um do outro, e surgem simultaneamente", diria Geertz (1992, p. 133).

2 A PRIMEIRA VEZ NINGUÉM ESQUECE

Como indicado no meu Memorial, escrito por ocasião da Qualificação de Projeto de Pesquisa, era o segundo semestre de 2015, e foi no curso de graduação em Ciências Sociais que fiz o primeiro questionamento sobre questões relacionadas ao entretenimento no universo gay. Uma das atividades avaliativas propostas pelo professor foi a realização de uma Etnografia com o tema a escolha do aluno. Num primeiro, e único momento, veio a ideia de fazer uma Etnografia sobre o universo *Drag Queen* na Grande Vitória.

A definição para *Drag Queen*, segundo Ana Paula Vencato (2002, p.3), em sua dissertação de Mestrado intitulada "*Fervendo com as Drags*", é a de que

> São homens que se transvestem mas sem o intuito de se vestir de mulheres, mesmo que de forma caricata. [...] Reinventam um feminino exagerado em sua representação porém sem debochar do 'ser mulher'. [...] As *drags* buscam, tal qual os/as (*sic*) travestis, uma certa aproximação dessa 'mulher' que levam a público, muito embora a completa identificação nunca seja o resultado almejado.

Outro dado importante fornecido pela autora é que "*Drags* não são, necessariamente, homossexuais; contudo, a associação é quase inevitável quando se fala delas em público" (VENCATO, 2002, p. 4). Tal conceituação está estabelecida na ordem da Arte, pois as performances são de artistas que incorporam personagens, não tendo relação alguma com orientação sexual do ator performático.

O que parecia ser uma pesquisa inocente acabou por gerar um outro questionamento em mim, que resultou no meu tema de pesquisa para o Mestrado: entender como funciona o circuito de entretenimento gay no Espírito Santo, mais precisamente, na Grande Vitória. Foi então que minha empreitada começou.

Ao observar que as casas de apresentação para as *Drag Queens* diminuíram seus ambientes de *performances*[19], veio a percepção de que a problemática poderia não estar na falta de artistas deste nicho, pois eles ainda se faziam presentes no cenário capixaba, mas, talvez, na mudança de consumo do público gay, o que, provavelmente, resultou na adequação das casas, onde se oferecia um outro produto solicitado pela nova geração que surgia.

O consumo está na estrutura da sociedade e do sujeito que dela participa, antes de ser uma ação coletiva, o consumo é uma ação humana, necessária para a sobrevivência do homem e

---

[19] Apresentações realizadas pelos artistas *Drag Queens*.

que o faz estabelecer uma comunicação consigo mesmo, com a sua alteridade e com a natureza, a qual fornece os bens que são objetos de desejo e/ou necessidade. Se assim o é, consumir implica na construção cultural do indivíduo, no processo de apropriação e na forma em que ele utiliza o produto, nos porquês de seu consumo e nas diversas ligações que o ato de consumir implica para toda uma sociedade, tornando-se objeto de estudo para a Antropologia.

Essa observação das casas onde as *Drag Queens* se apresentavam mostrou que a alteração partiu dos consumidores, forçando a mudança da maneira como o entretenimento deveria ser apresentado nas boates capixabas. Então, as perguntas seguintes foram cruciais para entender que era preciso compreender o consumo de entretenimento desses sujeitos na Grande Vitória e qual era este circuito realizado pelos indivíduos. Assim surgiram os primeiros passos para esta minha pesquisa no Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Porém, o que não me havia sido informado é, que em poucos meses, eu estaria realizando minhas primeiras incursões a campo.

2.1 O PRIMEIRO MOMENTO DE ENTRETENIMENTO

Era sábado à noite, por volta das dezenove horas, e o alerta do *Whsatsapp* soou em meu celular. Era um dos jovens de minha pesquisa de campo informando que ele iria à uma festa Chamada "Pula a Catraca"[20], que ocorreria na Associação Praiana 106, localizada no bairro Jardim da Penha, conhecido por abrigar, em sua maioria, universitários, já que a única Universidade Federal do Estado do Espírito Santo se encontra ali próxima.

Este evento ocorreu no dia 06 de maio de 2017, em um sábado. É uma festa produzida pela Coffee & Bacon Produções e tem como chamada principal para os consumidores o "Open Xixa", que seria o oferecimento gratuito de uma bebida à base de catuaba, entre o horário de meia noite até uma hora da manhã; e os 100 (cem) primeiros a chegar entrariam gratuitamente no evento.

[20] O evento pode ser conferido em sua página no Facebook https://www.facebook.com/events/1915616035385262/.

Imagem 5 – Flyer do *Pula Catraca*, promovido pela Coffee & Bacon Produções. Evento ocorreu no dia 6 de maio de 2017.

Confesso que não estava preparado para minha primeira vivência no campo tão cedo, porém, mesmo despreparado em relação ao que iria ser esse convívio, atendi ao convite e marquei de encontrar o referido jovem na Rua da Lama.

Meu primeiro contato com ele, que aqui será chamado de Cézar, foi através do meu trabalho como professor. Ele era aluno de uma Instituição de Ensino Superior e estava buscando algum professor que o auxiliasse nas pesquisas com relação a gênero. Um coordenador de curso, sabendo de meus estudos na área e de como o tema me chamava a atenção, resolveu me indicar para o jovem rapaz de 21 anos.

Ora, por um período de conversas sobre a pesquisa que ele estava buscando realizar em sua vida acadêmica, percebi que ele poderia ser um sujeito capaz de contribuir para a minha futura dissertação. Isso me levou a ficar interessado em convidá-lo para participar, mostrando a mim suas experiências em torno do consumo de entretenimento. Um certo dia, mesmo com receio de uma negativa, por meio das redes sociais, resolvi chamá-lo.

Cézar ficou interessado em saber como se daria a pesquisa e tratei de explicar não com muitos detalhes, já que eu ainda nem tinha ideia de como ela se daria na verdade, naquele tempo. O campo ainda era desconhecido para mim, só sabia que eu precisava de iniciar a partir do contato com alguém e/ou algum lugar naquele momento, e resolvi apenas dizer como ele contribuiria para que o meu trabalho de campo pudesse ser iniciado. Prontamente ele resolveu colaborar.

Perguntei a ele, através do aplicativo de comunicação *Whatsapp*, com qual orientação sexual ele se identificava. A resposta dele foi imediata: “Sóbrio, G[ay]; Bêbado, B[i]. Eu fico com meninas quando tô (sic) bêbado. Sóbrio também, mas sem vontade. Qnd (sic) tô bêbado ou sob efeito de ervas, tenho vontade de ficar com meninas tbm (sic)”. Esse dado é importante, porque, em um dos capítulos seguintes, pretendo estabelecer a relação do entretenimento com as bebidas consumidas pelos nativos e como elas interferem no processo de sociabilidade dos sujeitos, aproximando ou diferenciando-os dentro da lógica do divertimento capixaba.

Esse fato retoma o pensamento de Butler (2011, p. 3) sobre a possibilidade de “atos teatrais” fluidos, construídos não somente pela externalidade de padrões sociais, mas de uma lógica interna do sujeito, mesmo que sob efeito de substâncias psicoativas. Cézar rompe com o determinismo estabelecido para as orientações sexuais que devem combinar com a corporalidade dos indivíduos. Ora ele *performatiza* de maneira homoafetiva, ora de maneira heterossexual.

Também desejo reforçar algo já informado, que é o fato da alcunha “Cézar” ser um codinome. Em contato com o sujeito de minha pesquisa, perguntei através das redes sociais se ele me permitiria colocar o seu primeiro nome. O mesmo disse que preferiria que eu não o fizesse, já que, naquele período, não queria expor o seu namorado, que muitas vezes estava conosco nos eventos. Então, no mesmo momento, ele perguntou se poderia ser utilizado um nome que escondesse a sua identidade, e acrescentou que, caso a resposta fosse positiva, gostaria que eu utilizasse “Cézar”. E assim o faço.

Aliás, abrindo um parêntese sobre essas conversas com os indivíduos de minha pesquisa, quero salientar que, muitas vezes, impossibilitado de um encontro presencial ou com uma pergunta a ser feita antes que ela fugisse da mente, utilizei os recursos das Redes Sociais Digitais Facebook, Whatsapp e Instagram para entrar em contato com eles.

Tal recurso contribuiu muito na construção de meu diário e na possibilidade de entrevistá-los, pois encontrá-los para uma conversa face a face era muito difícil, tanto pela minha agenda, quanto pela deles. Além disso, as redes sociais auxiliaram, em alguma maneira, a aproximação e acolhimento por parte deles a minha pessoa, além das imagens maravilhosas sobre os eventos que eles participavam, nos quais, algumas vezes, não pude comparecer *in loco*, mas as postagens ajudavam a me manter atualizado.

Inicialmente, Cézar relatou que era muito reservado, quase nunca saia de casa, e que preferia sair para lugares mais tranquilos e sem muita agitação. Até cogitou que ele não era o tipo

ideal de gay para ser acompanhado ao longo do meu processo etnográfico da pós-graduação. Tal afirmação me levou a perceber que, para alguns, se não para a maioria, consumir entretenimento gay é ir a boates e festas com muita paquera, "pegação" e música eletrônica durante toda a madrugada.

Ainda que alguns autores tematizem a experiência de forma distinta, afirmando que ela perpassa tudo o que o momento pode oferecer de diversão em todos os espaços e tempo possíveis, seja manhã, tarde, noite ou madrugada afora; a ideia que Cézar tinha é que o entretenimento gay estava relacionado apenas à noite. De acordo com Barbosa (2008), não há a desvinculação do indivíduo com o seu entorno social ao consumir determinados produtos, “a escolha da identidade e do estilo de vida não é um ato individual e arbitrário”, o que faz de qualquer entretenimento um consumo dele. (BARBOSA, 2008, p. 8).

Expliquei ao jovem que isso não era um problema e que qualquer experiência que ele julgasse como forma de divertimento, seja ele em qualquer vertente, sendo feito por um gay – sujeito de minha pesquisa –, era passível de estudo e que justamente essas variações é que tornariam a etnografia interessante. Então, combinamos que ele me convidaria na primeira oportunidade que tivesse de sair, o que ocorreu mais ou menos duas semanas depois, momento em que meu celular avisa que uma mensagem de *whatsapp* foi recebida.

2.2 AS PRIMEIRAS IMPRESSÕES DO CAMPO

Cézar estava com 22 anos, tinha namorado, e me informou que eles costumavam frequentar mais lanchonetes e lugares que possibilitassem conversar, pois o som das boates acabava impedindo a interação, além de não terem muito ânimo em buscar tanta aglomeração. Isso se aproxima bastante da percepção de Christian Tirelli (2011, p. 90), de que os casais gays têm por objetivo buscar lugares que lhes deem mais liberdade, evitando esses ambientes [boates], também por terem a ideia de que os frequentadores estão à procura de “sexo e novos parceiros”.

Aqui se faz importante compreender que alguns casais podem, sim, buscar esses ambientes em busca de parceiros sexuais dentro do próprio relacionamento, entretanto não é o caso do Cézar e seu companheiro, conforme relataram em conversas sobre suas idas aos eventos, nas quais esclareciam que desejavam apenas dançar e confraternizar com os amigos, demonstrando, neste momento, que já não estão em busca de parceiros para relacionamentos e

nem em busca por outros parceiros para relações sexuais eventuais. Na maior parte dos momentos em que relata sobre seus divertimentos e os experimenta, Cézar demonstra estar inserido em locais onde "os casais buscam entretenimento em bares ou restaurantes que tenham mesas e onde seja possível conversar" (TIRELLI, 2011, p. 90). Isso se evidencia na fala de Cézar que se percebia sendo "um indivíduo caseiro, que não curte muita badalação"[21].

Tal fato poderia estar conectado à própria condição da vivência em um relacionamento amoroso. Durante a pesquisa de campo, Cézar quase não optou em sair para eventos noturnos, na maioria das vezes foram a casa de amigos, lanchonetes e hamburguerias. Como sua explicação por buscar estes locais era a preferência de espaços onde pudessem conversar com os amigos com mais tranquilidade, isso o fez encontrar nestes ambientes uma possibilidade de desejo pelo divertimento que chamasse sua atenção para estas ocasiões de confraternização.

Apesar de não o acompanhar em todos os eventos, foi possível observar suas práticas de consumo através das Redes Sociais Digitais, sobretudo o Instagram e seus *stories*. Tirelli (2011, p. 93) percebe que existe uma "linha divisória entre o gay solteiro e o gay casado". Seguindo este raciocínio, os solteiros buscam diversão e namoro nos locais que frequentam; enquanto os casais gays buscam diversão e socialização.

Ainda que ele não tenha verbalizado, algumas imagens postadas por Cézar junto ao seu namorado possuíam outros casais juntos, trazendo, nesse momento específico, a ideia de que "o casal gay está interessado em encontrar outros casais, em fazer programas comuns de casal, como ir ao cinema ou a restaurantes" (TIRELLI, 2011, p. 93). Entretanto, mesmo assim, é possível pensar que outras formas de diversão são criadas por Cézar. Neste dia em que fomos para esse evento na Associação 106, ficou claro que ele gostava de dançar, beber e se divertir na noite, mesmo que poucas vezes ao mês.

Antes de marcarmos a partida e irmos para a Associação 106, Cézar havia dito que estava pensando em ir para a Fluente na sexta-feira[22], pois, segundo o jovem, "a festa era muito animada, e seriam tocadas as músicas de uma das divas do pop internacional: Beyoncé".

Tal festa ocorreu no dia 05 de maio de 2017. Tinha como tema Yoncé @Fluente: Limonade First Year, em comemoração ao primeiro ano de lançamento do albúm *Lemonade*, da Beyoncé. Na página do evento, no Facebook, podemos ler a seguinte mensagem: "Estavam

---

[21] Palavras do próprio Cézar.

[22] O evento completo pode ser conferido no endereço: <https://www.facebook.com/events/1023524517747126/>.

com saudades da festa da Bey? O LEMONADE fez um ano de lançamento e nós não poderíamos deixar de dar esse close com a fã base mais pesada do pop aqui no Fluente né?”.

Imagem 6 – Flyer da festa Yoncé, que ocorreu na Fluente. (FONTE: Facebook da Fluente)

Além das músicas da “Bey” – apelido dado pelos fãs à cantora Beyoncé, parecendo que a mesma fazia parte de seus círculos de amizades – , ele acrescentou, “muitos outros gêneros são tocados e são considerados clássicos”. Isso indicou a preferência por um local que toque uma música segundo um gosto musical específico do sujeito. Segundo Silva (2015, p. 156), a música juntamente com as gírias e o vestuário, “funcionam como sinalizador de pertencimento grupal”. E, segundo Palomino (1999, p. 151), não há como não negar a essência de uma boate gay, pois “boate gay é boate gay. Em qualquer lugar do mundo. (...) A música é sempre animada, (...) uma *dance music* sempre acessível, com muito drama e muitos vocais (as bichas precisam dublar e cantar junto)”.

Infelizmente, não pudemos comparecer ao evento, pois o namorado de Cézar tinha uma consulta médica no outro dia pela manhã, então, foi proposto para sairmos no sábado à noite. Um sinalizador de que ele prefere sair com o namorado para este tipo de evento, talvez não para todos.

Quero deixar registrado aqui que a Fluente foi o local onde todos os sujeitos que eu acompanhei, em algum momento, se fizeram presentes. Em uma outra oportunidade irei caminhar descritivamente por este ambiente, pois um outro jovem era frequentador assíduo e trouxe novas nuances do entretenimento gay na Grande Vitória. Por enquanto, manteremos nossos olhos no Cézar, pois já neste primeiro convívio temos muito o que conhecer de suas práticas de lazer.

O horário marcado para o encontro foi 22:00 horas numa pizzaria chamada *King Kone*, na Rua da Lama. O local era frequentado por muitos jovens que ali paravam para comer, conversar e, por vezes, confraternizar. Eu, em minha imersão, considerei um lugar "diferenciado", a começar pela pizza que não é convencional, mas em forma de cone.

Quando eu cheguei ao local, havia uma amiga do casal que já tinha pedido pizzas. Não os rapazes, pois antes de irem para o evento, Cézar e o namorado pararam em uma barraquinha de lanches, próximo a casa deles, para comerem uma pizza feita de maneira rápida no micro-ondas. O fato de terem comido anteriormente era que o lanche era mais barato e mais saboroso. Segundo a conversa que desenrolou à mesa, enquanto a amiga deles estava comendo, era que estavam com fome e não queriam ter um gasto a mais tendo que comer em Jardim da Penha, onde a alimentação é mais cara.

Então, sabendo do local mais acessível para realizar uma alimentação antes de irem para o evento, optaram por comer e depois irem ao encontro da amiga. Após comerem, eles foram de UBER para Jardim da Penha. É uma estratégia para controle de gastos e gerenciamento do dinheiro que possuem, podendo ser utilizado para comprar mais bebidas ou investir em outro evento que possa ocorrer ao longo da semana.

No evento da Associação 106 não havia a venda de comida em seu interior. Durante a festa, havia apenas bebidas e balas sortidas para consumo das pessoas. Caso alguém desejasse comer algo, era necessário sair do evento e comprar algum alimento junto aos ambulantes que se aglomeravam com seus carros adaptados para vender os mais variados tipos de alimentos, dentre os quais o mais vendidos era o cachorro-quente. Mas havia doces e hambúrguer a serem vendidos e consumidos por muitos.

Na Fluente, a venda de comida se faz em um espaço próprio e reservado para este tipo de consumo. Subindo uma rampa, no piso superior do espaço onde ocorrem as festas, é possível chegar a um ambiente onde diversas pessoas ficam sentadas à mesa, comendo um cachorro-quente que é produzido pelo próprio cliente, num verdadeiro *self-service*. Também são vendidos água, refrigerantes das mais variadas marcas, bebidas alcoólicas e balas diversas. Esse mesmo ambiente também serve como local para descanso daqueles que já não aguentam mais dançar ou ficar em pé na pista de dança. Então, muitos se amparam no espaço onde há cadeiras, bancos e um local mais reservado para conversas, já que num ambiente com o som alto, o diálogo falado não é tão fácil de ocorrer sem interferências de som, pessoas passando e

visualização entre os interlocutores, devido a luz muito baixa ou intensa demais (em alguns momentos).

Victor Hugo Barreto (2016), em sua tese “Festa de Orgia para Homens: Territórios de Intensidade e Socialidade Masculina”, traz um relato sobre sua proximidade com o campo e a maneira como as experiências são transformadoras na vida de um antropólogo. Barreto (2016, p. 19) busca iniciar sua compreensão sobre o objeto, tentando compreender sobre “antropologia do desejo”, cuja função é mapear “o fluxo dos desejos” a partir dos afetos, e como isso conecta com o fluxo econômico.

As dificuldades de acesso aos locais onde ocorriam as “festas de orgia para homens” eram como tal, para Barreto (2016, p. 20), pois muitas vezes elas eram de caráter privativo e volátil. Também encontrei algumas dessas características dentro de minha pesquisa. Os horários e os acontecimentos são muito rápidos e intensos para os nativos dessa Etnografia. Por vezes, recebi diversos convites para sair, o que impossibilitava acompanhar todos, em suas diversas maneiras de diversão.

Os convites feitos para os eventos assim como para Barreto (2016, p. 20), eram, por vezes, “combinadas ao acaso, sem um calendário fixo”, dificultando a minha disponibilidade de acesso ao entretenimento. Por diversas vezes, percebi que Cézar estava em eventos que eram realizados por “grupos de amigos fechados” (BARRETO, 2016, p. 20), outra problemática para acompanhar, pois não tinha acesso *in loco*, e precisava saber de tudo via Redes Sociais Digitais.

Em nenhum momento fui informado para participar de algum evento através de e-mail, mas os “aplicativos de celular” (BARRETO, 2016, p. 20) e “listas de eventos que circulam pela internet” (BARRETO, 2016, p. 20), foram os agenciadores de comunicação entre mim, os nativos e os eventos em que se fizeram presentes. Constantemente, marcavam meu nome em listas de festas e pediam para eu confirmar a presença, além de mandarem, instantaneamente, mensagem pelo *Wahtsapp*, informando que meu nome foi colocado numa lista e que aguardavam minha presença.

Ainda, a partir da tese de Barreto (2016), quero ressaltar que antes de estar em uma lanchonete, sentado com o Cézar e com seus círculos de amizade, eu estive presente e outros locais para buscar, de alguma maneira, contatos que me possibilitassem iniciar minha pesquisa. Entretanto, como relatei anteriormente, aos poucos fui conhecendo pessoas em outros ambientes, que se colocaram disponíveis para realizar esta Etnografia.

Digo isso porque existe uma ideia de que há ambientes de entretenimento para gays e outros para heterossexuais, relacionando isso à orientação sexual. Porém, conforme o andamento da Etnografia, fui me dando conta de que o imaginário social também permeava a minha própria ideia de entretenimento para o público LGBTI+, ou seja, primeiramente passei a buscar os sujeitos em saunas e boates, mas nunca me imaginei iniciar sentado em uma lanchonete chamada *King Kone*.

Logo, é possível pensar que debutei na Etnografia a partir de um desejo que "nem sempre [está] estabelecido por uma rede de mercado e comercialização, e que se diversifica a depender dos estilos e daquilo que se" (BARRETO, 2016, p. 33) almeja e sonha. Para Cézar, o desejo era "dançar até o chão", mas, antes, sentar com o namorado e uma amiga numa lanchonete para comer e beber.

Outra comparação que posso realizar com relação a minha entrada no campo vem do texto de Mylene Mizrahi (2007, p. 234), no qual ela diz que "foi cercada por intimidadoras recomendações", no intuito de informá-la de que deveria evitar "perguntas diretas aos seus frequentadores" (MIZRAHI, 2007, p. 234). Semelhante a isso, recebi muitas recomendações por parte dos jovens desta etnografia, para "fazer vista grossa" de quem eles eram, ou seja, fingir que não viu o que eles fizeram, caso ficassem muito bêbados e fizessem algo que pudessem "perder a dignidade", disse Adson certa vez na Fluente. Este último termo está relacionado ao fato de que poderiam fazer muitas coisas que provavelmente não fariam em hipótese alguma quando sóbrios.

Mesmo diante dessas sugestões, eles não me impediram de perguntar, dançar com eles e dialogar sobre os eventos, as músicas e as pessoas ao nosso redor. Entretanto, mesmo diante dessas possibilidades, não havia entrado em campo de maneira a vivenciá-lo plenamente, o que só foi ocorrer mais à frente e que relatarei em capítulos posteriores. De alguma maneira, minha presença naquele ambiente junto a eles trazia uma espécie de *status*, já que alguns faziam questão de informar que eu estava ali para realizar uma pesquisa dos eventos que estavam participando, como foi o caso de Adson e Thiago. Portanto, participar dos eventos com eles, no início da etnografia, possibilitou que eu fosse uma espécie de "escada" para que eles tivessem um certo prestígio junto ao grupo ou diante dos conhecidos que encontravam.

Thiago dizia se sentir importante, tendo uma pesquisa com seu nome registrado, fazendo com que ele fosse reconhecido de alguma maneira. Adson estava ansioso para o término da pesquisa, pois queria ler sobre ele e mandar para alguns amigos, mostrando que ele possui

algo que tem o seu nome. Já o Cézar, naquele período, não tinha uma pretensão de aparecer, portanto, não ficou claro a sua excitação em ter um pesquisador junto dele, mas, de alguma maneira, sempre que lia partes dos textos em que era citado, ficava feliz e dizia que nunca poderia pensar que tudo o que fazia chegava àquela análise. De certo modo, em algum aspecto, ele se sentia percebido e prestigiado.

Gregory Bateson também contribui em mostrar como foi o início dessa minha entrada no campo. Em seu livro "Naven: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné" (2008, p. 73), ele participa de alguns poucos rituais de iniciação de meninos e meninas (podendo ocorrer também com homens e mulheres, dependendo da situação). Esses rituais são denominados de *Raven,* uma forma de festejar os primeiros feitos dos nativos de comunidades da Nova Guiné.

Para Bateson (2008, p. 88), a experiência de viver esse momento ritualísticos que é o *Naven* o fez entender que os antropólogos buscam uma "coleta detalhes de comportamento culturalmente padronizado", porém, ao perceber que cada gesto não é apenas uma rotineira ação conjunta de uma Sociedade, aspectos simples, como "mãe que alimenta o seu filho" (BATESON, 2008, p. 88) pode tomar uma proporção cultural muito mais ampla, devido os aspectos culturais únicos daquele local.

Bateson (2008, p. 88) continua, e diz: "toda cultura contém conceitos generalizados que são um meio mais abreviado de se referir coletivamente a aspectos estruturais de uma grande quantidade de detalhes de comportamento padronizado". Entretanto, para ele, quando percebemos uma ação baseada em uma *estrutura* (2008, p. 88), ela se generaliza e não permite que outros significados venham ocorrer, já que está associada a um padrão (BATESON, 2008, p. 88).

Isso me fez perceber que na primeira vez em um campo etnográfico, todas as *estruturas* (BATESON, 2008, p. 88) não podiam ser generalizadas por mim, pois cada sujeito presente naquele ambiente colocava um sentido para o estar ali. As ações de ir neste ou naquele local, implicava estar com o sujeito da pesquisa e apontar àquilo que ele estava significando. Uma vez que essa ideia passava a orientar meu olhar etnográfico, a *estrutura* (BATESON, 2008, p. 88) deixou de ser generalizada e passou a "ser reconhecida em vários detalhes do comportamento cultural" (BATESON, 2008, p. 88).

Conforme Geertz (2009, p. 38), em seu livro intitulado "*O antropólogo como autor*", estabelece que tanto a escrita etnográfica quanto o "*estar lá*" em pessoa são duas coisas

difíceis de se realizar enquanto antropólogo; pensar que tudo o que se é vivido, pode ser descrito e essa descrição passará por uma série de avaliações e questionamentos de todas as espécies, torna esse primeiro contato com o campo ainda muito mais interessante e amedrontador.

Para Geertz (2009, p. 38), a escrita etnográfica é um *estar lá* que exige

> Uma reserva de passagens e a permissão para desembarcar, a disposição de suportar uma certa dose de solidão, invasão de privacidade e desconforto físico, uma certa serenidade diante de excrescências corporais estranhas e febres inexplicáveis, a capacidade de permanecer imóvel para receber insultos artísticos, e o tipo de paciência necessária para sustentar uma busca interminável de agulhas invisíveis em palheiros invisíveis.

Não muito diferente do *estar lá* (GEERTZ, 2009, p. 38) fisicamente, as mudanças de hábitos alimentares, de descanso, de diálogos recaíram sobre mim por diversas vezes, fazendo com que eu lutasse contra a vontade de permanecer em casa, deitado, dormindo, descansando para o sol que nascia na janela do meu quarto – não na porta de uma boate ou bar, onde só descobríamos se era manhã, quando apontávamos nossos pés na porta de saída dos estabelecimentos.

Ir àquele local, comer, beber, participar das conversas, sempre trouxeram coisas relativamente novas, apesar das “estruturas generalizadas” (BATESON, 2008, p. 88) que tenderam a universalizar as ações dos sujeitos. Porém, com o entendimento de que os desejos são relevantes para essa participação junto aos sujeitos, *estar lá* (GEERTZ, 2009, p. 88) fisicamente foi uma amostra de que todos naquela mesa do *King Kone* possuíam emoções diversas, podendo “ser reconhecida[s] em vários detalhes do comportamento cultural” (BATESON, 2008, p. 88).

As conversas giraram em torno do dia-a-dia do trabalho ou das pessoas que eles conheciam. Quando cheguei, a princípio, a amiga do casal ainda não sabia que eu estava ali para acompanhar o Cézar em uma pesquisa, portanto, ela não será incluída neste primeiro momento, haja vista que não pedi autorização para sua participação e, ainda, vale ressaltar que em apenas um momento, mesmo depois de saber que estava eu ali como pesquisador, ela forneceu uma fala relativa à entretenimento, e que a utilizarei futuramente.

Cézar não aparentava estar tão ansioso em relação ao evento, mas a única coisa que ele comunicava a todo momento era que gostaria de ouvir funk e, segundo ele, "ralar a bunda no chão", em outro momento, "encerar o chão da boate" - o que significa em ambas as metáforas,

rebolar até o chão de maneira sensual e performática (em muitas outras Etnografias é possível encontrar referências sobre danças em boates gays).

Sobre isso, Barreto (2017, p. 84) diz que as *performances* dançantes em casas de orgias gays passam pelo crivo da masculinidade, em que

> Esse controle do princípio da masculinidade é gerido a todo momento, do autocontrole do corpo para que não se empolgue muito ao dançar com a música pop ou eletrônica do ambiente, da bebida "para que não se solte muito", mas principalmente durante as interações sexuais.

Berte (2014, p. 69), em seu artigo intitulado "Vogue: a dança a partir de relações corpo-imagem", estabelece que essa cultura do corpo e da imagem já podia ser percebida em "competições e dança em clubes gays dos Estados Unidos na década de 80", muito exibidas em filmes internacionais. Ele ainda informa que, devido a possibilidade de os heterossexuais terem a liberdade de se expressarem como quiserem, enquanto "os gays deviam controlar como se vestiam, falavam e se portavam, a *ball culture* forjava espaços em que os participantes podiam ser o que quisessem", portanto, os ambientes que são frequentados por gays permitem a eles "mostrar sua elegância, sedução, beleza, habilidades e conhecimentos" (p. 70).

O que seria a *ball culture*? A *Ball Culture* traduzido para cultura de show ou do baile, é um ambiente em que há desfiles, competições e danças em clubes gays dos Estados Unidos, muito em voga nos anos 80. Foi um movimento em que existiam "as categorias de premiação que estruturavam os shows e desfiles" (BERTE, 2014, p. 70), dentre elas:

> Moda parisiense, estilo executivo, roupa esportiva, corpo gostoso, estilo colegial, campo e cidade, travesti vestida pela primeira vez, estilo militar, traje alta costura para a noite e estilo realismo – categoria na qual os/as candidatos/as deviam vestir-se e parecer com homens e mulheres heterossexuais (BERTE, 2014, p. 70).

Com isso, percebi que a fala de Cézar me permitiu compreender que o entretenimento do qual participamos naquele sábado foi mais voltado para essa cultura da liberdade de expressão, seja pela linguagem, seja pelas vestimentas ou pela expressão por meio da dança.

Portanto, a festa "Pula Catraca" era diferente dos eventos em que as obrigações do comportamento "do macho" estão mais enraizadas por uma cultura heteronormativa da figura do homem, cujo o comportamento deve ser adequado em uma postura estabelecida por meio de regras, tanto dentro do estabelecimento, quanto na sociedade. Então, dançar rebolando não

era um problema, mas uma possibilidade de expressar pelo corpo a sua sexualidade, independentemente de sua identidade de gênero.

As vestimentas foram, definitivamente, um quesito a ser observado, já que em sua maioria, os jovens gays estavam com shortinhos *jeans* curtos, camisetas e tênis. Alguns estavam de sapato de salto alto. Cézar estava de bermuda, camiseta, tênis, acessórios (pulseira e cordão). Eu perguntei a ele como foi a escolha dos looks para a ida a estes eventos, ao que me informou que não poderia ser pesada, precisaria ser confortável. As palavras exatas usadas por ele foram: "Eu uso qualquer roupa confortável, porque quero ir pra (sic) dançar".

Para Mylene Mizrahi (2007, p. 238), o uso das indumentárias utilizadas pelos rapazes no circuito do Funk carioca, demonstra a maneira como eles as adequam segundo à sua estrutura corporal, variando a vestimenta de acordo com o corpo que cada um possui, os "magrinhos" ou os "bombados". Portanto, há uma função das vestimentas observada por Mizrahi (2007), a de cobrir e disfarçar a magreza, quando se apropriam de vestimentas largas e de *tactel* ou quando usam camisetas mais apertadas, para deixar marcado a musculatura. Essa função da roupa também existiu na fala do Cézar, ela deve possuir a função de se sentir confortável para dançar.

Ou seja, a dança torna-se um fator importante para o consumo deste entretenimento, na visão dele, sobretudo aquelas que possibilitem o movimento do quadril. Nas casas de entretenimento que possuem danças, pude perceber que os ritmos do Funk e do *Zouk* eram os mais aprovados pelos indivíduos que frequentavam esses ambientes. Há momentos em que não estando esses ritmos nos repertórios dos DJs[23], a pista ficava quase vazia.

Isso ocorreu durante este evento na Associação 106. Os frequentadores, no momento em que a música não os agradava, saiam do espaço de dança e aproveitavam para irem ao banheiro ou para comprar bebidas ou utilizar os espaços para fumantes. Na verdade, não existe este local dentro do estabelecimento, o que faz os produtores permitirem a saída dos consumidores para a rua e voltarem quando assim desejarem, já que a pulseira recebida na entrada serve como identificação de quem está frequentando ou não a festa.

Contudo, quando o DJ retornava com as canções que possuíam esses ritmos (*Funk* ou *Zouk*), todos largavam o que estavam fazendo e retornavam para a pista como se cada batida da

[23] O DJ é o "responsável principal pela seleção, mixagem, sequência e, em alguns casos, produção das músicas que fazem os corpos se movimentarem na pista de dança" (FERREIRA, Vítor Sérgio. Ser DJ não é só Soltar o Play: a pedagogização de uma nova profissão de sonho. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 473-494, abr./jun. 2017).

música fosse preciosa para ser dançada. Parecia existir um certo desespero em não perder nenhum trecho e aproveitar para fazerem coreografias bem elaboradas e que exigiam um certo controle do quadril.

Retomando a conversa, não ficamos muito tempo no King Kone. Por volta de 23h00 a conta foi paga e fomos em direção ao evento da noite. Como eu estava de carro, sugeri que eles fossem comigo até lá – já que teriam que ir andando; e eu, para acompanhá-los, deixaria o veículo muito distante para voltar da festa, achei por bem fazer esse trajeto com eles. Os perigos de se andar sozinho na noite de Vitória, além de serem grandes, mostram que há um certo risco nesta atividade etnográfica e, preservando a minha segurança, tornei-me um agenciador[24] naquele momento. Eles não estavam preocupados em irem para o evento a pé, apenas estavam achando longe, mas não iria interferir na ida deles.

Em 2012, o Ministério dos Direitos Humanos[25], em seu "Relatório sobre a Violência Homofóbica no Brasil"[26], buscou confrontar, a partir de dados, o crescimento da luta a favor dos Direitos LGBTI+ com a "aterradora reação dessa mesma elite em sua pretensão de perpetuar o alijamento desses sujeitos e seus afetos" (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2012, p. 9). Esse confronto é materializado nas contínuas mortes provocadas por homofobia, mostrando que, segundo a Ministério dos Direitos Humanos (2012, p. 11):

> Discriminações são violências cometidas contra indivíduos por motivos diversos, possuem um forte componente de violência simbólica, e podem ser exercidas também pelo poder das palavras que negam, oprimem ou destroem psicologicamente o outro. Nesse sentido, é notável o poder do preconceito sofrido, que infere não apenas na conformação das identidades individuais, mas também no delineamento de possibilidades de existência e trajetória de vida da população LGBT na sociedade brasileira.

No Espírito Santo, em 2012, conforme dados deste relatório (2012, p. 64),

---

[24] Em outros momentos tive que exercer certos tipos de agência para os nativos (emprestar algum dinheiro, realizar alguma locomoção para pegar acessórios ou translados para casa de amigos) em outras incursões a campo. De alguma maneira, trata-se de uma maneira de poder conseguir entrar em campo e conseguir um tempo hábil de entrevistas e acompanhamento da pesquisa.

[25] Quero ressaltar que esse Ministério, até início de janeiro de 2019, ainda existia com essa nomenclatura. Com o novo Governo, ela foi anexada a outras pastas, formando, então, o atual Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Portanto, manterei a primeira nomenclatura, todas as vezes que estiver tratando de luta e relatórios sobre a violência contra a população LGBTI+, haja vista que até o momento, nenhum tipo de política pública sobre essas questões foi retratado pelo atual Governo. Muito pelo contrário, as falas da Ministra responsável por essas questões são noticiadas cotidianamente como um reforço ao preconceito, à violência e ao abuso sobre essa população.

[26] Ministério dos Direitos Humanos. **Relatório sobre a violência homofóbica no Brasil: ano de 2012.** Disponível em: http://www.rcdh.es.gov.br/sites/default/files/RELATORIO%20VIOLENCIA%20HOMOFOBICA%20ANO%202012.pdf. Acessado em: 31 jan. 2019.

> Foram registradas 74 denúncias sobre 162 violações relacionadas à população LGBT pelo poder público, sendo que em agosto houve o maior registro, de 9 denúncias. Houve um aumento de 208% em relação a 2011, quando foram notificadas 24 denúncias.

Em 2018, o Ministério dos Direitos Humanos mais uma vez lança um relatório, dessa vez intitulado "Violência LGBTFóbicas no Brasil: dados da violência". Nele busca-se o "entendimento da dinâmica sociocultural e política no cenário de vivência atual da população LGBT" (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 6) a fim de "evidenciar quais são os tipos mais recorrentes de violência sofrida por esta população no Brasil, assim como os principais resultados e atitudes a serem tomadas acerca do tema" (MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 6).

Neste relatório, os números indicam o quanto houve de aumento nas denúncias com relação a este tipo de violência. Sobre o Espírito Santo, o relatório indica que houve o aumento de 100% de denúncias no ano de 2016 em relação a 2015. Foram registradas 5 denúncias através do número do "Disque 100"[27] no ano de 2015, sendo o registro 10 denúncias de violência LGBTfóbica em 2016 (MINISTÉRIOS DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 35).

Entretanto, os dados estabelecidos pelo Disque 100 não demonstram toda a quantidade de violências ocorridas no cotidiano da ´população LGBTI+, segundo o Grupo Gay da Bahia (GGB), registrada como uma "sociedade civil sem fins lucrativos em 1983, sendo declarado de utilidade pública municipal em 1987" (MINISTÉRIOS DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 62) que analisa os dados da violência contra essa população "a partir das notícias de jornais" (MINISTÉRIOS DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 62).

Para o GGB, o número de violência contra a comunidade LGBTI+, em 2016, foi de 343 violações LGBTIfóbicas. Esses dados foram colhidos a partir de "notícias de jornais, redes sociais, revistas, blogs de notícias, televisão e rádio" (MINISTÉRIOS DOS DIREITOS HUMANOS, 2018, p. 62).

---

[27] Segundo o site do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, o Dique 100 é um número gratuito, onde qualquer pessoa pode ligar "por meio de discagem gratuita, de qualquer terminado telefônico fico ou móvel (celular)". O serviço funciona 24 horas por dias, todos os dias da semana, incluindo sábados, domingos e feriados. "O serviço pode ser considerado como 'pronto socorro' dos direitos humanos pois atende também graves situações de violações que acabaram de ocorrer ou que ainda estão em curso, acionando os órgãos competentes, possibilitando o flagrante". (MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS. **Disque 100.** Disponível em: http://www.mdh.gov.br/informacao-ao-cidadao/disque-100. Acessado em: 31 jan. 2018)

Diz o relatório do Ministério dos Direitos Humanos (2018, p. 63), ao tomar como parâmetro as análises feitas pelo GGB:

> A maioria das notícias analisadas trata de violências físicas, especialmente homicídios. Entre estes, os casos de maior repercussão permanecem na mídia e têm um acompanhamento mais detalhado. Percebe-se, ainda, que a maior parte dos casos é de pessoas de média e baixa renda, moradores das periferias das grandes e pequenas cidades brasileiras, mais vulneráveis à falta de segurança pública. Pouco é noticiado a respeito da violência de cunho LGBTfóbico nas classes de renda mais alta.

Adson e Thiago não tinham medo dessa violência. Saiam de suas casas e iam de transporte público na maioria das vezes. Poucas vezes reservavam-se ao direito de utilizar transporte compartilhado, pois o custo ao final não compensava. Já Cézar tinha receio e costumava chegar aos eventos de transportes compartilhados, devido ao medo da violência, sobretudo contra a comunidade LGBTI+.

Conforme havia relatado, os números específicos para 2018 não foram atualizados ainda, porém, os dados sobre como essa violência ocorre são citados desde a década de 1980. Todavia, ainda há um medo e um receio da violência por parte dessa população, na qual estou incluso. Isso me fez repensar a maneira como agir diante dos percursos noturnos, evitando, assim, qualquer tipo de violência contra a minha pessoa.

Barreto (2016, p. 46) explica que em determinado momento de sua etnografia, percebeu dos perigos que cercam o antropólogo nessa jornada de conhecimento do mundo de Festas. Assim ele descreve a tomada de consciência dos riscos que toda Etnografia possui, após ter sido possivelmente exposto ao vírus do HIV e ter que tomar o coquetel de medicamentos por seis meses, padecendo dos efeitos colaterais desta medicação:

> Para mim, a experiência com o coquetel funcionou como uma espécie de fronteira durante o trabalho de campo. Serviu para que eu saísse da fase “de sedução” e encantamento que todo e qualquer campo de trabalho nos proporciona inicialmente (ainda mais num campo que lida com excitação o tempo todo), e que começasse a perceber, afinal, os riscos e os perigos que ele envolve também. Riscos e perigos de várias ordens, não só morais como também físicos. Não que eu não tivesse conhecimentos sobre eles anteriormente, mas eles não haviam passado pelo meu corpo.

Chegamos ao clube 106 por volta de 23h20. O evento estava marcado para começar por volta de 23h00, aparentemente estávamos atrasados. A fila já dobrava o quarteirão. Era nítida a presença de pessoas de todos os estilos. Homens com saias, botas, saltos, bermudas apertadas e curtas, camisas regatas com recortes profundos nas laterais. Não se ouvia entre eles nenhum

tipo de comentários sobre a possibilidade de a roupa ser feminina ou extravagante, a liberdade com que se utilizavam das vestimentas era percebida pelo caminhar solto e saltitante[28].

No artigo "Indumentária *Funk*", Mylene Mizrahi (2007, p. 232) busca compreender a importância das vestimentas em relação ao ambiente e do "modo que a indumentária é colocada em diálogo com as outras manifestações estéticas presentes na festa, como os shows profissionais, a música, a letra das canções e a dança". Portanto, compreender a lógica das vestimentas nesta festa direcionada ao público gay só foi possível a partir de uma conexão das indumentárias com "seu contexto de produção, revelando uma imprescindível conexão entre arte e vida coletiva" (MIZRAHI, 2007, p. 232).

Assim, fica compreendido o motivo pelo qual Cézar informou que gosta de utilizar roupas confortáveis, pois elas permitiam melhor movimento durante as músicas que o ambiente oferecia e a dança ficaria mais fácil de ser executada.

Outra que pode orientar na importância da vestimenta no universo LGBTI+ é Vencato (2002, p. 24), que conclui em sua dissertação que busca compreender o universo das *Drag Queens* em Santa Catarina, que o entendimento por parte da sociedade do que é ser homossexual, parte do princípio estereotipado "do homem gay: gostar de roupas coloridas e de materiais sintéticos, de música eletrônica, frequentar bares e boates, apreciar shows de Drags, entre outros".

Todos esses elementos puderam ser constatados na festa, entretanto, eles não conferem afirmações de orientação sexual ou designação da identidade de gênero de seus participantes; pois a roupa, dentre os acessórios de consumo utilizados por eles, estaria voltada para as performances muito mais do que propriamente para questões sexuais e gênero.

2.3 O COMPORTAMENTO

Um grande número de pessoas fazia parte da fila de entrada do evento. Conversas de todos os tipos, desde o quanto beberam na noite anterior, até as peripécias de quando "ficaram" com determinadas pessoas. Sorrisos, abraços. Muitos abraços nos conhecidos que iam encontrando na fila, nos que chegavam pela primeira vez no grupo e era apresentado aos demais e, por vezes, em pessoas aleatórias pelo simples fato de demonstrarem uma animação naquela noite

[28] Em tempos em que o Estado e algumas religiões procuram determinar as cores das vestimentas para homens e mulheres, espaços como esses são uma resistência para contra falas preconceituosas e desprovidas de embasamento científico plausível.

(ou porque já tinha ingerido quantidade de álcool um pouco acima do limite, conforme os mesmos diziam em conversa, sinalizando que beberam demais e sempre com a promessa de que “da próxima vez iriam ‘maneirar’”), não possuindo mais barreiras que impedem um comportamento mais controlado dos afetos com desconhecidos).

Na fila se misturavam heterossexuais, gays, lésbicas e transexuais. Os heterossexuais em sua maioria são mulheres, solteiras e muito novas. Particularmente me espantei com a idade dos jovens que ali estavam. Muitos não aparentavam ter mais que 16 anos de idade, entretanto, muitos apresentaram a documentação de identificação pessoal na entrada do clube. Cheguei a comentar com o Cézar sobre a idade das pessoas que ali estavam. Ele me disse que não sabia se eles eram menores de idade ou se isso ocorria há muito tempo, pois ele passou a frequentar a noite capixaba há pouco mais de 1 ano, não tendo referências anteriores para dizer se os estabelecimentos faziam "vista grossa" sobre os menores de idade, mas que provavelmente, um ou outro falsificava a carteira de identidade.

Essa entrada no universo do entretenimento gay noturno para Cézar era muito recente, provavelmente ele ainda não estava inteirado da dinâmica que ocorria com os nativos deste tipo de entretenimento, com relação às falsificações de documentação. Primeiro que ele é maior de idade e provavelmente não recorreu a esta estratégia; segundo, o círculo de amigos dele não necessitavam e não passavam por essa avaliação; e, terceiro, pelo fato de ter se assumido homossexual tão recentemente, ainda não conseguia perceber com maior profundidade o consumo de certos tipos de entretenimentos por parte de pessoas que não estavam classificadas dentro da maioridade permitida para participação de eventos desta espécie.

Esse encontro de Cézar com a própria sexualidade e a aceitação pessoal de sua orientação sexual, sinaliza uma certa maneira de se colocar diante da sociedade, e a isso chamamos de: *coming out of the closet*. Para Silva (2015, p. 58), o encontro de uma identidade sexual se dá a partir do *coming out of the closet* e oferece ao sujeito a possibilidade de potencialização positiva da autoestima, liberdade e “um sentimento de autoaceitação e confiança em si próprio”.

Esse “*sair do armário*” se trata de “uma aceitação individual da identidade homossexual aliada à participação em um movimento social que possibilita a um grande número de indivíduos fazer essa identificação de um modo positivo” (SILVA, p. 57). O termo ainda sofreu uma alteração a partir da década de 60, pois “*sair do armário*” seria contar para a

família e para alguns amigos próximos. Após esse período, o *coming out of the closet* "se transformou em um processo essencialmente político através do qual o indivíduo questiona, com orgulho e desafio, a hegemonia heterossexual, tornando-se ao mesmo tempo visível e culturalmente inteligível" (SILVA, 2015, p. 58).

A saída do armário ajuda estabelecer que o consumo[29] passa a ser pautado a partir, também, da sua identidade, que agora não está mais realizada dentro das fronteiras "sombrias" da heterossexualidade. O sujeito encontra uma identidade sexual gay, uma orientação sexual homoafetiva e estabelece outras perspectivas para aquilo que é seu desejo (SILVA, 2015, p. 71). Ocorre uma mudança nos padrões de consumo dos sujeitos: estes passam a frequentar lugares de socialização homossexual, privilegiam serviços e produtos especificamente direcionados a este público e muitos mudam sua aparência externa. (SILVA, 2015, p. 71).

Continua Silva (2015, p. 71):

> A explicação para este fenômeno seria que quando um determinado indivíduo decide assumir sua homossexualidade ele está ciente de ter "subvertido" sua masculinidade e sua posição (social e política) dominante, outorgada aos homens em nossa sociedade. Assim, usar roupas chamativas ou tingir o cabelo, por exemplo, são vistas como rupturas pouco importantes das normas sociais. Dito de outra forma, o *coming out* libera o indivíduo para experimentar com determinados comportamentos de consumo, ao passo que, simultânea e paradoxalmente estereotipa o homossexual. (SILVA, 2015, p. 71).

A percepção sobre os locais que ocorriam os eventos voltados, sobretudo, para um público gay, em Vila Velha, era tida por Cézar como sendo ambientes onde lá fossem apenas gays pobres e de periferia, além dos lugares aparentarem ter um status de pobreza e exclusão, e sempre tratado de maneira pejorativa por este nativo.

No artigo "Gays Ricos e Bichas Pobres: desenvolvimento, desigualdade socioeconômica e homossexualidade no Brasil", de Juan P. Pereira Marsiaj (2003), entende que há dois processos ocorridos para a percepção dos gays e lésbicas no Brasil. O primeiro foi a organização de movimentos sociais relacionados a questões homoeróticas e homossociais a partir do final da década de 70. O segundo é a abertura dos estabelecimentos para esse público

[29] O *coming out* está intimamente relacionado com uma mudança nos padrões de consumo dos sujeitos: estes passam a frequentar lugares de socialização homossexual, privilegiam serviços e produtos especificamente direcionados a este público e muitos mudam sua aparência externa. A explicação para este fenômeno seria que quando um determinado indivíduo decide assumir sua homossexualidade ele está ciente de ter "subvertido" sua masculinidade e sua posição (social e política) dominante, outorgada aos homens em nossa sociedade. Assim, usar roupas chamativas ou tingir o cabelo, por exemplo, são vistas como rupturas pouco importantes das normas sociais. Dito de outra forma, o *coming out* libera o indivíduo para experimentar com determinados comportamentos de consumo, ao passo que, simultânea e paradoxalmente estereotipa o homossexual. (SILVA, 2015, p. 71).

que passaram a ser considerado os detentores do "*mercado cor-de-rosa*" ou "*pink economy*" (MARSIAJ, 2003, p. 134).

Segundo o autor, por mais que seja possível a relação entre os sujeitos gays de classes sociais diferentes, as formas de consumo estão baseadas a partir da forma econômica de acesso a estes bens, para ele "os estabelecimentos comerciais [...] mais abertamente gays, como certos bares, boates e festas estão frequentemente muito além do poder aquisitivo das classes mais baixas, o que os torna espaços de classes média e alta" (2003, p. 141).

Por este motivo, os estabelecimentos, em São Paulo, recebem os estereótipos classificatórios a tipos de classes sociais que podem frequentá-los, estabelecendo "uma certa hierarquia [...] entre estabelecimentos mais chiques de classe alta e outros onde a clientela é mais variada" (MARSIAJ, 2003, p. 141). Diante de meu comentário, aquela amiga do Cézar falou que uma vez havia ido a uma boate em Vila Velha, mas que não lembrava o nome. A mesma designou o lugar como o frequentado pelas "bichas cabelereiras", designação pejorativa dada às gays das periferias, pobres e que não possuem um *status* social expressivo na Comunidade Gay.

A boate referida pela amiga de Cézar era a mesma de minha afirmação anterior sobre os lugares que eu já havia frequentado. A partir daí, pude perceber que há uma mesma impressão de *status* social para aquela localidade por parte dos sujeitos com os quais circulei neste dia de convívio. Um marcador social estabelecido para as pessoas que frequentam determinadas casas de entretenimento.

Como relatei acima, havia a presença de heterossexuais nesses eventos. Acontece, que além das mulheres, os homens descobriram os eventos gays da Grande Vitória. Uma das reclamações da fila era a presença de alguns rapazes heterossexuais. A conversa alta dos mesmos, foi incomodando o Cézar, ao ponto de não querer ficar perto dos rapazes e sair dali para um lugar mais distante dos gritos e brincadeiras dos rapazes. Segundo ele, os indivíduos heterossexuais vão para estas festas para ali encontrar as meninas que acompanham seus amigos gays, geralmente solteiras. Provavelmente, num lugar onde os gays se fazem presentes, as mulheres estarão livres para serem "xavecadas" e "paqueradas" por estes rapazes heterossexuais, com menos "concorrência" neste quesito de flertes.

Por outro lado, muitas meninas também vão às festas e buscam, de certa maneira, conhecer rapazes heterossexuais ou bissexuais para relacionamentos ou um momento de beijos e abraços. A dificuldade para elas é o fato de nunca saberem se os rapazes são gays ou não, tendo que perguntar de antemão a orientação sexual dos mesmos.

Um fato curioso e, deveras, engraçado aconteceu comigo nesta noite. Durante aquele momento em que a música não agradava aos consumidores rebolativos do *Funk* e *Zouk*, Cézar foi até o banheiro e eu fiquei à espera dele e do namorado, próximo a uma parede ao fundo do ambiente. Parado, observando o andar do *ritual festivo* (GEERTZ, 1992) que estava diante dos meus olhos, esperando ver se algo novo ocorria, eis que senti alguém apertar a minha bunda.

Imaginando ser um de meus amigos que estava fazendo aquilo comigo, virei lentamente, e observei que diante de mim estava uma jovem de, no máximo, 18 anos, me olhando e tentando compreender no meu rosto, qual seria a minha próxima reação. Sem dizer nada, e também nem um pouco chateado com a situação, esperei saber o que ela tinha a me dizer. A princípio, com um semblante feliz e bastante animada, ela apenas perguntou se eu era gay, respondi que sim. Imediatamente, sua feição mudou para a de alguém que estava decepcionada; e sem pedir desculpas pelo ocorrido, saiu reclamando, dizendo que havia uns “desperdícios de homens no ambiente”.

Tal ocorrência me fez perceber que, assim como a ideia da roupa não explica o fenômeno da orientação sexual, algumas mulheres vão às festas voltadas para o público gay sabendo que pode haver a possibilidade de encontrar algum rapaz que deseje ficar com ela naquela noite. E, assim como os rapazes heterossexuais estão nas festas para encontrar meninas que acompanham seus amigos gays, algumas mulheres vão às festas e acreditam na possibilidade de achar um rapaz que goste não somente de estar com meninos, mas também com meninas.

Bom, ainda estamos na fila de entrada e a demora começou a gerar uma certa irritação nos jovens, pois para eles, a pontualidade era um fator que melhor traduz a excelência da boate. Se no flyer estava contida a informação de que abriria 23:00h, neste horário ela deveria abrir. O horário é algo que possibilita o maior aproveitamento do evento, quanto mais cedo inicia, mais é possível "aproveitar" a noite. Além de existir a preocupação com o horário de liberação da “Xixa”.

Muitas questões são levantadas no momento em que começam a perceber a demora para o andamento da fila, e uma das afirmações de Cézar como hipótese para que ocorra esse tipo de atraso é o fato de muitos produtores de eventos acharem que a aglomeração diante do estabelecimento faz com que as pessoas, ao passarem por ali, acreditem que a festa que ocorre naquele lugar é de fato muito boa, quando, na verdade, as pessoas estão ali querendo entrar e não podem. Como se isso fosse uma espécie de propaganda para o evento.

A fila começou a “andar” a partir das 23h40. As pessoas eram separadas por uma espécie de “*status* momentâneo” com categorias pré-definidas, dependendo de como ela foi estabelecida pelos contatos e pela confirmação no evento, a partir das Redes Sociais Digitais, podendo ser: VIP, aniversariante do mês, nome na lista (feita no *Facebook*) ou pessoas "normais" (que não pertencem a nenhum dispositivo que as separe).

O “*status* momentâneo” foi estabelecido aqui por mim, a partir de uma visão de que, ao entrar no evento, ninguém consegue definir quem entrou como pagante ou quem entrou gratuitamente. Este *status* momentâneo é especificamente acionado na entrada e depois é totalmente ignorada a sua existência dentro do ambiente. Em alguns outros eventos até se consegue perceber a diferenciação através de pulseiras coloridas, porém elas não possuem nenhum tipo de relevância nas relações sociais dentro dos estabelecimentos.

Qual a consequência dessa separação inicial? O valor ou nenhum valor diferencial a se pagar para participar do evento. Os VIP's e os aniversariantes do mês não pagavam entrada para o evento, entravam na frente de todos na fila. Essa entrada era feita da seguinte maneira: um segurança passava pela fila chamando pelas pessoas que possuíam o nome na lista VIP e aquelas que faziam aniversário naquele mês. A comprovação deste último era feita por meio do documento de identificação pessoal (carteira de identidade, carteira de trabalho, passaporte, carteira de motorista etc). A entrada era feita pelo portão lateral e todos, de qualquer *status* momentâneo, devem passar pela revista dos seguranças.

Já aqueles que possuíam o nome na lista precisavam passar pagar pela entrada o valor de 15 reais. A diferença era que eles ficavam na fila, e aguardavam o momento de passarem pelo caixa e pagarem pela entrada. Após, atravessavam uma catraca onde se era revistado pelos seguranças, conforme foi dito anteriormente. Já os que não possuíam o nome na lista, pagavam o valor de 20 reais.

A diferença de 5 reais pode ter um caráter econômico de grande importância, já que a maioria das pessoas que ali estavam na fila colocaram o nome na lista, e quando não estavam com o nome na lista, muitos dos amigos diziam para falar que o nome estava, sim. Isso aconteceu comigo naquele dia. Cézar disse para eu falar com a pessoa que vendia os ingressos que meu nome estava na “lista de desconto”, porém, ela estava conferindo os nomes, o que fez Cézar dizer para “abortar a missão”, já que eu seria desmascarado. Então, a dificuldade para passar por esta divisão é o fato de que os nomes são conferidos um a um, à medida em que vai se falando o nome para o atendente do caixa.

Esse valor de 5 reais, partindo de minha própria experiência econômica, não teria nenhum tipo de interferência em meu orçamento, ou não me impediria de aproveitar a festa através de consumo de algum tipo de produto oferecido ali dentro. Mas não pude deixar de promover alguns questionamentos sobre a situação: será que esta diferença de valores interferia no consumo, pois os 5 reais podem ser gastos com outra bebida? Será que o fato de ter o nome na lista é possível que estes indivíduos se sintam importantes perante o grupo? Será que "mandar" dizer que o nome estava na lista é uma forma de dizer que ter o nome na lista é obter uma certa vantagem sobre os organizadores do evento? Ou achar que pagar 5 reais a menos tem como significado a sensação de que ganhou algo, um bônus para a festa?

Quando questionei ao Cézar sobre o desconto na entrada, a única frase que ele me disse foi: “qualquer desconto é bem-vindo”.

Passamos pela revista e entramos no evento.

O local era bastante amplo. Diversas colunas sustentavam o teto, colunas feitas de alvenaria, pintadas de branco. No centro do ambiente havia uma espécie de piso de madeira, onde as pessoas se direcionavam para aquele local com a finalidade de fazer seus passos de dança, rebolarem, fazerem as coreografias de alguma cantora internacional ou, para aqueles que estavam de salto alto, dançarem de maneira performática, imitando a Beyoncé.

Os movimentos marcados pela batida da música, quando esta permitia, mostravam a desenvoltura dos participantes do evento. Eles dançavam de maneira sensual, com as mãos nos joelhos fazendo movimentos com a cintura de maneira rápida, quebrando os quadris para cima e para baixo. Em algumas músicas, eles colocavam uma das mãos para o ar, enquanto a outra ficava na cintura e abaixavam nas pontas dos pés, dando pequenos saltos, como se estivessem “quicando”, daí vem o termo “quicar a bunda no chão”.

Era de acordo com a música que as pessoas ficavam mais animadas e creditavam a noite como “o fervo”, termo utilizado para dizer que foi ótima, com muita agitação, bebida, beijos na boca, etc. A Associação 106 não possuía uma estrutura de boate como outra qualquer. Ela tinha uma estrutura de um centro comunitário onde era alugado para determinadas festas. A ornamentação tinha uma aparência de estar ali por alguns meses ou até mesmo anos.

Era uma ornamentação com notas musicais feitos de isopor, discos de vinil pendurados no teto, com letras coladas a eles, tentei ver se havia alguma palavra formada pelas letras, mas não tinha nenhum nexo, ao menos, a partir de minha visão para elas. Entrando no ambiente,

ao lado esquerdo, ficavam os banheiros, separados por sexo biológico, e um pouco mais a frente, também do lado esquerdo, o bar.

Para o bar, é necessário iniciar uma narrativa diferenciada e detalhada do que era possível ver ali, pois é onde acontece o consumo de bebidas.

2.4 "VAI COMEÇAR A PUTARIA"[30]

O evento "Pulando a Catraca", promovido pelo Coffee & Bacon Produções, tinha como promoção a garantia de que de 22:00h até meia noite, o open bar de Xixa para todos os 100 primeiros que chegassem ao evento. Portanto, participar do evento, significava que, ao menos até um determinado momento da festa, haveria bebida de graça para todos aqueles que chegaram até o número 100. Como é feito esse reconhecimento das 100 primeiras pessoas? Através de pulseiras de cor rosa, que mostra que aquela pessoa estava entre os números 1 e 100 na fila.

Então, essas pessoas que receberam pulseiras cor-de-rosa apresentavam as mesmas, que estava em seus pulsos, ao *barman* e o mesmo entregava um copo de Xixa para a cada uma. Ora, devido ao número intenso de pessoas que estavam com a pulseira rosa, um aglomerado de gente dirigiu-se ao mesmo tempo para o bar apanhar a sua bebida, aparentando um confronto para receber a bebida a que eles tinham direito.

O bar estava repleto de pessoas. Elas se empurravam para conseguir um copo de bebida. Reclamavam pela bebida que estava demorando a chegar até eles e que o tempo do *open bar* estava acabando. Em muitos momentos, por motivos diversos, as pessoas que estavam aglomeradas no bar, gritavam em sinal ora de aprovação, ora de reprovação. Quando a bebida era servida de maneira rápida ou alguém comentava algo de maneira a provocar a agilidade dos *barmans*, havia gritos uníssonos de aprovação. Ora, quando a bebida demorava e muitos reclamavam, os gritos era de desaprovação.

Quando se encerrou o período de *open bar*, as pessoas simplesmente "sumiram" das proximidades do balcão, ficando apenas aqueles que possuíam as fichas compradas no caixa para outras bebidas que não somente a Xixa. Esse era o caso do Cézar, que não chegou entre os 100 primeiros e, portanto, não teve direito à bebida gratuita. Mesmo assim, não há

[30] Música do Mr. Catra, um dos cantores mais acionados pelos DJ's durante o evento, no intuito de animar a pista de dança. A sensação era de que as letras das músicas, que falam sobre relações sexuais motivavam ainda mais aos jovens de dançarem e tornarem o evento mais atraente.

atribuição inferiorizante da parte de quem não tem pulseira rosa para o consumo gratuito. Como dito anteriormente, essas classificações não existiam ali nesta festa.

A pista de dança é um lugar à parte. As pessoas saíam do bar e iam equilibrando seus copos cheios de Xixa ou cerveja até a pista de dança, onde se encontravam com os amigos e amigas que por sinal já estavam dançando em roda com passos "rebolativos" e animados. Cézar fazia parte deste grupo, dançava rebolando e mexendo os quadris no momento em que tocou *funk* carioca. A cada música rebolava sozinho, sem precisar de nenhum incentivo de amigos para poder demonstrar sua capacidade de “descer até o chão”.

No grande grupo, a cada encontro com pessoas conhecidas, beijos no rosto eram dados, abraços e gritos histriônicos eram ouvidos. Neste lugar a música que tocava não estava ao agrado de Cézar, ele reclamava constantemente que o DJ não mantinha a animação das músicas e ele veio para aquele lugar (pela primeira vez) aguardando o *funk* e as músicas chamadas "bagaceiras". Por bagaceira entende-se músicas que podem ser antigas que falem bastante palavrão e tenham um ritmo e que possam rebolar e "descer até o chão".

Como a música que estava tocando era apenas RAP americano com uma batida mais lenta, muitos começaram a reclamar da festa. Era nítido que desejavam que as coisas pudessem estar mais animadas, a saída para muitos deles era ir para fora do espaço e ficar conversando com os amigos. Já que a pulseira dava permissão para entrada e saída do grupo de dentro do evento.

Muitos ficavam fora, também, para fumar. E comprar bebidas (cerveja, energético, vodca etc) e comida (cachorro quente e salgados fritos) do lado de fora, já que era mais barato que dentro da casa. Devido à falta de música considerada boa dentro da casa, o Cézar resolveu ir embora mais cedo, pois ele mesmo disse que não estava valendo a pena ficar para dançar, pois era o que estava desejando.

Viemos embora por volta de 3:00h da manhã, novamente, servi como agenciador e dei carona aos namorados até a casa do Cézar. Quanto a festa? Ela continuou, com ou sem música para descer até o chão! O importante era que a noite fosse “fechativa”.

O campo (e nele, o sujeito de minha pesquisa) escolhido por mim (e permitido por ele) não passou indiferente à minha história de vida. Nele (e com o sujeito) encontrei diversas referências que trataram de momentos de minha história e que me possibilitou trazer comparações inevitáveis como sujeito participante desta etnografia. Mas não fiquei alheio aos

acontecimentos e muito menos observando de fora as situações que aconteciam, pelo contrário, desde o primeiro momento em que me propus fazer a imersão no campo juntamente com o sujeito, estive disposto a conviver com ele no caminho que me conduziria.

Entretanto, fica inevitável realizar comparações, haja vista que emprego vida e participação com os sujeitos em minha etnografia. Essas comparações me ajudaram não a determinar um juízo moral ou estético sobre os acontecimentos; elas me ajudaram a tornar mais visível as ações do Cézar e as novas formas que foi sendo moldadas este consumo de entretenimento gay na Grande Vitória, a partir da perspectiva dele.

Ficou claro, ao final de nosso percurso as diversas, estratégias econômicas realizadas por Cézar para conseguir realizar uma administração financeira para aproveitar a noite. Desde o local em que fez sua alimentação antes de ir para o evento principal, até as maneiras de economizar dinheiro na entrada do evento, com o intuito de utilizar para outros fins, quem sabe, no próprio evento no consumo de bebida.

Havia uma lógica monetária que estava conectada ao entretenimento principal, e ela envolveu desde o consumo de alimentos até a forma como se chegava ao local, passando pelo tipo de roupa que se utilizou e a categoria de ingresso que iria permitir a entrada no evento. Contudo, pelo fato de ser o sujeito a me indicar os seus desejos de consumo (e não uma sociedade que impõe a ele o que deve consumir), a maneira como ele se dispôs naquele momento, mostrou que o desejo de Cézar em ter este ou aquele produto de entretenimento era que deveria ser levado em consideração, pois ali estava o significado dado por ele.

E estabelecer que o consumo de entretenimento estava muito mais voltado ao prazer que ele proporciona do que propriamente um objeto adquirido por ele. Não é, segundo a observação feita a partir do acompanhamento junto ao Cézar, o ato de comprar uma comida, bebida ou pagar a entrada, mas a possibilidade de diversão dentro de um espaço onde a identidade gay pode ser preservada da violência, da discriminação e dos rótulos estabelecidos pela sociedade fora destes ambientes.

Isto pôde ser conferido ao escutar por diversas vezes de Cézar que a festa deveria ser “fechativa”, “lacradora”, ambas denominações equivalentes a festas que são muito boas, ao ponto de dançarem exaustivamente. O entretenimento para este sujeito pareceu ultrapassar um “consumo pelo consumo”, ultrapassou a barreira da materialidade, estava inserido na categoria da emoção, do sentimento, da satisfação pessoal. O desejo de “dançar até o chão”, “quicar”, “encerar o chão da boate”, demonstrou uma lógica emocional conferida pela dança,

pela liberdade de ser quem ele era no espaço que configurava o seu momento de entretenimento.

Em contrapartida, apesar dessa possibilidade de poder demonstrar esta liberdade em um ambiente que permitia a expressão de sua orientação sexual, a presença de rapazes heterossexuais nesses locais, trouxeram à tona a incerteza de segurança física ao Cézar. Também, a presença das jovens mulheres heterossexuais que, ao longo do processo histórico de acolhimento a esta comunidade sempre estiveram junto aos gays, são inseridas e tidas como presenças agradáveis. Isso demonstra que estes ambientes, até meados de 2010, eram totalmente voltados para o público gay, e hoje alteraram a sua característica de gueto e sua função política de organização de um grupo que possuía cultura específica e consolidada desde o início da década de 70.

Este fato – a presença de rapazes heterossexuais em festas voltadas para gays – não alterou o comportamento do Cézar durante o desenrolar do evento dentro do espaço. Afinal, há ou não um medo dessa presença por parte do nativo? O que trouxe até aqui não me faz estabelecer essa informação com precisão, mas pode indicar que, apesar dos avanços relativos às expressões da identidade gay na sociedade a partir do consumo (festas, roupas, expressões corporais, voz, etc), a realidade da homofobia está presente na mentalidade dos mais jovens, como é o caso de Cézar, na época com seus 22 anos de idade.

Cézar, igual a muitos outros rapazes gays que estavam na festa (ou não), apenas desejavam possuir a liberdade de serem quem são, de construírem (e confirmarem) sua identidade a cada possibilidade de obtenção de um produto e mostrar que o entretenimento é uma forma de lutarem contra (e esquecerem) as cobranças exigidas pela sociedade heteronormativa, repleta de posturas corporais que já não cabiam no shorts, na camiseta de malha, nos saltos e saias, nas falas histriônicas e na linguagem – sempre neologística – utilizada pelos gays.

Esta primeira imersão a campo possibilitou um olhar voltados para detalhes que não estão ditos diretamente nas *performances* do sujeito. Há questões, como disse anteriormente, que pautam as escolhas, estabelecem valores e provocam uma economia do entretenimento. Esta economia e aquilo que emana dela é o que pretendo trazer no próximo capítulo.

3 A ECONOMIA DO ENTRETENIMENTO

Conforme dito anteriormente, o entretenimento tem um valor em si mesmo (HUIZINGA, 2000). Uma vez que ele independe da existência de qualquer outra atividade para que possa vir acontecer, está no sujeito a capacidade de determinar o que é entretenimento ou não. E para Campbell (2006, p. 49), o "consumismo tem muito mais a ver com sentimentos e emoções" do que com um cálculo racional sobre o que adquirir, sendo assim, os sujeitos se vêem protagonistas na escolha do bens e serviços.

Essas duas afirmações me possibilitaram compreender como os jovens gays de minha pesquisa significaram seus divertimentos a partir de uma economia própria, já que em alguns momentos se fez necessário a utilização de pagamentos em dinheiro, levando-os a estabelecer valores afetivos sobre o produto a ser consumido e, ao mesmo tempo, estabelecer prioridades sobre o que consumiriam.

Para Pavesi (2014, p. 143), em sua tese de doutorado sobre o consumo do acesso à Internet em um bairro de periferia da Grande Vitória, conhecido como Terra Vermelha, a economia realizada pelos sujeitos que lá residem, passa "por trocas pessoais, favores, fontes de renda ilícitas e/ou intermitentes que somente a pesquisa etnográfica tem condições de alcançar". Nestas trocas materiais podem ser percebidas "regras de oferta e retribuição conforme experiência de mercado informal, local e efervescente" (PAVESI, 2014, p. 145) e, por conta disso, o orçamento mensal que em média estaria em torno de 1 a 2 salários mínimos, "precisa dar conta além de outras demandas" (PAVESI, 2014, p. 145), das conexões da Internet.

Para Pavesi (2014, p. 146), não é a renda que determinava a aquisição ou não de determinado bem ou serviço, pois verificou-se, afinal, que "independentemente dos valores envolvidos" nas transações realizadas pelos sujeitos de sua etnografia, eles se adaptam e se instalam "num mundo digitalizado" (PAVESI, 2014, p. 146). Vendo esta condição de adaptação e outras maneiras de se inserirem, as empresas de telefonia acabam realizando "programas de tarifas mais atrativos e compatíveis com as possibilidades de consumo deste segmento" (PAVESI, 2014, p. 147).

Ora, como relatei anteriormente, os espaços de entretenimentos até o presente momento que frequentei juntamente com os nativos desta etnografia, ofertaram para aqueles que desejavam participar de suas festas, porém, não estavam com dinheiro suficiente para tal, diversas formas de usufruírem dos serviços. Alguns destes espaços estabeleciam quantidades de clientes com entradas gratuitas, bebidas como cortesia e pessoas que faziam aniversário durante a semana,

podiam entrar sem pagar. Na pesquisa da Pavesi (2014, p. 150), “a entrada de recursos sazonais por meio de atividades informais” auxiliou na complementação da renda, favorecendo a compra de conexão via celular com as recargas feitas com as operadoras, de maneira imediata.

De forma semelhante também ocorreu com os gays que acompanhei nesta etnografia. Apesar de alguns deles não terem uma renda complementar, como é o caso do Cézar e do Thiago[31], eles buscaram formas de realocação dos gastos de um determinado bem de consumo para outro – por exemplo, chegar mais cedo para não pagar a entrada – utilizando este dinheiro na compra de bebidas ou um retorno de UBER, e não de ônibus, dando a essa economia monetária uma nova utilidade.

A complexidade com que essas trocas, escolhas, determinação de valores – morais ou financeiros – ocorreram, não há de ser percebida tão facilmente, “somente a pesquisa etnográfica tem condições de alcançar” (PAVESI, 2014, p. 144). Acompanhar os indivíduos nesta determinação de prioridades sobre os produtos e serviços, me ajudou a compreender que por detrás do consumo realizado por cada um deles, existia uma lógica permeada por sentimentos e desejos únicos para um momento específico.

Sendo assim, se faz necessário elencar alguns aspectos importantes para análise e verificação de como essa economia do entretenimento aconteceu para cada um dos jovens. Os elementos a serem propostos aqui neste capítulo, de alguma maneira, são também consumidos, portanto, passa pela ordem do desejo e da forma como cada um dos sujeitos os colocaram numa escala de valor atribuídos por eles aos bens. Contudo, eles convergiram para o entretenimento, que é o objetivo final de toda essa economia descrita nesse capítulo. Isso não significa que houve a utilização dos mesmos serviços para outros fins, por exemplo, locomoção para o ambiente de trabalho.

3.1 TODO MUNDO ESPERA ALGUMA COISA DE UM SÁBADO À NOITE[32]

A semana tem início para o Adson, Thiago e Cézar com suas respectivas atividades. Para Adson, trabalho; para os outros dois, trabalho e estudos. As expectativas para cada um deles são sempre de que a semana passe o mais rápido possível, pois o interessante não está no que

[31] Adson trabalha, às vezes, em um bar, na função de garçom.

[32] SANTOS, Lulu. **Sábado à noite.** Disponível em: https://www.vagalume.com.br/lulu-santos/sabado-a-noite.html. Acessado em: 18 jan. 2019.

acontece no início e no meio da dela, mas de sexta em diante. Sendo que a animação pode ser tão contagiante, que na quinta-feira mesmo, já iniciem as atividades voltadas para o divertimento.

Parece haver uma espécie de ansiedade para que o final de semana chegue e que caia a noite de sexta-feira para dizerem, aquilo que Thiago algumas vezes mostra em seu Instagram: "que comecem os trabalhos". Essa frase significa que as festas, as bebidas, as músicas e danças estão prontas para serem vividas em sua plenitude. Alguns eventos são monitorados com antecedência, seja para de saber os valores a serem gastos, seja para saber se as datas batem com algum outro evento ou se naquele dia possuem algum compromisso que os impedirão de participar.

Essa antecipação gera diversos frenesis nos jovens que parecem esperar avidamente pela data prevista para o evento. Houve momentos em que eu recebia, quase diariamente, mensagens do Thiago, me lembrando do evento que ainda iria acontecer 15 dias depois. Essas datas são registradas na memória, como uma anotação no mural de recados de uma empresa ou sinais sonoros de celulares, buscando avisar que algo importante está agendado para aquela data.

Para alguns eventos, como foi o caso da festa de calouros da UFES conhecida como "GOGOLADA". Evento esse organizado pelos alunos da UFES, como forma de recepção dos calouros do curso de Geografia, Gemologia e Oceanografia da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e arrecadação de dinheiro para o Centro Acadêmico. Uma festa que ocorre, em média, duas vezes por ano e tem uma busca imensa de pessoas participantes do evento. Este é um dos motivos que o monitoramento é necessário. A medida em que os ingressos são vendidos, eles os preços sobem de acordo com o lote. Quanto mais próximo da festa, mais caro fica.

Imagem 7 – Flyer do evento *GOGOLADA*, 5ª edição. (FONTE: Facebook)

Isso é uma estratégia para forçar as pessoas correrem e comprarem mais barato, ao mesmo tempo em que fica a disputa de conseguir o ingresso primeiro e colocar nas redes sociais

digitais que, mesmo distante e com possibilidades de algum imprevisto acontecer, está marcada a presença oficialmente no entretenimento em questão.

Digo oficialmente, porque o entretenimento também pode ter a presença dos interessados marcada virtualmente, ou seja, você pode ir até a página da festa que fica no Facebook, clicar que você comparecerá no evento e todos os seus amigos podem visualizar o seu interesse e desejo de diversão. De alguma maneira, isso agrega valor ao seu *status* de "pessoa animada para sair".

Isso quando as fotos dos ingressos comprados não são colocadas à mostra nas redes sociais, (especialmente no Instagram), como o fizeram Thiago e Adson, mostrando que estariam presentes e que era "pra (*sic*) colar neles que o babado era certo". Essa gíria significa que para quem quisesse ir à uma festa animada e com diversão garantida, indicava que a ida junto deles como resultado de animação. A convicção de que o entretenimento acontece antes mesmo do evento ser realizado, já estava nos desejos e nas cabeças de Adson e Thiago.

Marco Antonio Gonçalves e Scott Head (2009), em seu livro "Devires Imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens", busca demonstrar que a observação e a escrita do etnógrafo acontecem a partir da "observação e a perspectiva do etnografado" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 15) mudando a forma de "relação de pesquisa inserida em uma arena político-cultural determinada" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 15). Portanto, a organização e a maneira como os Eventos de entretenimento eram observados e desejados por Adson, Cézar e Thiago, não poderiam ser vistos sob minha perspectiva, mas através dos olhares desses jovens.

Além disso, por diversas vezes as gírias utilizadas por eles se tornaram importantes na maneira de apresentação dos espaços em que ocorreram as festas e os momentos de diversão, dando a importante dimensão do quanto a "palavra nativa" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 16) possui uma "representação/apresentação" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 16) que não podem ser controlada pelo etnógrafo (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 16). Por mais que eu tentasse demonstrar a realidade com minhas palavras, elas não seriam tão provocantes e pontuais, quanto as palavras utilizadas por eles.

Essa possibilidade de utilização dos adjetivos empregados pelos nativos, fizeram com que o texto tivesse mais realismo, além dos momentos em que explicam como funcionam os seus sentimentos e desejos para com um entretenimento. A isso, Gonçalves e Head (2009, p. 16)

dizem que tais vocábulos “evocam uma experimentação das formas discursivas que tomam ‘etnografia’ como experiência e o vivido como constituinte desta nova acepção para o que significa o ‘presente’ etnográfico”. Apesar de eu “estar lá” (GEERTZ, 2009, p. 38), minha noção sobre o que realmente estava acontecendo só era possível através do que era dito pelos jovens gays desta etnografia.

Entretanto, nem sempre as palavras são ditas foneticamente, elas podem vir por meio de imagens e sons que estabelecem o olhar preciso daquilo que realmente importa para quem participa das festas. Por este motivo, as Redes Sociais Digitais foram tão importantes na captura dos desejos e vontades para estarem ali.

Durante a festa “*Baile da Serei@*”, lembrando que Adson estava realizando uma performance sendo Lohayne, em diversos momentos eu fui intimado por ele para gravar vídeos e tirar fotos de sua apresentação, mesmo que não estivesse fazendo nada, somente parada olhando para as apresentações. Em um determinado momento, quando ela foi chamada ao palco para se apresentar como a Serei@ do baile, no mesmo instante foi-me pedido que gravasse tudo o que ocorreu naquele momento.

O locutor diz que iria chamar ao palco a vitoriosa do concurso e que ela seria por aquele momento, a madrinha da festa e sambaria junto com uma Escola de Samba que se faria presente naquela noite. Neste momento, vi a *persona* sair de cena e entrar Adson, travestido de mulher e desesperado, falando: “Viado, como vou dançar de salto? Eu não sei nem sambar direito, quem dirá com esse salto todo!”. Mas ele foi. Subiu no palco, aplaudido pelas centenas de pessoas que estavam ali, naquele momento. Simulou alguns passos de samba, porém, não ficou muito seguro do que estava fazendo.

Contudo, fotos e vídeos foram importantes para mostrar o que ocorreu naquele momento, dando a possibilidade de vozes serem ditas por meio de imagens e transformar esta etnografia em algo mais detalhado e atraente para o leitor. Isso não significa que perca a sua autenticidade científica, ao contrário, as imagens obtidas se tornam expressão do que os nativos buscaram como entretenimento e representam a possibilidade de visualizar os seus pensamentos. Nem tudo o que eu vi e ouvi pode ter sido realmente o que eu *vi e ouvi*.

Assim, as “mídias audiovisuais são particularmente apropriadas para salientar tais diferenças entre o que se ouve e o que se vê e de apresentar estas diferenças simultaneamente num

presente etnográfico" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 16). Além de que, ao construir um texto escrito a partir da visualização de uma imagem, a ideia de imaginação enquanto categoria poderosa para articular um "novo modo de representar/apresentar esta relação com outro" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 17), gera "caminhos para a fabulação, para a ficção como formas de aceder a um conhecimento" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 17).

Como também foi dito anteriormente, dentro da minha incapacidade de estar com os "nativos" em suas incursões pelos entretenimentos da Grande Vitória, as Redes Sociais Digitais foram de grande relevância para *me fazer presente* nestes espaços junto a eles. De maneira mais específica, o olhar dos assuntos postados por Cézar, Thiago e Adson durante esses eventos, tratou-se não se uma visão do que eu (etnógrafo) desejava observar, mas aquilo que eles estavam querendo que os seus seguidores vissem. Essa ideia de protagonismo real/concreto da etnografia, acabou por estabelecer o rompimento com a Antropologia clássica, cujo o objeto não possuía voz. A isso Gonçalves e Head (2009, p. 19) dizem:

> Neste novo contexto de reconfiguração do conceito de representação – tanto escrita quanto imagética ou audiovisual – surge com especial potência a concepção de auto-representação como um modo legítimo de apresentar uma auto-imagem sobre si mesmo e sobre o mundo que evidencia um ponto de vista particular, aquele do objeto clássico da Antropologia que agora se vê na condição de sujeito produtor de um discurso sobre si próprio.

E essas formas de se auto-representação sofreram, em alguns momentos, "alvos de encenação, interpretação, reinvenção ou outros modos de representação mais explícitos, agenciadas por estas mesmas pessoas" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 20). Mesmo assim, não deixaram de ser o desejo de como elas esperavam ser vistas em ambientes de entretenimento e como pessoas no cotidiano. Várias fotos com a mesma posição foram tiradas com o objetivo de escolher a melhor a ser postada em Redes Sociais Digitais.

Diante da expectativa de como os outros se colocam diante das imagens inseridas nos perfis, a auto-representação também passa por processos de construção relacional a partir "de um 'jogo de espelhos'" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 20). Então, essa "autoimagem é por definição uma imagem em transformação, o que acentua o seu 'devir-imagético'" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 20).

Ora, apesar de algumas observações etnográficas realizadas não se fazia o etnógrafo presente *in loco*, mas a partir de Redes Sociais Digitais, o que importa é a ideia de na

contemporaneidade os registros serem operados de maneira globalizados, o que "institui uma conceituação de localidade ao atribuir uma nova semântica que desterritorializa e deslocaliza o local" (GONÇALVEZ; HEAD, 2009, p. 20). O *estar lá* (GEERTZ, 2009, p. 38) agora pode estar em qualquer ambiente, através de uma "localidade [que] se conecta diretamente ao global sem as antigas e necessárias intermediações e as imagens – tanto de 'si' quanto do(s) 'outro(s)', analógicas e digitais, fixas e em movimento" (GONÇALVEZ; HEAD, 2009, p. 20).

Continua Gonçalves e Head (2009, p. 20), com relação a possibilidade, neste tempo atual, dos nativos terem voz sobre aquilo que dizem acerca deles:

> O 'favelado', o 'índio', o 'negro', o 'pobre' passam a falar sobre si próprios, se fotografam, se representam e apresentam em profundo diálogo com as múltiplas representações já constituídas sobre eles, o que engendra, por sua vez, curtos-circuitos políticos e estéticos que movimentam novas formas de apresentação e representação. Este novo contexto desestabiliza as 'verdades' da representação antropológica, fazendo emergir as fabulações dos personagens que se constituem através dos processos de auto-representação.

Essa possibilidade de utilização das imagens e dos vídeos como forma de observação daquilo que foram os desejos dos nativos desta etnografia, possibilitou que os escritos aqui não tivessem apenas as visões de um antropólogo, mas reitera a participação de um texto escrito à *diversas mãos*, justamente porque "todos são personagens das etnografias e dos filmes, tanto os etnógrafos quanto os etnografados, os que filmam e os filmados" (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 31).

Outros eventos ocorrem de maneira mais frequente, como são os casos de festas em boates da Grande Vitória, sobretudo aquelas que possuem como produtora a Antimofo Produções. Essa empresa possui faz a produção artística de três boates localizadas em Vitória e que, dentro desta etnografia, são os espaços mais procurados pelos sujeitos da pesquisa: A Fluente, a Bolt e a Stone Pub. Confesso que esta última não teve muita participação dos rapazes, ficando muito mais alocados entre a Bolt e a Fluente, sendo que em uma das vezes, acompanhei o Adson na sua primeira vez na Bolt. Para ele não foi um lugar agradável.

Apesar de eventos de entretenimento não ocorrerem somente à noite, é nesse período que parece tomar uma certa mística sobre os jovens. A GOGOLADA, por exemplo, começou à tarde, por volta das 15 horas e acabando por volta das 22 horas ou mais. Os outros espaços de diversão, em sua maioria, tomam uma proporção digna de relatos picantes e cenas repletas de significados, durante à noite. E, tanto para os jovens, quanto para mim, que entrei nesse universo como etnógrafo, a expectativa pelo que iria ocorrer naquela noite era um misto de felicidade e de atenção para tudo o que estava ao nosso redor.

Imagem 8 – Espaço onde ocorreu o evento *GOGOLADA.*

Gustavo Blázquez e Agustín Liarte Tiloca (2018, p. 193), no artigo intitulado "Sobre saídas e derivas. Anthropological Groove e 'a noite' como espaço etnográfico", buscam compreender qual o sentido da noite para os jovens argentinos, pois diversas ciências humanas se preocuparam conhecer "processos produzidos à luz do dia" e deixavam à noite "como um grande pano de fundo das práticas estudadas".

Essas pesquisas não percebiam o quanto a "noite" era um fenômeno que deveria ser estudado não como uma questão temporal, nem mesmo "como uma espécie de desaceleração do ritmo" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 194). Esquece-se que "esta visão generalizada se reduz a um conceito temporal" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 195) e que é possível perceber que a noite possui "dimensões espaciais e rítmicas de um conjunto de ações amparadas" por ela (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 195).

Não é a noite essa categoria temporal em contraposição com o dia, mas "uma espacialidade dinâmica" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. P. 198), que concentra todos os tipos de danceterias, *clubs*, bares que funcionam com "complexo quadro de assuntos" que traçam "pontos em um padrão urbano em mudança" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. P. 198). Um

lugar onde os sujeitos mudam, circulam e aglutinam “para novamente se dispersarem, de acordo com um certo ritmo que variava com o correr das horas, os dias e os diversos grupos que se (des) construíam como partícipes dessas celebrações” (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. p. 198-199).

Portanto, a observação da chegada da noite não está no pôr-do-sol e o aparecer de uma lua no céu, muito mais do que isso significa esse lugar. A busca e a espera pelo entretenimento do final de semana estão muito mais ligados aos acontecimentos que ocorrem naquele espaço que congrega e coabita a sociabilidade, um momento em que “uma série de prática de comportamento e discurso associadas com o tempo livre, ócio, diversão, música e baile, alegria, êxtase, frenesi, erotismo e experimentação com outros estados de consciência” (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. p. 199).

Essas categorias que determinam o que é a noite, segundo Blázquez e Tiloca (2018, p. 199), dizem muito mais do que a ausência da luz solar. Ao observar as condutas dos argentinos participando dos eventos de entretenimento, ele notou que “a noite se produzia em oposição à vida cotidiana e as tarefas diárias” (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. p. 199).

Sendo assim, continua Blázquez e Tiloca (2018, p. 199), “essa outra vida foi (re) apresentada e citada interativamente como um tempo/espaço de exceção e perigo, uma liberação das pesadas cargas das estruturas da rotina”, rompendo com o cotidiano e estabelecendo a ideia de que naquele momento uma nova forma de vida surge. Inclusive, uma nova *persona* se estabelece para vivenciar a realidade da noite. Essa nova *persona* demonstra sua identidade buscando “uma ocasião para experimentação sensorial e de prazer” (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. p. 199).

Ora, essa busca pela “experimentação sensorial e de prazer” (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018. p. 199) pode ser pontuada nesta etnografia sobre os jovens gays capixabas, na busca pelas “danças rebolativas”, pelos sabores das bebidas que é um conjunto a parte da noite capixaba, pelas músicas que ouvem, pelos olhares que se cruzam – iniciando já na fila de entrada, chegando aos beijos mais calorosos no meio da pista de dança. É isso que esses jovens já planejam ao longo da semana, sair desse rompimento com a estrutura pesada do trabalho e do estudo, e entrar numa nova dimensão, que chamamos de noite.

Também é interessante de salientar que muitas vezes, esses jovens nativos não trouxeram a palavra noite em seus diálogos. Ela se torna tão diferenciada do período noturno em que pousam suas cabeças no travesseiro para dormir e acordar no outro dia para as atividades

cotidianas, que essa noite relatada por eles, toma emprestado o termo em inglês *night*, para que fique claro ao seu interlocutor, a diferenciação do que eles querem apontar sendo o momento de puro divertimento, pois a noite "é uma experiência, uma forma particular e efêmera de estar no mundo" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 199).

Na minha mente – e aqui deixo claro toda a minha ideia pré-concebida do que era o entretenimento e quem eram as pessoas que encontrariam nesta etnografia – não havia pessoas mais dispostas do que eles a beberem muito e, no outro dia, mesmo sentindo os efeitos colaterais da imensa quantidade de álcool ingerida, desejarem sair novamente para realizarem os mesmos feitos da noite anterior. Acredito que eu tinha aquela ideia de que nada no mundo aplaca a força da juventude. De certa maneira eu estava certo! Até porque, não tive disposição física de acompanha-los em todos os lugares que desejavam ir, pois no outro dia, minha vida se resumia em cama, água e o máximo silêncio possível ao meu redor.

Mas essa minha imagem inicial que associa a juventude com "a experiência social da noite" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 199) é uma construção formada ao longo da história. Contudo, os etnógrafos Blázquez e Tiloca (2018, p. 199) constataram na noite de "Córdoba e outras cidades argentinas, a maior parte do público participante e consumidor da noite pode ser definido em termos de idade como jovem".

Para Blázquez e Tiloca (2018, p. 199), a ideia que as pessoas possuem e que diferencia jovens e "velhos" são as capacidades que os sujeitos possuem de saírem aos finais de semana para se divertirem, dançarem. Eles fazem uma alusão a um jovem que foi entrevistado e dizia que sua avó considerava a filha uma "*vieja*[33]" porque não saía para dançar e permanecia em casa durante os fins de semana" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 199). Entretanto, essa mesma avó "se sentia e se dizia jovem, porque toda noite de sábado ela ia a um "clube de avós" onde dançava tangos e ritmos latinos". Mesmo com essa diferença de idade entre avó e neto, 67 e 20 anos, respectivamente, eles possuíam o "mesmo código simbólico", indo "contra [a velhice de] sua filha de 47 anos" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 199).

Por diversas vezes em que me coloquei como alguém que estava cansado para sair em algum final de semana, fui categorizado como "cacura". Engraçado, que em termos comparativos às falas de meus amigos heterossexuais, essa associação com a velhice jamais foi usada por eles para a com a minha pessoa, ao contrário, eles são muito mais jovens que eu e não

[33] Velha.

compreendem a minha vitalidade para eventos e disposição para dormir pouco e levantar no outro dia como se tivesse tido a melhor noite de sono de minha vida.

Trazer essa comparação me faz perceber que as lógicas estabelecidas para aproveitamento da noite para os jovens gays de minha pesquisa, contém elementos importantes e que eles devem ser operados de maneira intensa, como é o caso do uso de bebidas alcoólicas. Ao menos não percebi nenhum outro tipo de estimulante psicoativo que fizesse parte do entretenimento deles. E como não faço uso de bebidas, eles acreditam que eu não aproveito realmente a noite como deveria. Com relação às bebidas consumidas, farei uma análise mais à frente.

Uma vez que busco compreender as possíveis formas de expressões de identidades desses nativos e estabelecer a ideia de quem é jovem ou velho dentro da noite caracteriza muito mais a universalidade dos sujeitos do que a individualidade na construção dessa fluidez de gênero, fico na busca em saber o que diferenciaria esses jovens uns dos outros. Ora, as manifestações desses indivíduos em suas “preferências estéticas, práticas eróticas, consumo cultural, idades, posições de classe e fenótipos racialmente concebidos” tornou-se um caminho de percepção para compreender e, até mesmo, apontar as subjetividades que nascem a partir do consumo de entretenimento.

E justamente, diz BLÁZQUEZ e TILOCA (2018, p. 199):

> O conjunto de práticas, discursos e imaginários associados ao entretenimento noturno, ao lazer, ao consumo de sons, ritmos, substâncias psicoativas, roupas e outras mercadorias utilizadas para a construção de uma certa "apresentação de si" faziam das noites importantes dispositivos de construção performativa de subjetividades e restrições.

Então, mediante essa percepção de diferentes subjetividades construídas ao longo da noite e outros eventos diuturnos, pude elencar a vestimenta, a música, o transporte e a bebida, os cabelos e outros aparelhos tecnológicos, sendo mecanismos utilizados para movimentação da noite e que possibilita valorar qual forma de entretenimento merece mais destaque que outra no desejo de cada um deles, por exemplo, se a festa será *open bar*, se a música tem um gênero específico, etc. Ou, em outros aspectos, proporcionar que o entretenimento tenha a possibilidade de acesso financeiro através do transporte para se chegar ao local, o valor da entrada, alguma promoção referente ao evento desejado, etc.

Os três jovens que acompanhei durante essa pesquisa caminharam em alguns espaços de entretenimento durante um período de dois anos. Não pude acompanhá-los em todos eles presencialmente, em alguns momentos utilizei o recurso das redes sociais digitais para verificar onde estavam e o que mais era transmitido de informação por meio de fotos, vídeos

ou frases colocadas para o público que os acompanham nestas plataformas, sobretudo, o Instagram.

Tanto os locais em que participei estando presente e os que vivenciei através das redes sociais, possuíam uma lógica de consumo que auxilia na demonstração das identidades dos sujeitos, uma vez que eles são os protagonistas, não somente de minha pesquisa, mas das escolhas dos bens de consumo e serviços.

As escolhas não são aleatórias, os jovens gays geraram sentidos na construção de toda a *performance* e deram valores a tudo o que consumiram. Nada escapou a sua escala de valores talvez precificação aqui possa ser incluída pois não são só valores simbólicos, são preços mesmo, e assim, construíram uma rede de significados e desejos que possibilitou estar nos locais que, para eles, era um local de entretenimento, diversão e prazer. A começar pela escolha para onde ir.

Para Blázquez e Tiloca (2018, p. 202), é preciso buscar na "ênfase da criatividade, no desejo, nas formas de dominação e na capacidade produtora de prazer" a fonte para compreender e "dar conta dessas conjunções" tão variadas e que leva, os sujeitos a consumirem este ou aquele produto e serviço que os levam ao entretenimento.

Esse processo, segundo Campbell (2006, p. 58), mostra que os indivíduos estão em permanente processo de "verdadeira atividade de consumo no mundo", onde "a seleção, a compra e o uso de produtos, devem ser entendidos como um processo que resulta da manifestação ou da 'conversão em realidade' de algo que antes era meramente latente". Os sentimentos, emoções e desejos por eles estabelecidos no ato do consumo acaba por ser materializado na obtenção do produto ou prestação de serviços, sendo assim, é importante considerar, conforme o pensamento de Campbell (2006, p. 58), que existe uma "ontologia emanacionista ou idealista".

O pensamento de Colin Campbell (2006) contribui de maneira a completar o pensamento de Huizinga (2000, p. 6), quando o autor que trata acerca do *Homo Ludens*, diz que "o simples fato de o jogo encerrar um sentido implica a presença de um elemento não material em sua própria essência". Ora, se há um "elemento não material" (HUIZINGA, 2000, p. 6) presente no entretenimento, este se torna materializado ao ser consumido e significado pelos sujeitos desta etnografia, por meio de uma "'mágica' psicológica especial" (CAMPBELL, 2006, p. 59). Assim, eles invocam "do nada, um sentimento positivo específico por um objeto ou

experiência" (CAMPBELL, 2006, p. 59), "despertando um desejo que antes não existia" (CAMPBELL, 2006, p. 59).

Por conta desses desejos, valores, emoções e sentimentos (CAMPBELL, 2006) que estão voltados para a materialização através do consumo de bens materiais e serviços é que os sujeitos criaram sua própria realidade, estabelecendo "eles mesmos [...]condições necessárias para suas experiências de consumo" (CAMPBELL, 2006, p. 59). Portanto, a condição de compra e/ou obtenção de um produto se deve ao fato de os indivíduos desejarem tê-los em um determinado momento e isso é o resultado direto de um estado emocional, especificamente de um desejo (CAMPBELL, 2006, p. 59).

O consumo materializa (CAMPBELL, 2006, p. 58) o significado que não estava materializado (HUIZINGA, 2000, p. 6), pois permanecia apenas latente através da lógica dos sentimentos, emoções e desejos que nascem nesses indivíduos e que, através da etnografia, se torna possível compreender (PAVESI, 2014, p. 144).

3.2 AS FESTAS

Na primeira imersão em campo, relatei a maneira como o Cézar dá sentido aos seus momentos de entretenimento. Elas precisavam, segundo a concepção dele, ter acima de tudo uma música que pudesse fazê-lo dançar, sobretudo o funk. Pois, conforme dito anteriormente, esse ritmo possibilitava que ele "encerasse o chão da boate". Entretanto, ele não foi uma pessoa que estabeleceu o entretenimento apenas voltado para as conhecidas boates, também buscou diversão em locais diversos, por exemplo, bares com amigos, festas particulares em locais reservados, alguns poucos shows.

Ora, no primeiro contato com ele, a primeira informação que ele transmitiu foi a de que não tinha muito interesse em boates e casas noturnas, ao contrário, a lógica de Cézar estava mais voltada para outros ambientes. Na época em que havia terminado o namoro, Cézar continuou frequentando os mesmos ambientes de outrora (lanchonetes, bares, restaurantes e alguns eventos particulares), sempre rodeado de amigos. Os locais que ele procurou como entretenimento possuía uma lógica mais familiar, de confraternização, onde as relações afetivas são mais presentes.

Não significa que os outros jovens não saíssem com os amigos, entretanto, o Cézar buscou os ambientes onde a conversa, as relações familiares e o ambiente em que a possibilidade de

aprofundamento das relações acontecesse durante o entretenimento. Por este motivo ele priorizou festas em casas de amigos, chás de bebê, aniversários, onde as relações são mais próximas, os diálogos verbais são voltados para assuntos de trabalho, estudos e cotidiano, um pouco diferente dos outros jovens gays da pesquisa. Esses apontamentos foram possíveis de perceber pelas redes sociais. No período de um ano, Cézar foi apenas três vezes a uma boate, mas sempre aos finais de semana, e ele foi com amigos, confraternizando datas especiais.

O desejo pelo entretenimento em que os amigos se fizeram presentes, sempre foram de comemoração de datas tidas como especiais (aniversário, noivado, chás de bebês etc). Então, foi possível perceber que a identidade gay observada a partir do consumo permeava relações familiares, que nem sempre estiveram conectadas através de laços consanguíneos, mas que permitiram o jovem a se descobrir aceito, reforçando a sua identidade e construindo uma liberdade de vivência homoafetiva nos espaços em que transitou.

Segundo DaMatta (1997, p. 13), em seu livro intitulado "A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil", diz que uma sociedade, enquanto sistema, possui leis e normas próprias, buscando se fazer e refazer

> Por meio de um sistema complexo de relação sociais, elos que se impõem aos seus membros, indicando – tal como acontece numa peça de teatro ou num cerimonial – tudo aquilo que é estritamente necessário e tudo o que é dispensável ou superficial para que se possa criar e sustentar o evento que se deseja construir.

Portanto, pode-se pensar a lógica das festas, através deste pensamento de DaMatta (1997), a partir daquilo que os nativos acreditam ser importantes para que ela tenha uma relevância e, então, "despertar o desejo que antes não existia" (CAMPBELL, 2006, p. 59). Quando isso ocorre, o evento passa a adquirir um sentido único para os nativos, fazendo com que ele seja objeto de consumo.

DaMatta (1997, p. 14) acredita que *casa* e *rua* não são "simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas mensuráveis", nessas duas categorias estão conceitos sociológicos, que podem ser consideradas "entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados", portanto, continua, são "capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas" (DAMATTA, 1997, p. 14).

Então, uma vez que as festas estavam localizadas em um determinado espaço geográfico e estes foram significados pelos nativos do entretenimento, o local de diversão perdeu a

categoria de espacialidade física e tornou-se, então, um lugar onde materializou-se os sentimentos e emoções dos sujeitos desta etnografia – o que tornou possível compreender os significados dados por eles através do consumo destes locais.

Observando a análise realizada por DaMatta (1997, p. 15), a *casa* só possui sentido se estiver em oposição à *rua*, assim, os significados que giram em torno da primeira não podem ser estabelecidos "por meio de uma fita métrica, mas – isso sim – por intermédio de contrastes, complementaridades, oposições". Dentro desta lógica, o espaço de entretenimento tem como contraponto o que não é entretenimento, e estas categorizações de ser ou não ser um local para ir, depende do sujeito que o deseja e, naquele momento, diz que quer ir ou não àquele evento.

Estabelecer os locais das festas como sendo a *casa* indicada por DaMatta (1997) nos ajuda a entender como as relações afetivas ocorrem dentro daquele espaço, pois estando a categoria do autor dentro de uma lógica globalizada (DAMATTA, 1997, p. 15) e as "leituras pelo ângulo da casa ressaltam a pessoa" (DAMATTA, 1997, p. 18), as emoções que transitam nas festas tornam-se altas.

Logo, se estão vivenciando um mesmo entretenimento, mesmo que houvesse desavenças anteriores "o discurso [do espaço de diversão] indica que também são 'irmãos' porque pertencem a uma mesma [...] instituição social" (DAMATTA, 1997, p. 18). Essa é uma característica interessante dentro da etnografia, pois a fala de todos os nativos é a de que em festas gays não ocorriam brigas, talvez porque entendessem-se que ali, todos são pertencentes a uma grande irmandade.

Outra questão importante que apareceu nas festas são os comportamentos empreendidos nesses espaços. Para DaMatta (1997, p. 19), algumas atitudes são permitidas em *casa* e não na *rua*, haja vista que na *rua* "somos quase sempre maltratados pelas chamadas 'autoridades' e não temos nem paz, nem voz". Sendo assim, as festas gays frequentadas pelos nativos desta etnografia, sobretudo para aqueles que ainda não se posicionaram quanto sua orientação sexual diante da sociedade, tenderam a ser um lugar de expressão de sua subjetividade, permitindo, por um breve momento, expressarem sua sexualidade, livre de olhares, xingamentos ou, talvez, violência física.

Assim, a escolha de qual festa participar tem uma lógica complexa, estabelecida pelas diversas maneiras que os nativos a observaram, antes mesmo dela acontecerem. Nesta complexidade que permeia a escolhas subjetivadas, o espaço geográfico em que elas ocorreram e as pessoas que frequentaram este local, são meios de valorar as escolhas dos

nativos para qual festa irem, e – voltando ao pensamento de Campbell (2006, p. 49) – confirmando, portanto, que "o consumismo moderno tem mais a ver com sentimentos e emoções (na forma de desejos) do que com razão e calculismo, porque para cada escolha um desejo latente é materializado".

Diferentemente do Cézar, Thiago, jovem de 24 anos, preferiu bares e casas noturnas como entretenimento. Para ele, esses locais só chamariam a sua atenção se tivessem música que o fizesse dançar muito, bebida barata e o valor da entrada estivesse acessível, sobretudo no meio do mês, que segundo ele, "a medida em que o mês vai acabando, com ele vai o dinheiro junto". Entretanto, ele não usou a mesma lógica que o Adson, que no que diz respeito a entrada de boates, pois buscou chegar cedo para entrar gratuitamente, em algumas festas.

Thiago não pensou nessa lógica, há uma programação da parte dele dos eventos que participou, comprou os ingressos antecipados e imaginou toda a *performance* que iria fazer antes e durante o evento. Para Mary Douglas (2004), em seu livro intitulado "O mundo dos bens", há um profundo entrelaçamento entre cultura e consumo, ao mesmo tempo, essa relação é complexa e não podendo ser compreendida de maneira simples e objetiva, pois nela estão inseridos os diversos significados dados pelo sujeito no ato de consumir.

Portanto, segundo a autora, "o consumo não é imposto; a escolha do consumidor é sua escolha livre" (DOUGLAS, 2004, p. 101), sendo assim, quando Thiago construiu uma lógica na compra de ingresso planejada, ele escolheu livremente qual festa desejou ir e dentro desta possibilidade de escolha livre, ele estabeleceu um sentido no seu tempo gasto para se consumir algum bem ou a renda utilizada para aquisição de determinado produto.

O planejamento realizado por Thiago na compra dos ingressos antecipados compreende uma gama de sentidos, portanto, não foi realizado de maneira desconexa ou conduzido de fora – como uma marionete – para obtenção da entrada de uma festa (DOUGLAS, 2004, p. 141). Segundo outro autor, McCracken (2003, p. 11), "os significados de consumo dão ao sujeito a capacidade de "cultivar ideias, criar e sustentar estilos de vida, construir noções de si e criar (e sobreviver) a mudanças sociais".

Concomitante a este pensamento, Douglas (2004, p. 103) destaca, também, que estes significados estruturam a própria sociedade no momento em que os sujeitos passam a dar significado aos bens de consumo, possibilitando a construção de sua identidade e da identidade perante o coletivo. Uma vez que o próprio nativo do entretenimento é livre para o ato de consumir, não existe sobre ele uma força externa, pois "o consumo como uma área de

comportamento cercada por regras que demonstram explicitamente que nem o comércio nem a força se aplicam a essa relação, que é livre" (DOUGLAS, 2004, p. 104).

Deste modo, o ato de consumir, se visto pela ótica antropológica, passa a dar sentido às ações realizadas pelos sujeitos que consomem determinados produtos. Existe uma conectividade ampla da experiência humana através do consumo, pois é por meio dele que podemos, também, observar as diferentes maneiras de expressão dos diversos processos sociais e culturais, entendendo, que é a partir desses bens de consumo que um indivíduo pode, de alguma maneira, buscar utilizá-los para manutenção da ordem (DOUGLAS, 2004, p. 119).

Sendo assim, para a compra antecipada das entradas, Thiago precisou "escolher racionalmente, num mundo inteligível, uma extensão do conceito de racionalidade econômica" (DOUGLAS, 2004, p. 119). A partir da observação sobre o consumo dos bens, de Mary Douglas (2004, p. 120), existe nas escolhas de Thiago "uma estrutura organizadora", que negocia a partir de uma "variedade de possíveis quadros de referências", fazendo com que este nativo aceite ou rejeite a compra de uma entrada para determinada festa e não para outra. Desse modo, a compra se torna tanto a materialidade, quanto a imaterialidade dos sentimentos, desejos e emoções de Thiago.

Todavia, quando Thiago pensava em tudo o que iria fazer antes e durante o evento, ele já imaginava que o entretenimento poderia render *lives*, ou seja, entradas de vídeo, ao vivo, através da utilização da câmera do celular, mostrando em tempo real os acontecimentos do momento. Então, para esse nativo, o que deveria haver em cada local não necessariamente precisaria ter todos os amigos e, nem sempre, as confraternizações eram para festejar datas especiais, diferenciando-se, assim, do Cézar.

Em alguns momentos, o jovem utilizou a ideia do lazer para buscar um evento, pois colocou a ideia de uma semana exaustiva no trabalho e nos estudos como amparo para a necessidade de frequentar algum ambiente considerado por ele entretenimento.

Também vale deixar claro que, mesmo quando essa oposição entre trabalho e lazer aconteceu, não esteve fora da contextualização lógica estabelecida por ele, pois a escolha do lugar aonde ir passou pelo desejo e pelo consumo já estabelecido pelo prazer e pela subjetividade, indo aos mesmos locais que para ele eram considerados agradáveis e que o possibilitou construir a sua identidade.

Já o terceiro jovem, Adson, teve preferência por boates, contudo, festas que tinham música, bebidas liberadas para consumo gratuito, também o atraiam. Diferentemente do Thiago e do Cézar, este jovem não fez uma programação prévia para frequentar um determinado evento e nem estabeleceu que a participação dependesse da presença de alguém. Desinibido e comunicativo, mesmo sozinho em um evento procurou entrar em contato com as pessoas e fez aproximações, ativando, de alguma maneira, conexões para futuras amizades. Gosta de dançar, de beber e divertir à noite. Foi o jovem com quem mais andei em busca de entretenimento na Grande Vitória.

Sua lógica pela busca do local para se divertir não variou muito, quando o assunto é casas noturnas. Ele procurou ir sempre à Fluente com o noivo e com um amigo. Algumas vezes o acompanhei aos eventos sem essas pessoas, apenas eu e ele. E a forma de se comportar foi a mesma quando estava com os amigos e o noivo.

Para ele, a música é o mais importante, pois gostava de dançar, de estar no meio de muitas pessoas. Os valores dos ingressos para entrar tinham a sua importância, mas Adson utilizou uma lógica diferente para conseguir acesso a estes entretenimentos. Diariamente, analisava as Redes Sociais Digitais, com o intuito de verificar quais eram as formas de conseguir entradas gratuitas para os Eventos que ele desejava participar.

A busca por ingressos disponibilizados aos primeiros que chegassem ao local onde ocorreria a festa, era um dos mais procurados por ele, além de vendas dos primeiros ingressos, cujo valor era mais em conta do que os vendidos posteriormente. Nem sempre uma festa que utilizasse de entradas gratuitas era um chamariz para ele, pois dependeria de seu *estado de espírito*, de sua vontade de sair ou se os locais apresentavam algum atrativo para além do que ele imaginava. No entanto, o que mais ele queria em todos os lugares, ao ir para o entretenimento, era ir gastando o mínimo possível.

Não fez planejamento financeiro, mas a organização do tempo se fez presente neste momento. Inclusive, não somente a chegada dos primeiros dão acessos às casas noturnas, mas a

promoção de concursos possibilitava entrada VIP[34]. Adson ficava muito atento a essas promoções, pois frequentemente participou no intuito de conseguir entrada gratuita[35].

No que diz respeito à busca por entretenimento, os três jovens se voltaram para locais diferentes tendo em vista a subjetividade em perspectiva de cada um. Todavia, os eventos frequentados pelos três, mostrou os acessos de maneiras diferentes e a forma como utilizaram o espaço para realização de suas *performances*, também se deu de maneiras distintas. O local que convergiu, ao menos dois deles (Cézar e Adson) foi a Fluente.

Segundo Thiago, ele já frequentou a Fluente, porém, até aquele momento ela não é mais um ambiente que gostasse, pois, o público não o agradava, as músicas, segundo ele não eram boas e a bebida era cara. Os valores para uma bebida em uma balada deveriam ser de no máximo 3 reais, como eram algumas bebidas da Bolt. Na Fluente, algumas bebidas que eram do gosto dele custavam cerca de 6 reais, o dobro do esperado. Isso inviabilizava o consumo de bebidas por parte dele. Mas, para os dois outros jovens, a Fluente era um local visto de maneiras distintas, enquanto para o Cézar tornou-se um ambiente para se divertir, dançar e sair com os amigos, confraternizar; para Adson, o ambiente era um lugar onde as relações sociais que possibilitavam uma visibilidade de sua pessoa e podia, também, se divertir, mas não necessariamente com os amigos ou para confraternização.

Magnani (1996, p. 1), em seu artigo intitulado “Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole”, acredita que um mesmo espaço pode ser observado de maneiras completamente diferentes por sujeitos distintos. O conceito "avesso do avesso", traz o pensamento de que uma área urbana pode ser vista de acordo com os nativos que nela residem e de estrangeiros que nela chegam. Tais olhares são de normalidade e estranhamento, ao mesmo tempo. Sendo assim, segundo Magnani (1996, p. 1), "o referente é o mesmo para ambos", porém, um observa pelo "ângulo do estranhamento", enquanto o outro, "é absolutamente familiar".

Contudo, o questionamento de Magnani (1996, p. 2), é de que ainda perdura a ideia que espaços urbanos não podem ser locais para pesquisas antropológicas/etnográficas. Haja vista

---

[34] V.I.P. significa *Very People Important* (Pessoa Muito Importante). Trata-se de um passaporte de entrada gratuita que pode ter a duração de um evento ou de um determinado período para acesso àquele estabelecimento. Por exemplo, um V.I.P. de 30 dias dá direito ao indivíduo de entrar gratuitamente por um mês no local, sem pagar entrada. Não necessariamente a pessoa tem um *status social* determinado pela Sociedade, talvez ela seja apenas o aniversariante do mês e ganhe este ingresso em forma simbólica de presente.

[35] Em todos os concursos que ele participou, ganhou entradas, o que possibilitou a ele usufruir de eventos por várias vezes ao mês.

que sempre os espaços em que essa Ciência buscou compreender, "usualmente evoca culturas distantes, no tempo e no espaço, com seus personagens exóticos, comportamentos estranhos, ritos desconhecidos" (MAGNANI, 1996, p. 2). Tal pensamento ainda contém as buscas "dos primeiros estudos antropológicos, em fins do século XIX" (1996, p. 2).

Sendo assim, a ideia de compreender a cultura de um grupo ou sociedade, passaria, necessariamente, segundo Magnani (1996, p. 2), pela ideia de uma contraposição a cultura do antropólogo, ou seja, não caberia a ideia de uma análise de sua própria cultura ou as tidas sociedades "civilizadas".

Os grandes centros urbanos são espaços dotados de uma "diversidade de personagens, comportamentos, hábitos, crenças, valores" (MAGNANI, 1996, p. 3). E dentro dessa lógica, diversos grupos coabitam este espaço, criando uma gama de "formas de sociabilidade e cultura", diz Magnani (1996, p. 3).

Quando registro no relato desta etnografia que os diversos sujeitos frequentavam o mesmo local, porém, cada um deles deram significados diferentes para uma mesma festa, quero salientar, sobretudo que tais olhares distintos, foram na verdade "experiências humanas – de sociabilidade, de trabalho, de entretenimento, de religiosidade", que por se tratarem de um mesmo ambiente, um mesmo espaço, poderia ser acolhido de maneira "exóticas, estranhas ou até mesmo perigosas quando seu significado é desconhecido" (MAGNANI, 1996, p. 3).

Sendo o entretenimento e os espaços ocupados pelos nativos significados por eles, perceber a existência de "arranjos" produzidos pelos significados dados por cada um, favoreceu a ideia de que os nativos "cultivam estilos particulares de entretenimento, mantêm vínculos de sociabilidade e relacionamento, criam modos e padrões diferenciados" (MAGNANI, 1996, p. 3). Portanto, o olhar de cada um deles sobre os espaços de entretenimento que frequentaram não passava pela igualdade, mas, sim, pela diferenciação. Então, mesmo que frequentassem o mesmo lugar, os significados foram diversos.

E como compreender essa variedade de significações estabelecidas pelos nativos, uma vez que não há a possibilidade de ficar observando de fora aquilo que eles produziram enquanto significado? A tentativa de encontrar os diferentes significados desses sujeitos me permitiu ir à campo, propiciando uma imersão do "espetáculo da vida social" desses indivíduos, convivendo, assim, "mais intensamente com o grupo" e buscando estar "o tempo todo em sua companhia" (MAGNANI, 1996, p. 4).

Mais uma vez, se faz necessário que eu relate um acontecimento que demonstre como esta etnografia se desenvolveu a partir de um universo que escapa às nossas vontades e até mesmo ao nosso "intelectualismo" exagerado, fazendo com que eu fosse imerso definitivamente para a lógica dos nativos.

Blázques e Tiloca (2018, p. 206), participaram de uma festa "ursina" ou de ursos. Este evento trata-se de uma celebração que "convocavam machos homossexuais que se autodescrevessem nesta categoria ou que se sentissem atraídos por eles". Os ursos são homens, geralmente, gordos (ou fora dos padrões de academia – musculosos), peludos e mais velhos. Essas festas buscam uma prática "incitadora da aceitação e erotização" dos sujeitos que possuem esse perfil físico (BLÁZQUES; TILOCA, 2018. p. 206).

Ao participarem desses eventos para ursos, os Blázques e Tiloca (2017, p. 206) dizem que "essa experiência foi relevante durante a investigação" pois contribuiu para a percepção do "estabelecimento de um limite para a participação".

Em um determinado momento, diz (BLÁZQUES; TILOCA, 2018. p. 206), "um dos assistentes se aproximou, para tirar a camisa de um de nós pela borda inferior e tentou levantá-la levemente". Para eles a vergonha naquele momento se instalou, porém, "compreenderam que também era uma falta de hábito ver pessoas alegremente mostrando um físico indiferente a certos padrões hegemônicos de belezas esbeltas e magras" (BLÁZQUES; TILOCA, 2018. p. 206).

Esse acontecimento mostrou a Blázquez e Tiloca (2018, p. 206) que num trabalho etnográfico daquela categoria, era importante "se localizar como um sujeito no trabalho de campo". Ali, não era para "permanecer como observador desejosos de marcadores sociais" que os distinguissem ou assemelhassem com as pessoas participantes das noites pesquisadas. No acontecimento da tentativa de retirada da camisa durante o evento, se viram diante de uma situação em que, dizem eles: "não apenas investigamos as práticas eróticas, mas, em meio à deriva, também podemos ser vistos como sujeitos que produzem o erotismo" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 206). E, no meu caso, o momento em que a jovem apertou minha nádega durante o evento da Associação 106, que relatei anteriormente, me fez participante do evento.

Assim, se viram recusando entrar "na prática de sujeitos de pesquisa" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 206) e passaram a se perguntar "quem foi convidado e, por outro lado, quem não recebeu este convite" (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 207).

Este parêntese foi aberto, porque me vi na mesma situação que os etnógrafos destas noites em Córdoba: repleto de “pudores” com relação a minha pessoa enquanto etnógrafo (BLÁZQUEZ; TILOCA, 2018, p. 206). Até o momento em que estava tão imerso na minha pesquisa que resolvi aderir ao evento em suas práticas e não me esquivando dos acontecimentos ao meu redor.

Era exatamente a noite de 11 de novembro de 2017. A noite que aqui refiro é aquela em que a temporalidade não existe, não importa o astro que esteja no céu, é simplesmente um momento em que a diversão, a música, a bebida e as danças acontecem (não necessariamente ao mesmo tempo). Fui convidado pelo jovem Adson a participar da festa “All Star”, uma das festas, segundo o próprio Adson, mais aguardadas do ano, todos querem participar, pois a sensação de que estão indo a três ambientes diferentes provoca uma certa euforia e, com isso, o número de pessoas que participam são três vezes maiores que o normal.

As boates frequentadas são Fluente, Bolt e Stone Pub. Paguei trinta reais para realizar o circuito, já o Adson não pagou, pois ele ainda usufruía do direito de entrar gratuitamente nos eventos, após ganhar o concurso da festa Baile da Serei@, Assim, a entrada em uma delas e tivemos direito de participar da programação nas outras duas apenas uma vez naquela noite. Um ônibus faz o translado dos nativos ao longo de toda a noite. Iniciamos a nossa jornada na Fluente, por volta de 1 hora da manhã, Adson resolveu ir para a Bolt. Ele nunca havia ido até lá. Aproveitou e foi; e eu fui com ele.

A Bolt fica no outro extremo do bairro Jardim da Penha, de frente à Universidade Federal do Espírito Santo. Sua entrada consiste em uma espécie de rampa que dá acesso à bilheteria e logo ao lado fica a porta de entrada, onde um dos seguranças se faz presente para realizar a vistoria e impedir que os clientes entrem com algum objeto não permitido naquele espaço. Porém, como não havia a necessidade de comprar as entradas, fomos direto para a vistoria dos seguranças, pois queríamos entrar e ver o que estava acontecendo lá dentro.

A vistoria foi rápida. Entramos. O ambiente era escuro. De frente para a porta ficava o balcão do bar, onde as bebidas eram servidas. Do lado esquerdo, bem escondido, ficavam os caixas para aquisição das fichas para consumo dentro do estabelecimento. Fica muito complicado detalhar com tamanha precisão o ambiente, porque estava bastante escuro aquele lugar. Umas luzes *neons* ligadas do lado direito. Nas pilastras eu vi umas espécies de madeiras formando uma mesa, mas não tenho certeza se era apoios ou algo parecido. Mas sei que havia algo que onde estavam sendo colocados copos. Então, deduzo que era uma espécie de mesa.

Do lado direito havia um banco feito de cimento, com uma almofada grande, que possibilitava os frequentadores sentarem em algum momento e conversarem.

Sentado nesse banco havia um rapaz, alto, cabelos raspados e com um copo na mão. Assim que entrei, nossos olhares de cruzaram, mas não dei muita atenção a essa situação, porque meu pensamento estava voltado em acompanhar o Adson e saber o que ele estava fazendo. A Bolt estava muito vazia neste dia. Não sei porque, mas não havia muitas pessoas. Imediatamente subimos. Havia uma escada que levava ao segundo piso, onde à direita era possível um outro balcão onde tinha mais bebidas, neste caso, ali, eram servidos apenas cerveja, água ou refrigerante. As bebidas que eram produzidas na hora ficavam no balcão do piso inferior.

O ambiente tinha o cheiro um pouco adocicado, talvez pela fumaça produzida pelo equipamento de gelo seco. Adson estava dançando, porém, em minha mente não saia o rapaz que havia cruzado o olhar na entrada. Mas os deveres que traziam até aquele ambiente, até o momento, foi o da etnografia. Não desejava largar o jovem de lado e perder alguma coisa que ocorreria de interessante.

Em um certo ponto, desci para comprar água. Eis que o rapaz continuava lá, sentado, com um copo na mão (não sei se o mesmo). Descendo a escada que dava de frente para ele, novamente os olhares se cruzaram. Ele riu. Fiquei sem ação. Mas resolvi me aproximar e conversar. Cheguei próximo. Puxei assunto. Fui acolhido com um “tudo bem?”. Falei que estava fazendo uma pesquisa, que estava ali para acompanhar algumas pessoas, mas que havia notado que ele estava olhando para mim logo quando cheguei.

Ele disse que havia me achado interessante e que havia um desejo em “ficar” comigo. O verbo “ficar” toma emprestado uma ação descompromissada. Seria beijar, estar com alguém abraçado, talvez, ter alguma relação sexual (não foi o caso), mas sem nenhum tipo de envolvimento afetivo mais profundo. Nesse relato parece que a coisa se estendeu por um longo período, mas percebi que essas situações são muito rápidas no universo do entretenimento. Por vezes, nem diálogo existe. Os olhares se cruzam e acontece de duas pessoas “ficarem” e, imediatamente, já não estarem mais juntas.

O envolvimento que o ambiente me proporcionou mais o interesse mútuo pela pessoa, me desconcertou. Foi então que ele se aproximou e me beijou. Não sei quanto tempo ficamos nos beijando encostados em uma parede próximo aos bancos de cimento que relatei anteriormente. Há certas situações em que o tempo não se estabelece cronologicamente. Tive

a sensação (emocional) de que ficamos bastante tempo, mas também sabia (racionalmente) de alguma maneira que o tempo foi curto, pois logo Adson quis ir embora para voltarmos para a Fluente. O rapaz me passou o seu contato nas redes sociais digitais, adicionamo-nos e a partir daquele dia passamos a ter um contato através delas, mas não se repetiu o mesmo ocorrido daquela noite.

DaMatta (1996, p. 14) diz que pensar a “casa e rua” sendo “espaços geográficos ou coisas físicas” nos retiram tudo o que envolve esse local. Segundo ele (1996, p. 14), há que se levar em conta que esses ambientes possuem, sobretudo, “entidades morais, esferas sociais, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados”. O fato de que estar em um ambiente de entretenimento e que tantas sensações transpassam o sujeito (neste caso citado, vivido por mim na própria pele), é capaz “de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas” (DAMATTA, 1996. P. 14).

Hoje, pensar a boate Bolt, me remete a esse acontecimento, muito mais do que os eventos realizados pelo Adson. A experiência de imersão na etnografia tem um sentido mais vivo e mais claro do que antes. A expressão tempo, espaço, aqui, ali, música, cheiro ou qualquer evento que tome conta da etnografia, acaba sendo carregada de um significado entendido e compreendido por mim, mesmo que antes eu já tivesse tido outras experiências semelhantes.

Essa nova maneira de tecer a etnografia, estão na ótica estabelecida por Magnani (1996, p. 5) de serem "experiências humanas e o interesse em conhecê-las reside no fato de constituírem arranjos diferentes, particulares e – para o observador de fora, inesperados – de temas e questões mais gerais e comuns a toda a humanidade". Portanto, aparentemente, olhar um entretenimento gay pode ser algo em que todos estabeleceriam um mesmo significado para as escolhas de consumo, entretanto, o olhar atento (e a imersão real no entretenimento) para como eles utilizaram dos produtos e serviços, mostrou que a particularidade nas escolhas foi o que deu a possibilidade de análises distintas para ações semelhantes.

Magnani (1996, p. 5) continua: "É esse jogo de espelhos, é essa imagem de si refletida no outro que orienta e conduz o olhar em busca de significados”. Em determinados momentos é possível que ocorra uma “visão desatenta ou preconceituosa [que] só enxerga o exotismo, quando não o perigo, a anormalidade" (MAGNANI, 1996, p. 5). Por possuírem uma organização tal e aplicação de significados nas escolhas de consumo que fizeram, os "princípios que introduzem outra escala e outros graus de complexidade nas esferas da

economia, do poder, da organização social, da produção simbólica" são riquíssimos para uma pesquisa (MAGNANI, 1996, p. 5).

O significado do local de entretenimento dado pelo nativo, estabelece seus vínculos afetivos ou não. Conforme Magnani (1996, p. 13), o “ponto de referência para distinguir determinado grupo de frequentadores como pertencentes a uma rede de relações” está atrelada a percepção dos nativos da etnografia, por exemplo, ao tentarem, em algum sentido, descobrir qual era a orientação sexual dos rapazes que estavam na festa, seja pelas atitudes, falas, comportamentos, designando-os como heterossexuais ou homossexuais.

Portanto, poderiam ser englobados na lógica do “pedaço”, já que buscavam neles os resultados de “práticas coletivas”. Quando Cézar estava na fila, os jovens começaram a falar alto e a ter um diálogo que o incomodava, logo, não faziam parte do pedaço, destoava daquilo que ele considerava como um local de entretenimento gay. Eram pessoas que não faziam parte do jogo dos “laços de sociabilidade” (MAGNANI, 1996, p. 14), assim, podem ser reconhecidos como os “fora do pedaço” (MAGNANI, 1996, p. 14).

Portanto, ao olhar o entretenimento é preciso não ficar preso ao espaço em que ele ocorre “apenas por seu lado instrumental, passivo e individualizado” (MAGNANI, 1996, p. 14), haja vista que aquele espaço não é apenas uma caixa em que se colocam pessoas para realização de um determinado ato performático. Ao contrário, aquele espaço geográfico é que estabelece as “sociabilidades” (MAGNANI, 1996, p. 3), também é possível perceber “um componente afirmativo referido ao estabelecimento”, em conjunto com o “reforço de laços de sociabilidade, desde o núcleo familiar até o círculo mais amplo que envolve amigos, colegas, ‘chegados’ (no âmbito do ‘pedaço’) e desconhecidos (fora do ‘pedaço’) (MAGNANI, 1996, p. 14).

Sendo assim, em Magnani, tentarei caminhar pelo acesso de tratar estes jovens Gays não como um grupo fechado e limitado, mas complexo, múltiplo de possibilidades dentro de um contexto urbano, não permitindo que tenha uma “tentação do ‘padrão aldeia’” (MAGNANI, 1996, p. 4), pautando sua sociabilidade em relação aos que eles consideraram como pertencente ao grupo (os de dentro) e também aqueles considerados estrangeiros (os de fora), conforme explicita Magnani (1996, p. 15).

As festas, então, são muito mais do que espaços geográficos onde os indivíduos se fazem presentes. Ela transcende a materialidade do endereço fixo, determinado. Ao mesmo tempo, ela só ocorre se houver em algum sentido dado pelos que estão vivenciando e sociabilizando

entre si. Não há festa sem o desejo de que ela ocorra, haja vista que ela acontece antecipadamente, nos preparativos que ocorrem, geralmente, ao longo de uma semana inteira. E para esses jovens gays do entretenimento capixaba, para uma boa festa há de ter uma boa *funk* música.

3.3 POSSUÍDOS PELO RITMO *RAGATANGA*[36]

Para os três jovens que acompanhei nesta trajetória, um elemento fundamental para a possibilidade de o entretenimento ser considerado de sucesso foi a música. Ela era o que dava sentido à festa e animava as *performances* com maior frequência; associada ao fator bebida alcóolica, ela gerava uma satisfação e prazer, além de possibilitar que os participantes se conectassem dentro de um mesmo entretenimento.

Segundo Roberto Marques (2014, p. 351), busca compreender, através do artigo intitulado "Quem 'se garante' no forró eletrônico?", como "as festas de forró contemporâneas" podem ser uma "forma expressiva para relações e significados presentes na região do Cariri". Uma outra busca desta pesquisa é compreender como "as relações de gênero são organizadoras do pensamento mais que fenômenos descritivos a partir de supostas oposições naturais polarizadas e pré-existentes" (MARQUES, 2014, p. 351).

Dentro da etnografia sobre o forró eletrônico, Marques (2014, p. 353) percebe que a região do Cariri e demais localidades nordestinas, têm uma grande influência cultural baseada no ritmo do forró. Essas "categorias geográfico-espaciais" (MARQUES, 2014, p. 353) nem sempre seguem o pensamento cultural tão enraizado e "exaustivamente descrito, divulgado e encarnado a partir do poeta Patativa do Assaré, do líder político e religioso Padre Cícero e do cantor popular Luiz Gonzaga" (MARQUES, 2014, p. 353).

Tal disparidade entre expectativa de um ritmo quase folclórico e uma realidade musical que altera as origens musicais nordestinas, acaba trazendo para essa musicalidade uma "insubmissão da cultura" em relação ao lugar de onde ela é originária. E o que gera esse tipo de situação, segundo Roberto Marques (2014, p. 353) não é "uma capacidade incomum de conectar diferenças", ou seja, a cultura local e os instrumentos utilizados em músicas tidas por urbanas. É a maneira como ela se impõe "aos sentidos de informação, que são processadas,

[36] Parte da letra da música "Ragatanga" do grupo Rouge, uma banda composta por 5 mulheres, no início dos anos 2000, e que fez muito sucesso no Brasil.

apropriadas, hierarquizadas, comunicando imediatamente valores, afetos, formas de incorporação" que dão ao forró eletrônico o verdadeiro valor para a cultura nordestina.

Portanto, equiparando com a realidade desta pesquisa sobre entretenimento, para além da musicalidade estabelecida nos momentos de entretenimento consumidos pelo público gay, a música é um momento em que os afetos, emoções, valores e sociabilidade ocorrem de maneira intensa. Ela é utilizada como forma de expressão máxima do sujeito para demonstrar a sua "noção de indivíduo como valor prioritário" (MARQUES, 2014, p. 358).

As ações dos sujeitos durante os momentos em que as músicas estão sendo tocadas nas pistas de danças, revelam que os jovens gays estão como que em um ritual (ideia de acontecimentos cadenciado, ritmado, cuja a finalidade é levar os sujeitos participantes para uma meta-realidade). Como se estivessem "em estado de alteração, apartada do comportamento cotidiano" (MARQUES, 2014, p. 358).

Este estado de alteração era percebido a cada música em que as batidas eram fortes, sobretudo, o funk. Numa espécie de transe, sem ter noção de quem estava próximo ou se alguém estaria olhando em sentido de reprimenda, dançavam freneticamente, rebolando, um atrás do outro. Este "outro" não importava quem fosse, conhecido ou não. No momento em que a música tocava e envolvia os participantes do evento, essa unidade de grupo era percebida, pois dançam como se fossem amigos de longas datas. Essas referências de compartilhamento da dança podem ser entendidas como uma "interação mútua na condução de passos compartilhados" (MARQUES, 2014, p. 365).

As músicas preferidas e que levaram não somente os jovens de minha pesquisa, mas todos que estavam presentes na pista, "à loucura", eram aquelas que falavam de movimentos do quadril. Verbos como quicar, balançar, tremer, rebolar, dentre outros que levavam os jovens a mexerem o quadril eram os preferidos. Também batidas do *funk*, que levavam todos a dançarem muito durante toda a noite.

Thiago e Cézar eram dois que escolhiam as festas pelas músicas tocadas. Tanto um quanto o outro, por diversas vezes declararam que uma festa para ser muito boa deveria ter *funk*, pois "rebolar a *raba* era fundamental", disse Thiago uma certa vez.

Ao escutar uma música ao estilo *funk*, como num movimento cadenciado, inclinavam-se um pouco para frente, colocavam as mãos no joelho, e flexionavam um após o outro, no intuito de parecer que estavam rebolando apenas uma parte dos glúteos. Caso existissem uma parede

próxima, ou até mesmo uma coluna, imediatamente as duas mãos se apoiavam ali e, agora, o movimento era para frente e para trás, como se a lombar não tivesse nenhuma ligação com o restante do corpo. Isso era ainda mais complexo dependendo do ritmo; quanto mais rápido a batida do *funk*, mais rápido era o movimento com a lombar.

Essas desenvolturas dentro das festas consumidas pelos jovens gays desta pesquisa, estava em consonância com o pensamento de Marques (2014, p. 358), onde diz que:

> As festas implicam, portanto, uma extrapolação de limites: limites físicos do corpo, limites das relações de sociabilidade entre amigos a fim de conhecer membros de novos grupos, limites das regras cotidianas de urbanidade e bem-estar comum.

Também por meio da música, as identidades são (des)construídas. Numa espécie de confronto à heteronormatividade, os jovens dançam, rebolam, fazem passos mais delicados e sensuais para outros jovens, quebrando a barreira da corporalidade entendida como afeminado. Por vezes, ao dançarem, alguns deles gritavam em meio ao som alto tocado nas festas: "bem menininha (sic)". Esse bordão é um *meme*[37] em que uma transexual grava um vídeo em Milão, na Itália, dizendo que em 2018 ela iria ficar "bem minininha" e que todos que chegassem perto dela, iriam quere saber "quem é essa atriz?"[38].

A dança é capaz de configurar as identidades de gênero dos rapazes, conforme os passos, as emoções, o desejo de seduzir e, também, de se colocar no lugar do gênero oposto. Diante da afirmação "bem menininha (sic)", a confirmação de alteração do gênero se dá através de passos rebolativos ainda mais intensos e um beijo dado de lado, como se quisesse alcançar o ombro. A música mexe com essa sexualidade e com a identidade dos jovens dessa pesquisa. Sendo assim, é possível afirmar, a partir de Marques (2014, p. 371) que as "relações de gênero são um elemento, entre vários outros, que compõem e organizam essa experiência e experimentação de entre-lugares".

3.3.1 A música para além dos espaços físicos

[37] O meme é uma forma narrativa surgida nos nichos juvenis da cibercultura, cujos princípios mais imediatos são a imitação e a replicação, seja de uma mesma imagem/ícone/performance ou de um texto verbal – tornou-se muito popular nas redes sociais e plataformas online em geral. (ESCALANTE; MAIA; VALE. **O meme é a mensagem:** uma análise sobre o fenômeno Harlem Shake. Disponível em: http://www.abciber.org.br/simposio2013/anais/pdf/Eixo_5_Entretenimento_Digital/o_meme_e_a_mensagem.pdf . Acessado em: 22 jan. 2019).

[38] BLOG GAY BR. Origem dos bordões 'bem menininha', 'muito enjoada' e 'quem é essa atriz?'

Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=A-mLv89czTs. Acessado em: 22 jan. 2019.

A música, por esses jovens, pôde ser acessada em diversos momentos, não necessariamente em um ambiente de entretenimento – e mesmo assim, este momento, pôde ser considerado uma forma específica de entretenimento. Portanto, pretendo buscar compreender a lógica de utilização da música no dia-a-dia desses jovens. Se eles pagam pela utilização das mesmas, se utilizam algum veículo de comunicação para ouvi-la, exemplo, rádio, televisão ou os próprios celulares e seus aplicativos. Uma vez que a música tem uma importante presença no entretenimento, elas entram no orçamento, caso façam uso de alguma forma de pagamento para obtê-las ou, talvez, criar estratégias para consegui-las sem que cause impacto no orçamento. Indicar preços...

Buscarei, neste ponto, partir da ideia de que nem o ser humano sobrepõe a máquina e nem a máquina sobrepõe o ser humano, segundo Bruno Latour (1994). Para tal, há uma espécie de diálogo que ocorre entre esses dois, gerando, assim, o conceito de mediação técnica. Dentro dessa forma de entendimento, ele rompe com a dualidade existente no pensamento moderno, colocando em oposição máquina e homem.

Esta mediação técnica só ocorre porque ambos – homem-técnica – se coligam, formando uma espécie de ser híbrido (LATOUR, 1994, p. 33), e os dois, em uma mesma situação, acabam perdendo a condição de superior um ao outro, tornando-se uma outra expressão (LATOUR, 1994, p. 36). A utilização da música por parte dos nativos, implicou na utilização de alguma máquina para que o ritmo fosse produzido. Não necessariamente, a música a ser escutada deve ser feita em um espaço próprio para se dançar. Os computadores, com suas redes sociais voltadas para músicas, a própria televisão e os canais especializados em vídeo clipes, tornam-se assim, mediadores de possibilidade sonora ritmada para os nativos. A música em si é um não-humano...

Conforme dito anteriormente, a música foi um dos principais elementos a serem desejados pelos sujeitos. Ela, de alguma maneira, alterava os estados emocionais deles, ao ponto de ser o único elemento, em alguns entretenimentos, que realmente importava. Isso pôde ser percebido em minha primeira participação etnográfica, quando fui com Cézar ao evento *Pula Catraca*, em Jardim da Penha (Vitória/ES). Um dos motivos dele não continuar na festa foi que a música não estava boa, não o agradou, impossibilitou que ele pudesse "enfregar a raba no chão" como ele mesmo desejou algumas vezes. Thiago, em uma de nossas conversas por meio do *Whatsapp*[39], disse que a música era importante para a ideia de uma festa ser muito

[39] Contato estabelecido no dia 20 de maio de 2018.

boa. Ou seja, este elemento tinha prioridade, contudo, as músicas não necessariamente passavam pelos espaços voltados especificamente como festas.

Muitas músicas foram ouvidas por ele através da rede social *Youtube*. Utilizando da máquina como mediador entre o seu desejo em ouvir determinada canção e um *ciber*local voltado para acessar (e materializar) esse desejo. Neste intento, torna-se proprietário de um papel, ou seja, atores, tanto o homem quanto a máquina (CARDOSO, 2017, p. 65).

Vimos, também, anteriormente, que o processo de escolha pela forma de entretenimento ao qual iria ser consumido, não somente a financeira, e que os jovens que acompanhei para o meu processo de imersão nos ambientes tidos como entretenimento por cada um deles, lançaram mão de uma infinidade de recursos afetivos e subjetivos para a escolha do lugar onde iriam frequentar.

Não foi possível compreender a escolha da diversão apenas por um único fator, eles foram múltiplos e conversavam entre si, proporcionando que os sujeitos fizessem uma complexa rede de análise sobre o lugar aonde eles pretendiam ir. Não somente o valor do ingresso ou uma outra oportunidade de acesso ao serviço prestado garantia a ida àquele evento, era preciso saber se o tempo e/ou o valor pago estava à altura do que estava sendo proposto pelo ambiente.

O entretenimento poderia ser gratuito, porém, se a música não fosse do agrado dos sujeitos, por exemplo, eles compareceriam. A música foi citada pelos três jovens que acompanhei durante esse período, ela esteve em todas as falas, em todos os contextos, em todas as *performances*.

A ideia que se tinha do entretenimento e a relação que a música possuía nesses ambientes é a de que o espaço físico seria o corpo, com suas funcionalidades e a música seria a alma do ambiente, pois ela dava o movimento dos ambientes. Dependendo da música tocada em determinado momento, ambientes que antes estavam vazios, se tornavam repletos de pessoas e vice-versa. Ela gerava a rotatividade nos espaços, a troca de olhares, as filas maiores ou menores para compra de bebidas e comidas. Foi a música, se olhada na construção de um ambiente de entretenimento, que permitia a fluidez das pessoas que frequentavam o ambiente e a observação dos desejos dos sujeitos de cada evento.

Mas o olhar era distinto, quando visto a partir do Cézar, Adson e Thiago, respectivamente. O primeiro escolheu um evento através de dois momentos distintos: o momento de

confraternizar uma data festiva e o momento de extravasar sem um motivo qualquer, apenas por estar entre amigos.

Cézar, ao procurar ambientes com músicas mais tranquilas, cuja a altura permitia um diálogo entre as pessoas, mesmo que em um tom um pouco mais acima, era porque naquele momento a procura era por uma confraternização. A música, esta tinha um valor na composição do ambiente, segundo ele, não está acima das demais caracterizações do ambiente. Geralmente, esse tipo de percepção se deu através das festas comemorativas em que ele participou.

Neste ambiente, foi possível conversar, estar atento aos diálogos ao redor e houve momentos em que foi possível até dançar, mas a conexão estava no todo, pois todos ali se conheciam, estavam voltados para um mesmo sentido e, por isso, gerava uma harmonia entre pessoas, espaço e o Cézar. No momento em que esse modo de entretenimento teve como finalidade extravasar as emoções e não haver uma comemoração específica, a música não precisou ser orgânica ao espaço, mas precisou ser orgânica à festa em questão.

Os espaços de entretenimento, sobretudo as boates, lançaram festas a partir de temas caracterizados pelos estilos musicais e que deveriam aparecer na *playlist*[40] do Dj. Portanto, a escolha por estes espaços, a partir da música, se deu conforme o gosto musical de cada sujeito.

No caso de Cézar, o *funk* foi uma prerrogativa para que qualquer festa tenha o seu êxito. Conforme dito anteriormente, o que fez com que o evento *Pula Catraca* fosse um fracasso na concepção dele, foi a expectativa que ele tinha em ouvir a batida do *funk* e as músicas da Beyoncé, coisa que ocorreu muito pouco, pois a música, aqui, envolve uma certa ambiência que é consumida como um todo – o tipo de movimentos, as interações e as trocas que proporciona.

Esse fator foi desanimando este jovem de permanecer no local até o fim. Para ele, o entretenimento em questão teve diversos contratempos, porém, a música foi o pior deles. Utilizando uma expressão que prevalece entre alguns gays, Cézar esperou que aquela festa

[40] É a lista de música que o Dj prepara antes de ir tocar na boate. Ela tem que estar de acordo com o tema do Evento, possibilitando que as pessoas que gostam daquele estilo de música, possam aproveitar ao máximo cada ritmo apresentado pelos diversos Djs que se apresentam naquela noite.

fosse um “Berro”[41]. Como não aconteceu conforme suas expectativas, sobretudo com relação a música, ele acabou considerando o evento um fracasso.

Já para Adson, a música pareceu estabelecer uma outra forma de expectativa quanto ao entretenimento, está mais relacionada à quantidade de pessoas que consideram aquele evento algo importante. Ele não era uma pessoa que dança o tempo inteiro, ficou muito mais tempo andando de um lugar para o outro construindo suas redes de relações, do que voltado para as músicas que tocavam no espaço de diversão. Isso não foi dito por ele diretamente, mas nos dias em que o acompanhei, pouco fiquei parado dançando.

Todo o trajeto percorrido por ele dentro dos estabelecimentos foi permeado com contatos, conversas, abraços e apertos de mãos. Suas redes de relações dentro da Fluente, por exemplo, começavam desde a fila de entrada, em que o jovem puxou assunto com meninas que estavam com cabelos de tranças ou os seguranças, que já o conheciam pelas repetidas vezes em que foi ao estabelecimento, até o proprietário do espaço em questão. E nesse caminhar, vai conhecendo pessoas novas, cumprimentando os conhecidos e fazendo novas amizades.

A partir da ideia do espaço como o físico e a música como a alma do ambiente, a partir do que seria executado pelo estabelecimento foi possível saber se a festa teria ou não um público grande. Uma das festas que ele fez questão de comparecer, por gostar do estilo e por permitir que os consumidores tenham acesso a diversas Casas Noturnas em uma só noite, foi a festa denominada “All Star”, referida anteriormente. Para Adson, mesmo que não dance o tempo inteiro, ser visto e reconhecido, dá a ele o aumento de sua rede de relações, é por este motivo que caminha o tempo todo pelos ambientes.

Estas redes de relações estão semelhantes ao que Malinowski (1976) encontrou no Kula. Uma troca interrelacional entre as tribos, gerando uma interdependência entre elas, da mesma forma que o processo e conquistas e o aumento das redes de relações ocorrem dentro do processo de entretenimento. Tais fatos acabam gerando uma relação por meio de pagamento de serviços prestados.

Completamente diferente dos outros dois é o Thiago. Este, busca, definitivamente, o estilo musical específico para escolher o lugar em que iria frequentar. Segundo Thiago, ele “já foi

[41] Berro é uma expressão que indica que algo foi muito bom. Ao invés de gritar com o ar de surpresa e euforia, se diz bem alto: - “Berro!”.

frequentador da Fluente”[42] por um certo tempo. Entretanto, o estilo de música que passou a tocar lá, o fez desistir de ir para esse ambiente.

Ele disse gostar mais de música *Indie*, um estilo musical mais voltado para a subjetividade e contra a cultura pop musical, dando aos indivíduos a capacidade de buscarem uma identidade própria, saindo das tendências que visam a massificação de comportamento. É muito mais um movimento do que uma cultura. E como a Fluente apresenta muita música brasileira, popular e músicas internacionais conhecidas pelo grande público, fez com que ele parasse de apreciar o ambiente.

Thiago é um frequentador assíduo da Bolt[43], o motivo é simples, lá toca mais *Indie*. Outra paixão[44] que move o Thiago é a cantora Beyoncé. Nesse ponto, torna-o contraditório, haja vista que ela é uma cantora popular e que as músicas são conhecidas por todos. Segundo Thiago[45], a cantora é uma “deusa que merece ser venerada por todos”. Portanto, não somente a música *Indie* faz parte do contexto musical de Thiago, em algum momento, a música internacional popular também integra sua lista.

E o que dizer do *Funk*? Para ele, uma festa sem *Funk* não tem diversão, ou seja, não foi entretenimento. Pois para ele “se acabar”, “rebolar até o chão” e se “jogar na pista”, todas as expressões com o significado de dançar muito, na maneira como Thiago falou, era um fator primordial para que uma festa tenha o seu êxito garantido. Sendo assim, por mais que ele falasse sobre uma preferência musical, o *Indie*, ela não necessariamente teria que fazer parte do entretenimento, bastasse que tocasse *Funk* ou Beyoncé, para que ele desse crédito à festa e a colocasse nos patamares de “melhores Festas de sua vida” (sempre).

E para participar desse tipo de entretenimento, os caminhos são diversos e as possibilidades de locomoção também se fazem presentes de variadas formas. Por isso, chegar até o local onde a diversão acontece é um entretenimento à parte e passivo de modificações ao longo da festa.

---

[42] Esse relato eu obtive durante uma conversa com ele numa mesa de bar, no Centro de Vitória. Esse Entretenimento será relatado, posteriormente, no capítulo quatro em que trato sobre os Movimentos Homossexuais e o Consumo.

[43] Vale ressaltar que as três boates referidas na festa “All Star”, pertencem a uma mesma produtora, a Antimofo. Entretanto, as três, na concepção dos jovens acompanhados por mim, acreditam que elas possuem estilos diferentes.

[44] Literalmente, um sentimento forte. Não se trata aqui de exagero, essa é a palavra que resume a emoção do Thiago.

[45] Essa confirmação se dá a partir das falas emocionadas sobre a cantora, toda vez que comentamos algo sobre ela, e pelos *posts* em suas redes Sociais, demonstrando um sentimento forte pelas suas apresentações e músicas.

3.4 A LOCOMOÇÃO

Chegar até o evento envolve uma certa organização financeira em todos os aspectos. A forma como se chega até o local em que ocorrerá a festa mobiliza diversas categorias econômicas, inclusive a possibilidade de se pagar entrada e a bebida, quando estiver no local, pois o dinheiro utilizado para o transporte pode ser direcionado a outras finalidades.

Um exemplo disso é o jovem Adson. Em vários momentos de entretenimento em que ele foi ao município de Vitória, utilizou esse tipo de lógica financeira. Como dito anteriormente, ele é um dos que fazem uso da entrada gratuita, quando o estabelecimento concede uma espécie de bônus a um número específico de pessoas que chegarem primeiro ao local, assim, quando não possui dinheiro suficiente, o mesmo estabelece um horário de saída de casa, para que possa obter esse benefício.

Questionei o Adson sobre essa possibilidade de não pagar a entrada, o mesmo disse que "sempre faz esse tipo de economia", mesmo quando tem algum recurso financeiro, pois o dinheiro que iria gastar com a entrada, por volta de vinte a trinta reais, dependendo do evento, ele compraria mais cerveja ou poderá voltar para casa através do aplicativo UBER[46].

No dia em que fomos para a festa "Sereia da @Fluente", saímos tarde da casa de Adson. O motivo já foi dito anteriormente, ele havia ganhado um concurso e tinha entrada gratuita durante aquele mês inteiro, portanto, não era problema para ele chegar num horário que não fosse entre os primeiros e aproveitar os benefícios oferecidos pelos produtores do Evento. Entretanto, a lógica que sempre prevalece é ir de ônibus, por ser mais barato.

Ora, Adson não estava sozinho, estava com mais três pessoas[47] indo para o mesmo evento, logo, o valor para dividir o preço da corrida favorecia a ida pelo aplicativo e não de ônibus. Diversos benefícios são gerados não indo de ônibus: o tempo é menor para se chegar ao evento, o valor é semelhante ou igual a passagem de ônibus, e o perigo de ser assaltado é praticamente zero. O dinheiro que ele iria gastar com a entrada, portanto, tornou-se o valor a ser consumido em mais bebidas.

---

[46] Segundo o Google Play, um portal onde disponibiliza diversos aplicativos para celulares e computadores, UBER "é um app [aplicativos] para solicitar viagens rápidas e confiáveis em apenas alguns minutos, disponível 24 horas por dia. Não é preciso estacionar nem esperar táxi ou ônibus. Basta um toque no app Uber para solicitar uma viagem. O pagamento é fácil e rápido, com cartão de crédito ou em dinheiro (disponível em algumas cidades)". (Disponível em: https://play.google.com/store/apps/details?id=com.ubercab&hl=pt_BR. Acessado em 20 mai. 2018)

[47] Estava, além do Adson, dois amigos dele e eu. O pagamento foi feito de várias maneiras, pois o aplicativo UBER permite que a pessoa que pediu o veículo, divida a conta entre os seus amigos naquele momento e nós decidimos qual a forma de pagamento que desejamos efetuar ao motorista para aquela viagem.

Caso Adson resolvesse ir de ônibus, como na maioria das vezes, ao longo do ano, ele fez, deveria saber o horário do ônibus que mais se aproxima ao horário da festa e pensar no tempo gasto de sua casa até o estabelecimento. Isso varia de acordo com a política de entrada no evento. Se houvesse entrada gratuita para os cem primeiros, sairia mais cedo de casa. Porventura, tivesse a entrada gratuita por motivo de ter ganhado algum concurso, sairia por volta de 21h30 para não perder os ônibus que fazem a baldeação entre bairros e municípios, além de ser menos perigoso. Para a volta, teria que esperar o primeiro ônibus para retornar para casa, mesmo não gostando da festa.

Já Thiago sempre que vai para um evento é de ônibus, pois antes de chegar ao local do evento ele passa em algum bar para encontrar os amigos. Esse é o percurso para antes do evento. Assim, sempre chega mais cedo e a economia com o Uber é maior. Segundo ele, dificilmente sai antes do evento acabar, o que compensa voltar de ônibus, já que está bem cedo e eles já estão circulando pelas cidades.

Como há ônibus para o retorno e ele se sentia capaz de voltar para casa, o trajeto é feito sem maiores problemas. O diferencial entre Thiago e Adson, é que o primeiro não tem a preocupação de chegar cedo ou ganhar algum benefício nas casas de entretenimento, diferente do segundo rapaz. O Thiago sempre retorna de ônibus; Adson, havendo possibilidade, retorna de UBER, mas não é obrigatório.

Já o Cézar, sempre que saía para um local mais distante, pegava um UBER junto com namorado e retornava da mesma maneira. Porém, passou a dirigir o carro da família e não tem hoje a necessidade de transportes alternativos, entretanto, causa um impacto na hora de consumir a bebida alcoólica, pois pode causar alguma penalidade pela associação de álcool e direção.

4 O CONSUMO DE BEBIDAS ALCÓOLICAS E AS *PERFORMANCES* GAY

Nesta etnografia busquei, também, compreender o uso das bebidas alcóolicas como agentes não-humanos na construção (ou manifestação) da identidade sexual de jovens gays na Grande Vitória. A minha participação nos eventos em que os jovens gays permitiram os acompanhar me fizeram perceber diversas formas de consumo de coisas e serviços, que ocorreram de maneira direta ou indireta. Porém, quero ressaltar a importância da bebida como uma forma de observação na construção de um mundo cultural.

Segundo Ribeiro e Vianna (2009, p. 416), a ideia de que o olhar sobre as coisas pode dar sentido ao mundo humano, está no fato de os "artefatos, mercadorias ou objetos, permitem que se olhe para a maneira como os domínios do mundo material são empregados socialmente, fabricando, assim, o mundo cultural". Portanto, a observação da forma como a bebida era consumida pelos sujeitos me permitiu fazer justamente uma mudança de visão etnográfica, de como compreender que o álcool tinha o poder de intensificar a sociabilidade entre as pessoas e a maneira como elas vão se reconfigurando sexualmente ao longo do divertimento.

Quando a maioria das pessoas são interrogadas sobre a participação em alguma festa, seja em comemoração de alguma data especial ou apenas para uma confraternização comum entre amigos e colegas de serviço, tendemos a imaginar um ambiente em que a familiaridade esteja estruturada de forma que, a comida e a bebida dela façam parte.

O que trago de diferencial para este imaginário festivo de entretenimento gay é que para estes jovens a comida não é uma obrigatoriedade, aliás, ela nem era pautado a todo momento por eles. Para os dois indivíduos de minha pesquisa, poderia faltar tudo, exceto o álcool. Um deles, o Thiago, depois de passar uma semana tomando antibiótico para tratar uma infecção na garganta, disse com todas as letras através de nossa conversa em rede social digital: "estou sedento de todas as formas (*sic*), de macho e de álcool, de tudo"[48]. Essa fala demonstra que há uma proximidade entre a experiência sexual e o prazer provocado pelo álcool, fazendo com que o desejo por ambos seja elemento suficiente para impulsionar a busca por estabelecimentos ou festas que possam oferecer este tipo de produto.

Neste aspecto, conforme análise de Ribeiro e Vianna (2009, p. 416), sobre o processo de construção do arcabouço teórico estabelecido pelo arqueólogo Daniel Miller, essa observação

[48] Conversa feita pelo *WhatsApp* no dia 14 de novembro de 2017.

da cultura material nos ajuda a entender os “processos sociais do mundo em que vivemos hoje”. Sendo assim, neste capítulo, darei vozes aos interlocutores a partir da materialidade do consumo do álcool, que incide no próprio sujeito, seja de maneira externa – ao levar à busca desta ou daquela festa -, ou de maneira interna, quando ao consumi-lo, a própria compreensão de sua sexualidade flua de maneira livre e sem impedimentos.

Para Ribeiro e Vianna (2009, p. 417-418), a construção da identidade se faz “em conjunto com os objetos”, portanto, a sexualidade desses jovens não é algo fechado, protegido e sem nenhum tipo de acesso que possa torna-la mutante. A bebida tem esse “poder” de acessar este lugar e estabelecer uma nova configuração da sexualidade, a medida em que ela mexe com as estruturas psíquicas e emocionais dos indivíduos que dela fazem uso.

4.1 O CATALISADOR DAS EMOÇÕES

Assim como o Kula foi notado por Malinowski (1976, p. 18) como sendo um sistema revestido “de um significado extremo na vida tribal dos nativos”, o consumo de bebidas alcóolicas por parte dos sujeitos desta etnografia também demonstra este caráter significativo, seja na sua utilização como catalisador de emoções e revelação de uma identidade sexual não demonstrada *a priori* quando sóbrio ou na maneira como o circuito de busca por entretenimento é perpassado pela ideia da bebida alcóolica como o bem material a ser adquirido como uma fonte essencial para diversão.

A minha experiência junto a um segmento do entretenimento gay capixaba, que acontece através desta pesquisa sobre o tema da diversão e como o uso de diversos bens e serviços podem nos revelar a maneira como identidade sexual pode ser expressada e, assim, vivida nestes ambientes de prazer e entretenimento, me levou a considerar o álcool com um agente externo potencializador da diversão.

Conforme Ribeiro e Vianna (2009, p. 416) é possível estabelecer uma “cultura material” a partir das “práticas cotidianas” dos sujeitos que consomem determinados produtos. Neste ato de buscar adquirir este ou aquele objeto de desejo, o consumo traz a potencialidade de significação das ações para o qual as finalidades estão direcionadas. Esse olhar não é para o objeto ou sujeito em si mesmos, provocando uma dicotomia radical, mas torna-se um olhar de “como as coisas constituem as pessoas” (RIBEIRO; VIANNA, 2009, p. 423).

Por diversos meses acompanhei dois jovens gays em locais de entretenimento com a finalidade de compreender como estes espaços significados por eles constroem a sua identidade. Eles se fizeram presentes em ambientes onde consumo de bebidas alcóolicas é considerado parte do entretenimento e não apenas um objeto a ser consumido distintamente.

O uso de drogas lícitas, como é o caso do álcool, não pode ser compreendido apenas pela ação dos indivíduos no consumo da bebida, ela está para além de uma ação qualquer ou corriqueira dos ambientes de diversão. Ott e Pereira (2010), buscaram compreender como "a forma como os Tenharim bebem está relacionada, sobretudo, a um rito de passagem masculino" e a utilização das bebidas alcóolicas dentro desses rituais. As ações do consumo de bebidas alcóolicas fornecem "subsídios para se compreender o processo como um ato social" (OTT; PEREIRA, 2010).

Portanto, a valorização dos atos beber ou não, dentro de um espaço de lazer, deve ser compreendida a partir da ótica do nativo. Segundo Ott e Pereira (2010), o contato com o álcool e com os produtos industrializados pelos Tenharim, ocorreu através da construção da Transamazônica, que fizeram com que tivessem acesso ao dinheiro e bens de consumo diversos.

De início, esse grupo indígena não possuía normas ou leis sobre a forma de utilização do produto, sobretudo a cachaça. Então, segundo Ott e Pereira (2010), o uso da "cachaça pelos Tenharim foi realizada inicialmente sem normas quanto à idade, sexo, motivo ou forma de utilização". O seu consumo era apenas pelos efeitos que ela causava ao ser consumida: "relaxamento, desinibição e socialização" (OTT; PEREIRA, 2010).

Inicialmente, olhando este fato ocorrido na aldeia dos Tenharim, não há diferença da maneira como as bebidas alcóolicas foram usadas pelos nativos desta etnografia. Porém, a contextualização e a subjetividade dos gays nos espaços de divertimento permitiram que nos significados dados ao consumo de álcool, os mesmos projetassem novas informações acerca da utilização da bebida. E caminhar (porém, não beber) por estes locais juntamente com os nativos foi necessário para que esta etnografia fosse produzida. O fato de não consumir bebidas alcóolicas durante a minha etnografia nada tem a ver com a condição de "estar a trabalho" ou "me manter sóbrio, para não perder nenhum tipo e informação". Não fiz o uso de álcool pelo simples fato de que não bebo nenhum líquido destilado ou que contenha teor alcóolico, mesmo. Posso dizer que não é meu tipo de consumo, definitivamente. Considero importante este relato, pois de alguma maneira isso afeta a forma como os percebi e fui

percebido por eles. Também gerou alguns questionamentos que ressaltam a importância da bebida no ritual de lazer realizado durante os entretenimentos, por exemplo, “Não entendo, como você se diverte sem beber nada?” ou “Mentira que você dança a noite toda só bebendo água”.

Malinowski (1976, p. 23), disse que por diversas vezes não cumpriu a etiqueta estabelecida pelos melanésios, fazendo que os mesmos apontassem onde ele estava errando na convivência junto aos nativos. Os questionamentos realizados pelos sujeitos participantes de minha pesquisa, mostraram que estes apontamentos sofridos pelo antropólogo clássico mencionado anteriormente, também foram feitos a mim. De certa maneira, as indagações foram, claramente, uma maneira de me alertar onde eu não estava em conexão com eles, ou seja, através do uso do álcool.

Mesmo eu não participando efetivamente dos momentos de entrosamento a partir das bebidas ingeridas pelos nativos de minha etnografia, consegui por outros meios a “apreciar a sua companhia e partilhar alguns dos seus jogos e diversões” (MALINOWSKI, 1976, p. 23), o que me permitiu em um determinado momento “sentir em verdadeiro contato com os nativos” (MALINOWSKI, 1976, p. 23). O que me possibilitou perceber, mesmo utilizando de outros recursos participativos para me entrosar com eles, que há “organização muito definida” e que existe, sim, “lei e ordem nas suas relações públicas e pessoais” (MALINOWSKI, 1976, p. 23).

Conforme Marcel Mauss (2003, p. 187), as relações existentes entre os escandinavos estão manifestadas sob a forma de presentes, gerando as trocas e os contratos estabelecidos entre estes nativos. Ora, a bebida é utilizada pelos sujeitos desta etnografia como uma maneira de estabelecer vínculos entre eles. Comprar uma bebida e poder dividi-la entre os amigos faz parte de um ritual que gera cumplicidade.

Acompanhando um dos jovens de minha pesquisa, um de seus amigos relatou que não poderia ir, pois estava sem dinheiro para gastar e, consequentemente, não poderia beber durante a noite. A partir desse momento, os diálogos foram voltados para buscar resolver a melhor maneira de possibilitar ao amigo a participação no evento, mesmo não tendo condições financeiras naquele momento de arcar com os custos do entretenimento em questão.

Diante de tal situação, os laços afetivos que envolviam o grupo foram evocados para sanar o problema e todos poderem participar de maneira igualitária. Uma vez que o Adson havia ganhado cem reais para a consumação sem custos na festa, devido ao concurso do qual

participou e ganhou o primeiro lugar, ele solucionou a questão da bebida. Mas, e como foi feito com relação à entrada no evento, o ingresso? Bom, Adson deixou de cobrar do amigo uma dívida que havia sido contraída em semanas anteriores, permitindo que o rapaz utilizasse o dinheiro para o acesso ao entretenimento e o pagasse em uma outra ocasião.

Mesmo que esse gesto de um adiamento da dívida pareça ser um ato de bondade e de atenção para com o amigo, existe nisso tudo uma "multiplicidade de coisas sociais em movimento" (MAUSS, 2003, p. 187). Futuramente, essa forma de adesão do amigo devedor ao momento de festividade do grupo revelou que havia um "caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito", porém, "obrigatório e interessado, dessas prestações" (MAUSS, 2003, p. 188).

Isso foi notório em vários momentos, pois a todo instante, em qualquer tipo de desavença, a ideia de quem estava permitindo essa oportunidade de diversão, era quem detinha o controle sobre o outro e sobre suas possibilidades de ação no ambiente: onde ir, o que fazer, pegar a bebida etc.

Também é possível pensar, segundo Mauss (2003, p. 190), que não são "simples trocas de bens, de riqueza e de produtos num mercado estabelecido entre os indivíduos", pois nesta ação de presentear o amigo com o adiamento do pagamento de uma dívida e a entrega de consumo durante o evento, está presente uma "coletividade que se obriga mutuamente, troca e contrata". Continua Mauss (2003, p. 190), nesta ação da dádiva realizada por Adson, transparece "pessoas morais [...] que se enfrentam e se opõem".

Para Mauss (2003, p. 191), "o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente". Não é a bebida, a entrada da festa que faz com que sejam estabelecidos os vínculos de contratualidade entre o Adson e seu amigo, mas "amabilidades, banquetes, ritos [...] danças, festas" (MAUSS, 2003, p. 191). Pois demonstra os poderes de uns e as obrigatoriedades de outros, mediante o consumo.

Em todos esses acontecimentos, o álcool esteve presente. Ora como o bem de consumo que ativa a busca pelo entretenimento, ora como o motivo de aproximação entre os sujeitos, ou também, como o construtor de uma outra identidade que se revela após o seu consumo de fato.

4.2 SEDE DE ÁLCOOL

Essa complexidade entre ambiente, música e outros fatores que determinam a escolha por determinado entretenimento, gera valores para cada divertimento. Conectado a isso, em hipótese nenhuma separado, a questão financeira também é um item a ser observado na escolha. Uma festa que tenha uma bebida barata ou proporcione bebida gratuita aos consumidores, nem que seja por um determinado período, tem mais chances de aparecer como a primeira da lista em relação a outras. Para Sahlins (1997, p. 7), há uma ordenação cultural a partir dos "esquemas de significação" dados pelas diversas sociedades.

Ora, já que as escolhas são ordenadas de acordo com uma significação dada pelos sujeitos de minha etnografia, eles assim "organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões preexistentes da ordem cultural" (Sahlins, 1997, p. 7). Portanto, o uso da bebida alcoólica durantes os eventos, possuia relevância para estes indivíduos, já que ela foi parte atrativa do consumo dos serviços de entretenimento e, assim, era parte integrante da festa a ser vivida.

Assim, a bebida em si mesma não era o mais importante, mas a forma como ela seria adquirida pelos jovens desta etnografia, conta na escolha de uma forma ou outra de entretenimento. A mais desejada pelos três é a Xixa, seguida pela Cerveja (em suas mais variadas marcas) e pelas bebidas alcoólicas com sabor de limão.

Para César, a Xixa e a bebida com sabor de limão estavam à frente da cerveja, em sua preferência, porém, não deixava de gostar de consumi-la. Ele não tinha a necessidade de frequentar Festas *Open Bar*, apesar de ter comparecido na "Pula Catraca" que tinha liberação de Xixa. Para ele, a bebida se torna um acessório de consumo, não a diversão em si mesma. Se não houver bebida ou se houver pouca bebida, ele se diverte da mesma maneira, pois a música é o que faz ele realmente dizer se o lugar é ou não um entretenimento que "deu certo". O consumo é sempre pago com dinheiro, caso esteja querendo beber. E se a festa é de bebida liberada, geralmente, compra-se os ingressos anteriormente para ter acesso ao evento e não perder o direito ao consumo liberado.

A dificuldade em caminhar com os nativos nestes outros locais, também faz parte do próprio conceito que eles possuem de entretenimento gay. A ideia é que uma diversão gay, segundo eles, passa pela boate e qualquer outro espaço fora disso, não estaria dentro da lógica do entretenimento possível.

Aqui é possível retomar a ideia de Magnani (1997), ao cunhar a noção "os de fora e os de dentro", pois sendo outros momentos estabelecidos como entretenimento por eles, entretanto,

não me inserem devido a intimidade que muitos sugerem existir, por este motivo que as minhas possibilidades, apesar de diversas tentativas de estar *in loco*, se passa através das redes sociais digitais.

Retomo o pensamento de Gonçalves e Head (2009, p. 20), ao estabelecerem que os discursos da contemporaneidade, sobretudo os realizados a partir de imagens e vídeos, estão inseridos em uma globalização que possibilita "uma conceituação de localidade ao atribuir uma nova semântica que desterritorializa e deslocaliza o local". Assim, foi possível estar com os jovens dessa etnografia a partir de postagens realizadas no Instagram e Facebook.

Assim, continua Gonçalves e Head (2009, p. 22):

> Quando se observa uma fotografia ou uma imagem em movimento produzida através de uma interferência etnográfica, fruto da relação entre sujeitos que se encontram, evoca-se uma possibilidade de conceituação e compreensão das imagens produzidas pelas múltiplas representações/apresentações do eu e do outro, o que permite, por sua vez, uma apreensão da alteridade no modo que designamos por devir-imagético, uma conceituação deste interceder do eu e do outro.

Por diversas vezes conversei com Cézar para que, assim que possível, me levasse a alguma festa que não fosse em boates; o mesmo informou, no início de minha imersão em campo com ele, que esses momentos não poderiam ser tão "interessantes ter a minha participação", pois ficaria estranho me levar em um lugar no qual não tenho intimidade com o restante das pessoas. E ele não gostaria de ficar atrelado à ideia de que está participando de uma pesquisa.

Mesmo assim, continuei a buscar formas de imersão em outros campos com esses nativos, para que pudesse ampliar as informações sobre o entretenimento gay e a construção da identidade destes indivíduos a partir do primeiro. Contudo, mesmo que não o fizesse presencialmente, vejo que muitos deles sinalizavam que estavam prontos para ir a algum evento considerado como entretenimento e, por isso, fiquei atento às redes sociais digitais, buscando colher dados sobre o que eles consumiam.

Daniel Miller e Don Slater (2004), em seu artigo intitulado "Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad", a distinção entre *on* e *off-line* para usuários da internet. Para os autores, a Antropologia considera a observação participante um "critério primário" (MILLER; SLATER, 2004, p. 43) para se realizar Etnografia, além de "tempo passado na comunidade ou no espaço social estudado" (MILLER; SLATER, 2004, p. 43). Pois é a partir desses dois

pontos que “a oportunidade para conhecer as pessoas e para estas se familiarizarem com a presença de um estranho” (MILLER; SLATER, 2004, p. 43) acontecem.

Esses quesitos, associados a ideia de que quanto “mais tempo e participação” (MILLER; SLATER, 2004, p. 44) o etnógrafo passar com “os objetos e sujeitos da pesquisa” (MILLER; SLATER, 2004, p. 44), mais ampla será sua visão sobre os acontecimentos e contextos daquele local (MILLER; SLATER, 2004, p. 44). Entende-se que a contextualização provocada pela presença *in loco* por parte do antropólogo, torna mais clara a distinção entre fenômeno e contexto (MILLER; SLATER, 2004, p. 44).

Ora, as buscas etnográficas sobre os entretenimentos vividos pelos jovens gays desta etnografia e apresentadas por eles por meio das redes sociais digitais, precisam ser entendidas de duas maneiras, a partir da observação de Miller e Slater (2004, p. 46): uma é a compreensão dos “ambientes virtuais” apresentados como um “cenário contido”, como se as postagens realizadas pelos indivíduos fossem tal e qual aquilo que eles apresentam; ou uma compreensão de que alguns deles “estão tratando essas mídias como se fossem virtuais e fazendo tudo ao seu alcance para separar seus relacionamentos on-line daqueles *off-line*”.

Essa compreensão do entretenimento a partir da Internet não está, em hipótese alguma, desvinculada dos momentos em que passei fisicamente com eles nos eventos. Não se trata de uma etnografia virtualizada, mas é uma compreensão de que aqueles momentos dizem muito do que é a autoimagem (GONÇALVES; HEAD, 2009, p. 19) construídas pelos nativos a partir de suas redes sociais digitais. Trata-se, portanto de uma etnografia em que “o objeto e o contexto precisam ser definidos em relação um ao outro para projetos etnográficos específicos” (MILLER; SLATER, 2004, p. 47).

O estar *on-line*, aparecendo constantemente na *timeline* de seus seguidores, com postagens diversas, precisam ser observadas a partir de um contexto *off-line*, onde molda e dá sentido aos momentos vividos durante o entretenimento (MILLER; SLATER, 2004, p. 47). Os etnógrafos Miller e Slater (2004, p. 47-48), exemplificam essa situação:

> Por exemplo, para entender o que algumas donas-de-casa norte-americanas estavam fazendo quando elas gastam horas envolvidas nessa troca de *sexpics* é necessária a compreensão de seus relacionamentos *off-line*, em geral com seus parceiros. Isto, por sua vez, explica um dos mais surpreendentes resultados que foi que, ao invés de serem uma vanguarda libertária, muitas daquelas envolvidas têm visões estreitas e, por vezes, bastante conservadoras sobre a moralidade da atividade na qual estão envolvidas.

Portanto, é preciso observar que tanto o mundo *on-line* quanto o *off-line*, não estão desconectados. Eles possuem, em diversos momentos o "reconhecimento do relacionamento complexo e nuançado" (MILLER; SLATER, 2004, p. 48) que explica "as estruturas normativas desses dois mundos" (MILLER; SLATER, 2004, p. 48).

A utilização de um objeto (Redes Sociais Digitais) como fonte de etnográfica e a contextualização (Entretenimento) se tornaram, todavia, "estudos plenos em si mesmos, com mudanças correspondentes no que efetiva uma etnografia" (MILLER; SLATER, 2004, p. 49). Ao mesmo tempo que as observações eram feitas por meio do Instagram e do Facebook, pessoalmente eu encontrava com todos eles para perguntas referentes ao evento que eu não pude participar. Ou comparando eventos *on-line* com os *off-line*, vividos intensamente durante alguns dias.

Sendo assim, apesar desta etnografia não ser sobre *ciberespaço*, utilizar desse caminho contribuiu como fonte de dados sobre os jovens gays capixabas que acompanhei no percurso de 2 anos, aproximadamente.

Na condição de etnógrafo, seria uma conquista e tanto, mesmo sabendo da permissão, ser incluído de maneira concreta como parte de seus círculos de amizades, o que contribuiria não somente o acompanhamento, mas para acessar uma melhor ideia dos significados dados por eles nos bens e serviços consumidos.

Retornando a questão da bebida, para o Adson, ela era um fator importante para que o evento seja considerado relevante na hora da escolha. Costumava beber muita Catuaba com Guaraná, cujo o nome comercia famoso é Xixa. Ao ser indagado se ele teria outra preferência, ele disse que esta era a sua bebida preferida, mas que gostava de outras bebidas alcoólicas. Como seu poder aquisitivo não permitia que ele tivesse um amplo leque de opções durante a noite toda, a economia que ele faz com a entrada é também uma forma de utilizar o valor economizado com o consumo de outros produtos e serviços oferecidos nos espaços de Entretenimento que frequenta.

Numa festa na casa noturna Fluente, Adson ganhou o concurso "Serei@ da Fluente", o que lhe garantiu algumas regalias durante o período de um mês: entrada gratuita no estabelecimento e na primeira noite após o concurso, ganhou o valor de cem reais para gastar

com o que quisesse dentro da boate, entretanto, este valor só poderia ser gasto naquela primeira ida após o concurso.

Eu estava presente durante o consumo dos cem reais. Ele não conseguiu consumir todo o valor sozinho, precisou da ajuda de mais dois amigos e eu ainda ganhei uma garrafa de água mineral, por muita insistência dele. O fato ocorrido foi que ele estava desejando ir embora para dirigir-se a uma outra boate próximo à casa dele, mas não queria deixar nenhum centavo para trás. Ganhou cem reais, iria gastar os 100 reais.

Então, fizeram uma soma do que haviam gastado, buscaram ver quanto ainda faltava a ser consumido e estabeleceram o que iriam comprar com aquele valor. Decidiram comprar mais uma Catuaba com Guaraná, no valor de 5 reais, e me ofereceram uma garrafa de água mineral. Aceitei a água mineral pela insistência, muito mais do que pela sede que não existia. O Adson mesmo não consumiu, o pouco que consumiu foi um copo ou menos de bebida alcoólica durante toda a noite, o que na maioria era apenas alguns goles e nada mais.

Para o Thiago, beber é fundamental. Uma festa precisa ter "música e bebida", segundo a sua concepção. Infelizmente não conseguiria mensurar o consumo de álcool por parte deste jovem. O que daria para informar é que sua prioridade eram as festas cujo ingressos dessem permissão para bebidas liberadas. Essas são as preferidas de Thiago, e fica perceptível que ele bebe do início ao fim, aproveitando todas as bebidas oferecidas pelo estabelecimento. Não sei se torna repetitivo dizer que a Catuaba com Guaraná, conhecida como Xixa, aparece entre as bebidas que o Thiago gosta. Porém, "não dispensa", segundo ele, "uma boa cerveja gelada", o que na qualificação de valores, está à frente da Catuaba.

Acredito que estabelecer esse ponto de referência de consumo apenas por esta bebida, daria um capítulo à parte e envolveria questões que estariam para além do consumo de entretenimento, por este motivo, optei por apenas informar o tipo de bebida consumida, sem entrar em detalhes sobre como ela entrou no circuito de muitos jovens homossexuais e heterossexuais em um curto espaço de tempo. Se pelo preço ou sabor, não se sabe, entretanto, ela era constante em todas as festas se dissermos que é pelo valor, talvez correríamos o equívoco de dizer que o valor é interessante para os frequentadores.

Porém, tendo em vista que a festa em que o Thiago e o César participaram foi *Open Bar*, o valor não tinha interferência ou restringia a preferência pelo produto, esse seria interessante para os que promoveram o evento e não para os jovens em questão. Se eu dissesse que era simplesmente o valor de compra na festa sem a liberação de bebidas gratuitamente, poderia

incorrer no risco de dizer que fatos externos ao sujeito provocam o estímulo para aquisição do produto, fazendo uma conexão restritiva na lógica da interpretação da cultura de massa.

Portanto, cito apenas a presença desta bebida nos momentos de entretenimentos destes jovens homossexuais, mostrando que ela está entre suas preferidas, porém, sem me delongar na possibilidade de como ela se tornou um elemento a parte. Até mesmo, quando estabeleci a bebida como consumo periférico do entretenimento, estabeleci que a música é ainda mais importante que a bebida, pois é ela quem dará o nome às Festas. A bebida é um ponto importante para ele no que diz respeito à um entretenimento muito bom.

Todavia, compreender a lógica do consumo de entretenimento durante esta etnografia, me fez perceber que a complexidade não está nos significados dados pelos indivíduos, mas está na busca pela descoberta dos sentimentos e emoções que transpassam esses significados e a possibilidade de modificação deles de um momento para o outro. Por vezes, me vi direcionado ao sentido de consumo estabelecido pelo indivíduo, entretanto, mediante a alterações, seja de apresentação de outras possibilidades ou de contratempos financeiros e emocionais, imediatamente o sentido do entretenimento já estava voltado para outro lugar ou, simplesmente, se acabava o desejo de sair para o divertimento.

Além disso, o entretenimento que existe por si mesmo, faz de seu consumo um sentido absolutamente próprio, dadas as propriedades do jogo, pois ele mobiliza uma infinita gama de outros consumos para que possa ocorrer de maneira significativa para os sujeitos que assim o desejam. Por isso, uma lógica econômica que dê conta de variadas conectividades entre o consumo de bens e serviços e de infinitas variabilidades de sentimentos, gostos, prazeres e emoções, exige de um antropólogo do consumo, um tempo maior de rastreamento, questionamentos e averiguações junto aos consumidores da etnografia.

4.3 RELAÇÕES AFETIVAS E SOCIAIS AO REDOR DE UM COPO CHEIO

Fernando Ozorio Almeida (2015), estudou o consumo de fermentados utilizados pelas sociedades indígenas da Amazônia. A ideia de Almeida (2015, p. 87) não é estudar este assunto sob o olhar antropológico e/ou sociológico, mas a partir do viés arqueológico. E, segundo ele, que se intitula “alguém que estuda cerâmica arqueológica” (ALMEIDA, 2015, p. 87), a bebida fermentada “algo que está presente em (quase) todos os lugares da Amazônia há milhares de anos” (ALMEIDA, 2015, p. 87).

Em seu artigo, a percepção de que o ser humano se utiliza dos benefícios do álcool não é uma situação única para esta espécie, também os chimpanzés, em estudos, fizeram uso do álcool quando foram dispostos de maneira livre o consumo (ALMEIDA, 2015, p. 88). Testes feitos em ratos comprovaram a mesma situação: os animais, quando expostos ao uso livre do álcool, acabam por ficar mais tempo embriagados do que sóbrios. Portanto, há o desejo pelas sensações causadas pela bebida fermentada.

Durante o trânsito no campo etnográfico, e já relatado anteriormente, a liberação de bebidas ocasionadas pelos eventos open bar, fez com que o desejo de consumir sem restrições de quantidade fosse grande. A busca por eventos em que a bebida tivesse acesso sem nenhum tipo de controle mediante pagamento, são as festas que mais fizeram sucesso entre os três jovens dessa pesquisa, seja nos eventos particulares (aniversários, casamentos, chás de bebê etc) ou as famosas calouradas, comentadas anteriormente. Portanto, também é possível ver o quanto o álcool é um produto desejado sem barreiras por quem faz uso dele, sobretudo, nos eventos.

Muito além do consumo, a bebida fez parte de uma lógica de sociabilidade repleta de significados entre os nativos que acompanhei. Em determinados momentos ela serviu como uma espécie de "símbolo universal da hospitalidade" (ALMEIDA, 2015, p. 90). Durante a festa *Bail@ da Sereia*, aquele concurso que o Adson ganhou o direito de consumir 100 reais com o que quisesse dentro da casa, essa relação de hospitalidade foi percebida de maneira claro.

A todo momento eu estive ao lado do Adson, inclusive carregando sua faixa e as bolsas, numa espécie de mucama particular. E as pessoas aproximavam para tirar foto com ele, já que estava travestido de Lohayne, a ganhadora do concurso. Porém, um outro jovem bastante carismático se aproximou de Lohayne e elogiou sua roupa e toda a produção naquele dia. E durante a conversa que protagonizei entre os dois, parecia existir ali uma espécie de cumplicidade.

A princípio eu não havia entendido muito bem o que ocorreu, mas com o passar do diálogo fui fazendo as conexões entre os dois indivíduos. O jovem que conversou com Adson também participou como candidato do concurso, porém, ele desistiu da disputa, havendo, então, uma grande possibilidade de Adson ter vencido por conta dessa desistência, já que este jovem era um grande candidato à vitória.

E dentro desse diálogo, o agradecimento de Adson pela desistência do rapaz foi explícita. E, em troca dessa gentileza, Adson ofereceu uma bebida ao jovem em retribuição ao "favor" realizado. Não era qualquer bebida, era a bebida que o rapaz quisesse pegar. Isso demonstra, como Almeida (2015. p. 90) relata que, nas sociedades indígenas da Amazônia, a bebida "além de servir como pagamento, o que ocorre até hoje em sociedades indígenas amazônicas, os fermentados possuem outros valores simbólicos".

Adson utilizou da bebida como pagamento pelo "favor prestado" pelo rapaz e eu perguntei a ele sobre essa troca de favores, e ele me respondeu: "parte do que eu conquistei, ele também me ajudou. Nada mais justo do que dar a ele um pouco desse valor que eu ganhei. Uma bebida não fará diferença". Essa relação entre bebida e relações afetivas ou o álcool e troca de favores, foi muito comum no que diz respeito ao Adson.

Retomo outro exemplo, quando ele resolve pagar a bebida para o amigo, porém, essa perspectiva também o torna dono da situação e do próprio desejo do amigo, que ficou à mercê da vontade do Adson. Se ele quisesse beber, poderia, porém, por diversas vezes era trazido a autoridade de "quem estava bancando quem" na festa. Tornando-o senhor daquela noite.

Também é possível compreender a fala do Cézar ao relatar sobre sua orientação sexual no início desta etnografia. Em um determinado momento, indagado por mim, através das redes sociais digitais, sobre em que orientação sexual ele se sentia contemplado, o mesmo informou que, quando sóbrio, era gay; quando bebia, era bissexual.

Essa fala é muito relevante para a construção da identidade gay buscada a partir do consumo de entretenimento. Essa fluidez de desejos, pelo relato do Cézar, apenas acontece quando agentes externos adentram a lógica da sexualidade, modificando ou fazendo-o reencontrar quem ele realmente é. Não é uma construção identitária da sexualidade feita sob uma espécie de consciência, mas a partir de uma condição de "alteração de consciência" (ALMEIDA, 2015, p. 94), onde a ingestão de bebida alcoólica fornece

> Um momento de abertura com relação ao "outro" e ao mundo, uma vez que é nele que se diluem as fronteiras que separam categorias como as que existem entre o eu e o outro, um parente e um estrangeiro, um humano e um não humano, e um conterrâneo e um inimigo: claro e obscuro se transformam em cromatismo.

Sendo assim, pensar que a bebida proporciona, na fala de Cezar, o rompimento com a barreira da sexualidade estática e o faz fluir entre as orientações sexuais desejadas no momento, seja

estar com homens ou estar com mulheres. Justamente a quebra das “categorias” (ALMEIDA, 2015, p. 95) existentes internamente.

Retomando as festas open bar das quais participei com alguns dos jovens gays desta etnografia, a utilização de canecas ou copos plásticos para o consumo de bebidas torna-se um evento à parte. Ter seu próprio copo para o consumo dos fermentados ou bebidas destiladas é fundamental para que não fique sem beber. Para isso, é informado com antecedência que os copos podem ser levados para os ambientes, entretanto, não podem ser de vidro. Porém, como a maioria deles já havia participado de outros eventos nesse seguimento, coleções de copos é o que não faltavam. Inclusive, no evento da GOGOLADA, Thiago levou o seu copo onde havia o escrito “Manda nudes”.

Imagem 9 – Um dos copos utilizados por Thiago para beber durante os eventos *Open Bar*.

A confecção de utensílios para consumo de bebidas, sobretudo de cerveja, era por conta das mulheres das sociedades indígenas (ALMEIDA, 2015, p. 95). E quanto mais importante for a bebida, mais “policrômico” se torna o utensílio. Apesar do copo utilizado pelos jovens em eventos *open bar* não ter essa ideia das cores, a importância estava na possibilidade de não depender de copos descartáveis e que na sua maioria das vezes acabavam rápido e, também, que acaba se tornando uma demonstração de que esteve presente em determinado evento, quase um *souvenir* para recordação e ostentar que participou de todas as festas, podendo, assim, evocar diante dos amigos e conhecidos, as memórias do dia e tudo o que ocorreu

naquele momento vivido. Na materialidade dos copos estaria o devir dos acontecimentos passados.

Outra contribuição que nos ajuda a compreender as lógicas estabelecidas pela bebida é o artigo “O uso da bebida nas comunidades indígenas”, de Kohatsu *et al.* (2005). A busca dos autores está em perceber como a bebida promove as relações sociais entre os membros dessa sociedade, possibilitando “entender as múltiplas causas relacionadas ao processo de alcoolização no interior dessas sociedades” (KOHATSU *et al*., 2005, p. 149).

Para Kohatsu *et. al* (2005, p. 195-196), “o uso de bebidas fermentadas e de substâncias psicoativas é uma tradição bastante antiga” e em alguns aspectos promovem “a construção de uma estrutura social das diferentes sociedades indígenas”. As finalidades para o uso dessas bebidas são variadas. Poderiam ser utilizadas “por ocasião de caçadas, pescarias, colheita, guerra, ritos de nascimento, iniciação, cerimônias fúnebres e celebrações mágico-religiosas” (KOHATSU *et al*, 2005, p. 196).

Algumas bebidas são características de algumas dessas sociedades indígenas, como o caso do *kiki*, uma “uma bebida fermentada feita à base de milho, água e mel, usada durante a festa mais importante dos *Kaingáng* – o *kiki koi*, um ritual do culto aos mortos” (KOHATSU *et al.*, 2005, p. 153). Neste ponto, também podemos perceber que algumas bebidas se fizeram presentes durante os eventos e demarcaram o valor do entretenimento que para os sujeitos da pesquisa. A Catuaba (cujo o nome comercial é Xixa), apareceu por diversas vezes como uma bebida que estabelece proximidades, favorece o surgimento de interesse pelos eventos (não mais que a música) e provoca uma espécie de confirmação de que a festa começou realmente.

Além do mais, o ato de consumir bebidas destiladas se torna mais significativo se feito com outras pessoas, mostrando que esta atividade é, também, uma forma de estabelecer vínculos e promover as relações sociais entre os indivíduos. Essa percepção de bebida alcoólica mais a promoção de aproximação entre as pessoas, pode ser vista entre os *Kaingáng*. Para eles, relata Kohatsu (2015, p. 156),

> O beber é usualmente compartilhado. O ato de beber em companhia de outros parece ser um elo importante de ligação social, sempre ligado a contextos de reuniões e festividades. Não se percebe muito o estilo "beber sozinho" entre os Kaingáng, embora ocorra.

Outra lógica cultivada pela cultura dos Kaingáng é que os períodos para consumo de bebidas variam de acordo com “determinados valores, como responsabilidade familiar, dinheiro, emprego, problemas de saúde, disposição para o trabalho, entre outros” (KOHATSU, 2005, p.

156). Sendo que, também entre eles, há aqueles que bebem apenas nos finais de semana. O motivo dessa ocorrência de consumo do álcool apenas nos sábados e domingos, está nas obrigações laborais e familiares que os “impedem” de ficarem alcoolizados durante as atividades previstas em suas responsabilidades (KOHATSU, 2005, p. 156).

Um exemplo que se assemelha a este tipo de situação e que, por diversas vezes ocorreu com o Thiago, foi que ao longo da semana, período em que ele trabalha, não era possível fazer o uso de bebidas destiladas, porém, quando ingeria, era em pequenas quantidades justamente para não prejudicar seu andamento no trabalho e nas atividades acadêmicas. Algumas vezes, como foi dito anteriormente, Thiago saiu da sala de aula para consumir bebida no bar em frente à faculdade, no intuito de aliviar a tensão da semana e das atividades do curso que ele frequenta.

Mas os finais de semana sempre estão liberados para o uso indiscriminado de cerveja ou qualquer bebida destilada, desde que tenha dinheiro para o consumo ou algum amigo pagasse para ele. Então, olhando por esta ótica e fazendo uma correlação com os sujeitos da sociedade Kaingáng, o que controla o Thiago a não consumir bebidas durante toda a semana é a relação com as responsabilidades que possuía e que acabava se tornando um mecanismo de controle (KOHATSU, 2005, p. 156).

Também foi possível constar que Thiago deixou de beber por motivos de doença, quando sua garganta inflamou e ficou impossibilitado de beber por conta dos remédios. Inclusive, ele fez uma linha temporal para saber quando seria possível voltar a beber e se a data coincidiria com algum evento que ele estava programando ir, no caso, a GOGOLADA e o evento R$1,99, na Bolt. Este evento acontece de tempos em tempos, e a cerveja é vendida à R$1,99 durante a noite toda. Momento propício para “beber até cair”, conforme fala de Thiago.

4.4 A LITURGIA DO ÁLCOOL

Quando criamos a possibilidade em nossa mente de imaginar esses jovens nativos bebendo e se divertindo nos eventos, podemos não conseguir perceber como os gestos, as palavras, as relações de amizade ou de enamorados, interferem no consumo da bebida alcoólica. Todos esses “acessórios” que estimulam e fazem parte desse ato de beber, se assemelha a uma liturgia religiosa, onde o acontecimento ritualístico está repleto de significados e motivos de estarem ali coexistindo.

Essa ideia de utilização da liturgia análoga ao entretenimento, não tem a intenção de se tornar uma exposição pejorativa, porém, dado às questões ritualísticas e às formas como os elementos são inseridos e percebidos no decorrer do entretenimento, essa comparação foi a que mais se aproximou de minha etnografia. A Igreja Católica, nas Conclusões da Conferência de Puebla, estabelece que a liturgia popular, baseada ações promovidas pela "piedade cristã" é um "costume existente desde outrora de reunir-se para orar em festividades e ocasiões especiais" (PUEBLA, 1979, p. 307).

O entretenimento, entendido como uma festividade em que pessoas "celebram seus acontecimentos e festas com reuniões" (PUEBLA, 1979, p. 307) em um espaço com diversos elementos que possibilitam acima de tudo, as relações entre os pares, nada mais realiza do que um ato litúrgico "num conjunto de sinais e símbolos" (PUEBLA, 1979, p. 307).

Então, essa analogia entre a *Liturgia Religiosa* e a *Liturgia da Bebida*, tem como objetivo encontrar expressões culturais obedecendo a uma sadia criatividade" (PUEBLA, 1979, p. 32). Isso possibilita a captura de símbolos e sinais que nos fazem entender a entrada no entretenimento e como ele é potencializado a partir do consumo do álcool ou, até mesmo, reconfigurado com ele.

Diana Marisa Carvalho Agante (2009), escreveu sua dissertação de Mestrado sobre "Comportamentos relacionados com o consumo de bebidas alcoólicas durante festas acadêmicas dos estudantes do ensino superior". A observação de Agante (2009, p. 30) é de que "entre os estudantes do ensino superior a substância mais consumida é o álcool". Para a autora, o ato de beber é capaz de provocar "maior descontração e facilita o convívio" (AGANTE, 2009, p. 31) entre os indivíduos.

E não importa qual o tipo de bebida, desde as fermentadas até as destiladas com algum sabor mais doce, "por terem um agradável sabor e por serem consideradas requintadas e elegantes" (AGANTE, 2009, p. 31), estão valendo no processo de socialização entre os jovens. Também, segundo Agante (2009, p. 31), a bebida é capaz de "suscitar atitudes positivas quando associadas ao prazer e, por isso, tendem a desvalorizar os efeitos negativos que uma ingestão abusiva pode ter a médio ou longo prazo".

É por este motivo que "as bebidas alcoólicas são consumidas em contexto de socialização entre o grupo de pares, conferindo um sentimento de pertença aos indivíduos (AGANTE, 2009, p. 31). Dentro desse contexto, retomo os questionamentos feitos pelos nativos a mim, quando descobriram que eu não faço uso do consumo de álcool. O estranhamento foi

perceptível no olhar de todos eles. A incompreensão de como eu conseguia passar a noite toda em um entretenimento sem o auxílio do álcool podia ser notada.

Isso demonstra que o processo de socialização pode estar diretamente ligado aos rituais litúrgicos da bebida nos eventos em que eles participaram, como se a unidade entre os sujeitos só ocorresse se houvesse a ingestão de algum tipo de bebida que alterasse o comportamento. Esse fato de não consumir bebidas alcoólicas fez com que eu demorasse a me inserir definitivamente como participante e até mesmo aceito sem nenhum tipo de desconfiança.

Em alguns momentos, o fato de não consumir bebidas alcoólicas durante os eventos incomodou a alguns deles. Isso foi constatado com o pedido de que não colocasse determinados assuntos na dissertação, pois a argumentação era o fato de que as ações eram provocadas pelo efeito da bebida que eles tinham tomado e que os estaria deixando "fora de controle".

Então, dentro dessa ordem que a bebida proporciona, acolhendo aqueles que estão dispersos nos ambientes de entretenimento, fazendo com que todos estejam unidos em uma mesma comunidade, confere uma liturgia de comunhão. Este fato está conectado ao que Agante (2009, p. 32) diz: "beber e criar laços de amizade". Não há uma separação entre essas duas atividades, elas se tornam complementares, já que a ideia era a desinibição que os faziam aproximarem de outros pares, seja no intuito de construção de uma amizade ou de algum relacionamento rápido (AGANTE, 2009, p, 32).

Além disso, a *Liturgia da Bebida* é o que definitivamente insere os jovens gays desta etnografia dentro do entretenimento. Agante (2009, p. 32) estabelece em sua dissertação que há o entendimento entre os jovens acadêmicos a lógica de que é a bebida que faz a noite ser realmente uma festa. Por este motivo as indagações de como eu me divertia, sendo que não bebia algo alcoolizado. Não é compreensível que a festa exista para mim – na visão dos nativos – sem que eu utilize o álcool para definitivamente entrar no ritual do entretenimento.

Não estar na lógica do consumo de álcool, e mesmo assim conseguir interagir entre os demais, sai da ordem estabelecida pelos jovens gays dessa etnografia, pois eles estabelecem a ideia de liberdade daquilo que os inibe e, ao mesmo tempo, se percebem fundidos uns nos outros, pelo consumo do álcool, o que não aconteceu dentro de minha lógica, para essa categoria chama Bebida (AGANTE, 2009, p. 32).

O álcool é “um instrumento facilitador das relações sociais, que reduz a inibição e ajuda ao divertimento” (AGANTE, 2009, p. 32). Sem ele, para os jovens de minha pesquisa, a festa se torna monótona, sem a possibilidade de extravasar as emoções de maneira libertária e mostrar sua identidade na forma mais pura e subjetiva. Assim como as bebidas são utilizadas como elo de ligação com o transcendente, nas mais variadas religiões; a bebida alcoolizada, seja a fermentada ou a destilada, transcende o jovens gays para relações mais próximas uns com os outros, para uma (re) configuração do espaço do entretenimento e um encontro interno com a liberdade de ser quem é.

Portanto, onde a bebida se fez presente, tudo se fez novo, mesmo que o ambiente seja sempre o mesmo, as músicas sempre a mesmas, mas os sentimentos são outros e potencializados pelo gosto do álcool que escorre pela garganta e faz da vida uma festa (sempre), transcendência.

Não apenas é possível referenciar a liturgia cristã Católica comparando-a com os rituais realizados pelos jovens desta etnografia, os atos litúrgicos dos religiosos daimistas também podem servir de comparativos para a relação bebida, desenvolvimento ritualístico e festas. Lucas Kastrup Fonseca Rehen (2007), em seu artigo “Receber não é compor: emoção na religião do Santo Daime”, procura “investigar a categoria nativa que descreve a gênese dos hinos religiosos do Santo Daime” (p. 181), fazendo uma distinção entre o que é “recebimento” (p. 181) e o que é “composição musical” (p. 181).

O Santo Daime nasce na Floresta Amazônica e trata-se de uma religião que possui aproximadamente 90 anos. Em seus rituais litúrgicos faz-se uso “de uma potente substância psicotrópica” (REHEN, 2007, p. 181) conhecida como *Ayahuasca-Santo Daime*. E, além da utilização dessa bebida, os cânticos religiosos são “uma das principais bases dos rituais” (REHEN, 2007, p. 181) daimistas. Assim, como nos eventos de entretenimento, a música e a bebida que altera o comportamento ou até mesmo o estado de consciência dos sujeitos, também se fazem presentes durante a liturgia do Santo Daime, permitindo uma comparação entre elas.

Nesta aproximação entre a religião do Santo Daime e o Entretenimento, não irei pontuar a diferença entre hinos e composição musical, pois o intuito é demonstrar como os efeitos de uma bebida utilizadas em um ritual litúrgico associado à bebida pode ser também percebida em festas que não possuem nenhum tipo de religiosidade como sustentação para suas ocorrências.

Os entretenimentos que Adson, Cézar e Thiago participaram, foram sempre envolvidos com muitas músicas, sobretudo aquelas que tinham uma batida mais forte e cadenciada, como é o caso do *funk*. Ritmos acelerados fizeram parte de momentos em que os jovens mais dançaram e mais aproveitaram a pista, que muitas vezes estavam cheias e quase não era possível se movimentar. Houve momentos em que ficar parado, apenas balançando as pernas foi o máximo que conseguimos.

O empurra-empurra durante as músicas foi um acontecimento corriqueiro, sobretudo quando eram tocadas as canções de domínio popular e todos entoavam de forma "uníssona", semelhante aos ritos daimistas, descritos por Rehen (2007, p. 184). Esse cantar era tão mais alto na medida em que a madrugada se estendia, pois, acompanhava o aumento da ingestão de bebidas destiladas e fermentadas, com isso, alterando a percepção do som, do espaço e dos humores, também. É um efeito de potencialização dos sentidos e das emoções por parte dos consumidores de entretenimento e que fazem a festa ter um outro sentido, evocando a ideia de um espaço litúrgico daimista.

Para Rehen (2007, p. 185) os hinos ouvidos são "a própria voz da doutrina" e, a partir da utilização do chá as canções são legitimadas, uma vez que em sua maioria são compostas durante os efeitos do uso da bebida ritualística. Neste processo, a bebida Santo Daime ao provocar algum tipo de "mirações" (REHEN, 2007, p. 185) acaba por despertar diversas emoções nos participantes deste rito, que dão legitimam seus sentimentos por meio de "argumentos apresentados nas letras das canções religiosas" que evocam as emoções nos participantes.

Portanto, na associação entre o efeito psicotrópico causado pela bebida daimista e as canções entoadas pelo grupo, os sentimentos se tornam mais intensos e a vivência da liturgia do Santo Daime é aprofundada em uma experiência transcendente. Ora, esta associação também foi possível perceber ao longo de várias festas e divertimentos buscados pelos jovens gays.

O início de uma festa era sempre com os movimentos e a percepção do ambiente de forma mais retraída. Passos de danças onde o corpo quase não se movimentava, braços com pouca extensão e olhares sempre muito observatórios, como se buscasse saber se alguém estava olhando de maneira inquisitória ou mesmo procurando outras pessoas para um *affair*. Aqui neste momento, a bebida ainda não havia entrado como um catalisador de emoções. O sentimento de inibição e de cuidados com a imagem era perceptível.

A noite vai acontecendo e os jovens vão buscando os locais para pegar suas bebidas, e o aumento da ingestão de álcool acaba trazendo mais desenvoltura nos movimentos. Os passos começam a ficar mais elaborados, há um ensaio do que seria uma espécie de agachamento com as mãos nos joelhos, enquanto o quadril vai se mexendo de forma catersiana, desenhando no ar um quadrado. Ou, às vezes, apenas levantando e baixando o quadril, como se fizesse um risco com as nádegas, de cima para baixo por diversas vezes. Entretanto, esses movimentos, ainda assim, eram comedidos, sem muita animação.

O ambiente também foi alterando sua configuração ao longo do tempo em que fazíamos presentes. Os nativos iam chegando e se aglomerando em espaços pequenos para dançarem. Ao mesmo tempo em que os locais não comportavam um número de pessoas, o consumo de bebidas destiladas e fermentadas acompanharam o entretenimento, gerando ainda mais movimentos e mais animação entre as pessoas.

Então, existe até o momento uma escala ascendente do entretenimento, quando estabelecemos a associação entre música e bebidas alcoólicas. Começa uma noite bebendo pouco e dançando pouco, e o ritmo do corpo vai aumentando na mesma proporção em que os efeitos das bebidas estão fazendo efeito nos nativos. Até chegar ao ponto em que mesmo as músicas mais vagarosas acabam transcendendo sob o efeito do álcool, e o que mais conta é a emoção que o "hino" (REHEN, 2007, p. 185) provoca por meio dos "efeitos no campo físico e psíquico" (REHEN, 2007, p. 185) da(s) bebida(s) consumida(s).

Quando a deglutição de bebidas alcoólicas chegou ao efeito em que as emoções estão liberadas, as músicas tomaram outro caminho dentro da lógica do entretenimento. Elas ajudaram a extravasar os sentimentos, realizando diversas *catarses* percebidas através dos gritos e correria para serem dançadas. Quando uma música fazia parte do repertório de algum dos jovens, os gritos de alegria eram entoados e, imediatamente, tentavam alcançar o meio da pista, para poderem dançar juntos aos desconhecidos que, naquele momento, faziam parte de uma só comunidade.

Os corpos livres de qualquer amarra de julgamentos, foi liberado para dançar freneticamente as batidas intensas do *funk* ou as danças rebolativas da Beyoncé. Os braços, que tinham os movimentos curtos, estavam levantados para o alto e segurando uma garrafa ou copo de bebida destilada ou fermentada que, balançando, caía ao redor de outras pessoas, que viam aquilo de forma natural, como se o ritual permitisse banhar todos num "néctar" que provoca o encontro com "sua camada mais profunda e verdadeira" (REHEN, 2007, p. 195).

Os olhares que antes eram de observação de alguma desaprovação, não se permitem mais ser guiados por outros. Na maioria das vezes, os olhos permanecem fechados, como se tentassem buscar a emoção mais profunda que a música pudesse tocar, se tornando livre do ambiente ao redor e entrando em um espaço íntimo de liberdade e ostracismo, mesmo rodeado de tantas pessoas: a bebida alcoólica tendo uma função de liberação das emoções e percepção de si mesmo.

A racionalidade cartesiana para os que compõem os hinos daimista não deve ser utilizada. Ela impede que a verdadeira conexão com Deus ocorra dentro da liturgia do Santo Daime, sobretudo quando se estabelece uma falsa construção de músicas que não elevam a alma, o que é percebido pelo acompanhamento ou não dos que estão ao redor. Rehen (2007, p. 188), descreve como ocorre essa composição, ao mesmo tempo que diferencia "música" de "hino":

> No caso do Santo Daime, existe uma separação conceitual entre uma "música" e um "hino" e no meio dos daimistas dificilmente se chamará uma "música" de "hino" e vice-versa – no máximo o hino será também chamado de "cântico" ou "canção". Alguns daimistas são músicos-compositores e também "recebem" hinos, conseguindo distinguir sutilezas entre "fazer uma música" e "receber um hino", outros tantos passaram a "receber hinos" quando ingressaram na doutrina sem o conhecimento musical propriamente dito e existem ainda aqueles compositores que nunca chegaram a "receber" um único cântico de natureza sobrenatural. Nos grupos que convivi, percebe-se esta distinção no que tange ao papel central do indivíduo, seja o compositor de músicas com autonomia para lapidar as obras ou o "receptor de hinos", que apenas comunica mensagens divinas a ele transmitidas mediunicamente, havendo, uma forma específica para o alcance da prática idealizada do "recebimento" de hinos, que se dá por intermédio de uma técnica própria, muitas vezes descrita como sendo a "ausência de pensamentos". Segundo meus informantes, enquanto um compositor tem a liberdade de agir "racionalmente", refletindo e pensando acerca do processo artístico do fazer musical, para o daimista resta apenas aprender a se "calar interiormente", ouvir e perceber o que os "seres do astral" estão lhe entregando para, então, memorizar e poder cantar inúmeras vezes o presente musicado.

Então, o hino é uma manifestação dos "seres astrais", que entregam os cânticos para os participantes da religião do Santo Daime. Uma vez que a racionalidade não pode abarcar a profundidade dessas músicas e melodias, restam as emoções ficarem a cargo desta tarefa (REHEN, 2007, p. 196). Segundo Rehen (2007, p. 196), "o afeto – especialmente o amor e a alegria (simbolizados pelo coração) – é a própria manifestação da divindade interior, vivida como a grande conexão entre os daimistas", fazendo com que "a cabeça, nas poucas vezes em que é mencionada nas letras dos hinos, acaba por representar a sua antítese" (Rehen, 2007, p. 196).

Notadamente, quando a ingestão de bebidas alcoólicas ou fermentadas nos rituais de entretenimento provocavam essa transcendência nos participantes dos eventos, a

racionalidade ficou parcialmente ou completamente desprovida de qualquer tipo de aprisionamento, deixando que os sentimentos e emoções tomassem conta de seus atos e suas apresentações dançantes. Tudo era bonito, belo, amoroso, cheio de alegria e paixão. Thiago, em alguns momentos (comparando com o ritual daimista), gritava quando uma música era tocada, "Que hino!", enquanto prolongava a última vogal da interjeição. As emoções já não eram possíveis de serem domadas e a alegria das músicas associada ao consumo de bebidas alcoólicas transportou os jovens para um lugar diferenciado, mesmo que todos estivessem no mesmo lugar de todos os finais de semana.

Ramon Pereira dos Reis e Cristina Donza Cancela (2011), buscam compreender o espaço e a sociabilidade GLS[49] em Belém, capital do Pará, através da etnografia: "Chegando, estando e saindo: espaços e sociabilidades entre homossexuais masculinos em duas Boates GLS de Belém, Pará". Para os autores (2011, p. 7) a utilização das bebidas alcoólicas tem como função "facilitar as aproximações e chegar à boate, 'agitado'", pois não haveria a necessidade de os nativos estarem sóbrios, já que a boate "não é lugar para seriedade e não deve haver preocupação com relacionamentos sérios" (REIS; CANCELA, 2011, p. 7).

Realmente, o ritual da bebida aconteceu algumas vezes antes de chegarmos ao local do entretenimento. Os motivos foram variados, podendo ser desde o fato de consumir uma bebida que tendo em casa acabaria por não precisar consumir muito no espaço de diversão ou pelo motivo de chegar "calibrado", animado, vivenciando a ideia da liturgia descrita anteriormente, quando relacionei com a religião do Santo Daime.

Em ambos os casos, beber esteve ligado ao fato de animação, "ficar fora de si", permitir maior desinibição nos locais e poder ver os eventos com outras perspectivas. A bebida auxiliou nos rituais de aproximação do Thiago juntos aos rapazes que ele considerava interessante. Nos eventos em que pude participar com ele, sobretudo na GOGOLADA, o jovem a cada instante (e isso digo a cada meia hora) estava beijando uma pessoa diferente.

---

[49] O termo GLS já não é mais utilizado como uma sigla para referência de orientação sexual e identidade sexual. Essa sigla era utilizada para falar sobre Gays, Lésbicas e Simpatizantes. Este último refere-se a todos os que, em algum parâmetro, apoiava ou vivenciava práticas homoafetivas. Outras vivências da sexualidade estavam de fora, como o caso das Transsexuais e Travestis, além dos Bissexuais e Intersexo. Atualmente, a busca por inserir essas outras categorias, modificou essa sigla GLS para LGBTI+, onde deu uma visibilidade para a mulher/lésbica, trazendo a sua sigla para o início e inseriu os bissexuais, as Trans e Travestis e Intersexo. O sinal de mais é referente a todas as outras formas de expressão da sexualidade que são múltiplas. Todavia, utilizarei a sigla do artigo em questão, para manter a originalidade do texto ao qual recorri, além de situar as citações dentro de um espaço/tempo em que a etonografia foi realizada nas duas boates do Pará.

Quanto mais o consumo de álcool aumentava, mais desinibido Thiago ficava e mais se aproximava das pessoas, que no mesmo nível de embriaguez correspondia aos seus flertes. E mesmo em ocasiões em que as relações casuais não ocorriam, o fato de estar bêbado e com música para dançar, já bastava para Thiago. Isso remete ao que Reis e Cancela (2011, p. 8) mostram na Etnografia que, caso os gays das boates referidas na pesquisa não tivesse nenhum tipo de relacionamento durante a noite, "os homossexuais começam a "fritar" (dançar) com a intenção de ficarem "loucos" (bêbados)".

Mais uma vez a música e a bebida estão associadas e formam uma combinação relevante para que a noite aconteça de maneira satisfatória para os gays, tanto do Pará quanto da região da Grande Vitória. Essa desinibição causada pelo consumo de bebidas psicotrópicas é um fator tratado por Renato Sztutman (2003, p. 2), em seu artigo "Comunicações alteradas – festa e xamanismo na Guina", estabelecendo que o ato de se comunicar é uma ação de exposição em que o sujeito sai de si, "no sentido de buscar tanto o outro humano como o não-humano, o que significa necessariamente uma alteração – por reversível que seja, qualquer ato desse tipo implica uma transformação à qual cumpre atingir níveis sociológicos e cosmológicos" (SZTUTMAN, 2003, p. 2).

Buscando uma experiência entre os Wajãpi, Sztutman (2003), ele tentou compreender as "modalidades de comunicação" (p. 3) bem como essa interação ocorre a partir de rituais com utilização de bebidas que alteraram o psicológico dos indivíduos que deles participaram. Os rituais estudados por ele, mostraram que há uma capacidade de "subverter os limites entre as noções de humanidade e extra ou não-humanidade" (SZTUTMAN, 2003, p. 3).

Isso só foi possível por meio de "rituais coletivos" (SZTUTMAN, 2003, p. 3), onde foram "marcados pelo consumo em excesso de bebidas fermentadas – designadas regionalmente por caxiri – mobilizaram, por meio de um programa que envolveu dança e música (instrumental ou cantada), gentes de proveniências diversas, cujas relações tenderam a oscilar entre códigos de hostilidade e cordialidade" (SZTUTMAN, 2003, p. 3).

Essas festas estudadas por Sztutman (2003, p. 3), provocaram uma espécie de "abertura de um campo de sociabilidade, muitas vezes reduzido no cotidiano". Ora, também assim ocorreu com o Adson, quando nos entretenimentos que participou. Ao longo da semana, sua rede de sociabilidade não era tão intensa, e as relações que realizava no dia-a-dia passavam apenas pela conexão com pessoas próximas ao seu círculo familiar e de amizade. Contudo, ao chegar

as festas de final de semana, acompanhando o jovem, percebi que o mesmo conseguiu se comunicar com diversas pessoas, que nunca havia tido contato.

Certa vez, chegando à boate Fluente, uma jovem, com aproximadamente 20 anos ou um pouco mais, estava próximo a porta por onde íamos entrar. Ela tinha o cabelo com tranças muito bem-feitas e fazia um degradê nos diversos tons de azul. Adson, sem nenhum tipo de filtro ou sem ao menos perceber o que estava dizendo, já que havia bebido antes de chegar à boate, lançou a seguinte indireta, como que ameaçando a moça: “Se eu tenho uma tesoura aqui, eu cortava o seu cabelo na raiz”.

Assustada com a afirmativa atemorizante, ela exclamou: “Credo! Que horror!”. No mesmo instante, num sorriso, como que para apaziguar o susto que proporcionou, Adson disse: “Óbvio que não faria isso! É só inveja que eu estou do seu cabelo, pois já tive tranças e hoje estou sem elas”, e continuou, “seu cabelo é maravilhoso, gata!”. Isso quebrou aquele clima inicial e os dois tiveram uma conversa de aproximadamente 20 minutos que transitou por diversos temas. Isso demonstra que a bebida e o ambiente de entretenimento, em algum aspecto, provocou a socialização entre as pessoas e as tornou mais desinibidas, ao ponto de criarem laços afetivos rápidos, ao mesmo tempo, fugazes.

As infinitas possibilidades de relação que um espaço de entretenimento pode trazer de significados para os jovens gays desta etnografia pode ser comparada ao que Sztutman (2003, p. 3) diz:

> Se o mito multiplica as diferenças ao infinito, o ritual tem de se defrontar com elas, assume o papel de orquestrá-las sempre sob o intuito de organizar a experiência no mundo. Isso conduz à definição do ritual como instância de comunicação, ato de conjunção de diferenças, constituição de elos capazes de responder ao problema da entropia que invade a mitologia. O ritual consiste propriamente em uma aposta, a de que é possível controlar a tendência de pulverização e, assim, restabelecer os laços que sedimentam coletivos humanos em relação a uma realidade não ou pré-humana.

Ou seja, o ritual de beber antes, durante e/ou depois do entretenimento auxilia na construção do próprio evento de diversão, possibilitando a capacidade de interação entre os sujeitos presentes no local, além de colocar todos os que são fenotipicamente diferentes sendo iguais, utilizando o momento ritualístico de consumo de bebidas, uma forma de estabelecer a conectividade com todos ali presente. Não importa se derrama bebida, se as pessoas não se conhecem, não sabem os nomes, mas se beijam, se abraçam, dançam se esfregando uns nos outros, mas a unidade da liturgia que ocorre durante o entretenimento é que causa essa universalidade de emoções.

Sztutman (2003, p. 7), o ato de “estar embriagado” está associado a ideia de “estar alegre, cheio de vida” (SZTUTMAN, 2003p. 7). Além disso, essas emoções só são possíveis de serem percebidas quando “os cantos e as danças” (SZTUTMAN, 2003p. 7) são executados, retirando qualquer diferença que exista entre os participantes. Semelhança igual se deu quando nos “ritos de danças rebolativas”, sobretudo quando associadas a uma grande ingestão de bebidas alcoólicas, os nativos rebolavam juntos, um atrás do outro, buscando chegar ao chão. Por vezes, apoiados na lombar de quem estava na frente, para conseguir o equilíbrio exato na execução dos movimentos.

Por diversas vezes, Adson, Cézar e Thiago, fizeram essa *performance*, dançando com pessoas que nunca haviam visto antes, só pelo fato de estarem numa mesma sintonia, aproveitando a música e transcendendo as relações sociais mais intimistas ou familiares. Sorrisos foram lançados a todos os momentos, os olhos ficaram fechados para sentirem a batida da música e a sensação provocada pelo álcool dentro do corpo, parecia leva-los a um transe completo, onde não importa o lugar ou quem estivesse ao lado, mas o encontro com a alteridade realizava a unidade no entretenimento.

Portanto, neste capítulo eu tentei traçar a importância da bebida como catalisador de um Entretenimento que superasse as expectativas dos jovens que participaram desta etnografia. Conectado a isso, e nunca a parte, a música serviu como uma espécie de solvente, que proporcionou diluir as emoções e fazer com que elas surgissem de maneira mais fácil para cada um dos sujeitos, mostrando como o entretenimento é uma liturgia que eleva os sujeitos desta etnografia e como os rituais e a forma como se utilizam da bebida e da dança ajudam para que a festa seja inesquecível.

Imagem 10 – Momento em que a música associada à bebida, realiza a transcendência dos nativos.

Imagem 11 – Outro momento em que é possível perceber o quanto os nativos estão inseridos no momento ritualístico.

5 “SER UM HOMEM FEMININO NÃO FERE O MEU LADO MASCULINO”[50]

Acredito ser importante, após fazer meu relato reflexivo sobre o campo, tratar da literatura em relação às questões de gênero, no intuito de ampliar a compreensão dos elementos que perpassam a construção – e a afirmação – da identidade gay. Pensar essa identidade a partir de um aporte teórico, possibilita que o consumo seja incorporado em uma linha de significados a partir de indivíduos que possuem uma trajetória de lutas e conquistas em suas vidas, sobretudo, a partir do âmbito econômico. Portanto, neste capítulo, pretendo conduzir o leitor na reflexão em torno da subjetividade que implica a construção de gênero, associando a esse constructo o consumo, como um dos caminhos para afirmação da identidade gay.

Imagem 12 – Foto de Adson na parada LGBTI+ de Vila Velha (2018), postada no Instagram pessoal dele. (FONTE: Instagram)

O termo homossexualidade, para Baudry e Daniel (1977, p. 15), possibilita a compreensão total do fenômeno da sexualidade, pois no entender desses cientistas, a raiz da palavra está formada a partir do grego *homos*, que significa semelhante, e de uma raiz latina *sexus*, "que significa etimologicamente 'sexualidade semelhante', ou seja, 'sexualidade exercendo-se com uma pessoa do mesmo sexo'".

Essa estrutura formada por dois termos de línguas distintas (grego e latim), de alguma forma, auxiliou, desde sua formação em 1869, por um cientista húngaro, a retirada de termos

[50] Trecho da música “Feminino e Masculino”, cantada por Pepeu Gomes. Disponível em: https://www.letras.mus.br/pepeu-gomes/128262/. Acessado em: 22 mai. 2018.

estabelecidos a partir da religião e da moral cristã, abolindo o termo *Sodomia*, por exemplo (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 15). Isso abre caminhos para uma avaliação científica que procura entender a complexidade do fenômeno, dando a ele uma definição e forma mais coerente com a realidade histórica e social e não apenas alinhada às explicações religiosas fantasiosas.

Também é preciso compreender que a homossexualidade é um tema percebido de diferentes maneiras no decorrer da História. Para Dover (1994, p. 13), na Grécia Antiga, temos a receptividade tanto do discurso, quanto de expressões abertas, que mostram a naturalidade grega no "tratamento desinibido de temas homossexuais na literatura e nas artes visuais". Por conta dessa naturalidade, continua Dover (1994, p. 13), "dificilmente poderemos argumentar por um diagnóstico de homossexualidade latente ou reprimida" na literatura grega, pois nada é ocultado ou tido como "natural ou contrária à natureza, saudável ou doentia, legal ou ilegal, de acordo com a vontade de Deus ou contra ela", pois, simplesmente é, em outras palavras, simplesmente existe (DOVER, 1994, p. 8).

A partir desta aceitação "natural", o questionamento de Dover (1994, p. 14) se dá em um âmbito social, buscando compreender o motivo pelo qual a homossexualidade era tão bem aceita entre os "atenienses do século IV a. C". Segundo ele, era aprovado porque os "pais, tios, avós também a aceitavam" (DOVER, 1994, p. 14).

Para Baudry e Daniel (1977, p. 10), o fenômeno da homossexualidade sempre existiu "desde as origens da história humana" e estava presente "em toda a parte". Apesar da interpretação, admissão e explicação diversas, ela nunca foi ignorada ao longo do tempo (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 10).

Isso nos ajuda a entender que este tipo de orientação sexual homossexual – tanto em Dover (1994), quanto em Baudry e Daniel (1977) – está presente a todo momento em qualquer sociedade, e que por diversos anos a humanidade lidou com esse tema a partir de mecanismos legais e patologizantes, impedindo a observação a partir de uma "aproximação legítima para estudá-la", o que se faz necessário, portanto, "a aproximação sociológica, por ser ela essencialmente um fato de civilização" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 11).

Sendo assim, a aceitação da homossexualidade se torna diversa no mundo por conta da maneira como a sociedade que a comporta observa os indivíduos que se seguem nesta orientação. Dependendo do contexto, o homossexual pode ser visto "como um fenômeno de

origem divina, às vezes, como uma forma superior de amor, às vezes, como abominação monstruosa, ás vezes, como uma fantasia" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 15).

Portanto, a forma como a sociedade lida com a homossexualidade pode indicar para o indivíduo homossexual a forma de olhar para si mesmo e como a construção de sua orientação sexual se constituirá. Para Baudry e Daniel (1977, p. 15), a hostilidade produzida por uma determinada sociedade provoca "consequências graves, sempre dolorosas, muitas vezes dramáticas".

No período medieval a homossexualidade era tida como um pecado inominável[51], os indivíduos homossexuais passaram a ser considerados sujeitos pecaminosos, voltados para o pecado de Sodomia, cuja origem da palavra vem da narração bíblica[52] sobre a "cidade na qual os anjos enviados por Deus foram acolhidos pelos habitantes com tais demonstrações de interesse sexual que Deus, indignado, decidiu destruí-la sob uma chuva de fogo" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 21). Corroborando a ação de se "queimar, ao mesmo tempo que os homossexuais condenados à fogueira, os papéis do seu processo, para que nenhum vestígio subsista do "'abominável pecado'" ou ainda, em latim, do *nefandum peccatum*, em outras palavras, 'inominável pecado'" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 16).

Anexadas a isso, "as condenações lançadas pelos papas e bispos, as narrativas de processos e de execuções" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 28), mostram que esse relacionamento entre pessoas do mesmo sexo continuava a existir no período medieval, apesar de diminuírem os testemunhos, tornando-os apenas mais esparsos, havendo um retorno na Renascença, a partir de fatores "intelectuais e econômicos" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 28).

Ora, se a repressão sobre a orientação homossexual provocou a diminuição de sua expressão na sociedade a partir do período medieval, isto demonstra de maneira quase lógica, que ela se tornou "*anormal* porque se choca aos costumes e às concepções tradicionais (as 'normas' de comportamento) de nossa sociedade, não por violar 'normas' naturais que não existem" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 47). Acredita-se, daí, que a manifestação dos desejos sexuais é errônea, pois colocam "dentro de um corpo masculino um psiquismo feminino, e vice-versa" (BAUDRY; DANIEL, 1977, p. 60).

---

[51] Na Idade Média, tornara-se uma regra queimar, ao mesmo tempo que os homossexuais condenados à fogueira, os papéis do seu processo, para que nenhum vestígio subsista do "abominável pecado" ou ainda, em latim, do nefandum peccatum, em outras palavras, 'inominável pecado'.

[52] BÍBLIA. A. T. Gênesis. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada:** contendo o antigo e o novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1966. p.678.

Diante destas considerações, que estabelecem um olhar sociológico sobre a homossexualidade, é possível notar o quanto “a sexualidade humana é uma dimensão da experiência social permeada por inumeráveis questões” (MACHADO; PRADO, 2012, p. 7), sendo assim, o consumo pode ser uma dentre diversas maneiras de estabelecer algum parâmetro para a maneira como a Identidade se expressa (BARBOSA, 2008, p. 24). Pois, conforme Machado e Prado (2012, p. 7), “todo um universo de desejos, crenças e valores são articulados, definindo um amplo espectro do que entendemos como sendo a nossa identidade”.

Todavia, essa construção da identidade não ocorre de maneira aleatória, ela está sempre fabricada nas interrelações entre os “significados e contextos que ocorre entre o *eu* e o *outro*, o *eu* e o *nós*, o *nós* e o *eles*, enfim, acontece na troca reinterpretativa de significados e interações sociais e institucionais que criam posições sociais e, consequentemente, posições identitárias e políticas" (MACHADO; PRADO, 2012, p. 7).

Para Connel e Pearse (2015, p. 38), a identidade é uma maneira de inclusão de “nossas ideias sobre esse pertencimento e o que este significa, ou seja, que tipo de pessoa somos”, contudo, não vem estabelecidos como uma fórmula pronta no indivíduo, mas é uma construção e desenvolvimento que ocorrem “ao longo dos anos enquanto crescemos”.

Contudo, continua Connel e Pearse (2015, p. 39), não sendo uma “experiência lixada pela natureza”, também não pode ser entendida como uma “imposição externa realizada por meio de normas sociais ou da pressão de autoridades”. Diante desses pressupostos, há um salto para a compreensão da identidade e a construção do gênero pelos indivíduos, pois eles “constroem-se a si mesmos”, através de uma “reinvindicação na ordem de gênero, na maneira como nós conduzimos a vida cotidiana” (CONNEL; PEARSE, 2015, p. 39).

Pelo fato de estarmos inseridos em uma lógica de consumo que sugere o que é “ser um homem ou uma mulher”, esquecemos que estado é uma “condição ativamente em construção” (CONNEL; PEARSE, 2015, p. 38), portanto, “não é algo que simplesmente existe”, é algo que “acontece e precisa ser feito acontecer; é também algo que pode ser desfeito, alterado, tornado menos importante” (CONNEL; PEARSE, 2015, p. 56).

Neste sentido, o consumo expressa bem essa possibilidade de acontecimentos, modificações e alterações a todo momento, pois ele vem conectado com as emoções e sentimentos dos sujeitos que a todo momento significam o consumismo pelos afetos e sentimentos

estabelecidos através de suas identidades, mostrando que aquilo que se consome está atrelado àquilo que se é.

Ao tentar organizar as saídas para entretenimento muitas vezes o estado emocional dos meus interlocutores afeta onde e quando devem ir. Se animados, buscam lugares mais agitados, com um número de pessoas relativamente grande. A música entra como um desejo de que possam externalizar as emoções através dos corpos dançantes. Quando tristes, preferem ficar em casa, sem contato com esse mesmo número de pessoas, que dias anteriores era motivo de relações sociais.

Era uma sexta-feira e até aquele momento nenhum dos três rapazes havia me informado se iriam sair, tentei entrar em contato para saber se haveria alguma coisa programada para aquele dia, porém, sem nenhum tipo de retorno. Até que minutos depois, Thiago me mandou uma mensagem por aplicativo de mensagens dizendo que não iria sair, pois estava triste e pensativo e ficaria em casa naquela noite. Perguntei o motivo da tristeza, porém, ele afirmou que estava preocupado com uma situação do trabalho, já que estava realizando uma mudança de empresa, e algumas coisas ainda não estavam bem resolvidas para ele.

Brigas com os namorados também eram motivos de ânimos alterados e uma possibilidade de ficar em casa. Todavia, Adson parecia não entrar nessa eventualidade de brigas no relacionamento e deixar de sair por conta disso. Muitas vezes ele dizia que havia tido algum tipo de atrito com o namorado, porém, saía para demonstrar autonomia dentro do relacionamento. E comentava, ao sair algumas vezes comigo, que havia acabado de ter uma discussão com seu namorado, mas não deixava de ir.

Assim, a forma de lidar com os próprios sentimentos naquele instante, de alguma maneira interferia nas intenções de diversão que porventura haviam programado ou não.

Da mesma maneira, a utilização de maquiagem, prótese capilar, bonés, roupas curtas ou mais largas, dependem de como eles se conectam com as suas emoções e demonstram suas representações de gênero em espaços específicos de entretenimento. Ora, no caso do Adson ou do Cézar, por vezes se sentem mais femininos e isso interfere no consumo de maquiagem e das roupas dos eventos, o que não significa que essa *performance* de gênero interfira na masculinidade. A identidade é construída por eles conforme os desejos, colocando sentido e objetivos bem reais a si mesmos: hoje me sinto desta forma e, por isso, externalizo de determinada maneira.

Neste ponto, trago para a filósofa Judith Butler para auxiliar na compreensão da performatividade, através de seu livro “Problemas de Gênero” (2003). Butler (2003) compreende que a observação do feminino sempre esteve estabelecida a partir do que o masculino entendia e interpretava sobre seu oposto. E, essa maneira de estabelecer o olhar da masculinidade heterossexual, acaba por estabelecer, segundo a autora, a presença de um poder que parece atuar na elaboração de uma “estrutura binária” para a concepção de gênero (BUTLER, 2003, p. 7-8).

Uma maneira, segundo Butler (2003, p. 9), de romper com essa definição estabelecida para o gênero (homem e mulher) é a retirada do pensamento falocêntrico e da heterossexualidade imposta pela sociedade, na qual são as duas únicas formas de explicação para o modo de expressão dos sujeitos.

Para Butler (2003, p. 17) o poder institucionalizado pelas diversas instâncias jurídicas, procura inserir uma limitação às manifestações existenciais dos sujeitos, provocando um controle da maneira como se portar desses indivíduos, o que ocorre com frequência, tendo em vista que os padrões para se realizar uma performance são regulamentados pela sociedade em que se vive (BUTLER, 2003, p. 17). Tal pensamento, universaliza e não permite que as possíveis variáveis expressivas de gênero e a construção da própria identidade possa ser demonstrado em seus mais diversos espectros.

Judith Butler (2003), não define o gênero como algo totalizador do sujeito, ao contrário, ela observa que diversos fatores também estão correlacionados na trama que lança a pessoa a se descobrir enquanto alguém *possível* ao longo da vida, seja por “diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas” (BUTLER, 2003, p. 20). Portanto, pensar a produção de gênero, precisa estar associado a questões políticas, sociais, linguísticas que produzem e mantém a noção de gênero.

> A noção binária de masculino/feminino constitui não só a estrutura exclusiva em que essa especificidade pode ser reconhecida, mas de todo modo a “especificidade” do feminino é mais uma vez totalmente descontextualizada, analítica e politicamente separada da constituição de classe, raça, etnia e outros eixos de relações de poder, os quais tanto constituem a “identidade” como tornam equívoca a noção singular de identidade. (BUTLER, 2003, p. 21)

Sendo assim, as possibilidades de performances do que é ser homem ou mulher, estão voltadas para o rompimento de categorias que não permitem a expressão das identidades dos indivíduos enquanto sujeitos que buscam ser livres de uma dominação heterossexual

(BUTLER, 2003, p. 23). Butler (2003, p. 23) sugere que o próprio movimento feminista precisaria entrar em uma discussão sobre a universalização que faz acerca da mulher enquanto padrão a ser seguido dentro de diversas oposições ao masculino.

A categorização do que é ser mulher e quais as lutas que precisam ser realizadas pelo movimento, segundo Butler (2003, p. 23), entra em uma heteronormatividade que exclui e esquece das outras diversas maneiras de expressão da identidade feminina. Então, a partir dessa reflexão necessária a todo o movimento feminista, a autora traz a possibilidade de revisão e do questionamento sobre a noção de *ser mulher* (BUTLER, 2003, p. 23).

Não seria aqui o fato de estabelecer que Adson ou Cézar são mulheres, mas entender que a performance realizada por cada um deles está dentro da maneira como eles se sentem e expressando parte constituinte de sua identidade, pois para cada um há um modo de performar essa feminilidade que compreendem distintamente. Se para Adson é na utilização de toda caracterização de um personagem que altera inclusive o seu nome, para Cézar é na utilização de maquiagem e roupas que permitem o olhar externo entender como sendo artefatos utilizados por mulheres.

Ora, para Butler (2003, p. 24), o que diferencia a lógica de percepção entre ser homem e mulher, passa pela distinção entre sexo e gênero. Para a autora, sexo está na compreensão da Biologia, enquanto o gênero está na construção cultural. Se, portanto, a ideia de construção de gênero está ligada à cultura, para Butler (2003, p. 24), a expressão de gênero não está na ordem genital, mas na maneira como os sujeitos significam sua existência ao longo da vida, gerando como resultado as performances que ele aprendeu a realizar durante a sua existência.

Isso possibilita compreender o quanto a maneira como Adson e Cézar se colocam diante do que eles compreendem em ser feminino e masculino. Em alguns diálogos com cada um deles, ambos utilizaram a mesma expressão que foi cunhada por meio das redes sociais[53], em que uma travesti, andando pela rua da Itália, diz estar se preparando para um evento e que estaria "bem menininha". Tal fala demonstra a ideia de contraposição entre o biológico e o cultural. Quando Adson ou Cézar ativaram essa expressão, eles nada mais fizeram do que romper com a lógica da masculinidade presente em seus corpos por meio do estabelecido socialmente através do falo.

---

[53] GAY BLOG BR. **Origem dos bordões "bem menininha", "muito enjoada" e "quem é essa atriz?".** Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=A-mLv89czTs. Acesso em 06 jul. 2019.

E mesmo que essa ideia culturalmente construída da feminilidade seja uma maneira de direcionar os sujeitos para as suas performances, apesar disso, a maneira como isso se fará através dos sujeitos se dá em um caminho original, identitário e único por cada um deles. Isso mostra que a construção da persona Lohayne Wilker, é puramente do Adson, através de sua história, sentimentos que deseja expressar, imaginação de como a personagem deve ser apresentada, sentimentos, personalidade e tantas outras maneiras de composição.

Tal fato só se torna possível, pois o sexo está dissociado do gênero, tornando-se independente, permitindo que o corpo não aprisione o gênero, possibilitando que ele se torne um "artifício flutuante" (BUTLER, 2003, p. 24). Então, corpos femininos podem transitar por performances masculinas e corpos masculinos, como o caso de Adson e Cézar, porque não inserir o Thiago, transitarem em performances femininas.

> Quando o status construído do gênero é teorizado como radicalmente independente do sexo, o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que homem e masculino podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e mulher e feminino, tanto um corpo masculino como um feminino. (BUTLER, 2003, p. 24-25)

Retomando, então, os desejos de consumo manifestados pelas emoções e sentimentos dos indivíduos desta etnografia, demonstrou diversas vezes que, mesmo com uma quantia de dinheiro em mãos que garantiria o lazer numa casa noturna, existia uma outra preferência no ato de consumir, não necessariamente aquela que se institui como diversão para uma maioria. As emoções e os desejos vão mostrando que há variadas maneiras de expressar a interioridade e a construção de quem se é a partir do consumo de entretenimento.

Sendo assim, havendo alteração dos desejos, podemos dizer que houve, em algum aspecto, a construção – dinâmica – de sua identidade, outrora, voltada para outros gostos, consumos e afetos (CAMPBELL, 2006, p. 49), pois "toda e qualquer sociedade faz uso do universo material a sua volta para se reproduzir física e socialmente" utilizando esse material para mediar "relações sociais, conferir status, construir identidades e estabelecer fronteiras entre grupos e pessoas" (BARBOSA; CAMPBELL, 2006, p. 24) e, continua Campbell (2006, p. 53), "o verdadeiro local onde reside a nossa identidade deve ser encontrado em nossas reações aos produtos e não nos produtos em si", pois, "é monitorando nossas reações a eles, observando do que gostamos e do que não gostamos, que começaremos a descobrir quem realmente somos".

Dentro desta análise sobre identidade de gênero e identidade sexual, partimos de autores que estabelecem que a homossexualidade sempre existiu em meio às sociedades, inclusive as mais antigas (BAUDRY E DANIEL, 1977; DOVER, 1994; MACHADO, 2008), onde por vezes foi vista de maneira mais ou menos intensas devido a questões opressoras. Em seguida, não negando a existência dessa homossexualidade em meio a sociedade, autores estabelecem que ela é uma construção individual, fora das normatividades sociais, pois existem em si mesmas e não como um fluxo da natureza, mas uma construção ativa (CONNEL; PEARSE, 2006).

E sendo a identidade uma construção ativa, ela torna-se dinâmica, alterando-se conforme o indivíduo se percebe existente no mundo, podendo demonstrá-la a partir daquilo que consome (BARBOSA; CAMPBELL, 2006) e “não no produto em si” (CAMPBELL, 2006, p. 53).

Pensar a construção da identidade homossexual é também perceber a forma como o consumo se constitui como um instrumento na luta pela visibilidade enquanto cidadão e com direitos civis garantidos. Nesta perspectiva, há uma "arma" contra aqueles que dizem 'não' a permanência do gay na sociedade, “pagando”, se afirma em contextos potencialmente excludentes.

O poder de consumo afirma a sua contribuição nos impostos, logo, são pessoas com direitos a serem mantidos e garantidos na sociedade civil. As peculiaridades no consumo, as formas de construção econômica a partir da prioridade nos gastos e o estabelecimento de gostos, inclusive dentro da própria sociedade (SILVA, 2015, p. 11) são indicadores poderosos das formas que as identidades gays tomam em contextos sociais.

Para Silva (2015, p. 58), o termo identidade homossexual é antes de mais nada uma “estratégia política de resistência, concentrando seus esforços na expansão de direitos individuais para esta minoria sexual, isto é, na busca pela cidadania”. Sendo assim, a construção desta identidade homossexual torna-se uma “proclamação pública da homossexualidade” e a sociedade torna-se um espaço onde mais pessoas possam assumir-se enquanto gays, dois “elementos indispensáveis” para enfatizar a diferença entre homossexual e heterossexual (SILVA, 2015, p. 58).

Com isso, a utilização de espaços voltados para o entretenimento pelos gays, acaba proporcionando uma visibilidade através do consumo e não mais escondidos em casas, apartamentos e festas voltadas especificamente ao público LGBTI+. Mesmo que estes locais não constituam um tipo de serviço oferecido por meio de pagamento, a ideia de que o espaço está sendo ocupado por pessoas com uma orientação sexual diferente da maioria, mostra à

sociedade que o uso dos espaços públicos é um direito desses indivíduos, que até muito tempo estavam condenados a terem sua identidade homossexual revelada apenas em guetos.

Nos estudos sobre a Homossexualidade de Edward MacRae e Peter Fry (1985), a busca por entendimento das questões relacionadas ao tema que pairem apenas sobre os afetos e os desejos por pessoas do mesmo sexo podem levar ao equívoco de análise, já que a homossexualidade é uma "infinita variação" sobre este mesmo tema (FRY; MACRAE, 1985, p. 7).

Então, falar sobre a homossexualidade como se houvesse uma única forma de defini-la é gerar uma verdade absoluta sobre o que ela é, dirá MacRae e Fry (1985, p. 10). Todavia, segundo os mesmos autores (FRY; MACRAE, 1985, p. 10), "as ideias e práticas [...] são produzidas historicamente no interior de sociedades concretas e que são intimamente relacionadas com o todo destas sociedades". Assim, a Psicologia e a Medicina deixam de ter a posse sobre o tema "desde os meados do século XIX" e se coloca o assunto, "no campo do estudo da cultura e da política no seu sentido mais amplo" (FRY; MACRAE, 1985, p. 10).

Como por muito tempo as identidades de gênero, mulher e homem, foram pautadas por comportamentos culturais, estabelecendo aquilo que é apropriado para o feminino e masculino, a partir de uma lógica biológica, o gay foi deixado de lado nessa construção, passando a receber reprimendas acerca de seu "desvio", no intuito de recuperar o "bom comportamento" (FRY; MACRAE, 1985, p. 11).

MacRae e Fry (1985, p. 15), acreditam que "as práticas e as ideias associadas a homossexualidade variam de contexto e de cultura para cultura, e de segmento para segmento numa sociedade estratificada como a brasileira", sendo assim, eles buscam encontrar "a lógica social das ideias e práticas associadas a homossexualidade e sua significação" (1985, p. 15).

Contudo, eles salientam que a sociedade brasileira tem a concepção de que "homossexuais masculinos e femininos são biologicamente ou psicologicamente tão diferentes dos assim chamados heterossexuais" (FRY; MACRAE, 1985, p. 11), impedindo a percepção da construção dos desejos, afetos e significados a partir de "infinitas variações" (FRY; MACRAE, 1985, p. 7), criando a ideia – equivocada – de que "o homossexual masculino seja 'afeminado' e a homossexual feminina, 'máscula'; portanto, colocando o "natural" sobre o social (FRY; MACRAE, 1985, p. 11).

Em contribuição a essa ideia de uma Antropologia que permita a observação das manifestações de comportamento que permeiam a identidade do homossexual, Fachinni e Simões (2009, p. 29), acreditam que "por conta do grande ativismo LGBT", muitas dessas teorias que reforçam a ideia biológica do ser homem e ser mulher ficaram obsoletas, então, surgem de conceitos como "orientação sexual" ou "condição da pessoa", que tentam acabar com a ideia de inversão sexual, ou seja, a alteração dos desejos do indivíduo.

Para Fachinni e Simões (2009, p. 28-29), a ideia de orientação sexual se inicia nas sociedades como uma noção voltada apenas para os seus desejos e atração física por alguém do mesmo sexo, sem a conexão com a consciência que direciona intencionalmente o seu desejo para o outro do mesmo sexo. Já na condição humana, volta-se como substrato para construção da personalidade do sujeito, que não é possível dissocia-la da mesma, tornando-se sem modificação. Este modo de definição estabelece um posicionamento político aos sujeitos, que imbuídos dessa prerrogativas, se posicionam com um ser definido para o coletivo, quase numa fala *eu sou assim e ponto*.

Fachinni e Simões (2009, p. 33), observam que "nas ciências sociais contemporâneas, e na Antropologia Social, em particular, a reflexão sobre identidade tende cada vez mais a retirar qualquer ilusão de substrato duradouro que o conceito pode implicar" (FACHINNI; SIMÕES, 2009, p. 33), sendo assim, essas ciências buscam na análise do fenômeno da construção da identidade homossexual, questões "situacionais, relacionais e contrastivos" (FACHINNI; SIMÕES, 2009, p. 33) e que dependem de "determinadas conjunturas, articuladas a outras identidades em jogo, compondo uma 'estratégia de diferenças'" (FACHINNI; SIMÕES, 2009, p. 33).

Então, dependendo do sujeito, seu comportamento pode ter dois caminhos com relação à sua identidade sexual, já que diversos fatores podem trazer à tona formas de expressões diferentes: num primeiro caminho, ele pode perceber os seus desejos de uma maneira, porém, num segundo trajeto, podem expressar esses desejos de outra forma, pois os ambientes a impedem de mostrar ou não de maneira pública (FACHINNI; SIMÕES, 2009, p. 33). Consequentemente, a construção de uma identidade homossexual não fica muito publicamente evidenciada, haja vista que uma miríade de situações pode gerar dificuldade na aceitação ou na expressão da sexualidade.

Neste sentido, MacRae (1984, p. 4) observa que qualquer limite que se ponha ao indivíduo, seja por meio de conceitos e definições de sua sexualidade, seja por imposição de um padrão

estabelecido pela maioria heterossexual, o que ocorre no fundo desses dois cenários é a rejeição ao que a pessoa deseja ser, quando o que importa é “a liberdade do indivíduo de ser incoerente consigo mesmo e com qualquer categorização ou essência que o transcenda e tenda a impor limites em sua liberdade existencial”.

Segundo a pesquisadora Gayle Rubin (1993), a observação do gênero, em seu artigo intitulado "O tráfico de mulheres: notas sobre a 'economia política' do sexo”, deve acontecer pelo caminho da observação da realidade social em que ele está inserido, não pelo olhar da natureza humana (aqui o estado biológico estabelecido para o ser humano). Para a Rubin (1993) as relações sociais definem a maneira como o gênero é visto dentro de uma sociedade. Assim, a domesticação da mulher se dá através de "sistemas de relações pelas quais as mulheres se transformam em presa dos homens" (p. 10), pois há um "um aparato social sistemático que toma essas mulheres como matérias-primas e as molda como mulheres domesticadas" (p.10).

A autora Nancy Holmstrom (2014), contribui para essa percepção de Rubin (2011) ao contrapor o pensamento marxista ao liberalismo. Para Holmstrom (p. 344), as relações existentes dentro do liberalismo, tornam "os indivíduos independentes", onde as relações "não são essenciais, mas acidentais". Para Holmstrom (2014, p. 345), ao observar o pensamento marxista, "os seres humanos são intrinsecamente interdependentes - e a produção e reprodução humanas são sempre, ao mesmo tempo, biológicas e sociais". Portanto, a ideia de Holmstron (2014) é que o gênero deve ser visto numa lógica relacional e não natural, já que as relações sociais estabelecidas pelo capitalismo, cujo o pensamento da autora procura criticar, é que irão moldar a maneira como os sujeitos se enxergarão na sociedade em que residem.

Para tal, pensar a relação de gênero, apenas pela Biologia, é romper com a interdependência estabelecida por Karl Marx, quando este pensa a lógica onde os humanos só se reconhecem humanos quando um se torna necessário para o outro (HOLMSTROM, 2014, p. 345). Então, ao estabelecer os gêneros dentro de uma sociedade moderna capitalista, Karl Marx (apud Holmstrom, 2014, p. 345) contrapõe a interdependência entre o homem e a mulher, através da relação de poder, mantidas por meio da necessidade de manutenção da própria existência masculina.

Sendo assim, dentro dessa lógica, o pensamento de Rubin (2017) é de que a construção da ideia de gênero e sexualidade deve se fazer em conjunto, mostrando que a vida social se dá num "sistema gênero/sexo" (p. 11). Esse sistema é uma funcionalidade que a sociedade emprega à "sexualidade biológica" transformando em "produto da atividade humana" (p. 11), ou seja, não seria o caso de nascer homem ou mulher, mas o que isso implica na funcionalidade da manutenção de uma sociedade e seu *status quo*. Para tal, ela estabelece uma analogia ao pensamento marxista, quando o trabalho do homem é diretamente inserido na produção de capital (p. 12-13). Ora, e qual seria a função da mulher dentro desta ideia capitalista?

Para Rubin (2017), o gênero feminino não possui uma ligação direta à produção do capital, ao contrário, a sua conexão a esse processo estabelecido por Karl Marx é indireta, haja vista que o gênero masculino trabalhador (proletariado, diga-se de passagem) necessita de condições ao seu redor para exercer o seu trabalho cotidiano, ele é que está em primeiro plano, conforme o olhar da autora sobre o pensamento de Karl Marx (p. 14) .Condições vitais para a manutenção da própria vida: comer; ter roupas organizadas, limpas, passadas; casa arrumada etc. Essas condições não podem ser dadas por ele mesmo, já que sua força e energia é gasta nas atividades fabris (p. 15).

Ora, o gênero feminino, em sua condição de natureza, é visto com uma funcionalidade para a manutenção desse aparato social, para que o capitalismo continue a se perpetuar, mostrando a necessidade da domesticação da mulher. Por este motivo que Rubin (2017) compreende que há uma necessidade social de que as mulheres se transformem "em presas dos homens" (p. 10). Elas passam não a exercer uma identidade subjetiva, mas sempre à sombra da masculinidade (frágil, impotente e incapaz de dar conta da própria vida sozinho).

Numa espécie de "elemento moral e histórico" (RUBIN, 2017, p. 16) o feminino é colocado como uma necessidade para a manutenção da existência do masculino, não há na mulher - segundo o olhar de Rubin (2017), a partir do pensamento marxista - o existir por si mesma. Isso faz com que "esse 'elemento moral e histórico' que determina que uma 'esposa' esteja entre as necessidades de um trabalhador, que as mulheres, e não os homens, façam o trabalho doméstico, e que o capitalismo seja herdeiro de uma longa tradição na qual as mulheres não herdam, na qual as mulheres não exercem papel de liderança, na qual as mulheres não falam com Deus" (p. 16).

Gayle Rubin (2017) dá continuidade à sua análise, agora sobre o pensamento de Engels e a sexualidade. No olhar dela, sobre a obra “A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado”, Engels possibilitou a percepção da "opressão sexual como parte do que o Capitalismo herdou de formas sociais anteriores" (p. 17). Ela também observou que em seu escrito "sobre a teoria da sociedade", ele " contempla o sexo e a sexualidade" (p. 17). Porém, ela observa que o olhar de Engels sobre questões de gênero é fechado em uma espécie de acontecimentos naturais e sem nenhum tipo de percepção dos fatores sociais e culturais que envolvem os fazeres humanos (p. 17).

Gayle Rubin (2017, p. 16-17), ao perceber que Engels estabelece a Natureza em superioridade ao modo de vida cultural, faz uma crítica adequando o modo de existir instintivo ao costume de cada localidade. Diz Rubin (2017, p. 17):

> "A fome é a fome, mas o que conta como alimento é algo culturalmente definido e adquirido. Toda sociedade tem alguma forma de atividade econômica organizada. O sexo é o sexo, mas o que conta como sexo é algo culturalmente definido e adquirido. Toda sociedade também tem um sistema de sexo / gênero – um conjunto de disposições pelas quais a matéria-prima biológica do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana, social, e satisfeita de uma maneira convencional, por mais bizarras que sejam algumas dessas convenções".

Para ela, as atividades relacionadas ao gênero e ao sexo, são moldadas sempre e, em toda a história da humanidade, a partir da cultura (p. 18). Pois, todos esses aspectos relacionados a identidade de gênero, nada mais é do que uma "produção social" (p. 18). Portanto, ao observar a ideia do sistema sexo/gênero, não é possível que ele seja dado apenas no sentido de procriação ou reprodução humana, haja vista que ele pode ocorrer em diversas formas dentro de uma sociedade.

No artigo "Pensando o Sexo: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade", de Gayle Rubin (2003), há uma análise sobre as questões que envolvem a sexualidade, sobretudo, o sexo (p. 1). O pensar a sexualidade e o sexo, enquanto pertencentes aos seres humanos, se faz necessário, segundo a autora, pois em momentos de profunda crise social, as "pessoas são mais propensas a se tornarem perigosamente malucas sobre a sexualidade" (p. 1). Para Rubin, as ansiedades provocadas pelas "disputas sobre o comportamento sexual muitas vezes se tornam o veículo para deslocar ansiedades sociais, e descarregar a concomitante intensidade emocional" (p. 1).

No entanto, a própria sexualidade possui uma lógica de funcionamento que contém em seu interior uma "política interna, desigualdades, e modos de opressão", tornando, assim, possível de ser institucionalizada de maneira concreta, estabelecendo-se como uma produção humana. Portanto, se há suas tensões internas, no que tratamos aqui como sexualidade, o sexo pode ser considerado como um ato político, segundo Gayle Rubin (2003, p. 1).

Uma vez que é estabelecida estas tensões dentro de um tempo e espaço, o modo de vida das pessoas pode ser gerido a partir de uma vigilância, que em determinados tempos podem ser fracas ou fortes, de acordo com o caminhar da sociedade em questão (p. 2). Neste ponto, gostaria de trazer o artigo de Pedro Paulo Gomes Pereira (2008), intitulado “Corpo, Sexo e Subversão”. Nele, o autor propõe a ideia do corpo sexualmente biológico padronizado pela sociedade, cujo os eventos que são esperados em relação à corporalidade são puramente orgânicos e não sociais (p. 500). Assim, dentro de um rompimento com essa "sujeição heteronormativa" (p. 500), a busca é de estabelecimento do corpo humano como uma fonte total de sexualidade e não apenas os órgãos genitais (p. 501).

Essa observação de Pereira (2008), oferece a possibilidade de pensar o gênero com uma fluidez subjetiva, onde o corpo se torna, em determinado aspecto significativo, um invólucro que pode ser configurado conforme os desejos de seus usuários. Assim, podemos explicar que as tensões existentes em uma sociedade que espera que os corpos biológicos deem conta de condutas as quais foram estabelecidas por "sujeições heteronormativas" (p. 500), passam a ser configurados de acordo com a intencionalidade de seus donos. Por isso, apesar de biologicamente os indivíduos desta pesquisa estarem dentro da normatividade masculina, suas expressões, *performances* gestuais e na dança, vestimentas, maquiagens ultrapassam essa imposição do masculino/feminino, sexo/gênero.

Rubin (2003), também acredita que a construção acerca do sexo é fruto de um pensamento científico baseado na "Medicina, Psiquiatria e Psicologia". Estas instituições de saber acabam que fazem do sexo uma essência primária de toda a vida humana, existente antes do homem existir socialmente (p. 11). Esse fato leva ao "saber popular das sociedades ocidentais" a ideia de que o sexo é "eternamente imutável, a-social e trans-histórico" (p. 11-12). A partir desses locais de saberes, o sexo foi colocado como "hormonal ou psíquico" (RUBIN, 2003, p. 13), "fisiológico ou psicológico" (RUBIN, 2003, p. 13); nunca observado a partir de um olhar social e/ou cultural.

Quando os aspectos da sexualidade e da orientação sexual são olhados a partir das questões sociais que o envolvem, é possível compreender que " a sexualidade é constituída na sociedade e na história, não ordenada biologicamente" (RUBIN, 2003, p. 12). Contudo, não se nega as questões biológicas que envolvem o corpo, pelo contrário, elas estão ali como "pré-requisitos para a sexualidade humana" (RUBIN, 2003, p. 12), mas compreende-se que olhar apenas esse aspecto não é frutuoso para a construção do gênero e da sexualidade humana. O motivo é simples, as formas materiais expressas pelo corpo não necessariamente estão conectadas com a mente humana, pois os "cérebros humanos são necessários para as culturas humanas, mas nenhum exame do corpo ou de suas partes pode explicar a natureza e variedade dos sistemas sociais humanos (RUBIN, 2003, p. 13).

Retomo o pensamento de Pereira (2008, p. 505) em diálogo com Rubin (2003), sobre a plasticidade dos corpos mediante as imposições biológicas sobre o corpo, pois para ele a heterossexualidade tem como caminho político a necessidade de se impor sobre outras formas corporais, pois acredita-se que é o único meio de se estabelecer o "controle da vida" (p. 505). Mas, engana-se, diz Pereira (2008, p. 505), que os corpos são apenas uma forma de manutenção da existência humana, utilizada para o ato sexual e reprodução humana, pois o "corpo é múltiplo e plástico, possuindo uma pluralidade de expressões que não podem se reduzir ao masculino e feminino" (PEREIRA, 2008, p. 50). Não há a menor possibilidade de "restringir essa multiplicidade à masculinidade e feminilidade" dos gêneros, porque não há uma disponibilização fisiológica que abarque questão sócio-culturais que envolvem a sexualidade dos sujeitos (PEREIRA, 2008, p. 505).

Portanto, se o entendimento de que a construção do ser feminino ou masculino estivesse confirmada apenas pela biologia, não haveria a possibilidades de os indivíduos demonstrarem as suas individualidades e nem as modificações que fazem em seus próprios corpos para gêneros contrários aos que são impostos pelas normativas sociais. Suas roupas, danças, cabelos, relações afetivas e sexuais variáveis mostram que o gênero não é estabelecido pelos corpos e suas projeções fisiológicas, mas está para além dele. Ao contrário, os sujeitos disponibilizam dele como um objeto moldável conforme seus sentimentos e emoções, desejos e autovisualização do momento, por isso, "ser um homem feminino, não fere o lado masculino" de cada um dos sujeitos dessa pesquisa.

Butler (2011), em seu artigo "*Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista*", busca realizar um diálogo com a Fenomenologia,

mostrando que por mais que a Filosofia não estabeleça o “sentido teatral da atuação” (p. 2), ela dá a possibilidade de tratar o agente como sujeito e objeto, dependendo da análise construída (p. 2). Portanto, diz Butler (2011), por mais que o agente social “seja dotado de capacidade de escolha”, ele é alguém que possui “uma identidade constituída de forma tênue no tempo” (p. 3), possibilitando que o sujeito estabeleça uma fluidez ao gênero, ou seja, “uma identidade estável nem lócus de agência do qual procederiam diferentes atos” (p. 3).

Ora, se olhado pelas performances estabelecidas pelos sujeitos desta pesquisa, é possível perceber que suas ações em meio ao entretenimento, não estão “adequadas” aos padrões do masculino esperado pela sociedade heteronormativa. O ato de rebolar, usar roupas curtas ou até mesmo serem chamados no feminino e não no masculino, conforme o gênero biológico, rompem os estereótipos da sociedade “cotidiana” (BUTLER, 2011, p. 3), demonstrando uma “ilusão de um ‘eu’ generificado permanente” (BUTLER, 2011, p. 3) por essa mesma sociedade.

Para Butler (2011, p. 3) essa atitude de uma sociedade que espera algo dos corpos dos sujeitos, sobretudo de sua adequação interna (entender-se sendo homem ou mulher) com o corpo físico que possui este indivíduo, acaba por reforçar “uma identidade construída, uma realização performativa na qual a plateia social cotidiana, incluindo os próprios atores, vem a acreditar, além de performar como uma crença” (BUTLER, 2011, p. 3).

Todavia, justamente o contrário, faz os jovens, ao estabelecerem a partir do entretenimento, a ruptura do sentido lógico estabelecido pela Sociedade do que é ser homem ou mulher dentro de performances tidas como próprias para um ou para outro gênero. Pois, conforme Butler (2011, p. 3) quando repetidas vezes demonstram ações pré-concebidas como feminina para corpos masculinos, realizando uma “relação arbitrária entre esses atos, nas várias formas possíveis de repetição e na ruptura ou repetição subversiva desse estilo” (BUTLER, 2011, p. 3).

Sendo assim, para Butler (2011), toda e qualquer forma de “concepção de atos de gênero” (p. 3) deve ser vista como “concepções reificadas e naturalizadas de gênero” (p. 3), trazendo a ideia de “modelos teatrais ou fenomenológicos que presumem um ‘eu’ generificado anterior aos atos” (p. 3), tornando-se ao mesmo tempo “uma convincente ilusão, um objeto de crença” (p. 3).

Por algumas vezes essas buscas por tentar associar os “modelos teatrais” (BUTLER, 2011, p. 3) aos desejos da sociedade, foram demonstrados pelos sujeitos da pesquisa. Adson, estabeleceu que seu corpo masculino deveria estar associado a uma *performance* a partir das roupas que usava, quando fora da personagem Lohayne. Buscava usar sempre uma calça jeans, camiseta regata e boné. Este último acessório não podia faltar, para ele “dava um ar de boy marrento”, confidenciou em uma de nossas conversas sobre vestimentas.

Imagem 13 – Adson ainda vestido como um “boy marrento”, antes da transformação em Lohayne Wilker. Arquivo Pessoal.

Associado a este tipo de indumentária, suas posturas eram sempre mais rígidas, poucas falas e não demonstrava nenhum tipo de exposição mais delicada (talvez para não passar uma imagem de afeminado). Essa teatralidade está vinculada ao esperado da sociedade para um rapaz de corpo biológico masculino, onde as “explicações causais” (BUTLER, 2011, p. 4) e “pressupõem que o sexo determina ou impõe certos significados sociais”. Para não romper com a lógica teatral e buscar se adequar as normativas da Sociedade, Adson buscou se colocar dentro dos padrões estabelecidos.

Acontece, que ele quebra essa estrutura biológica associada aos “atos performáticos” (BUTLER, 2011, p. 4), quando se colocar completamente paramentado de Lohayne. Porém, há de se contrapor que, ao se posicionar diante da sociedade como uma personagem feminina,

sua ação performática se altera. Mas quero abrir um parêntese aqui, para exemplificar como essa investidura social é tão forte sobre os indivíduos que, mesmo estando em uma ação teatralizada (como é o caso da personagem Lohayne), o indivíduo ainda se compreende num comportamento impositivo social.

Logo quando participei de sua montação[54], o jovem Adson estava em suas primeiras aparições com a personagem Lohayne. Ele ainda não tinha compreendido a maneira como essa lógica da performance *Drag Queen* ocorria. Para ele, era apenas se vestir e pronto. Porém, alguns amigos dele, que já havia se montado de Drag Queen, começaram a passar algumas informações a mais para Adson. Ele deveria compreender que ele não era mais um rapaz, que ele precisava alterar a voz, encontrar características psicológicas para a personagem. Contudo, associar uma mudança de comportamento naquela ocasião era muito complexo para ele.

Imagem 14 – Primeira foto de Adson montado de Lohayne Wilker, no Instagram. É possível perceber a postura muito semelhante entre os dois.

Lembro-me que em diversos momentos Lohayne possuía a mesma postura do Adson quando vestido de jeans, camiseta e boné. Logo era advertida pelos colegas, para que mudasse a postura. A voz era sempre uma dificuldade, apesar de não ter uma voz muito grossa, ele precisava se corrigir a todo instante, entre um pigarro e outro, a fim de manter um fenótipo

[54] Ato de se vestir como Darg Queen.

vocal feminino. Isso demorou meses até melhorar e saber incorporar a personagem, e posso garantir, a mudança foi absolutamente gigantesca. Era perceptível como ele conseguiu encontrar um local adequado em seu corpo para a incorporação da personagem.

Abri esse parêntese e descrevi esse fato para demonstrar uma dualidade com relação a identidade de gênero e suas *performances*. Tanto Adson quanto Lohayne estabelecem uma adequação social relacionando o corpo ou a ideia de gênero com o esperado pela Sociedade. Adson se adequa a sua "existência corporificada" (BUTLER, 2011, p.4) aos padrões esperado pela sociedade de um rapaz, padrões esses que também são válidos para Lohayne que busca se adequar a uma *performance* feminina a todo momento, não somente pela Sociedade em geral, mas o esperado pelo círculo de amizades que lembram a ele/ela a todo momento **o que é** (performance) **de menino** e **o que é** (performance) **de menina**.

Imagem 15 – Uma das últimas fotos postadas por Adson, montado de Lohayne Wilker. Fonte: Instagram

Butler (2011, p. 4) traz uma crítica importante, pautando seu pensamento sobre gênero a partir da Filosofia, quando busca na Fenomenologia a distinção entre o corpo e a existência do sujeito, diz ela:

> Teorias fenomenológicas da corporeidade humana também se mostraram interessadas na distinção entre, por um lado, as várias causalidades fisiológicas e biológicas que estruturam a existência corporal e, por outro, os significados que essa existência corporificada assume no contexto da experiência.

Quando cria esse diálogo com o pensamento fenomenológico, Butler (2011, p. 4) entende que o contexto histórico interfere na maneira como esse corpo se apresenta. O existir enquanto indivíduo corpóreo e a maneira como o sujeito entende a forma de se expressar em meio aos seus iguais, se dá num tempo e espaço. Isso está no fato de "a existência e a facticidade de dimensões materiais ou naturais do corpo" (BUTLER, 2011, p. 4) serem "reconcebidas como distintas do processo pelo qual o corpo vem a assumir significados culturais" (BUTLER, 1998, p. 4).

Com isso, o corpo não é algo que constrói uma lógica aleatória, sem nenhum direcionamento em sua manifestação. Ao contrário, continua Butler (2011, p. 4), "o corpo é compreendido como um processo ativo de corporificação de certas possibilidades culturais e históricas", ou seja, ele está inserido em um contexto que mostra ao indivíduo como deve ser sua atuação na Sociedade.

Contudo, dentro da dualidade que busco demonstrar até o momento, essa forma de olhar estática observada pela Sociedade, dá lugar a uma fluidez de gênero aos sujeitos da pesquisa. Justamente porque o corpo em si mesmo, não pode ser entendido sendo apenas "uma materialidade que assume significado, e que assume significado de maneira fundamentalmente dramática" (BUTLER, 2011, p. 5). A autora entende dramática "sendo apenas matéria" (BUTLER, 2011, p. 5).

O corpo é materialidade quando olhada pela lente da determinação da maneira como os sujeitos são levados a performar segundo a Sociedade. Portanto, essa materialidade tem uma pré-concepção de "ações teatrais" (BUTLER, 2011, p. 3) esperadas, previstas. Não há fluidez e nem possibilidade de alteração. Lembrando a fala da Ministra Damares, relatada anteriormente: "**Meninos vestem azul e meninas vestem rosa**".

Contudo, para Butler (2011, p. 5) o corpo não é materialidade, apenas. Ele é "materialização contínua e incessante de possibilidades" (BUTLER, 2011, p. 5). Sendo assim, não é uma limitação histórica ou cultural que fará com que as ações de determinados sujeitos devam ser sempre da mesma maneira. O corpo masculinizado de Adson abrigou a feminilidade da Lohayne, mostrando que a construção do feminino e do masculino são independentes de questões sociais e culturais, diria Butler (2011, p. 5): "cada um faz seu corpo de modo

diferente de seus contemporâneos, e também de seus antecessores e sucessores corporificados".

Da mesma maneira, o fato de esperar que homens dancem de uma maneira e mulheres de outra, são questões rompidas com as "ações teatrais" (BUTLER, 2011, p. 5) *rebolativas* do Cézar e do Thiago. Na dança, a demonstração de que o corpo pode ser expresso de maneiras diferentes conforme o sujeito e não de acordo com a Sociedade, fica claro que Gênero, dentro do consumo de entretenimento realizado pelos gays desta Etnografia, é muito mais de fluidez do que de imposição social.

Butler também chama atenção para não deixar que concepção de "agentes corporificados" (BUTLER, 2011, p. 5) seja apenas "um modo de ser exterior, de vir à superfície, de estar aberto à percepção dos outros" (BUTLER, 2011, p. 5), mas que tenhamos em mente que, a "corporificação manifesta claramente um conjunto de estratégias" (BUTLER, 2011, p. 5). Isso significa que estando o *corpo* dentro de um contexto histórico, é difícil de o gênero (associado a essa materialidade) se manter estático ao longo dos processos históricos, pois esses são alterados com o tempo.

Porém, a concepção de Butler (2011, p. 6) sobre a observação do Gênero é que ele se torna um "projeto". Existem, segundo Butler (2011, p. 6), "força originária de uma vontade radical, e como o gênero é um projeto que tem como propósito a sobrevivência cultural" ele acaba punindo quem não se adequa a esse projeto. Nesse caso, a maneira como os amigos de Adson chamavam a atenção dele por não se portar conforme o gênero que estava teatralizando, é uma maneira punitiva de querer adequar o sujeito aos padrões sociais.

Continua Butler (2011, p. 6), "a distinção de gênero faz parte da 'humanização' dos indivíduos dentro da cultura contemporânea; assim, quem não efetua a sua distinção de gênero de modo adequado é regularmente punido". Em contrapartida, Butler (2011, p. 6) não consegue perceber que há uma "essência" para aquilo que chamamos de Gênero. O que conseguimos ver com relação a ele é apenas ações que sujeitos interpretam e que, por isso, ficam determinadas como sendo deste ou daquele modelo.

Com isso, representar é uma maneira de estabelecer e perceber que há algo no ser humano que precisa ser materializado. Todavia, é tão profundo e tão difícil de ser alcançado, que o corpo acaba sendo o primeiro local de pouso das reflexões e lógicas para determinação de gênero.

Assim, diz Butler (2011, p. 6), “o gênero, portanto, é uma construção que oculta regularmente a sua própria gênese”.

Quando essa representação de gênero é determinada por padrões sociais, esses padrões possuem uma estrutura heteronormativa que se insere sobre os corpos e os fazem apenas conhecer “atos teatrais” (BUTLER, 2011, p. 3) de maneiras específicas. A autora Monique Wittig (1980, p. 3), em seu artigo “O Pensamento Hetero”, procura demonstrar a maneira como a heterossexualidade estruturou todo “o discurso dos sistemas teóricos modernos e da ciência social”, realizando um processo de opressão sobre “os movimentos de libertação lésbica, feminista e gay” (WITTIG, 1980, p. 3).

Para Wittig (1980, p. 3), “o pensamento hétero desenvolve uma interpretação totalizante da história, da realidade social, da cultura, da linguagem e simultaneamente de todos os fenômenos subjetivos”. Esse pensamento acaba por “universalizar” (WITTIG, 1980, p. 3) ao mesmo tempo em que produz “conceitos e leis gerais” (WITTIG, 1980, p. 3), que são aplicados “a todas as sociedades, a todas as épocas, a todos os indivíduos” (WITTIG, 1980, p. 3).

Essa “tendência para a universalidade” (WITTIG, 1980, p. 4) impede que as sociedades de pensamento heterossexual, e os indivíduos inseridos nela, pensem formas de gênero para além daquilo que é estipulado pela universalidade do pensamento heteronormativo. Assim, continua Wittig (1980, p. 4), “pelo pensamento hétero, a homossexualidade não passa de heterossexualidade”, já que de maneira pejorativa, pensa-se a ideia de que há um papel feminino e masculino na relação homoafetiva.

Assim, conclui Wittig (1980, p. 4):

> Por outras palavras, para nós, isto significa que não podem mais existir mulheres e homens, e que enquanto classes e categorias de pensamento ou linguagem eles têm que desaparecer, política, econômica, ideologicamente. Se nós, lésbicas e homossexuais, continuarmos a falar de nós próprias(os) e a conceber-nos como mulheres e como homens, estamos a ser instrumentais na manutenção da heterossexualidade.

Butler (2011, p. 10) retoma essa fala de Wittig (1980), fazendo uma crítica, ao contrapor que “existem contextos e convenções sociais dentro dos quais certos atos se tornam não apenas possíveis, mas propriamente concebíveis como atos”.

Para Butler (2011, p. 10), “os ‘atos’ são uma experiência partilhada e uma ‘ação coletiva’, portanto, as ações dos sujeitos não podem ser consideradas atos isolados, elas estão permeadas de relações sociais, “significações culturais” (BUTLER, 2011, p. 10). Para tanto, “existem maneiras matizadas e individuais de alguém fazer o gênero” (BUTLER, 2011, p. 10), e caso alguém busque alguma representatividade de gênero, este “o faz de acordo com certas sanções e proscrições” (BUTLER, 2011, p. 10), demostrando “claramente não é uma questão apenas individual” (BUTLER, 2011, p. 10), mas coletiva.

E finaliza:

> O ato que alguém faz, o ato que alguém *performa*, é, em certo sentido, um ato que já estava sendo realizado antes de esse alguém entrar em cena. Assim, o gênero é um ato que já foi ensaiado, assim como um roteiro sobrevive aos atores específicos que fazem uso dele, mas depende de atores individuais para ser novamente atualizado e reproduzido como realidade.

Assim, nessa configuração de gênero e/ou orientação sexual, importante estabelecer que “o gênero não pode ser tratado como um papel que expresse ou mascare um ‘eu’ interior, seja esse ‘eu’ concebido ou não como sexuado” (BUTLER, 2011, p. 13). Ao contrário, é sempre uma construção “constituída de um discurso social” (BUTLER, 2011, p. 13), porém, com a fabricação da essência a partir de uma interioridade (BUTLER, 2011, p. 13). Isso porque o gênero é fluído, se se acaso a construção dele se pautar pela sua exterioridade, isso se deve a fatos de normatização, regulação e domínio (BUTLER, 2011, p. 13). Há, no gênero, um “fluidez performativa” (BUTLER, 2011, p. 13).

E essa fluidez proporciona o rompimento com as lógicas de ser masculino e feminino, fazendo com que as angústias em manter a ordem proposta exteriormente ao indivíduo, venham à tona.

Porque, diria Butler (2011, p. 13-14):

> Performar o gênero de modo inadequado desencadeia uma série de punições ao mesmo tempo óbvias e indiretas, e performá-lo bem proporciona uma sensação de garantia de que existe, afinal de contas, um essencialismo na identidade de gênero. Que um sentimento de angústia tome facilmente o lugar dessa garantia, e que a cultura castigue ou marginalize prontamente quem não consegue representar a ilusão de um gênero essencialista, deveria bastar como sinal de que, em algum nível, existe o conhecimento social de que a verdade ou a falsidade de gênero são apenas socialmente impostas, e de modo nenhum ontologicamente necessárias.

Diante do exposto acima e dentro dos aportes teóricos, considerarei que a identidade é dinâmica, híbrida, fluída (BRAH, 2006) capaz de se alterar dependendo do contexto em que

os indivíduos que transitam pelo entretenimento, permitindo que seus desejos, gostos, afetos e comportamentos possam fazer deles os sujeitos da escolha, mostrando como eles são naquele momento, podendo ser outro tipo em outras ocasiões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão sobre a lógica do Consumo de Entretenimento percebida durante esta Etnografia, demonstrou a mim que os significados atribuídos pelos nativos são complexos, todavia, eles se não são a principal fonte de reconhecimento do que é transformado em divertimento. Os eventos considerados momentos de diversão podem ser mais claramente compreendido quando descobrimos os sentimentos e emoções que atravessam esses significados, podendo ser alterados de uma hora para outra.

Algumas vezes, seguia a direção de Consumo dado pelos nativos, porém, diante algum contratempo, seja financeiro ou de ordem emocional, até mesmo o surgimento de outros eventos que se tornavam mais interessantes do ponto de vista deles, eu era lançado a outros caminhos de Consumo ou, até mesmo, se acabava, da parte deles, o desejo de sair.

O consumo movimenta uma complexa série de eventos de outros consumos dando sentido, aos nativos, o que eles desejam consumir. Isso requer um tempo maior de acompanhamento do antropólogo junto aos nativos, pois a lógica econômica demanda uma maior investigação e maior estudo junto aos consumidores, já que há uma infinidades de variabilidades de sentimentos, gostos, prazeres e emoções ocorrendo ao mesmo tempo.

Isso me permite dizer que ainda estou engatinhando nesse universo de pesquisa sobre os desejos por festas e divertimento, uma vez que cotidianamente fui surpreendido estando em locais e momentos muito inusitados, uma vez que os lugares e o tempo se tornam entretenimento através do desejo de vivenciar aquele instante.

O consumo, por mais individual que seja, nos oferece um caminho político e de luta pela construção da Identidade do Homossexual. As lutas ainda são muitas com relação a diminuição do preconceito e da violência contra os gays, travestis e transexuais. Em várias camadas da sociedade a sexualidade e a orientação sexual ainda é um tabu a ser quebrado. Todavia, também já é possível perceber que muitos passos foram dados e que a sociedade percebe a existência de homossexuais em seu interior, mesmo que ainda tenhamos altos índices de violência contra os gays, transexuais e travestis. O consumo é uma porta de entrada para as reinvindicações da individualidade, da subjetividade e do direito de desejar, de sentir e ser o que quiser ser.

O consumo entra numa esfera metafísica que impede a sociedade de mover ações contra os sujeitos consumidores, dotando-os de poder e ações que driblam a hegemonia da

heterossexualidade. No poder de consumo não se olha mais nada, além do direito de pagar pelo que deseja, o direito àquilo que é consumido, dotando o ator do consumo o criador de construtor de sua própria identidade.

Essa construção rompe com a cultura de massa, rompe com os efeitos de uma propaganda massiva, mostrando que a individualidade independe de fatores externos, mas somente da significação do sujeito. Se fosse o contrário, não existiria um consumo gay, não haveria a denominação do Pink Money e muito menos uma gama de empresas a olhar um grupo minoritário em sua concepção, porém, maioritário na acepção "estigmatizada" de possuírem bom gosto, requinte e escolher as melhores marcas para consumo.

A luta é diária para mostrar que a existência se dá no direito de existir. E se para existir é preciso consumir, nada melhor que consumir um divertimento que demonstre a Vida Interior, Alegria e, em alguns momentos, fuga de uma realidade tão chocante que é o impedimento de ser quem realmente é.

Consumir é um ato revolucionário. É um Movimento Social. É um eterno StoneWall gritando: "Sou bicha e me orgulho disso".

Nas linhas seguintes, irei pontuar a experiência de consumo como forma e espaço de expressão e afirmação das identidades gays entre os nativos de minha pesquisa. Também buscarei apontar como a oferta de serviços aparenta, às vezes, mais conectada às demandas reais dos sujeitos que as políticas públicas e, ao mesmo tempo, são reconfiguradas em experiências do político e do público para além das instituições formais.

O CONSUMO DE ENTRETENIMENTO COMO ESPAÇO PARA AÇÕES AFIRMATIVAS: "VAMOS SER VIADOS PRA SEMPRE"[55]

Em um universo conservador, onde regras e normas são determinadas por um grupo hegemônico, dificilmente pessoas que saem de um padrão estabelecido pela maioria são capazes de saírem ilesos e sobreviverem às perseguições sofridas. Por conta desta vivência social em que a cultura da maioria heterossexual sobressai à cultura da minoria homossexual,

[55] Este bordão é utilizado no universo homossexual devido a um programa de televisão intitulado Vai Que Cola, exibido no Canal Multishow. Os personagens Ferdinando e Bicha Bichérrima, duas caricaturas do homossexual compreendem, depois de uma discussão, que ser gay é bom e que querem "ser *viados* para sempre". (HUMOR MULTISHOW. **Bicha Bichérrima x Ferdinando - Paulo Gustavo -Vai que Cola - Humor Multishow**. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=W1lqUnoekEk. Acessado em: 04 mai. 2018.

sempre há o espanto com a chegada de gays, lésbicas, transexuais ou travestis, e outros segmentos de gênero e sexualidade em ambientes consideraos heterossexuais.

Por diversas vezes os sujeitos que acompanhei durante a etnografia utilizaram as frases “Essa balada é ‘hétero’ demais!”, ou “Que festa chata, parece balada hétero!”, ou ainda “Tá parecendo hétero!”. Tal discurso pode ser entendido como um local onde os símbolos e significados não fazem parte da vivência dos jovens que acompanhei, utilizando-se de outros sentidos para vivenciar o entretenimento. A descrição que Cézar me fez de um entretenimento hétero, via *whatsapp*, sobretudo em boates, é que as “mulheres [estão] em trajes curtos, homens de gola polo (*sic*) e sapatênis, sertanejo universitário tocando”.

Para ele, uma festa é gay quando “as mulheres [estão] com roupas mais confortáveis (mais do que as héteros), homens ‘closudos’, look bafos, pop tocando”. Sua *performance* não está na ordem estabelecida pela maioria do grupo, ele é, então, facilmente notado no ambiente tido como heterossexual, destoando da maioria. Esse é um dos motivos de serem tão facilmente identificados em locais tidos como ambientes heterossexuais.

Partindo dessa premissa, o caminho feito ao lado de três jovens gays distintos, indo a locais considerados por eles como entretenimento, como dito anteriormente, não foi em grupo, pelo contrário, os três rapazes não possuem nenhum tipo de contato entre si, apesar de que dois deles participaram de um mesmo entretenimento no mesmo dia, porém, sem ter qualquer tipo de contato, como foi o evento GOGOLADA, descrito anteriormente. Neste evento, o preço estava acima de 40 reais o ingresso. E na página do evento no Facebook havia os seguintes dizeres: “se beber, não dirija”, “sexo, só com camisinha”, “Atitudes de racismo, machismo e **homofobia** [*grifo do autor]* serão passivas a expulsão do evento. Diga não a essas práticas”[56]. Ou seja, o evento tem uma visão de acolhimento à diversidade de gênero e sexual, possibilitando a presença de todos, sem o medo da violência.

No início desta pesquisa, ao descrever sobre os jovens, relatei que eles possuíam um trabalho que lhes proporcionava um rendimento, garantindo a participação em diversos eventos e que, em algumas ocasiões, não necessariamente faria o uso de moeda para utilização dos serviços prestados. Também relatei que no primeiro contato com o Cézar, ele informou que talvez não fosse a pessoa ideal para que eu “acompanhasse”, pois não frequentava bares e boates, como se era esperado por ele ser entretenimento de jovens gays. Não somente Cézar, mas os outros

[56] GOGOLADA. **GOGlada:** 5ª edição. Disponível em: https://www.facebook.com/events/1492425407539361/. Acessado em: 19 abr. 2018).

dois rapazes também aceitaram participar desta etnografia com solicitude, mesmo não sabendo como iria ocorrer.

Para os três, não havia a consideração de que um entretenimento gay também fosse algo relacionado aos eventos do dia-a-dia, por exemplo, uma caminhada na praia, um passeio com amigos no parque ou simplesmente ver um filme na televisão. Por este motivo a informação de Cézar ao associar entretenimento com boates e danceterias, levanta a ideia de que por muito tempo, os meios de diversão para esse grupo estavam fixados em um ambiente em que pudesse expor sua identidade sexual, sem os perigos da discriminação.

PEREIRA e AYROSA (2010, p. 11), estabelecem que o consumo de um determinado bem ou produto voltado para o público gay "reforça a identidade homossexual" e, também, fortalece o "senso de comunidade". Sendo assim, nada mais natural que aqueles aos quais pudessem se sentir livres para expressar seus sentimentos, sem correr o risco de sofrer alguma violência, procurasse os lugares voltados especificamente para atender a esta comunidade. E para Juan P. Pereira Marsiaj (2003, p. 139), em seu artigo intitulado "*Gays ricos e bichas pobres: desenvolvimento, desigualdade socioeconômica e homossexualidade no Brasil*", estar em determinada classe social "afeta o estabelecimento de relações homoafetivas e homoeróticas", pois é a partir dessas relações que os sujeitos buscam compreender-se com uma identificação gay ou lésbica.

Assim, indivíduos, segundo Marsiaj (2003, p. 139-140), com renda mensal pequena, muitas vezes não possuem acesso a locais de entretenimento que possibilitem esses encontros, já que sua "independência econômica" não existe e sua vinculação com a família o faz perder a autonomia e a privacidade para suas relações afetivas e sexuais. Para Marsiaj (2003, p. 139), há uma diferença com relação aos homossexuais ricos. Esses possuem "luxo de manter um apartamento para tais encontros, ou têm meios para pagar um quarto de motel para tais fins". Entretanto, não nega que os locais públicos ou baratos (que propiciam encontros entre os homossexuais de classe baixa) ajudam na relação de encontros homoafetivos e eróticos.

Durante o processo etnográfico, não surgiu a possibilidade de acompanhar esses sujeitos a locais de entretenimento que tenham a finalidade de obter relações sexuais. Entretanto, a partir desse pensamento de Marsiaj (2003, p. 139) sobre questões econômicas que facilitam encontros sexuais, é recorrente o uso de locais públicos afastados da movimentação das grandes vias. Neste caso, tanto em Vila Velha quanto em Vitória, esses espaços são conhecidos como a "Feira do Cu" e o "Final Feliz", respectivamente.

São locais ermos, é pouca a presença de transeuntes, somente aqueles que tenham interesse em obter relações sexuais com outros que frequentam aquele mesmo local. As relações que ocorrem ali são passageiras, voltadas apenas para o sexo. A utilização desses locais demonstra, a partir do aspecto econômico, a possibilidade de formação de locais cuja a finalidade é a busca por momentos de entretenimento no âmbito das relações sexuais, onde o fator econômico não impeça os sujeitos de realizarem tais divertimentos. Mas, ressalto novamente, que esses ambientes podem ter outras motivações para seu surgimento, não apenas o econômico.

Como foi evidenciado anteriormente, por conta da dificuldade de vivências livres homoafetivas e homoeróticas, por volta da década de 1950 muitos homossexuais buscavam esses encontros em praças públicas, bares e locais de fácil acesso, já que estavam impossibilitados de vivenciarem em suas próprias casas tais romances. Este tipo de ocorrência pode ser percebido de maneiras diferentes entre os jovens desta pesquisa, pois passam por situações que variam de acordo com o poder econômico que estão em um determinado momento. Na maioria das vezes, buscam lugares baratos, que possibilitem que a sociabilidade com outros jovens homossexuais aconteça dentro de suas economias, por vezes, não com o objetivo erótico, mas social.

Adson é um exemplo claro dessa forma de construção (e busca) de entretenimentos considerados por ele 0800. Este é usado para eventos gratuitos, que não precisam pagar para serem usufruídos. Esta linguagem advém das ligações telefônicas que não são cobradas e que utilizam o prefixo 0800 no início do número telefônico. Por conta dessa gratuidade na ligação, tal termo foi trazido para tudo aquilo que pode ser consumido e não precisa ser pago: festas, museus, teatros, festivais, filmes, praia, parques etc.

Quando sabe de algum evento que o interessa, procura ficar atento a possíveis promoções que facilitem a sua entrada como não-pagante. Nos eventos realizados na capital Vitória, na boate Fluente[57], Adson sempre busca chegar cedo, pois o estabelecimento concede entrada gratuita

[57] Na página do Facebook, o estabelecimento se encontra na categoria "Danceteria; Entretenimento; Serviço de entretenimento de adulto". Ele está localizado no bairro Jardim da Penha –Vitória/ES, um bairro de maioria jovens, universitários e que agrega outros estabelecimentos para consumo de entretenimento, sobretudo, bares. Nesta mesma rede social está a definição da Danceteria: "Somos líquido, não temos forma, preenchemos o vazio e não ficamos presos, pois o que é FLUENTE (sic) não fica parado, flui". A ideia de um espaço sem a pretensão de ser identificado com uma identidade de gênero ou sexual, faz com que os proprietários estabeleçam a característica de "fluido" para o local. Ainda mais explicativo é o texto que detalha a mesma ideia de *sem forma*: "Tudo que é fluente não para. E nós estamos em constante movimento. O nosso mundo gira no respeito, no amor e na igualdade. Isso faz tudo fluir bem. Não temos área VIP *(Very Important People* – Pessoa Muito Importante) fechada, porque estamos de braços abertos pra (sic) todo mundo. E oferecemos festas para todas as cores, ritmos

aos cem primeiros da fila. Com essa chance de não precisar desembolsar o dinheiro da entrada, que custa em média R$ 20,00 (vinte reais), Adson se programa para os eventos, estabelecendo que aquele valor pode ser utilizado para bebida, comida ou transporte, dependendo da quantidade de dinheiro que ele possui na semana.

Ora, a organização econômica deste jovem é estruturada com a finalidade de aproveitar os eventos que ocorrem na Grande Vitória. Em algumas conversas, Adson confessou que gasta muito dinheiro com saídas para festas nas boates de Vitória. Colocando como prioridades os eventos, já deixou de pagar contas que fornecem a manutenção de sua moradia, tal é o apreço que tem por diversão. Mas, atualmente, disse estar bem mais consciente de que deve mudar as prioridades de sua vida, porém, sem deixar de se divertir. E a possibilidade de que haja "entrada *free*" [58], permite que Adson consiga investir o valor que gastaria na entrada em consumo de outros produtos e bens, conforme dito anteriormente.

Ainda dentro dessa perspectiva de classe social e dependência econômica familiar, o outro jovem, que atende pelo nome Thiago, nos auxilia na compreensão da interdependência entre família e o homossexual, como estabelecido por Marsiaj (2003). Informei anteriormente que Thiago era um jovem de 24 anos, estudante, trabalhava com carteira assinada, ganhava em média 1.600 reais mensais.

A Grande Vitória é um conjunto de 6 municípios, são eles: Vitória, Vila Velha, Cariacica, Serra, Viana e Guarapari. Todos localizados no Estado do Espírito Santo. E vale ressaltar que os eventos considerados entretenimentos nesta Região Metropolitana e que foram frequentados pelos gays que eu acompanhei, são bares, em sua maioria, e algumas casas de danças, onde o que mais prevaleceu foi o consumo de bebidas alcóolicas, produtos que todos eles frisaram ao citar serem "necessários para que um entretenimento fosse divertido e prazeroso".

Com relação ao consumo de bebidas destiladas e fermentadas durante um entretenimento, Thiago possibilitou entender o significado que elas possuem dentro dos eventos quando ele diz que a bebida é um ponto importante para que o entretenimento "valha a pena". Ele gosta de beber cerveja e *Xixa*. Em uma de nossas conversas, num dos bares de Vitória, mais especificamente, na rua Sete de Setembro, no Centro da capital, ele diz que a bebida ajuda a

---

e temas, com estrutura de bar, iluminação e o atendimento mais *cool* (legal) de Vitória". (FLUENTE. **Deixa fluir.** Disponível em: https://www.facebook.com/pg/fluente.art.br/about/?ref=page_internal. Acessado em: 19 abr. 2018).

[58] Entrada gratuita.

alegrar a festa e “se não for pra (sic) ‘encher a cara’, eu [Thiago] nem saio”. Já o Adson até gosta de beber, mas ele prefere, segundo suas palavras, “ir para dançar, dar ‘*close’* e curtir a *nigth*”.

O Cézar também bebe, mas bem menos (segundo a minha percepção) que o Thiago e o Adson, sua ida aos eventos foram para “colocar a ‘raba’ no chão”, “encerar o chão da boate com a bunda”. Sua bebida preferida e a que ele mais consumiu quando estive com ele foi uma bebida com baixo teor alcoólico, conhecida com ICE *Lemon*. A bebida para Cézar, segundo o próprio, influencia até em suas preferências sexuais, tornando-o bissexual, dependendo do teor alcóolico em que se encontrar, porém, não o vi flertando e nem beijando nenhuma mulher nesses eventos.

Marsiaj (2003, p. 140) também aponta que, os homossexuais das classes sociais mais baixas possuem uma certa dificuldade de encontrar parceiros, pois a dependência econômica para com seus familiares não permite que tenham uma certa autonomia e nem uma privacidade, já que moram debaixo de um mesmo teto e não possuem dinheiro para pagar lugares reservados para seus encontros. Ao mesmo tempo, não é somente ele que depende da família, a família também depende dele economicamente, já que sua presença ajuda no pagamento das contas rotineiras de uma casa (água, luz, aluguel, gás de cozinha etc).

Logo quando iniciei todo o caminho etnográfico junto aos jovens Adson, Cézar e Thiago, uma das primeiras perguntas que realizei a eles foi em qual classe econômica eles consideravam pertencer, os mesmos informaram que, numa classificação como essa, eles se enquadrariam na classe média baixa, por considerarem terem alguns tipos de acessos de consumo: utilizar empresas de transportes privados, terem carros ou morarem em casa própria, mesmo que familiar etc.

Gilberto Velho (2012), em seu livro intitulado “*Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*”, estuda a classe média e compreende que é possível “estabelecer limites entre grupos e segmentos dentro do que se costuma chamar, com alguma imprecisão, de classe média” (2012, l. 617). Esses limites estão estabelecidos dentro de “variações da escala de valores mais ampla e da própria construção social da realidade” realizada por essa classe social (VELHO, 2012, l. 617).

O que isso possibilita de análise? Num olhar universal sobre a realidade da classe média, poderia se pensar que ela se estrutura dentro de questões econômicas de maneira homogênea (VELHO, 2012, l. 621), entretanto, ela se encontra dentro de “fortes descontinuidades em

termos de *ethos* e visão de mundo" (VELHO, 2012, l. 621). Para Gilberto Velho, (2012, l. 629), a construção de valores estabelecidos pela classe média, passa pelo significado dado aos recursos consumidos por aqueles que se sentem pertencentes a ela.

Dentre os exemplos citados pelo autor, morar em Copacabana seria um "símbolo de sucesso, indício de subida de vida" (VELHO, 2012, l. 624), gerando, assim, "noções que permitem iniciar uma reflexão sobre prestígio e ascensão social" (VELHO, 2012, l. 624). E o que geraria esses significados seria "uma relação entre crenças, valores e experiências de classe, trajetórias, natureza da rede de relações etc" (VELHO, 2012, l. 636).

A partir dessas nuances que se entrelaçam e significam para o sujeito o que é "prestígio e ascensão social" (VELHO, 2012, l. 624). Consumir entretenimento passa por essas questões e a todo instante os locais são estabelecidos por esses sujeitos a partir de "momentos particularmente dramáticos" (VELHO, 2012, l. 664). É a partir desses significados, por exemplo, que a amiga de Cézar disse sobre as "bichas cabelereiras" que frequentavam determinados locais.

Em uma festa como a All Star, produzida pela Antimofo, se fez necessário para os sujeitos buscarem entrar em um processo de "individualização" (VELHO, 2012, l. 668) que trouxe uma angústia por "não saber o que se quer" (VELHO, 2012, l. 668) dentro de três possibilidades de eventos. Contudo, a medida em que frequentaram os ambientes disponíveis, percebiam-se pertencentes deste ou daquele território, o que foi notado pelo tempo que gastavam em cada espaço onde ocorria a festa.

Então, esse processo de individualização provocado pelo consumo que mais aproxima da identidade dos sujeitos, está conectado "às noções de prestígio e ascensão social" (VELHO, 2012, l. 677) e que faz os indivíduos se perceberem dentro de alguma denominação de classe social, pois auxilia na "construção social da identidade" (VELHO, 2012, l. 677).

Essa percepção de uma individualidade dentro de um grupo exige que o sujeito busque diferenciações que possam dar a ele certos prestígios, pois dependendo da posição que ele ocupe em uma determinada classe social, "poderá ser valorizado ou ser objeto de discriminação ou estigmatização" (VELHO, 2012, l. 685). Adson, mesmo que inconscientemente, percebe a necessidade de estar em evidência dentro dos ambientes que transita. Torna-se uma maneira de ganhar reconhecimento das pessoas e a possível garantia de que, num futuro, tenha ganhos sobre isso: entrada gratuita, bebidas grátis, *likes* nas redes sociais digitais etc.

Essa situação provocada por Adson é uma forma de conquistar "uma situação de auto-estima baseada no prestígio que é conferido ao ator pelo grupo ou grupos a que pertence" (VELHO, 2012, l. 706). No ambiente em que ele está, a forma como ele desenvolve a sua conduta nas relações de sociabilidade é que permite essa construção da identidade do sujeito, conforme Gilberto Velho (2012, l. 711). Quando a sua personagem Lohanne Wilker ganha o concurso da Serei@ da Fluente, a importância que ele ganha dentro do espaço, acaba por fazê-lo conhecido, ganhando destaque de sua individualidade naquele entretenimento.

Quando as vitórias em concursos de *drag queens* foram conquistadas por Adson, ele passou a ter um aumento no número de seguidores nas redes sociais digitais, as pessoas o cumprimentaram dentro dos ambientes por onde passou e o seu trabalho artístico obteve maior reconhecimento do público nos espaços de entretenimento. Essa maneira de sobressair em um ambiente repleto de identidades homogêneas (quando observadas universalmente), demonstrou que a "individualidade se expressa através de uma performance mais ou menos bem-sucedida" (VELHO, 2012, l. 720).

Conquistar essa individualidade trata-se de uma "manobra no desempenho de papéis, explorando ou criando novas alternativas, indica a tensão existente no processo de individualização" (VELHO, 2012, l. 720). Não são todos dentro do entretenimento que conquistaram essa possibilidade de destaque nos ambientes, mesmo que tivessem, em certo ponto, buscado construir sua identidade conforme o desejos e emoções suscitadas pelas festas. E quando isso ocorre e a individualização não é permitida, Gilberto Velho (2012, l. 724) indica duas possibilidades ao sujeito: "a opção pode ser permanecer no seu grupo original com pouca gratificação, frustração e escasso prestígio ou sair em busca de novos espaços físicos e sociais".

Aqui, adianto uma pequena conclusão que pretendo trazer com mais clareza em minhas considerações finais. O motivo pelo qual alguns ambientes de entretenimento da Grande Vitória conseguirem despertar mais interesses em alguns gays do que em outros, é o fato deles ativarem a individualidade do sujeito, possibilitando que ele se sinta importante dentro dos espaços frequentados. Os espaços de entretenimento, por exemplo, cuja produção está a cabo da Antimofo, são variados (mesmo estando nas mãos de uma mesma empresa). As festas que acontecem nesses locais tendem a não se repetir em espaços de 3 a 4 meses e, conforme o ambiente, a variação de bebidas e alimentos é diferenciada.

Essas configurações de espaços permitem que os sujeitos que frequentem os locais para se divertirem, tenham uma experiência pessoal e possam promover a individualidade. Além disso, a maneira como os produtores estabelecem as relações com o público, provocam uma importante aproximação, fazendo com que as pessoas se sintam reconhecidas, tanto pelo nome quanto pelos anúncios das festas.

As vezes em que relatei minhas idas à Fluente para o jovem Thiago, o mesmo disse que não frequentava mais aquele ambiente pois diversas questões não o agradavam mais ali, e dentre elas estavam as pessoas consideradas por ele "padrãozinho[59] e metidas". Thiago está dentro de um "sistema de símbolos que dão as indicações e contornos de grupos sociais e sociedades específicas parece-me que pode ser bastante reveladora e eficaz" (VELHO, 2012, l. 1695). Esses fatores simbólicos auxiliaram Thiago na construção daquilo que ele consome e ajuda a mostrar o entretenimento como um "elemento através do qual a vida social se processa" (VELHO, 2012, l. 1695)

Gilberto Velho (2012, l. 1703), procura estabelecer a ideia de fatores simbólicos a partir de uma "cultura ao nível da experiência particular de setores das camadas médias brasileiras". Isso mostra que os sujeitos não "são joguetes de forças impessoais e poderosas, nada mais fazendo do que confirmar através de suas ações o sentido da história" (VELHO, 2012, l. 1716). Sendo assim, com relação a Cultura, se faz importante "percebê-la enquanto expressão e criação de indivíduos interagindo, escolhendo, optando, preferindo" (VELHO, 2012, l. 1720).

Isso foi o que ocorreu com Thiago, ao estabelecer, diante de diversos acontecimentos em sua vida, que a Fluente já não significava mais um espaço de entretenimento para ele. A partir dessa preferência, buscou na BOLT e outros espaços na Grande Vitória um lugar para se divertir. Essa possibilidade de troca de preferência de um ambiente para outro recupera "dinâmico do conceito de cultura" (VELHO, 2012, l. 1720), dando ao indivíduo o caráter de estabelecer valores sobre o seu consumo e determinar o que ele considera como bom para se consumir ou não.

Portanto, não é possível determinar que um ambiente de entretenimento é voltado para uma classe alta ou uma classe média, pois segundo Gilberto Velho (2012, l. 1724), "há uma série de explicações para isso, mas importa chamar atenção para a não-unanimidade, as diferenças

[59] Padrãozinho são aquelas pessoas que possuem um mesmo estilo de roupa, cabelo, barba, tipo físico e que podem até ser confundidos como sendo parentes, de tão parecidos. Elas possuem um padrão estético que não as diferenciam, ao contrário, confunde-se.

de aspirações sempre encontradas". Se para a amiga de Adson, a extinta boate de Vila Velha era para "bichas cabelereiras", para as antigas frequentadoras do local, mesmo que com níveis economicamente alto, seria um ambiente propício para o divertimento.

É claro que essas escolhas individuais não estão deslocadas de uma "compreensão de processos globais de transformação da sociedade" (VELHO, 2012, l. 1736), mas uma "produção cultural" (VELHO, 2012, l. 1736) onde "os símbolos e os códigos não são apenas usados: são também transformados e reinventados, com novas combinações e significados" (VELHO, 2012, l. 1736). São as motivações de cada indivíduo que levaria a escolha deste ou daquele entretenimento, independente se eles são considerados para classe alta ou classe média. E buscar alcançar fazer parte de um determinado ambiente, mesmo que fora de suas condições financeiras, passa pela "dimensão consciente da ação em que o sujeito se organiza para a realização de objetivos definidos" (VELHO, 2012, l. 1741).

Adson deixou de pagar as prestações do condomínio, a luz e a água por estabelecer prioridades com relação aos entretenimentos que pretendia participar. Suas ações não foram inconscientes, ao contrário, neste caso "está-se lidando com um tipo de ato consciente, por mais que saibamos que este não surgiu do éter mas de possibilidades sócio-culturais determinadas" (VELHO, 2012, p. 1741). E essa manobra feita por Adson, "constitui a possibilidade de mudança social" (VELHO, 2012, l. 1745), pois as redes de sociabilidade buscadas todos os finais de semana nos locais de entretenimento, possibilitaram maior expansão de seu reconhecimento diante do grupo.

Para Gilberto Velho (2012, l. 1754-1759):

> Entre os jovens da aristocracia de estratos médios mudar é sobretudo negar ou escapar de um projeto produtivista, na procura de criar laços mais comunitários em que o lúdico seja acentuado em detrimento do sucesso e da produtividade individuais. Esses laços não são com suas famílias, mas, sim, construídos com grupos de amigos, ressaltando-se aí o aspecto individualizante da procura de liberdade de escolha, fugindo ao controle familiar.

Portanto, faz completo sentido o fato de Adson buscar em meio ao grupo de convívio sua individualização e Thiago buscar em outro ambiente, um espaço para que conseguisse construir sua identidade. Também o Cézar, buscar no âmbito dos amigos heterossexuais, a sua diversão, podendo colocar a sua identidade gay em meio a um ambiente heterossexual.

Dentro do aspecto econômico, em conversa com o Thiago, o mesmo falou que não se vê "pedindo dinheiro a sua mãe para sair ou para gastar com coisas pessoais, sobretudo, bebida e

festas”. Ele sai com dinheiro próprio e vê nisso uma autonomia de "ir e vir" nos ambientes que ele deseja frequentar.

Todavia, morar com a mãe permite a ele a possibilidade de gastar mais consigo mesmo, ajudando-o a disponibilizar, por exemplo, o valor que gastaria com o pagamento de aluguel, água ou luz – que morando sozinho ficaria tudo por sua própria conta – para investimentos em diversão. Em contrapartida, como a interdependência o faz estar sob um mesmo teto, Thiago não tem a possibilidade de levar os seus “contatinhos”[60] para sua casa, o que faz o consumo de entretenimento ter como um dos objetivos, encontrar outros rapazes gays e dali ter seus afetos e desejos expressados livremente ou de maneira mais aberta do que em sua casa.

Vale trazer novamente a ideia de Marsiaj (2003, p. 140) que o homossexual se vê no direito à liberdade sexual, já que ele participa na economia da família e esta depende dele para se manter, e vice-versa. Ou seja, já que ele tem uma contribuição financeira na casa, ele tem o direito de ter seus relacionamentos, sem o empecilho ou julgamento dos familiares.

É preciso pensar, também, naqueles entretenimentos que não têm custos. Locais públicos, como praias, passeio pelo *shopping*, parques estaduais, visita a casa de amigos para uma conversa ou assistir um filme na televisão, também são parte de um momento de diversão é muito utilizado pelos jovens de minha pesquisa. Isso pode demonstrar que o entretenimento está voltado a capacidade que os indivíduos possuem de determinar para si mesmos o que consideram por diversão.

Outros momentos de diversão e com custos menores também podem ser citados aqui: NETFLIX, um sorvete ou um refrigerante. Produtos de baixo custo e que não impossibilita o surgimento de um divertimento, sobretudo com amigos.

Partindo dessa lógica, tanto Thiago quanto o Adson, quando não possuem dinheiro ou não conseguem entrar como “não-pagantes”, utilizam de outras formas de entretenimentos para satisfazerem seus desejos de consumo. Um entretenimento, por exemplo, que Thiago busca quando não está com dinheiro é assistir filmes na Netflix[61]. Apesar de ser um serviço pago,

---

[60] Termo utilizado pelo Thiago para denominar outros rapazes homossexuais com os quais possui contato com finalidade de encontros homoafetivos e sexuais. Outro termo, também muito, utilizado por ele é “arroba” (simbolizado por @). Este termo é proveniente dos contatos realizados por meio das redes sociais.

[61] “A Netflix é um serviço de transmissão online que permite aos clientes assistir a uma ampla variedade de séries, filmes e documentários premiados em milhares de aparelhos conectados à internet. Com a Netflix, você tem acesso ilimitado ao nosso conteúdo, sempre sem comerciais. Aqui você sempre encontra novidades. A cada mês, adicionamos novas séries de TV e filmes”. (NETFLIX. **O que é a Netflix?** Disponível em: https://help.netflix.com/pt/node/412. Acesso em: 24 abr. 2018).

mas o custo é baixo e garante ao Thiago, um entretenimento quando não pretende ir à algum lugar. Marsiaj acredita que (2003, p. 141), os ambientes frequentados pelos homossexuais possuem sua classificação estabelecidas pelo *status* socioeconômico dos indivíduos que ali frequentam. Pois alguns ambientes estabelecem, de maneira direta, a separação dos indivíduos, proporcionando que frequentem ou não determinado local, pelo valor aquisitivo além do alcance dos homossexuais de classe econômica baixa, diz Marsiaj (2003, p. 142):

> Muitas vezes, entretanto, uma certa hierarquia é estabelecida entre estabelecimentos mais chiques de classe alta e outros onde a clientela é mais variada. Espaços públicos como parques e praias são claramente mais acessíveis a indivíduos de baixa renda que bares e boates caras. Pode-se ver, então, como o status socioeconômico influencia a distribuição espacial nesta geografia do desejo.

Mas, o autor mostra que há estabelecimentos comerciais oferecidos a esses sujeitos e que são criados para eles no intuito de absorver esse nicho desejoso por diversão (música, bebidas, encontros, etc).

Segundo Colin Campbell (2006, p. 48), "o cerne do fenômeno do consumismo moderno está no desejo e no querer" dos sujeitos que consomem. Por este motivo, diz Campbell (2006, p. 48), o "que impulsiona tal sociedade" é a "demanda do consumidor, e que isso, por sua vez, depende da habilidade do consumidor de exercitar continuamente seu desejo por bens e serviços".

A partir desse pressuposto, boa parte da oferta é demandada para o consumo de entretenimento dos gays de baixa renda ou com pouco dinheiro, na verdade não é estabelecida pelo mercado, mas pelos próprios homossexuais, desejosos de serviços e produtos que os satisfaçam e, ao mesmo tempo, atendam a suas realidades econômicas. Então, há uma demonstração de suas exigências aos proprietários e estes buscam atender a demanda externa a eles.

Ora, essa atitude, de alguma maneira, é um posicionamento político. Augusto *et al.* (2016, p. 21-22), em seu artigo intitulado "*Capturas e resistências nas democracias liberais: uma mirada sobre a participação dos jovens nos novíssimos movimentos sociais*", busca observar as diversas nuances com que os jovens experimentam essa fase da vida, sobretudo, não ignorando as diversas classes sociais nas quais estão inseridos. E por este motivo, pensar a juventude com "características e papéis, tratando de impor-lhes regras e valores" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 21), acaba tornando-se uma "visão monolítica da categoria jovens" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22).

Segundo Augusto *et. al* (2016, p. 22), as "questões da ordem das desigualdades sociais e políticas" interferem na maneira como esse jovem estabelece suas relações de sociabilidade, além de experimentar a vida em diferentes aspectos e de variadas formas (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22). O motivo de, no Brasil, determinadas características juvenis ficarem consolidadas, foi que a maior parte da "visibilidade da juventude ficou restrita a jovens escolarizados de classe média até meados dos anos 1960" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22). Esse fator colocou os jovens num sentido de contracultura, e que estaria nas mãos deles a possibilidade de mudança social e política no país.

A busca por determinado tipo de entretenimento por parte dos jovens gays desta etnografia, me proporcionou compreender a ideia de Augusto *et. al* (2016, p. 22), no que ele refere a "*comunidades emocionais*", que significa o "compartilhamento de emoções intensas que acabam por aglutinar muitos atores sociais constituindo assim, as chamadas tribos urbanas". Essas comunidades, por estarem pautadas em emoções intensas, acabam por tratar de unir os sujeitos do entretenimento, que possuem "uma mesma estética para compartilhar atividades e atitudes que geram sensações" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22).

Como visto no capítulo anterior, referente a *liturgia do álcool*, é possível notar que as sensações e a busca pelo prazer em se divertir permeia todos os sujeitos desta pesquisa, mas confere também, àqueles que de alguma maneira cruzaram o meu olhar etnográfico e possibilitou descrever o quanto dançar e beber são sensações que deviam ser alcançadas em sua plenitude. E essas ações estavam empregnadas de sensações, cujo fundamento possibilitou "novas formas de sociabilidade" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22) através de "construções que ocorrem através das criações de códigos estéticos, rituais, espaços específicos, além das próprias músicas" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22).

Uma vez que estão conectados por este sentimento embebido do álcool e das batidas das músicas, os sujeitos acabam por construir uma "interação forte, dando um sentimento de pertencer ao grupo" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22), o que confere ao lugar "um espaço para compartilhar estes momentos" (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 22). Por este motivo que, ao dançarem com desconhecidos, conforme descrevi no capítulo anterior, o que ocorre é que uma noção de irmandade acaba acontecendo naquele local. Não há diferenciação entre os sujeitos, mas uma unidade que congrega distintos indivíduos num mesmo sentimento de diversão.

Todavia, ao usufruírem de um serviço de entretenimento produzido para abarcar as demandas dos jovens gays ávidos por diversão, o ato de utilizar deste produto acaba se transformando

em “táticas de enfrentamento” (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 25) e uma busca por “coletivos e associações não institucionalizados” (AUGUSTO *et. al*, 2016, p. 25), que por sua vez, demonstra a forma do grupo agir mediante um ativismo no âmbito econômico.

Assim descreve Augusto *et. al* (2016, p. 26):

> Interessante notar a tendência a intervenções na vida cotidiana, em hábitos e percepções sociais que extravasam demandas que possam ter relação com o Estado. Neles, a maneira como se luta é tão decisiva quanto pelo que se luta, recusando a clássica distinção do príncipe moderno entre meios e fins.

As demandas da comunidade LGBTI+ são expressas a partir dos desejos de espaços que possam dar livre acesso a individualidade, a expressão das emoções e sentimentos, sobretudo dos afetos entre pessoas do mesmo sexo. E a maneira de buscar esses objetivos, pode passar pelo consumo, sobretudo quando este é movimentado pelos sentimentos e emoções, radical da identificação com o que se consome.

Fátima Portilho (2005), em seu artigo intitulado “*Consumo sustentável: limites e possibilidades de ambientalização e politização das práticas de consumo*”, busca compreender como os impactos ambientais modificaram os hábitos de consumo dos sujeitos. Essa análise contribui, em uma determinada perspectiva, pois essa mesma lógica pode ser vista no consumo de entretenimento, como um ativismo a partir da economia movimentada pela comunidade LGBTI+ e que, em certo momento, provoca “uma espécie de ‘deslocamento’ da percepção, do discurso e da definição da problemática” (PORTILHO, 2005, p. 1) em torno do consumo do referido grupo.

Para Fátima Portilho (2005, p. 2), “o nível e o estilo de consumo se tornam a principal fonte de identidade cultural e de participação na vida coletiva, além de caminhos privilegiados para a análise e compreensão das sociedades contemporâneas”. Sendo assim, a possibilidade de entendimento da construção da identidade gay na Grande Vitória, tem respaldo na observação do quanto se consome e como se consome esses serviços de diversão.

Entretanto, não é simples a análise de um ativismo político dentro das Ciências Sociais, pois a medida em que se entra dentro das discussões consumo *versus* política “novas questões [...] se tornam mais visíveis ou ganham nova dimensão” (PORTILHO, 2005, p. 2). Então, quais seriam as estratégias políticas a partir do consumo que “podem ser analisadas como expressão e fortalecimento de uma nova cultura política” (PORTILHO, 2005, p. 2) da comunidade LGBTI+?

Ao consumir um entretenimento, a possibilidade dessa ação ser considerada uma futilidade ou até mesmo algo simplório, sem significado algum, acaba se tornando real, já que inúmeras vezes a possibilidade de associar consumo e ativismo político, não está no cotidiano das pessoas. Por isso, atividades como essas passam despercebidas na lógica de enfrentamento às necessidades de um determinado grupo.

Segundo Portilho (2005, p. 3), "ações individuais conscientes, bem informadas e preocupadas" acabam por gerar "uma nova estratégia para a solução dos problemas ligados ao meio ambiente e para as mudanças em direção à sociedade sustentável". Ora, aplica-se isso a uma busca consciente por parte da comunidade LGBTI+ de serviços prestados a ela. Isso acarreta um processo de alteração na maneira como a sociedade lida com esses indivíduos, assim como ocorre no consumo sustentável.

Assim como "o consumidor verde tem o seu poder de escolha" (PORTILHO, 2005, p. 3), também a ideia de escolha passa pela lógica dos gays em busca do entretenimento que mais lhe satisfaça os seus desejos e emoções. Sobretudo se os serviços oferecidos "não agridam ou sejam percebidos como não-agressivos" (PORTILHO, 2005, p. 3) a eles. Quando essa análise é feita de maneira consciente por parte dos gays, trocar "uma marca X por uma marca Y, ou mesmo parando de comprar um determinado produto, para que os produtores percebessem as mudanças na demanda" (PORTILHO, 2005, p. 3), torna-se em profundidade, um ativismo político por parte dos gays.

Quando os sujeitos tomam noção de que o que é consumido por eles possui uma carga de comprometimento com a causa, "as ações e as escolhas individuais" (PORTILHO, 2005, p. 3) passam "a ser vistas como essenciais, e o consumidor como o responsável, através de suas demandas e escolhas cotidianas, por mudanças" no sistema que impede o reconhecimento dos direitos civis dos sujeitos LGBTI+.

Este aspecto causa o entendimento entre o Estado e o mercado, de que os indivíduos consumidores possuem uma "responsabilidade individual, implícita ou explicitamente, através de referências ao poder do consumidor, ao "bom cidadão" ou à valorização da contribuição pessoal de cada um" (PORTILHO, 2005, p. 3). Torna-se, então, o indivíduo aquele que tem o poder em mãos para transformação de seu consumo em direitos garantidos.

Fátima Portilho (2005, p.3) pensa uma "consciência ambiental" sendo ações benignas por si mesmas e que auxilia na proteção do meio ambiente, ou seja, possibilidades de escolhas conscientes não ocorrem devido a diversos fatores externos que provocam nos indivíduos um

desejo por realizar tais atos. Trata-se de algo que é interior, consciente (novamente utilizando o conceito), próprio do sujeito. Ela entende que “o simples acesso a conhecimentos relacionados à questão ambiental não leva a estilos de vida e práticas ambientalmente corretas” (PORTILHO, 2005, p. 4).

Muitas vezes uma gama de informações oferecidas aos sujeitos torna-se “incompreensível, além de despertar incertezas e controvérsias, mesmo entre os especialistas” (PORTILHO, 2005, p. 4). E se caso fosse realizada algum tipo de ação que provocasse essa consciência o “custo ambiental ao preço das mercadorias faz com que esse custo recaia mais no consumidor do que no produtor”, inviabilizando até mesmo o acesso ao produto ecologicamente correto.

Esses custos estabelecidos sobre os “produtos verdes” (PORTILHO, 2005, p. 3) também podem ser percebidos no que confere aos serviços de entretenimentos. Pensar que as estratégias (VELHO, 2012) para consumir determinado espaço de diversão, também passam pela “desigualdade no acesso aos bens” (PORTILHO, 2005, p. 4). Com isso, os significados dados aos locais passam a estabelecer para os jovens gays a ideia de que determinado produto é elitizado (PORTILHO, 2005, p. 4).

Muitos eventos que aconteceram na Grande Vitória não possibilitaram o acesso dos jovens desta etnografia (e expando para as suas redes de relacionamentos, pois configuram uma mesma projeção econômica), porque financeiramente o consumo de tais serviços “enfatiza produtos elitizados, destinados para uma parcela da sociedade, enquanto os pobres ficam com produtos inferiores e com um nível de consumo abaixo do atendimento das necessidades básicas” (PORTILHO, 2005, p. 4).

O acesso a ambientes 0800, conforme descrito anteriormente, sobretudo aquelas promovidas por entidades culturais governamentais, provocaram ainda mais interesses desses jovens do que festas fechadas e que o custo mínimo para o usufruto fosse necessário. Festas de rua, blocos de carnavais, shows pela orla da Grande Vitória, foram fomentos para o deslocamento desses indivíduos e tantos outros que os acompanharam, oferecidos por uma organização pública, com um custo mínimo para o acesso.

Quando o processo de expansão do acesso ao divertimento por meio de ações promovidas por políticas públicas, sobretudo relacionado a ambiente de custos mínimos, forem efetivadas, um número ainda maior de indivíduos a movimentará o mercado local, fazendo dessas “ações coletivas [...] uma estratégia potencialmente mais desejável e eficaz para modificar os atuais padrões de consumo e torná-los mais sustentáveis (PORTILHO, 2005, p. 4).

Para Portilho (2005, p. 4-5), mesmo com alterações do mercado, o indivíduo não transformará sua maneira de consumir, pois mudanças "no design de produtos ou na forma de prestação de um serviço" até mesmo "mudanças no comportamento do indivíduo" não indicam alteração de consciência. Uma nova forma de pensar consumo junto aos compradores, segundo Fátima Portilho (2005, p. 5) se faz "priorizando suas ações, individuais ou coletivas, como práticas políticas".

Ações coletivas de consumo, segundo Fátima Portilho (2005, p. 5), não se configuram no Brasil como um processo de cidadania. Para ela, "o crescimento baseado na racionalidade econômica manteve o modelo político e cívico subjugado ao modelo econômico" (PORTILHO, 2005, p.5). Isso causa um diferencial na construção da consciência política associado ao consumo. Assim Fátima Portilho (2005, p. 5) diz:

> desenvolveu-se um conceito de cidadania distante da consciência de pertencimento à coletividade. Em lugar do cidadão formou-se o consumidor, que aceita ser chamado de usuário, num universo em que alguns são mais cidadãos que outros, dentro de um modelo de cidadania desigual e estratificado. Às massas foi prometido o acesso ao consumo, mas não o acesso e o direito à cidadania.

A isso seria dizer que os indivíduos se tornaram apenas consumidores e que a ação de compra de um determinado produto ou serviço em nada teriam de relevância e não poderiam ser intitulados formas de protestos ou catalisador para a modificação de ações do mercado (PORTILHO, 2005, p. 5). Poderíamos dizer que essa maneira de pensar é o individualismo em seu mais profundo conceito, pois esses sujeitos

> Ao consumirem, agiriam centrados em si mesmos, sem se preocuparem com as consequências de suas escolhas, não só pela ameaça à integridade dos ecossistemas, mas também de outras pessoas, na maioria das vezes distantes, tanto do ponto de vista geográfico quanto temporal (PORTILHO, 2005, p. 5).

Contudo, o consumo assumiu todas as esferas da vida, "trata-se de um processo pelo qual os serviços, as relações sociais, a natureza, o tempo e o próprio corpo humano se transformam em mercadorias. A própria política virou uma questão de mercado" (PORTILHO, 2005, p. 5). Consumir dentro de uma ação individual torna "o cidadão reduzido ao papel de consumidor, suas ações passam a se concentrar na esfera privada do consumo" (PORTILHO, 2005, p. 5).

Essa forma de conexão entre consumo e política, exige dos cidadãos "papéis cada vez mais variados, da obrigação cívica à participação política" (PORTILHO, 2005, p. 5), configurando uma nova forma de ativismo político que passa não somente pelas ações coletivas de lutas por

meio de sindicatos e outras esferas organizadas, mas também por meio de ações isoladas individuais tão fortemente coerentes no processo político quanto a primeira, o que se pode ver através do consumo de bens e serviços.

Entendia-se que, a partir da ideia da modernidade clássica, fazia-se política quem saía da "esfera privada para dedicar-se à pública" (PORTILHO, 2005, p. 6). No entanto, o político adentra "na esfera privada para que as experiências antes consideradas como declínio ou morte da política possam ser pensadas como reposicionamento do político" (PORTILHO, 2005, p. 6).

As ações política provenientes do consumo passam não somente pela esfera coletiva, mas ela pode ser formada a partir de "novas dimensões da subjetividade, bem como novas aspirações, desejos e interesses, à medida que esses consigam se generalizar como interesse coletivo e se instituir como direitos" (PORTILHO, 2005, p. 6). Isso fica nítido quando determinados ambientes de consumo de entretenimento sofrem boicote ou protestos por parte dos indivíduos LGBTI+.

Um bar do município de Vitória, em abril de 2018, foi denunciado por discriminação e homofobia por um jovem que frequentava o ambiente. Em reportagem, ele afirma que foi impedido por um segurança de permanecer no estabelecimento por conta de suas vestimentas. Imediatamente, após o ocorrido, o jovem postou em suas redes sociais digitais que, imediatamente, acabou tendo uma grande repercussão, levando o proprietário do estabelecimento pedir desculpas e informar que o estabelecimento "repudia toda e qualquer forma de discriminação, seja ela por ato homofóbico, racial ou social".

A ação individual do sujeito que sofreu a agressão tornou-se causa coletiva, uma vez que interfere no consumo de outras pessoas e o acesso aos bens e serviços proporcionados pelo estabelecimento. Tal ocorrência motivou uma onda de ataques ao estabelecimento nas as redes sociais digitais, que registraram um número de "224 compartilhamentos até a data da reportagem, além de 1.700 reações e 290 comentários" (GAZETA ON LINE, 2018).

Essa atitude contra o estabelecimento trata-se, segundo Portilho (2005, p. 6) de "microexperiências relacionadas a ações políticas na esfera do consumo, como a criação de diversas organizações de defesa do consumidor, ações de boicotes, iniciativas de economia solidária, redes e cooperativas de consumidores etc" (PORTILHO, 2005, p. 6). E elas não podem ser "desconsideradas, pois podem antever importantes possibilidades de transformação e reconstrução da cidadania, implicando modificações na estrutura de poder entre Estado,

mercado e sociedade civil organizada" (PORTILHO, 2005, p. 7). Como ocorreu com o pedido de desculpas do estabelecimento, mesmo dando informações não tão convincentes para o comportamento do segurança do estabelecimento.

As alterações da cidadania encontram-se em conformidade com as mudanças que ocorrem no capitalismo moderno (PORTILHO, 2005, p. 7), o que se torna fonte de construção dos sujeitos não mais (apenas) "na esfera da produção, mas também na do consumo" (PORTILHO, 2005, p. 7). No contexto atual, o poder de compra dos indivíduos também entra no diálogo desses com a sociedade civil, que não permitiam que sujeitos saíssem "dos lugares que lhes foram destinados" (PORTILHO, 2005, p. 7).

Portanto, não há como pensar o consumo longe de uma categoria política ou coletiva, vivendo apenas na esfera do privado. Para Fátima Portilho (2005, p. 7), "o consumo é uma atividade que envolve tomar decisões políticas e morais praticamente todos os dias". São caminhos tomados pelos sujeitos, que manifestam a sua cidadania, num contexto em que há uma "degradação da política e da descrença nas instituições sociais" (PORTILHO, 2005, p. 7).

É preciso entender a atividade de consumo como um ato político, pois "a própria atividade política foi submetida às regras do mercado" (PORTILHO, 2005, p. 7), pois o mundo possui uma globalização que o rege. Sendo assim, exercer a cidadania não está dissociado ao ato de consumir, já que "atualmente sentimos que pertencemos e que fazemos parte de redes sociais" (PORTILHO, 2005, p.7). Então, as ações dos sujeitos estão repletas de significados cuja a racionalidade proporciona o sentido dado a consumir este ou aquele serviço ou produto. Racionalidade essa que contrapõe a alienação, como se fossem eles objetos do mercado com seus "princípios ideológicos" (PORTILHO, 2005, p. 7).

Assim continua Fátima Portilho (2005, p. 7):

> Nesse sentido, o consumidor também pode ser um ator social crítico, afinal "também pensa" e não é apenas fruto da irracionalidade ou da racionalidade utilitária, conforme ensinado pela economia neoclássica, nem da manipulação e controle totais, conforme ensinado pelos autores marxistas. Assim, o consumidor pode exercer a cidadania e o cidadão também "consome" políticas e atitudes, arte e lazer. [...] Afinal, o consumo não é mera posse individual de objetos isolados, mas apropriação coletiva – através de relações de solidariedade, distinção e hostilidade com os outros – de bens que proporcionam satisfação biológica e simbólica e que servem para receber e enviar mensagens.

Um olhar etnográfico superficial poderia cair no erro em considerar que os nativos, ao consumirem uma música entregue pelo mercado de *forma massiva*, provoca uma escolha

forçada nesses sujeitos, levando-os a desejarem apenas aquilo que lhes é oferecido. Entretanto, os sons consumidos por eles em suas mais variadas possibilidades e apresentadas nos eventos de entretenimento, está carregado de significado pessoal de cunho político.

Ouvir uma cantora negra ou músicas de *Drag Queens* ou transexuais, estebelece uma escolha política por parte desses jovens em romper com os critérios de exclusão social, colocando no cenário nacional e mundial, figuras representativas da diversidade e de identificação que tanto buscam no cotidiano.

No final do ano de 2018, mais propriamente dito, no mês que antecedeu as eleições. Alguns sujeitos consumidores de músicas (e que pertencem a diversidade de gênero) exigiram de diversas cantoras, cujo o maior público é a comunidade LGBTI+, um posicionamento sobre os candidatos que apoiariam[62]. Esse não pronunciamento levou a uma reconstrução do cenário fonográfico e político, haja vista que muitas cantoras perderam seguidores em redes sociais digitais e passaram a sofrer boicotes de seus produtos em todo o país.

Este mesmo posicionamento político[63] fez com que outros artistas se consolidassem no campo musical e fossem acolhidos pela comunidade LGBTI+. Portanto, diz Fátima Portilho (2005, p. 8)

> Não se trata, por certo, de postular e defender uma continuidade necessária e inelutável entre as práticas de consumo e o exercício da cidadania. Mas esses argumentos expressam e apontam para a possibilidade da formação de consumidores-sujeitos-cidadãos, sujeitos de uma nova cultura de direitos, fortalecendo as possibilidades de que a cidadania se enraíze em práticas sociais cotidianas, como as práticas de consumo.

Ora, se os conflitos percebidos no pensamento moderno clássico estavam entre aqueles que são detentores dos meios de produção e aqueles que produzem, essa lógica se estende para o consumo, porém, de maneira mais conflituosa, já que produzir depende unicamente daqueles que contratam os serviços a serem prestados, dotando-os de poder sobre o proletariado. Esse poder fica diluído quando as questões estão baseadas no poder de consumo, já que "consumir

---

[62] ARIDA, Helena. **Como o "não-posicionamento" político da cantora Anitta pode influenciar seu público e os eleitores de Bolsonaro.** Disponível em: https://medium.com/singular-plural/como-o-n%C3%A3o-posicionamento-pol%C3%ADtico-da-cantora-anitta-pode-influenciar-seu-p%C3%BAblico-e-os-eleitores-25d6732004f1. Acessado em: 17 fev. 2019.

[63] RODRIGUES, Ana Karolline. **Eleições 2018:** 12 artistas que se posicionaram politicamente. Disponível em: https://www.metropoles.com/vida-e-estilo/celebridades/eleicoes-2018-12-artistas-que-se-posicionaram-politicamente. Acessado em: 17 fev. 2019.

é participar de um cenário de disputas pelo que a sociedade produz e pelos modos de usá-lo" (PORTILHO, 2005, p. 8).

Se anteriormente, no mundo moderno do século XVIII, os meios de reinvindicações trabalhistas eram através de greves; na contemporaneidade, deixar de comprar determinado produto ou serviço por conta de sua exploração laboral também se torna um ativismo político concreto e, sobretudo, coletivo. Aqui, é preciso pensar o coletivo como algo que extrapola a ordem sindical (não é categoria de trabalho que une as pessoas), mas como cidadão que percebe a conduta exploratória sobre os "consumidores-sujeitos-cidadãos" (PORTILHO, 2005, p. 8) e que pode, em alguma esfera, interferir na modificação desse processo.

As atividades de consumo dos sujeitos desta etnografia puderam representar essa ideia de ativismo político através das compras dos produtos e serviços oferecidos a eles e, sobretudo, quando os locais frequentados atenderam às suas necessidades de entretenimento, enquanto minorias sociais e de baixo poder aquisitivo. E, como dito anteriormente, a economia do lazer passa pela busca por entretenimento, selecionando o tipo de diversão que é possível arcar naquele momento.

Isso não significa deixar de se divertir, mas criar possibilidades, estratégias de entretenimento a partir da criatividade. Para Campbell (2006, p. 59), os consumidores criam as possibilidades de consumo a "partir de um processo altamente criativo" e, então, fazem surgir um desejo pelo que não tinham antes e que os colocam numa recompensa gratificante. A troca de um entretenimento de custo mais elevado (sair para beber, comer, dançar etc) por um de baixo custo (ficar em casa assistindo filmes), não significa a inferioridade de um diante do outro, ao contrário, não há como determinar essa escala.

O desejo construído pelo consumidor não delega *status* nesta hora, apenas constrói "um sentimento positivo específico por um objeto ou experiência" (Campbell, 2006, p. 59). Sendo assim, "os consumidores na verdade criam suas próprias realidades" e "eles mesmos são responsáveis pela criação das condições necessárias para suas experiências de consumo" (Campbell, 2006, p. 59).

Em uma das minhas conversas iniciais com o Thiago para conseguir minha primeira imersão em campo ao lado dele, obtive como resposta a contraposição economia *versus* festa[64]. Por

[64] O Thiago utilizou o termo festa para designar um evento que ocorreria na Associação 106. Uma espécie de Salão Comunitário localizado em Jardim da Penha e que abriga, uma vez ou outra, festas para todos os públicos, inclusive, os gays.

meio do *Whatsapp*[65], o jovem afirmou: "– Assim que eu pagar meus cartões de crédito eu acho que irei pra (sic) alguma festa do 106[66] creio eu, aí te falo". Continuou: "– Isso acontecerá lá pro (sic) dia 07/09 por aí"[67]. Caminhar pelos espaços de tráfego desses jovens não é uma tarefa fácil, seja (também) pelos meus recursos econômicos, seja pela disponibilidade do tempo que demanda a ocorrência dos eventos – em sua maioria iniciam-se ao anoitecer, atravessam a madrugada e terminam ao amanhecer -, as anotações referentes ao campo e, somado a isso, um entretenimento que pode ocorrer a qualquer momento, me obriga a saber lidar com as surpresas de última hora. Os horários estabelecidos pelos jovens da pesquisa dependem muito do meio de locomoção que os levarão até os locais de entretenimento.

O Thiago, na maioria das vezes, ia de ônibus para os eventos. Por isso, costumava sair de casa mais cedo, por volta de 20h30, pois não era o objetivo dele ir direto para o evento. Antes, ele passava em algum bar, encontrava os amigos com que já havia combinado sair e bebiam naquele estabelecimento, haja vista que a bebida era mais barata e, segundo ele, "já vai mais calibrado para o rock (sinônimo de festa, evento ou diversão)". Contudo, em todas as conversas que tivemos, Thiago estabelecia o critério "ter dinheiro para sair", pois como foi dito anteriormente, ele não dependia de sua mãe para proporcionar seu entretenimento.

Já o Adson possuía uma economia diferente, ele geralmente ia de ônibus, pois era mais barato ou quando ia com muitos amigos, ele preferia o UBER, pois poderia dividir o valor entre todos, proporcionando um preço próximo ao da passagem de ônibus. Sua ideia era chegar mais cedo para aproveitar a entrada gratuita para os 100 (cem) primeiros da fila. Geralmente, bebia em casa com os amigos antes de ir, ou se fosse sozinho, não bebia em casa, e aproveitava para beber no evento, com a economia que fez.

Já o Cézar, possuía um veículo próprio e não dependia de transporte público ou UBER, ia e voltava no horário que achava melhor. Como estaria dirigindo, não bebia durante o evento, indo apenas para consumir a música e sair com os amigos. O Adson, como dependia muito de transporte público e este só está disponível a partir das 5 horas da manhã, ele esperava o

---

[65] O *Whatssapp* foi uma ferramenta muito importante no contato com os rapazes da pesquisa. Através dele pude entrar em contato de maneira rápida e obter respostas sobre dúvidas que apareciam ao longo do processo etnográfico. Perguntas do tipo: questões salariais, tipos de roupas, família, locomoção, dentre outras coisas, eram feitas em sua maioria, através deste meio de comunicação; uma vez diante das respostas, fazia a comparação com através da imersão em campo.

[66] Salão comunitário já descrito anteriormente.

[67] A data deste diálogo foi no dia 30 de agosto de 2017.

horário em que os ônibus voltavam a circular para, então, sair da festa. Ou seja, é o único que fica até o final. Não que ele queira, mas pela necessidade de transporte para seu retorno.

A irregularidade dos eventos mostra que o entretenimento é possível a partir de fatores que combinam: um lugar que faça aparecer o desejo para ir, amigos que te mostrem os eventos com antecedência ou não, somado às possiblidades financeiras para arcar com os custos dos bens consumidos e dos serviços prestados. Para Campbell (2006, p. 48), uma das características do consumismo moderno "é seu desenfreado e irrestrito individualismo".

Para Patrícia Pavesi (2014, p. 188), essa forma de organização daquilo que se consome associado aos fatores econômicos disponíveis foi denominado por ela como uma *Bula do Consumo*. São fatores que ocorrem de maneira concomitante, mas que também podem ser percebidos distintamente. Porém, as suas intercomunicações é que possibilitam os indivíduos comprarem algo em detrimento de outro.

A escolha passa por uma idealização (PAVESI, 2014, p. 188-189) do que se espera de uma festa. Na *Pula Catraca* ocorreu uma expectativa de que ela fosse uma diversão garantida por conta da música e do *Open Bar* de Xixa. As idealizações, então, acabam por refletir, por exemplo, com qual roupa pretende comparecer ao evento. Cézar disse que preferiria ir de roupas mais flexíveis, pois auxilia nos movimentos da dança. Adson preferiria ir mais categorizado como um rapaz "masculinizado", estudando o estilo de roupa, boné e tênis que o tornasse, no conjunto, mais atraente. Thiago, um caso à parte, disse a mim, durante um trajeto de ônibus até um evento em Vitória, que comprava uma peça de roupa e esperava o evento certo para poder "desfilar e dar *close* certo" nos lugares que iria.

Sendo assim, a idealização (PAVESI, 2014, p. 188-189) faz parte do processo de atividade de consumo e antecede a preparação para tal, seja com horas ou meses. Quanto ao repertório local estabelecido pela Patrícia Pavesi (2014, p. 188-189), as informações sobre quais festas irem são trocadas através de mensagens em redes sociais digitais ou em conversas informais, onde ficam sabendo de eventos que possivelmente poderão incluir em seus calendários de participação. Muitas vezes, depende da data em que ocorrerá, pois, dependendo do dia do mês, os recursos financeiros podem estar mais escassos.

Como as informações estão distribuídas, em sua maioria, pelo ciberespaço, fica mais fácil obter informações do tipo de música que irá tocar, se haverá bebida liberada, fotos do espaço e um mapa para localização e providenciar qual melhor forma de acessá-lo com tranquilidade. Porém, todas essas informações geram uma espécie de matemática temporal, espacial,

econômica, estética, social e outras mais. Como foi dito por Patrícia Pavesi (2014, p. 188), essas informações podem ser compreendidas de maneira dissociadas, porém, o seu funcionamento só acontece com o entrelaçamento de todos esses dados.

Um exemplo desse entrecruzamento de informações acontece quando um evento é apresentado pelos amigos, todavia, torna-se importante que ele faça sentido para o sujeito da pesquisa, pois é ele quem demonstrará interesse pela festa e não a obrigatoriedade de ir. Ora, em uma das festas promovidas pelo Grupo Antimofo, chamada All Star[68], realizei a imersão em campo com um dos jovens, o Adson. Essa festa tornou-se mais relevante ainda quando percebi que o translado (de um espaço de entretenimento a outro) foi realizado pela própria organização do evento, através de um ônibus com as mesmas músicas que tocam nos estabelecimentos que fizeram parte da festa, ou seja, não há descontinuidade no entretenimento híbrido.

Neste dia, relembro o que foi dito em capítulos anteriores, o Adson não pagaria a entrada, pois ele havia ganhado o concurso "Sereia da Fluente" e que daria direito a ele a entrada *free* durante um mês no estabelecimento que promoveu a festa. Pude acompanha-lo nas idas aos três estabelecimentos. Mesmo o evento sendo gratuito para ele, mesmo podendo ser levado por um ônibus a cada estabelecimento, mesmo assim, ele não gostou das festas das outras casas promovidas pela mesma empresa.

Ou seja, há uma particularidade no desejo de Adson que corrobora a ideia de um consumismo moderno, conforme dito por Campbell (2006, p. 62): "é a crença em que a realidade consiste em mente e espírito, e não em matéria" e "o 'mundo material' ou 'exterior' está em geral subordinado diretamente ao poder dos pensamentos e desejos humanos".

Para termos uma outra experiência sobre o "individualismo" no consumo, segundo Campbell (2006), retomo meu questionamento ao Thiago sobre ele não participar dos eventos da Fluente. O mesmo disse que não gostava do local, as músicas não o agradavam e as pessoas não eram as mesmas "parecem estar sempre de 'nariz em pé', metidas". Continua, "gosto de música não muito Indie[69] e funk; a Fluente até toca funk, *mas as outras músicas não fazem meu estilo*".

---

[68] A página do evento está disponível em: https://www.facebook.com/events/344668762661803/. Acessado em: 20 abr. 2018.

[69] "Indie é mais um movimento do que uma cultura, cada pessoa cria a sua própria tendência, mas o padrão que liga os seguidores do movimento são o desejo por independência face ao sistema e à cultura Pop, a recusa do *mainstream* e do popular, a paixão por Londres e Paris, a tendência à solidão, a pitada de arrogância e sarcasmo,

Em uma outra conversa, agora sobre viagens, Thiago informou que nunca havia ido ao município de Guarapari, conhecido pelas suas praias. Isso me assustou[70], pois é difícil encontrar um capixaba que nunca tenha ido, ao menos uma vez a este município. Porém, Thiago em menos de um ano viajou para o Rio de Janeiro a fim de participar do evento *Rock in Rio* e passou o Carnaval em São Paulo. Isso demonstra que Guarapari não está nos desejos de Thiago, não está no horizonte de suas vontades. Campbell (2006, p. 49), estabelece ‘que “o consumismo moderno está, por sua própria natureza, mais preocupado em saciar vontades do que em satisfazer necessidades”. Em outras palavras, continua, “as vontades só podem ser identificadas subjetivamente”.

Ter conhecimento dos eventos que acontecem pelo país e participar deles, é um dos processos recorrentes na contemporaneidade. Através de informações contidas na Internet, a disseminação de locais de entretenimento se torna mais acessível, o que gera maior interesse em se fazer presentes nesses eventos. Assim, Luiz Eduardo Neves Peret (2010, p. 66), demonstra que os “usos e costumes, produtos e possibilidades que eram disponíveis apenas a determinada cultura, agora podem ser vistos, sentidos e usados por qualquer um que tenha acesso à comunicação global”.

Portanto, Adson e Thiago, possuem vontades próprias e que os fazem dar significados únicos para essas vontades subjetivas. O prazer estabelecido por um ou outro consumo de entretenimento está de acordo com as suas respectivas identidades, na maneira como se percebem no mundo e o constrói. Por isso, somente eles podem dizer o que realmente desejam (Campbell, 2006, p. 49).

Priscila Arantes (2004), em seu artigo intitulado “*ciberespaço e estética midiática: tempo, espaço e interconexão*”, descreve a maneira como a contemporaneidade repensa o tempo e o espaço a partir do paradigma da informação. A autora inicia seu pensamento estabelecendo que ao longo da História, a percepção do tempo e do espaço se deu através dos sentidos, da maneira como as informações são captadas por eles e o modo como o “sistema nervoso opera com essas informações em termos de espaço e tempo” (ARANTES, 2004, p. 130).

---

a forte paixão pela música e pelas Artes e o individualismo. A ideia é ser da alternativa, ser original, diferente, criativo e usar aquilo que mais ninguém usa”. (BE ALTERNATIVE. **Indie (rapazes).** Disponível em: https://alternative.blogs.sapo.pt/tag/movimento+indie. Acesso em: 21 abr. 2018).

[70] O susto foi pelas comparações que fiz (mentalmente e sem perceber) a partir do que o Thiago consomia de passeios, viagens. Em seis meses, ele havia ido para o Rock In Rio e passou o Carnaval em São Paulo. Efetivamente, os gastos são imensamente maiores que um passeio às praias de Guarapari, cujo o valor da passagem de ida e volta, custa R$6,80 (seis reais e oitenta centavos). O susto foi saber que este jovem não conhece locais próximos a ele, mas, também, de que essa informação só veio a corroborar o pensamento de Colin Campbell (2006) sobre o desejo.

Essa percepção de mundo torna-se, segundo Priscila Arantes (2004, p. 131), fundamental para a maneira "como construímos nossa vivência espaço-temporal; construção essa que se modifica no decorrer da História". Temos uma "a noção de interface" (ARANTES, 2004, p. 140) que "permite, também, questionar fronteiras rígidas entre determinados conceitos, tais como: perto/longe, dentro/fora, natural/artificial" (ARANTES, 2004, p. 140).

Portanto, a construção de mundo contemporâneo, pode ser observado através das modificações sofridas com o impacto do ciberespaço. A relatividade do que é percebido pelos sujeitos como interferência de vida e que são associados à sua identidade, está muito conectada a essa ideia que "revela uma forma de compreensão da criação, em que as searas se misturam continuamente nas 'fronteiras compartilhadas' (ARANTES, 2004, p. 140). Ou seja, os "conceitos ontológicos de vida" (ARANTES, 2004, p. 140) estão constantemente sendo reavaliados pelos sujeitos e adaptados segundo os seus mundos.

Por mais que Thiago, exemplificando, estivesse fisicamente mais próximo de Guarapari, a ideia de tempo e espaço, pensada numa lógica de rompimento, lançou este jovem para espaços fisicamente distantes, porém, idealizadamente próximo de si. A mesma ideia se passaria com Adson e Cézar, ao projetarem as festas vivendo-as no momento em que projetam como ela deveria acontecer, segundo o seu tempo e espaço experimentado na subjetividade.

Dentro desse caminho, Samira Feldman Marzochi (2017), em seu artigo intitulado "*Espaço, tempo e subjetividade na era digital: dilemas da política contemporânea*", busca compreender essa construção da subjetividade a partir das alterações que o ciberespaço provocou na contemporaneidade, estabelecendo que ess "noção particular de ciberespaço" (MARZOCHI, 2017, p. 1), propõe uma "definição típica-ideal do sujeito político contemporâneo" (MARZOCHI, 2017, p. 1).

Para Marzochi (2017, p. 2), a possibilidade de construção de uma subjetividade só é possível quando o ser humano se projeta para fora-de-si e se faz objeto a ser analisado em conexão com o mundo ao seu redor e os acontecimentos que o alcançam. Isso se dá através de uma possível compreensão do tempo/espaço em que estamos inseridos, distante da concepção rompida pelo ciberespaço (MARZOCHI, 2017, p. 2).

Assim, continua Samira Feldman Marzochi (2017, p. 2):

> Em outras palavras, apenas sei que sou sujeito porque sou capaz de me ver como objeto a partir de fora, situando-me, virtualmente, em um plano que está além de

> mim; apenas existo porque me construo sob a perspectiva de um ponto que me transcende. Esta seria a condição para a constituição da subjetividade.

Então, dentro dessa condição de existência e de construção da subjetividade, o ser humano percebe-se modificando o simbólico, por meio das mídias digitais (MARZOCHI, 2017, p. 2). Para Marzochi (2017, p. 2), o ciberespaço possibilita ao sujeito uma vivência de "realidade espaço-temporal" cujas as imagens da realidade acumulam "aquilo que sobra da representação pela linguagem, numa espécie de limbo ou limo à sombra" (MARZOCHI. 2017, p. 2). No entendimento da autora, essa condição que interpela a realidade acaba por gerar um "um eterno presente sem expectativas de descontinuidade" (MARZOCHI, 2017, p. 3).

Se observarmos os significados dados aos modos de entretenimentos vividos pelos jovens gays desta etnografia, os espaços de divertimentos frequentados por eles contribuíram para uma alteração na ideia de temporalidade e adentraram eles em uma outra lógica cronológica por meio do lazer, gerando uma noção de eternidade dos acontecimentos. Retomando o pensamento de Blazques e Tiloca (2017, p. 198), a noite é o "resultado de uma espacialidade dinâmica onde os sujeitos se deslocavam, circulavam e aglutinavam para novamente se dispesarem". Esse tempo vivido, segundo Blazques e Tiloca (2017, p. 199), dependia não de "uma série de práticas de comportamento e discurso associadas com o tempo livre, ócio, diversão, música e dança, alegria, êxtases, frenesi, erotismo e experimentação com outros estados de consciência".

Os espaços determinaram, em diversos aspectos, a temporalidade daquele momento de entretenimento, rompendo com o sentido dos ponteiros de um relógio. Por este motivo, a festa do *Pula Catraca* estava ruim para Cézar, mas o tempo em que ficamos no *King Kone* passou depressa para eles, ao ponto de acharem que chegariam atrasados. Ou as festas frequentadas em momentos com amigos e parentes, constantemente eram relembradas nas redes sociais digitais, dando ênfase de que, mesmo após o seu término, ela se fazia presente na idealização de um momento marcante da memória.

Portanto, não seria a ocasião da luz solar fazer conceituar a extinção do que se concebe, normalmente, como noite, mas trata-se daquilo que está em "oposição à vida cotidiana e ao que se faz todos os dias" (BLAZQUES; TILOCA, 2017, p. 199). Essa noite vivida está sempre em interação com um "tempo/espaço da excessão e o perigo, uma liberação das cargas pesadas das estruturas da rotina, uma vez que une ocasião para experimentação sensorial e o prazer" (BLAZQUES; TILOCA, 2017, p. 199).

Neste ponto, trago a fala do Thiago, conversando comigo em uma mesa de bar, entre uma cerveja e outra: "A festa (noite) só acaba quando eu deito na cama e durmo. Até esse momento, a festa continua para mim. Pode ser meio dia, com o sol 'pocando'[71] na minha cabeça. Só termina quando deitar e dormir".

Afirmaria Marzozhi (2017, p. 5), que o tempo não é eliminado da estrutura dos fenômenos vividos, ele é apenas construído de maneira diferenciada, onde perde "seu posto na regência do que chamamos história". Os locais experimentados pelos sujeitos tornam-se, então o "eixo interpretativo das mudanças sociais e subjetivas, na medida em que a subjetividade passa também a estruturar-se sobre outras relações espaço-temporais" (MARZOCHI, 2017, p. 5).

A ECONOMIA DO "AQUÉ"[72]

A economia que gira em torno do entretenimento não é uma contabilidade fácil de ser feita, pois agrega valores de consumo que norteiam o uso dos recursos que os consumidores possuem no momento. Houve casos de priorização da diversão em relação às contas tradicionais recebidas mensalmente: o condomínio e a conta de energia elétrica, por exemplo. Um dos jovens que acompanhei[73] relatou que estava com o dinheiro para pagar a conta de luz, porém, surgiu um entretenimento e ele optou em utilizar o dinheiro para se divertir. A priorização do divertimento tem uma explicação direta por parte do jovem gay, segundo ele: "porque precisava 'desestressar' um pouco e esfriar a cabeça; sou muito consumista, disse em outro momento. Me aperto, mas consigo". E finalizou o diálogo, dizendo: "- Faço isso com frequência".

Segundo Appadurai (2008, p. 16), nós não estabelecemos trocar valores, mas fazemos as trocas de valores. Uma coisa é muito querida e deixa de ser, para darmos valor a uma outra

---

[71] Gíria tipicamente capixaba que pode possuir diversos significados, dependendo da frase. Neste caso, traduz-se para "sol muito forte sobre a cabeça".

[72] Segundo o dicionário de *Pajubá* (dialeto falado pela comunidade gay e simpatizantes, o nome vem das línguas africanas e começou a ser usado pelos travestis. Também conhecido como Bajubá), Aqué significa, Dinheiro. (EX TENSO. **Dicionário do Pajubá.** Disponível em: http://ex-tenso.blogspot.com.br/2010/08/dicionario-do-pajuba.html. Acessado em: 21 abr. 2018).

[73] Por questões éticas não irei nominar a pessoa, mas é importante salientar que um trabalho etnográfico de tal importância, sobretudo quando o assunto tratado é Consumo de uma comunidade marginalizada, não se deve possuir a emissão valores morais, pois aqui não estamos tratando a forma como o pesquisador lida com as finanças e muito menos como o leitor estabelece as praticidades da economia familiar. Estamos nesta etnografia tratando de subjetividades e que, a partir de tais pessoas, criam-se seus próprios valores, impedindo uma análise objetiva dos fatos. Como diz Campbell (2006, p. 49): "esse tipo de consumo é inerentemente individualista, legitimado por decisões que existem firmemente enraizadas no self".

coisa. Isso pode ser retomado, também, a partir do pensamento de Gilberto Velho (2012, l. 430), quando busca compreender as lógicas para o planejamento de uma classe média, a partir de um projeto.

Projetar algo, segundo Velho (2012, l. 435), está pautado em algo "culturalmente situado", onde há a percepção de "riscos e perdas quer em termos estritamente individuais, quer em termos grupais". E, todavia, "não há parâmetros universais para medir isso" (VELHO, 2012, l. 435). Isso leva a entender que os valores estabelecidos para realização de algo, ou seja, o planejamento dos sujeitos para a significação de determinadas formas de entretenimento passa pela lógica do particular, numa espécie de "relativismo cultural" (VELHO, 2012, l. 435) que "permite, potencialmente, contextualizar os valores envolvidos em função de experiências sócio-históricas particulares" (VELHO, 2012, l. 435).

Assim, aquilo que é projetado em uma possibilidade de execução, torna-se uma "tentativa consciente de dar um sentido ou coerência" aos desejos e expectativas do entretenimento. Ainda mais coerente se torna a análise do planejamento, quando os sujeitos estão diante de diversas oportunidades de entretenimentos ocorrendo em um mesmo dia, quando procuram lógicas imediatas para sanar o sofrimento de escolha que envolve a incerteza de qual local estaria mais divertido. E a maneira de escolher se dará no desenvolvimento e percepção de sua individualidade.

A esse ponto, auxilia na compreensão, o pensamento de Gilberto Velho (2012, l. 492):

> Quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver de dar conta de ethos e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechada for sua rede de relação ao nível do seu cotidiano, mais marcada será a sua autopercepção de individualidade singular.

E continua:

> Por sua vez, a essa consciência da individualidade – fabricada dentro de uma experiência cultural específica – corresponderá uma maior elaboração de um projeto. Este será estimulado e encontrará uma linguagem própria para expressá-lo (VELHO, 2012, l. 492-497).

Para Appadurai (2008, p. 16), "o valor econômico não é simplesmente um valor genérico", ou seja, existe naquilo que vou consumir algo que não é estabelecido apenas por leis econômicas. Ao contrário, o valor é o resultado "da comensuração de duas intensidades de demanda"

(APPADURAI, 2008, p. 16), e essa comparação com equivalência está baseada no *sacrífício* que se faz para *ganhar algo*.

Ora, isso resulta na retirada do valor absoluto do bem a ser consumido, passando a ter um valor "real ou imaginário" na troca que está sendo realizada. Quando o indivíduo troca o pagamento da conta de luz – que aparentemente parece ser importante para outros – ele, na verdade, acredita que o divertimento tem um valor maior e que possivelmente, não terá oportunidade de ir a essa mesma festa em outra oportunidade.

De outra maneira, podemos dizer que o sacrifício que se faz para obter determinado produto, depende de alguns fatores: pode ser que ele esteja acabando, seja uma peça rara e eu, imediatamente, desfaço coisas minhas, que tem também um valor absoluto, para obter aquele produto que tem um valor subjetivo (APPADURAI, 2008, p. 16). Entre pagar uma conta e ir ao evento que pode ser único (naquele momento), optou-se pelo evento, como o caso descrito, anteriormente, do jovem que escolheu se divertir em detrimento de uma conta de manutenção da moradia.

Como já foi dito, acompanhar o processo de *autopoiesis* econômica desses jovens não é tão simples, as variedades de locais pelo qual transitam e a maneira como estabelecem os valores (econômicos, sociais, políticos) no ato de consumir, exige presença intensiva.

No início, quando perguntei ao Thiago a possibilidade de acompanhá-lo em alguns entretenimentos que porventura ele participasse, o jovem gay foi muito solícito e não negou minha presença. Talvez pela minha dificuldade inicial em estabelecer uma rotina no processo de imersão em campo, não pude seguir o Thiago como gostaria de fazer no processo etnográfico, e demorei um tempo para realização dessa imersão ao lado dele.

Mas, mesmo distante fisicamente deste jovem, o acompanhei pelas redes sociais digitais, rastreando as suas postagens. Os caminhos percorridos por ele se passavam por bares e a casa de eventos BOLT. Como estava vendo em diversos momentos a sua presença em locais considerados por ele como entretenimento, percebi que poderia dar a primeira saída a campo juntamente com ele, e mandei uma mensagem de texto através das redes sociais digitais[74].

[74] Muitas vezes utilizei das redes sociais (*Facebook*, *Whatsapp* e *Instagram*) para entrar em contato com os três jovens da pesquisa. Através delas eu pude fazer perguntas que surgiam em determinados momentos ou buscava saber se eles iriam em algum evento. Por diversas vezes, os próprios jovens me avisavam que estavam indo para algum entretenimento ou me mostravam os entretenimentos que desejavam comparecer, o que me ajudava a organizar minhas idas a campo junto com eles.

Prontamente estava marcada a minha primeira imersão em campo juntamente com o Thiago, que citei anteriormente, foi na festa GOGolada, que para ele prometia "ser um hino"[75].

Além disso, repito novamente, ele disse estar "sedento... de todas as formas... de álcool, de macho... de tudo"[76]. Nesta fala de Thiago é possível perceber que há uma lista de prioridades[77] para que o evento possa ser reconhecido como um "hino": ter muita bebida, pois segundo ele, "queria encher a cara", "chapar o melão"[78]; ter pessoas para "beijar na (sic) boca"; e um quesito que todos os jovens gays estabelecem para uma noite se tornar completa, "descer até o chão"[79].

Se estes itens são indispensáveis na visão do Thiago (e de outros jovens), como consumir estes produtos podem auxiliar na percepção da existência de um Movimento Gay que surge na Grande Vitória, além de uma demarcação da identidade gay? É o que tentarei descrever no ponto a seguir.

"SE NÃO FOR PRA DAR CLOSE, EU NEM SAIO DE CASA"

Os locais voltados para o entretenimento especificamente gay, não existiam até o final da década de 1950. Muitos deles, até aquele momento, tinham encontros em locais públicos, porém, com maior discrição possível para não chamar atenção de ninguém.

Os "parques, praças, cinemas, banheiros públicos ou à ocupação tênue de restaurantes, cafés, ou partes de praias"[80] eram os locais buscados por gays na década de 1950, mostrando que o consumo de entretenimento homossexual, mesmo quando não especificado, não depende de uma determinação, o que faz com que se entenda a fluidez do consumo não pautado no estabelecimento, mas nas pessoas que dão forma e sentido ao local que utiliza.

É importante salientar e retomar a diferenciação entre o lazer e o entretenimento. Lazer é uma palavra que possui em seu conceito a ideia de contraposição a atividades que exigem

---

[75] Quando Thiago utilizava o termo "Hino", segundo ele, significava que será muito boa, imperdível, teria tudo o que ele acreditava que precisava ter em um Evento.
[76] Conversa via *WhatsApp* no dia 14 de novembro de 2017.
[77] Registro obtido através de áudio com Thiago no dia 16 de novembro de 2017.
[78] Significa beber muito, ficar bêbado.
[79] Sinônimo de dançar muito, sobretudo ao ritmo do funk, cujo os passos levam os sujeitos a rebolarem e irem abaixando até o chão.
[80] GREEN, James N. "Menos ódio mais tesão": a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. **Cadernos Pagu,** n. 15, 2000, p. 277.

determinada obrigatoriedade. Nesta circunstância, diz Joffre Dumazedier (2001, p. 31), o lazer é “oposição ao conjunto das necessidades e obrigações da vida cotidiana". Podemos cair no erro de limitar o lazer apenas na contraposição ao trabalho, quando na verdade estabelecer o lazer é estabelecer uma “prática dentro de uma dialética da vida cotidiana, na qual todos os elementos se ligam entre si e reagem uns sobre os outros” (p. 31).

A existência de Lazer depende da existência de atividade cotidiana. Ao estabelecer esta dialética, “o lazer não tem qualquer significado em si mesmo" (DUMAZEDIER, 2001, p. 32), ou seja, sua existência dependerá de um outro fator longe da diversão ou do entretenimento.

Em contrapartida, Johan Huizinga (2000, p. 4), pensa o entretenimento a partir da função *Homo Ludens*[81]. O que possibilita aos sujeitos lançarem seus desejos por divertimento, recreação ou prazer livre do *status* de obrigatoriedade cotidiano de uma ação, ou seja, o entreter-se independe de outras circunstâncias, ele existe por si mesmo e pode até ser uma atividade laboral, cujo o sujeito estabelece como diversão, prazer e recreação. Isso facilita a possibilidade de compreender os motivos que os sujeitos ao buscarem um mesmo consumo de bens relacionados ao entretenimento, darem significados diferentes mesmo que usufruam um mesmo bem de consumo.

Por este motivo, os locais não são atrativos para os sujeitos se acaso eles assim não o considerarem. Adson, Thiago e Cézar buscaram os entretenimentos a partir de suas subjetividades, de seus desejos mais íntimos, pois “tem mais a ver com sentimentos e emoções (na forma de desejos) do que com razão e calculismo, na medida em que é claramente individualista, em vez de público, em sua natureza” (CAMPBELL, 2006, p. 49).

O consumo de entretenimento por parte dos homossexuais que acompanhei nesta etnografia traz a possibilidade de observação dos desejos de aquisição dos serviços de diversão como uma manifestação social e política de gênero. PERET (2010, p. 64), lembra que o surgimento dos movimentos gays, cuja a temática era a segurança, lutavam contra “a situação insustentável que a população LGBT enfrentava nos EUA, forçada a se manter escondida das

[81] A função *Homo Ludens* está na esfera humana, assim como o *Homo Sapiens* e o *Homo Faber*. Este também é denominado por Huizinga (2000, p. 6) como Jogo, que nada mais é do que algo que “ultrapassa os limites da atividade puramente física ou biológica”. Para ele, diferentemente do Lazer, possui uma “função significante, isto é, encerra um determinado sentido” (p. 6). Portanto, pensar o entretenimento é pensar uma lógica autônoma do sujeito que estabelece a qualquer atividade recreativa, divertida de entretenimento, pois não está atrelado a uma dialética que o faça existir. Assim, é possível diante dessa lógica de entretenimento pensar que os significados do que diverte uma pessoa e não outra, ou o consumo de entretenimento de um para outro indivíduo podem ser diferentes, mesmo que se consuma um mesmo bem.

vistas do público". Tais embates públicos acontecem a partir do consumo de entretenimento no Bar *StoneWall*.

Continua PERET (2010, p. 64), "com medo da prisão, dos espancamentos e demais abusos da autoridade policial, sem a possibilidade de defesa de quaisquer direitos civis" os homossexuais, impedidos de conviverem livremente na sociedade, passam a lutar pelos seus direitos, buscando, por exemplo, no Brasil, a expulsão de homossexuais dos estabelecimentos[82].

Para Luiz Eduardo Peret (2010, p. 66), as relações sociais e os espaços estão tomando um outro contexto, não mais físico, mas com uma desterritorialização. Para ele, o mundo tornou-se uma grande teia e isso proporciona que as relações estejam mais próximas e vistas uns pelos outros.

Os "usos e costumes, produtos e possibilidades que eram disponíveis apenas a determinada cultura, agora podem ser vistos, sentidos e usados por qualquer um que tenha acesso à comunicação global" (PERET, 2010, p. 66). E qual seria a consequência positiva dessa nova forma de pensar o mundo? Para ele, esse movimento tecnológico que as "novas experiências digitais" trazem, provoca a modificação de "valores tradicionais e as formas de lidarmos com eles", tornando aquilo que era possível apenas na esfera privada, tornar-se, então, de esfera pública.

Olhando nessa perspectiva, a presença dos atores desta etnografia nos ambientes nos quais se fizeram presente, não pareciam estar incomodados com os olhares e muito menos preocupados com as manifestações de seus sentimentos em público. Numa conversa com Thiago, numa mesa de bar, no Centro de Vitória, o mesmo disse não ter medo de ser repreendido em público pela sua orientação sexual e muito menos por trocar carícias com algum rapaz. Segundo ele, "faria o maior barraco" se alguém viesse a dizer algo a ele.

---

[82] Uma das maiores lutas atuais do movimento brasileiro de emancipação e conscientização LGBT – também conhecido como Movimento Homossexual Brasileiro ou MHB – é a aprovação do Projeto de Lei da Câmara dos Deputados (PLC) 122/2006, que iguala a discriminação por orientação sexual e identidade de gênero – popularmente chamada de "homofobia" – ao crime de racismo e prevê as mesmas sanções legais, inclusive multa e prisão. As principais funções dessa lei seriam impedir empregadores de demitir funcionários(as) por discriminação de gênero e sexualidade, impor penas mais severas a quem agride (física ou mesmo verbalmente) homossexuais, além de punir estabelecimentos que tentassem expulsar ou censurar o comportamento afetivo de casais do mesmo sexo. Uma das questões centrais na argumentação da lei é, justamente, a mesma que provocou os eventos de Stonewall, há quase 40 anos: a falta de segurança para lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros em ambientes públicos. O conceito de "segurança", aqui, não se traduz apenas na problemática dos assaltos, assassinatos e sequestros, mas em um tipo de violência cotidiana que ainda aflige essa população. (PERET, Luiz Eduardo Neves. Pegação, Cidadania e Violência: as Territorialidades do Imaginário da População LGBT do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, **Contemporânea**, ed.14, v. 8, n.1, 2010).

Também informou que não frequentaria um espaço em que não permitisse a presença de homossexuais.

Desta maneira, se antes os espaços particulares eram utilizados para manifestar seus desejos e as festas em residências buscavam esconder uma determinada identidade sexual longe "do controle social" (GRENN, 2000, p. 279), diferente ocorre atualmente. Os estabelecimentos que os jovens gays frequentaram são abertas ao público em geral e muitas vezes com dizeres que fortalecem a existência da diversidade em seu interior[83]. Todavia, ainda ocorre a preocupação da violência por parte dos jovens gays que foram acompanhados por mim, durante minha imersão à campo.

Cézar, constantemente ficou incomodado com atitudes de alguns rapazes heterossexuais[84] que estavam na fila da festa "Pula Catraca", estabelecendo que as ações desses jovens eram reprováveis para uma festa, onde a diversidade preza pelo respeito e pela educação. Mas não deixou, em momento algum, de reafirmar a sua orientação sexual com dizeres “sou viada” e “estou bem feminina”, porém, não expressou carinho, em público, com seu (ex)namorado, nem mesmo dentro das casas de Entretenimento.

Tal fato se deu fora do estabelecimento, dentro dele não houve nenhum tipo de preocupação, pois sabia que haveria os seguranças, pessoas que estavam ali apenas para se divertir e a única preocupação era “dançar até o final”, o que não ocorreu, pois, o som não estava do agrado dele e de seu companheiro na época.

Então, diante dessas configurações de entretenimentos em que participaram esses jovens gays, mediante esse novo cenário global, em que as formas de olhares sobre respectivas lutas se inserem, qual seria o novo Movimento Homossexual existente no século XXI em comparação

---

[83] Em um dos quadros da Fluente está escrito: “Respeite as minas. Respeite os manos. Respeite as Monas”. Outra constatação da política da diversidade no interior dos estabelecimentos são as normas estabelecidas por eles em suas páginas nas redes sociais. Por exemplo, a Fluente destaca como importante os seguintes dizeres: “Atitudes machistas, racistas, homofóbicas, transfóbicas e/ou de qualquer tipo de preconceito ou assédio não serão permitidas! Tomaremos medidas legais ou expulsaremos do evento! Caso aconteça algo durante a festa reporte para alguém da organização! Estamos prontos para atendê-los!” (Disponível em: https://www.facebook.com/events/179988335979225/. Acessado em: 02 mai. 2018). Já a festa de calouros “Gogolada” tem a seguinte informação: “Atitudes de racismo, machismo e homofobia serão passivas a expulsão do evento. Diga NÃO a essas práticas” (Disponível em: https://www.facebook.com/events/1492425407539361/. Acessado em: 02 mai. 2018).

[84] Esta constatação se deu em uma festa chamada “Pula Catraca” e tal percepção ocorreu na fila de entrada, quando um grupo de jovens da mesma idade que Cézar, falava alto e foram categorizados por ele como sendo “os rapazes heterossexuais da festa” cuja a intenção era “pegar as meninas que íam com os amigos gays”. Como se deu essa percepção da orientação da sexualidade é difícil de saber. Perguntado, Cézar apenas diz que o comportamento já indica que não são gays. É complexo essa percepção de orientação sexual e sua relação ao comportamento por parte dos atores, o que me impede de prolongar sobre o assunto e apenas estabelecer essa constatação.

ao Movimento Homossexual ocorrido no final da década de 1960? O da afirmação da sexualidade a partir da subjetividade, que podemos ver representada no consumo de cada indivíduo desta etnografia.

O ato de consumir é sempre subjetivo, individual e voltado ao desejo que nasce no sujeito. Não há uma força exterior que provoque nos indivíduos um jeito específico de consumir ou o que consumir, é nele que se encontra "a posição de decidir" o que realmente deseja (CAMPBELL, 2000, p. 49). Sendo assim, ao desejarem algum produto ou algum entretenimento, neste caso, eles constroem a própria identidade e reforçam a sua existência em um mundo plural e múltiplo (CAMPBELL, 2000, p. 51).

Não quero dizer que os movimentos com pautas específicas de um determinado grupo deixem de ser relevantes para alcançar os objetivos propostos para eles. Porém, pensar o movimento homossexual a partir de sujeitos que podem estabelecer em uma sociedade a sua individualidade e mostrar que ele possui uma existência única em relação à maioria, é uma forma de empoderamento e luta social.

Quando Cézar põe sua maquiagem para ir a um evento de entretenimento, mesmo que seja estabelecido para a sociedade que maquiagem é um produto voltado para o grupo feminino, ele está quebrando padrões e mostrando a existência de outras possibilidades.

Quando as festas programadas pelas produtoras já não inserem um padrão de consumidores em seu interior, ao contrário, preferem não atribuir mais os seus estabelecimentos um público específico, mas um público em que flua a diversidade, isso é consequência de um consumo onde as pessoas desejam ser únicas, diferentes e que dão significados a aquilo que elas consideram importantes, a partir de suas emoções mais íntimas. Afinal, os atores "especificam o que consideram sua identidade essencial — quase sempre exclusivamente em termos de seus gostos" (CAMPBELL, 2000, p. 51).

Segundo PACHECO (2017, p. 1), "o poder de compra de uma classe exigente" e específica tem sido "disputada por companhias de todo o mundo", o chamado *Pink Money*. Uma vez alvos de conquistas por parte de empreendedores no mercado LGBTI+, esses sujeitos portadores de desejos, buscam a partir do consumo estabelecer sua identidade e direitos em meio ao preconceito e violências diárias.

Ora, se não é através de lutas, passeatas e manifestações iguais as realizadas a partir dos anos de 1970, atualmente a forma com que esses sujeitos impõem suas reinvindicações é lutando

contra o que os deixam fora da sociedade, fora do ato de consumir, de apropriar de algo que os façam conectar-se com sua identidade, com quem realmente são, os bens de consumos oferecidos. Não é por acaso que nesta luta individual, porém, não solitária, que a comunidade gay conseguiu fazer com que "muitas marcas se posicionassem a favor do público gay e lançassem campanhas com o intuito de reduzir o preconceito e, obviamente, ganhar parte da falta deste mercado promissor" (PACHECO, 2017, p. 3).

Os desejos por consumo alteraram a maneira do mercado observar essas pessoas, dando a elas a capacidade de escolher não somente o que querem, mas também de serem o que quiserem ser, reafirmando a sua identidade a partir do que consomem. Os direitos garantidos pelo consumo os tornam iguais perante a lei e diferentes a partir do que desejam, pois sobretudo, prevalece a ideia de "de nossa real identidade [...] aí efetivamente consideramos que somos definidos por nossos desejos, ou por nossas preferências" (CAMPBELL, 2000, p. 52).

Retomando o pensamento de Peret (2010, p. 66), o processo de desterritorialização aliado ao processo tecnológico, criou essa capacidade de estarmos envolvidos em uma grande teia social, "acelerou processos e criou novas formas de relacionamento". Aquilo que estava fixo e determinado a uma única cultura, passou a ser visto e possuído por qualquer um que entrasse em contato e se interessasse por ela, já que o conhecimento promovido pela comunicação global abriu as portas para os sentidos humanos.

Adson, Cézar e Thiago estão inseridos nestes espaços onde a configuração é construída e reformulada a cada entretenimento que buscam participar. O gosto específico por cada diversão tem uma manifestação dessa apropriação pessoal e satisfação em participar daquilo que os agrada, individualmente. Thiago gosta da Bolt, Adson prefere a Fluente, Cézar prefere uma lanchonete. Às vezes, Adson e Thiago se bronzeiam na praia; Cézar, quase nunca.

O que os difere é também o que os une, o desejo pessoal e intransferível de consumir algo que satisfaça apenas a cada subjetividade. E nessa emoção criada para o desejo, se reafirma a identidade e uma luta para ser reconhecido como alguém que possui direito de querer, de desejar, de possuir aquilo que os faz mais humanos, mais felizes, e porque não, mais coletivos.

O consumo reafirma a identidade e possibilita uma luta de ser quem se é. E esse é o principal objetivo dos Movimentos Homossexuais, desde 28 de junho de 1969.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGANTE, Diana Marisa Carvalho. **Comportamentos relacionados com o consumo de bebidas alcoólicas durante as festas académicas nos estudantes do ensino superior.** Dissertação (Mestrado em Saúde Pública), Faculdade de Medicina de Coimbra, 2009.

ALMEIDA, Fernando Ozorio. A arqueologia dos fermentados: a etílica história dos Tupi-Guarani. **Revista Estudos Avançados**, ano 29, n. 83, 2015.

ALVES, Gilberto Luiz. História das idéias pedagógicas no Brasil. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, p. 173-178, abr. de 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782008000100016&lng=en&nrm=iso. Acessado em: 20 de mar. 2019

APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas:** as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Tradução de Agatha Bacelar. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

AYROSA, Eduardo André Teixeira; PEREIRA, Severino Joaquim Nunes. Identidade de Gênero entre Gays. **IV Encontro de Marketing da ANPAD,** Florianópolis, 23 a 25 de maio de 2010, p. 2-15.

BARBOSA, Lívia. **Sociedade de consumo.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

BARBOSA, Lívia; CAMPBELL, Colin. O estudo do consumo nas ciências sociais contemporâneas. In: **Cultura, consumo e identidade.** 1ª ed. São Paulo: FGV Editora, 2006. p. 21-44.

BARRETO, Victor Hugo de Souza. **Festas de orgias para homens:** territórios de intensidade e socialidade masculina. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense Niterói, 2016.

BATESON, Gregory. **Naven:** um exame dos problemas sugeridos por um retrato compósito da cultura de uma tribo da Nova Guiné, desenhado a partir de três perspectivas. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: EDUSP, 2008.

BAUDRY, André; DANIEL, Marc. **Os homossexuais.** Trad. J. Dart. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1977

BE ALTERNATIVE. **Indie (rapazes).** Disponível em: https://alternative.blogs.sapo.pt/tag/movimento+indie. Acesso em: 21 abr. 2018.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**, v.I, II. Tradução Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BERTE, Odailso. Vogue: dança a partir de relações corpo-imagem. **Dança,** Salvador, v. 3, n. 2, p. 69-80, 2014.

BERTOLI, Elberth de Oliveira. Entretenimento gay: o consumo como descoberta da homossexualidade. In: **Seminário de Ciências Sociais**, 2, 2017. Anais...Vitória, UFES, 2018.

_____. "Ser um homem feminino não fere o meu lado masculino: o esteriótipo do macho e a fomentação da violência. In: **IV Seminário Internacional de Eucação e Sexualidade e II Encontro Internaconal de Estudo de Gênero**, 2016. Anais...Vitória, UFES, 2018.

BÍBLIA. A. T. Gênesis. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada:** contendo o antigo e o novo testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1966. p. 678.

BLAZQUEZ, Gustavo; TILOCA, Agustín Liarte. Sobre saídas e derivas. Anthropological Groove e 'a noite' como espaço etnográfico. **Íconos: Revista de Ciencias Sociales**, Ecuador, n. 60, p. 193-216, 2018.

BLOG GAY BR. Origem dos bordões 'bem menininha', 'muito enjoada' e 'quem é essa atriz?'. 2018. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=A-mLv89czTs. Acessado em: 22 jan. 2019.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. Cadernos Pagu (26), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero, **Cadernos Pagu,** Unicamp, 2006, pp.329-376. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332006000100014&lng=en&nrm=iso. Acessado em: 30 jan. 2019. 2019.

BUTLER, Judith. Actos performativos e constituição de género: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: **Gênero, Cultura visual e Performance: Antologia crítica.** Org: MACEDO; RAYNER. Edições Húmus, 2011.

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

CAMPBELL, Colin. **Eu compro, logo sei que existo:** as bases metafísicas do consumo moderno. In: Cultura, consumo e identidade. 1ª ed. São Paulo: FGV Editora, 2006. p. 47-64.

CANCELA, Cristina Donza; REIS, Ramon Pereira dos. Chegando, estando e saindo: espaços e sociabilidades entre homossexuais masculinos em duas boates gls de Belém, Pará. **Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades,** Salvador, 2011.

CARVALHO, José Jorge de. 'Espetacularização' e 'canibalização' das culturas populares na América Latina. **Revista Anthropológicas**, Recife, ano 14, vol.21, p. 39-76, 2010.

CARDOSO, Tarcisio. A mediação técnica em Heidegger e Latour. **Revista de Comunicação da FAPCOM.** São Paulo, v. 1, n. 1, 2017. p. 59-68.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia.** São Paulo: Ática, 2000.

CIFRACLUB. Dancin Days. Intérprete: A frenéticas. Disponível em: https://www.cifraclub.com.br/as-freneticas/44258/letra/. Acessado em: 10 jan. 2019.

COFFEE & BACON PRODUÇÕES. **Pula Catraca, Vip para 100 primeiros, Open Xixa.** Disponível em: https://www.facebook.com/events/1915616035385262/. Acesso em: 06 out. 2017.

CONNEL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. **Gênero: uma perspectiva global.** São Paulo: nVersos, 2015.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O nativo relativo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, abr. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005&lng=en&nrm=iso. Acessado em: 27 jan. 2019.

CIFRACLUBE. **Dancing Days:** Frenéticas. Disponível em: https://www.cifraclub.com.br/as-freneticas/44258/letra/. Acessado em: 10 jan. 2019.

CONCLUSÕES DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina,** Texto oficial, Puebla de Los Angeles, México, 1979.

CREMONESE, Dejalma. **Damares alves menino veste azul.** (2019). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=u0ofUS9B1dE. Acessado em 27 jan. 2019.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua:** espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens:** para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

DOVER, K.J. **A homossexualidade na Grécia Antiga.** Trad. Luís S. Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

DUMAZEDIER, Joffre. **Lazer e cultura popular.** 4ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

ESCALANTE; MAIA; VALE. **O meme é a mensagem:** uma análise sobre o fenômeno Harlem Shake. Disponível em:

http://www.abciber.org.br/simposio2013/anais/pdf/Eixo_5_Entretenimento_Digital/o_meme_e_a_mensagem.pdf. Acessado em: 22 jan. 2019.

ESTADO DE SÃO PAULO. **Ser homossexual é crime em mais de 70 países, indica relatório.** Disponível em: http://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,ser-homossexual-e-crime-em-mais-de-70-paises-indica-relatorio,70001851321. Acessado em 29 out. 2017.

EX TENSO. **Dicionário do Pajubá.** Disponível em: http://ex-tenso.blogspot.com.br/2010/08/dicionario-do-pajuba.html. Acessado em: 21 abr. 2018.

FACHINNI, Regina; SIMÕES, Júlio Assis. **Na trilha do arco-íris:** do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

FERREIRA, Vítor Sérgio. Ser DJ não é só Soltar o Play: a pedagogização de uma nova profissão de sonho. **Educação & Realidade,** Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 473-494, abr./jun. 2017.

FLUENTE. **Baile das Sereias @Fluente.** Disponível em: https://www.facebook.com/events/767755353418530/?active_tab=discussion. Acessado em: 20 abr. 2018.

_____. **Deixa fluir.** Disponível em: https://www.facebook.com/pg/fluente.art.br/about/?ref=page_internal. Acessado em: 19 abr. 2018.

_____. **Yoncé:** Lemonade first year. Disponível em: https://www.facebook.com/events/1023524517747126/. Acessado em 0 out. 2017.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade?** São Paulo: Editora Abril Cultural & Editora Brasiliense, 1985.

GEERTZ, Clifford. **Negara:** o Estado Teatro no século XIX. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

_____. **Obras e vidas:** o antropólogo como autor. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GOGOLADA. **GOGlada:** 5ª edição. Disponível em: https://www.facebook.com/events/1492425407539361/. Acessado em: 19 abr. 2018.

GONÇALVES, Marco Antonio; HEAD, Scott (Org.). **Devires imagéticos:** a etnografia, o outro e suas imagens. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

GORENDER, Jacob. Apresentação. In: **MARX, Karl**. O Capital: crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo Editora, 2013.

GREEN, James N. **Homossexualidade e a história:** recuperando e entendendo o passado. Revista Gênero, Niterói, v. 12, n. 2, p. 65-76, 2012.

_____. **"Mais amor e mais tesão":** a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. Cadernos Pagu. 2000, n. 15, p. 271-295.

GRUPO ANTIMOFO. **ALL STAR, Fluente, Bolt, Stone Pub.** Disponível em: https://www.facebook.com/events/344668762661803/. Acessado em: 20 abr. 2018.

_____. **Balada, Drink, Pop, Rock e Hip-Hop.** http://www.grupoantimofo.com.br/bolt-antimofo-balada-drink-pop-rock-hip%20hop/. Acessado em: 23 abr. 2018.

GRUPO UNINTER. **O que é o ócio criativo? – Domenico de Mais.** 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=TVx-L2I1TDk. Acessado em: 25 jan. 2019.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 7-39, abr. 1997. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000100001&lng=en&nrm=iso. Acessado em: 15 abr. 2019.

HOLMSTROM, Nancy. Como Marx pode contribuir para a compreensão do gênero?. In: CHABAUD-RYCHTER, Daniele; DESCOUTURES, Virginie; DEVREUX, Anne-Marie; VARIKAS, Eleni. (orgs.) **O gênero nas Ciências Sociais.** São Paulo/Brasília: Unesp/UnB, 2014, pp. 343-357.

HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor. **A indústria cultural:** o iluminismo como mistificação de massas. Pp. 169 a 214. In: LIMA, Luiz Costa. Teoria da cultura de massa. São Paulo: Paz e Terra, 2002. 364p.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens.** Tradução de João Paulo Monteiro. 4ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

HUMOR MULTISHOW. **Bicha Bichérrima x Ferdinando - Paulo Gustavo -Vai que Cola - Humor Multishow.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=W1lqUnoekEk. Acessado em: 04 mai. 2018.

LATOUR, Bruno. **On technical mediation:** philosophy, sociology, genealogy. Fall. v.3, n.2, 1994.

KOHATSU, Marilda; OLIVEIRA, Marlene de; SOUZA, Juberty Antonio de. O uso de bebidas alcoólicas nas sociedades indígenas: algumas reflexões sobre os Kaingáng da bacia do rio Tibagi, Paraná. São Paulo: Editora Fiocruz, 2005.

LETRAS. **Masculino e feminino.** Disponível em: https://www.letras.mus.br/pepeu-gomes/128262/. Acessado em: 22 mai. 2018.

MACHADO, Frederico Viana; PRADO, Marco Aurélio Máximo. **Preconceito contra a homossexualidades:** a hierarquia da invisibilidade. 2ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2012.

MACRAE, Edward. Homossexualidade e individualismo. **Anais do IV Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais.** 1984. Águas de São Pedro: ABEP. Disponível em http://www.giesp.ffch.ufba.br/Textos%20Edward%20Digitalizados/1.pdf. Acessado em 25 mai. de 2018.

MAGNANI, J. C. C. **Quando o campo é a cidade:** fazendo antropologia na metrópole. In: Magnani, J. G. C. & Torres, L. de L. (orgs.). Na Metrópole, SP: EDUSP, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, 1976 [1922].

MARCUS, George. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. **Alteridades**, Isztapalapa, 2001, v. 11, n. 22, p. 111-127. Disponível em: http://iidypca.homestead.com/Ingreso/Marcus_-_Etnograf_as_endel_sistema_mundo.pdf. Acessado em: 20 mar. 2019.

MARQUES, Roberto. Quem "se garante" no forró eletrônico?: produzindo diferenças em contextos de fronteira e ebulição social. **Cadernos Pagu**, Campinas , n. 43, p. 347-383, Dec. 2014 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332014000200347&lng=en&nrm=iso. Acessado em 27 jan. 2019.

MARSIAJ, Juan P. Pereira. Gays ricos e bichas pobres: desenvolvimento, desigualdade, socioeconômica e homossexualidade no Brasil. **Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth,** Campinas, v. 10, n. 18/19, 2003.

MASI, Domenico de. O que é o ócio criativo? Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=TVx-L2I1TDk. Acessado em: 24 jan. 2019.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva:** forma e razão da troca nas sociedades arcaicas em Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naif, 2003.

MCCRACKEN, Grant. **Cultura e consumo: novas abordagens ao caráter simbólico dos bens e das atividades de consumo.** Rio de Janeiro, MAUAD, 2003.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento.** 4ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

MELLO, Alessandra. **Brasil amarga o preço da intolerância e lidera ranking de violência contra homossexuais.** Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/nacional/2014/09/22/interna_nacional,571621/brasil-amarga-o-preco-da-intolerancia-e-lidera-ranking-de-violencia-contra-homossexuais.shtml. Acessado em: 29 out. 2017

MEMÓRIA CAPIXABA. **Uma Volta na Lama (de Úrsula Dart) 2010.** Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=B6HT3vBZXz4. Acessado em: 10 mai. 2018

MILLER, Daniel; SLATER, Don. Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 10, n.21, jan/jun de 2004.

MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS. **Disque 100.** Disponível em: http://www.mdh.gov.br/informacao-ao-cidadao/disque-100. Acessado em: 31 jan. 2018.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS. **Relatório sobre a violência homofóbica no Brasil: ano de 2012.** Disponível em: http://www.rcdh.es.gov.br/sites/default/files/RELATORIO%20VIOLENCIA%20HOMOFOBICA%20ANO%202012.pdf. Acessado em: 31 jan. 2019.

MIZRAHI, Mylene. Indumentária funk: a confrontação da alteridade colocando em diálogo o local e o cosmopolita. **Horizontes antropológicos,** Rio de Janeiro, ano 13, n. 28, p. 231-262, 2007.

MOLINA, Luana Pagano Peres. A homossexualidade e a historiografia e trajetória do movimento homossexual. **Antíteses,** Londrina, v. 4, n. 8, p. 949-962, jul./dez. 2011.

MONDIN, Battista. **O homem, que é ele?:** elementos de antropologia filosófica. 13ª ed. São Paulo: Ed. Paulus, 2008.

MOTT, Luiz. **A revolução homossexual:** o poder de um mito. Revista USP, São Paulo, n. 49, p. 40-59, março/maio, 2001.

MUNIZ, Tamiris Alves. A disciplina ensino religioso no currículo escolar brasileiro: institucionalização e permanência. 2014. 209f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2014. Disponível em: https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/3880/2/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20tamiris%20Alves%20Muniz%20-%202014.pdf. Acessado em: 20 mar. 2019.

NETFLIX. **O que é a Netflix?** Disponível em: https://help.netflix.com/pt/node/412. Acesso em: 24 abr. 2018.

NEUBERT, Luiz Flávio. Indivíduo, liberdade e lazer na modernidade. **Sociedade e Cultura**, Goiania, v. 13, n. 2, 2010, p. 277-285.

NUNES, Luiz Fernando; PEIXOTO, Enock da Silva. **Reflexões sobre a educação tecnicista no Brasil:** análise crítica do passado para pensar o presente. Trabalho apresentado no III Congresso Nacional de Educação, Natal, 2016, Disponível em: http://editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV056_MD1_SA6_ID4096_18062016135211.pdf. Acessado em: 20 mar. 2019.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Antropologia e a crise dos modelos explicativos. **Estud. av.**, São Paulo, v. 9, n. 25, p. 213-228, Dez. 1995. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141995000300017&lng=en&nrm=iso. Acessado em 25 de out. 2018.

OTT, Ari Miguel Teixeira; PEREIRA, Priscila Peres da Silva. O processo de Alcoolização entre os Tenharim das aldeias do rio Marmelos, AM, Brasil. **Interface Comunicação Saúde Educação,** ano 16, n. 43, p. 957-966, 2010.

PACHECO, T. H. Como o Dinheiro Rosa ou "Pink Money" está agitando o mercado mundial. **Revista eletrônica Cognatis.** Disponível em: http://www.cognatis.com.br/como-o-dinheiro-rosa-ou-pink-money-esta-agitando-o-mercado-mundial/. Acessado em: 03 mai. 2018.

PALOMINO, Érika. A cena gay. In: **Babado forte: moda, música e noite na virada do século 21.** São Paulo: Mandarim, 1999. pp. 148-183.

PAVESI, Patrícia Pereira. **Oi, tem internet? Claro! No mundo Tim! Sem conexões não vivo:** o consumo do acesso à internet na Grande Terra Vermelha. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense Niterói, 2014.

PEIRANO, Marisa. **A favor da etnografia.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PEREIRA, Claudia. **A cada 19 horas, uma pessoa LGBT é assassinada ou se suicida no Brasil.** Disponível em: http://emais.estadao.com.br/blogs/familia-plural/a-cada-19-horas-uma-pessoa-lgbt-e-assassinada-ou-se-suicida-no-brasil/. Acessado em: 09 mai. 2018.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Corpo, sexo e subversão: reflexões sobre duas teorias *queer*. **Interface - Comunic., Saúde, Educ.**, v.12, n.26, p.499-512, jul./set. 2008.

PERET, Luiz Eduardo Neves. Pegação, Cidadania e Violência: as Territorialidades do Imaginário da População LGBT do Rio de Janeiro. **Revista Contemporânea,** Rio de Janeiro, ed. 14, Vol. 8, n. 1, 2010.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. “Receber não é compor”: música e emoção na religião do Santo Daime. **Religião e Sociedade**, ano 27, n. 2, p. 181-212, 2007.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres:** notas sobre a “economia política” do sexo. Recife: S.O.S. Corpo, 1993.

_____. **Pensando o sexo.** Políticas do Sexo. São Paulo: Ubu Editora, 2017, pp. 63-128.

_____. Pensando sobre Sexo: Notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos Pagu**, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, 2003. UNICAMP, nº. 21. pp. 01-88.

Sahlins, Marshall. **Ilha de Histórias.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

SAMBA TECH. **10 lições de comunicação que aprendemos com o LDRV (e você também deveria).** Disponível em: https://sambatech.com/blog/insights/licoes-comunicacao-ldrv/. Acessado em: 15 jan. 2019.

SANTOS, Lulu. **Sábado à noite.** Disponível em: https://www.vagalume.com.br/lulu-santos/sabado-a-noite.html. Acessado em: 18 jan. 2019.

SILVA, Adriana Nunan do Nascimento. **Homossexualidade:** do preconceito aos padrões de consumo. 1ª ed. Rio de Janeiro: Caravansarai Editora Ltda, 2015.

STILETTO DANCE. **A História do Stiletto.** Disponível em: https://stilettodancebras.blogspot.com.br/2016/09/stiletto-dance-resumo-da-historia.html. Acessado em: 08 nov. 2017.

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

SZTUTMAN, Renato. Comunicações Alteradas festa e xamanismo na Guiana. Campos, **Revista de Antropologia**, v. 4, p. 29-49, dez. 2003. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/1597>. Acessado em: 15 mar. 2018.

TEIXEIRA, Paulo Roberto; TEODORECU, Lindinalva Laurindo. **História da AIDS no Brasil:** as respostas governamentais à epidemia de AIDS. Volume 1. Brasília: Ministério da Saúde, 2015. p. 30-31.

TIRELLI, Christian. Consumo de entretenimento noturno por casais gays. **Revista Pensamento Contemporâneo em Administração**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, mai./ago. 2011, p. 79-94.

UBER TECHNOLOGIES. **Uber.** Disponível em: https://play.google.com/store/apps/details?id=com.ubercab&hl=pt_BR. Acessado em: 20 mai. 2018.

VENCATO, Anna Paula. **"Fervendo com as drags"**: corporalidades e performances de drag queens em territórios gays da Ilha de Santa Catarina. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social), Universidade de Santa Catarina, Santa Catarina.

VIANNA, Catarina; RIBEIRO, Magda. Sobre pessoas e coisas: entrevista com Daniel Miller. **Revista de Antropologia,** USP, v.52, n.1, jan/jul, p. 415-439, 2009. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/ra/article/download/27343/29115. Acessado em: 20 jan. 2017.

WITTIG, Monique. **O pensamento hetero.** Disponível em: https://pt.scribd.com/document/266100494/Wittig-Monique-O-Pensamento-Hetero-pdf. Acessado em: 30 jan. 2019.