

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Thais Coelho da Silva

JUVENTUDE *TRANS-VIADA*:
identidades marcadas invadem a rua

Porto Alegre
2008

Thais Coelho da Silva

Juventude *Trans-viada*:
identidades marcadas invadem a rua

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora:
Profa. Dra. Elisabete Maria Garbin

Porto Alegre
2008

Thais Coelho da Silva

Juventude *Trans-viada*:
identidades marcadas invadem a rua

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovada em 15 de setembro de 2008.

Profa. Dra. Elisabete Maria Garbin – Orientadora

Prof. Dr. Luis Henrique Sacchi dos Santos

Profa. Dra. Nádia Geisa de Souza

Profa. Dra. Rosangela Soares

Profa. Dra. Márcia Ondina Ferreira

Agradecimentos

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul e ao Programa de Pós-Graduação em Educação, pelo ensino público e de qualidade;

À banca examinadora, professores: Luis Henrique Sacchi dos Santos, Márcia Ondina Vieira, Nádia Geisa Souza e Rosângela Soares, pelas sugestões e contribuições para este estudo.

Aos funcionários da 'casa', em especial ao Eduardo, à Ione, à Elza e à Viviane (RU-2), pela disponibilidade, eficiência e gentileza.

À minha orientadora, Elisabete Maria Garbin, mulher guerreira, determinada e acolhedora, que lutou comigo, para que este curso fosse, para mim, uma 'utopia efetivamente realizada'. Por me iniciar e conduzir, com empenho e dedicação, no mundo da pesquisa; por me deixar 'voar', proporcionando toda a liberdade no pesquisar, respeitando meus modos de escrever, de pensar a pesquisa, de pensar a vida. Por investir e, acima de tudo, acreditar em mim, incondicionalmente; por ser a mulher 'que não desiste nunca' e que nunca me deixou desistir. E, por me ensinar que humildade é tudo... Enfim, por 'garbinizar', definitivamente, a minha vida.

Ao 'meu' grupo de pesquisa, que fez toda a diferença nesse deslizar pelo arco-íris: Cíntia, Eloenes, Luciana, Marta, Rosane e, de modo especial, à Angélica, por me incentivar a ingressar neste grupo e neste tipo de pesquisa, também pelas idas a campo e pelas imagens e à Rita, pelo invejável exemplo de comprometimento e dedicação e por trazer à minha vida mais leveza e alegria. Ah! E, por todos os 'baldes' de café, na melhor companhia... Aos ex-colegas Anderson, Lisiane, Rossana e Viviane, que também deixaram aqui (nesta pesquisa e no meu mundo), suas contribuições.

Aos sujeitos que fizeram corpo a este estudo, pela colaboração, acolhida e pelos momentos de diversão.

À Simone, pela parceria constante e incentivadora, neste e em todos os projetos/aventuras da minha vida e por colorir meu mundo com 'cores de Almodóvar'.

Ao pai, à mãe e às hermanas, incansáveis em cuidar de mim, pelo exemplo de integridade, generosidade e amor incondicional. E, por estarem sempre aqui, tornando minha vida mais fácil e muito, muito mais bela...

Na infinitude do tempo e do espaço, tudo pode – e deve – acontecer. Tem lugar tudo que foi, é e pode ser. Somente a idéia de “falta de espaço” é que não tem espaço na infinitude. A idéia que a infinitude não pode comportar em absoluto é a de redundância – de refugo.

Zygmunt Bauman

RESUMO

SILVA, Thais Coelho da. **Juventude Trans-viada**: identidades marcadas invadem a rua. – Porto Alegre, 2008. 103 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2008.

Esta Dissertação está ancorada no campo dos Estudos Culturais e tem como objetivo investigar e mostrar práticas culturais que funcionam entre um grupo de jovens homoafetivos – que trocam afetos com pessoas de mesmo sexo – num espaço urbano de Porto Alegre – RS. Analiso os modos através dos quais tal grupo vem *lugarizando* o espaço e como tais práticas atuam como possibilidade de resistência em sua constituição identitária. Os jovens se referem a este lugar como *point*, um ponto de encontro, onde se reúnem, conversam, namoram, ‘desfilam’ efusivamente, onde podem – e fazem questão de – ver e serem vistos, sugerindo um modo singular de ser jovem, que não somente transita por um espaço, mas ocupa, *trans-figura* e, muitas vezes, incomoda. O grupo é composto, predominantemente, por jovens da periferia urbana de Porto Alegre, que se encontra nos finais de tarde de domingo, nos arredores do *Shopping Nova Olaria*, no bairro *Cidade Baixa*. A entrada e frequência de tais jovens nas dependências do *Shopping* vêm sendo barradas, justificadas pelo não consumo e comportamentos considerados inadequados, levando-os, então, a ocuparem a rua, marcando-a fortemente com *performances* homoafetivas, utilizando-se das paredes das casas, dos carros estacionados, do ponto de ônibus, do meio-fio das calçadas. Ficam expostos sob as luzes dos postes públicos, dos faróis dos carros, alvo de olhares passantes: palco perfeito para uma juventude *trans-viada*. No estudo, trato tais jovens sem a idéia de uma cultura juvenil universal e homogênea, mas, sim, juventudes plurais, fluidas e transitórias que, ao expressarem publicamente seus homoafetos, acabam *trans-viando*, de várias formas, as configurações espaciais, criando um novo lugar. As análises – compostas por observações, diários de campo, fotografias, imagens, sons, músicas, vestimentas, adereços, conversas, documentos, materiais impressos diversos – indicam que tais jovens utilizam-se de *performances* homoafetivas lugarizantes para demarcar um território, como forma de resistência à ordem heteronormativa e de consumo instituída. Forma-se uma comunidade de resistência a tal ordem, um grupo específico de jovens que adota e compartilha práticas, não necessariamente criando um novo modelo de juventude, mas, outras formas de fazer e viver no espaço instituído, para produzirem outros caminhos.

Palavras-chave: **1. Estudos culturais. 2. Juventude – Identidade. 3. Sexualidade.**

ABSTRACT

SILVA, Thais Coelho da. **Juventude Trans-viada**: identidades marcadas invadem a rua. – Porto Alegre, 2008. 103 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2008.

This Dissertation is anchored in the field of Cultural Studies and aims to know and show cultural practices that run between a group of young *homoafetivos* - that exchange affection with people of same sex – in an urban area of Porto Alegre – Brazil. I analyze the ways by which this group comes *lugarizando* the space and how such practices can act as resilient in its constitution identity. Young people refer to this place as *point*, a meeting point, where they meet, talk, date, 'parade' extend warm, where they can - and are keen to - see and be seen, suggesting a natural way of being young, that not only passed by a space, but occupies, *trans-figure* and often uncomfortable. The group is composed, predominantly by young people in the urban periphery of Porto Alegre, which is in late-afternoon on Sunday, on the outskirts of *Shopping Nova Olaria* in the *Cidade Baixa* neighborhood. The entry and frequency of such couples in dependencies of *Shopping* have been barred, not justified by consumption and behaviour deemed inappropriate, causing them then to occupy the streets, marking it with strong performances *homoafetivas*, using the walls of the houses, of parked cars from the bus, from the mid-wire of sidewalks. They exposed under the lights of public posts, the headlights of cars, bystanders target of eyes: perfect stage for a youth *trans-viada*. In the study, treatment such young people without the idea of a youth culture universal and homogeneous, but youths plural, fluid and transitory that by publicly expressing their *homoafetos*, end *trans-viando*, in many ways, the settings space, creating a new post. The analyses - composed of comments, diaries, field, photographs, images, sounds, music, clothing, props, conversations, documents, materials printed matter - indicate that these young people are using performance *homoafetivas* lugarizantes to demarcate a territory, as form of resistance to the order established heteronormative and consumption. Form is a community of resistance to such a specific group of young people who adopts and share practices, not necessarily creating a new model for youth, but other ways of living in space and set up to produce other ways.

Keywords: **1. Cultural Studies. 2. Youth – Identity. 3. Sexuality.**

LISTA DE FIGURAS

1- <i>Shopping Nova Olaria</i> , domingo, inverno de 2007.....	34
2 - <i>Shopping Nova Olaria</i> , domingo, final de tarde de inverno, 2007	35
3 - Jovens na cidade polifônica	38
4 - Proibido sentar!	41
5 - O lugar de vocês é lá na rua!	59
6 - O poste e os resíduos	50
7 - “Aqui a gente vê e é visto”!	55
8 - Jim e os jovens transviados	57
9 - Cartaz do filme <i>Juventude Transviada</i>	57
10 - Aqui é a nossa casa!	66
11 - Aqui a gente pode ser o que é	71
12 - A rua <i>trans-viada</i> em vitrine	75
13 - Aqui a gente olha e fica!	79
14 - A sua noite Madonna	85
15 - Mais uma noite Madonna	87
16 - Sujeitos impensáveis?	89

SUMÁRIO

1. SAINDO DO ARMÁRIO: apresentando o estudo	10
2. PERCORRENDO O ARCO-ÍRIS: a aventura do fazer-pesquisar	20
3. QUE BABADO É ESSE? do lugar 'apropriado'	33
4. TRANS-VIANDO ANÁLISES	41
4.1 PODE ATÉ SER GAY, MAS TEM QUE CONSUMIR: o <i>Shopping</i> e os 'incômodos' freqüentadores	XX
4.2 AQUI EU TOU NO MEIO DOS MEUS IRMÃOS: comunidade <i>trans-viada</i>	60
5. O FINAL DO ARCO-ÍRIS: algumas considerações	93
REFERÊNCIAS	97

Bloco 1

SAINDO DO ARMÁRIO: apresentando o estudo

Porto Alegre, 2006, domingo, seis da tarde. Tédio total! Enquanto a noite não chega, aquela familiar sensação de ter que esperar pela segunda-feira. Opto por um passeio pela Cidade Baixa, penso em tomar um café, passar no supermercado e finalizar meu domingo em frente à TV. Decidida, então, tomo meu rumo: o shopping Nova Olaria¹. O Shopping estaria completamente deserto não fosse a presença de seis seguranças na porta de entrada e mais duas pessoas numa mesa. Penso que esse 'vazio' se dê pelo horário, lembro que há algum tempo as mesas eram disputadíssimas entre os clientes do Shopping. Tomo meu café tranquilamente e depois de meia hora, com a chegada da noite, desisto dessa solidão não planejada. Quando chego à rua me deparo com a calçada intransitável! Os sujeitos vindos do supermercado eram 'obrigados' a usar o meio da rua para se deslocarem; o ponto de ônibus foi descaracterizado, já que o ônibus não tinha onde parar, não havia espaço. Os carros ficavam impossibilitados de estacionar naquele trecho da rua, enfim, o espaço estava tomado. Por jovens. Fiquei parada, absorvida por aquele cenário, tentava entender o que acontecia naquele espaço. Enxergava jovens, alguns em pequenos grupos, outros circulando, rindo, conversando, se relacionando. Quanto mais a noite avançava, mais jovens chegavam e minha mente 'moderna' se inquietou ao perceber que os casais eram formados por jovens do mesmo sexo. Meninas beijavam meninas, meninos trocavam carícias com meninos. Ali mesmo, na rua, na calçada, em frente ao Shopping, sob o olhar estarecido dos passantes. (Excerto do diário de campo, julho de 2006).

Com o excerto acima pretendo compor um breve panorama que possibilite, ao leitor, mapear minha aproximação aos interesses deste estudo. Estes interesses emergem de meu estranhamento frente a um cruzamento de acontecimentos em determinado espaço urbano porto-alegrense e minha inicial perplexidade relativa à suposta incapacidade de traduzí-lo. Meu olhar sobre esse espaço incitou-me a buscar algo que explicasse minhas impressões. Se, como assinala Veiga-Neto (2002, p.30) "são os olhares que colocamos sobre as coisas que criam os problemas do mundo", meu problema de pesquisa começou ali a ser criado, pelo meu olhar

¹ *Shopping Center* a céu aberto, inaugurado no ano de 1995, localizado na Rua Lima e Silva, bairro Cidade Baixa na cidade de Porto Alegre, capital gaúcha.

'perplexo', que, de certa forma, ajudava a constituir aquele espaço. O cenário me impulsionou a deter meu olhar e questioná-lo, não apenas para enveredar nos meus 'não saberes' sobre aqueles sujeitos e suas práticas, mas para tensionar os processos pelos quais vem sendo constituído.

Remeto-me ao título deste bloco para ressaltar que *sair do armário* significa *se assumir*. Na perspectiva da sexualidade, significa não mais se esconder atrás de identidades 'confortáveis' e 'não problemáticas' em uma cultura heteronormativa². Assumir um modo de vida que rejeita o engessamento em identidades e práticas consideradas 'normais'. É inaugurar a liberdade em si mesmo, é arejar-se da escuridão do 'armário' para viver as marcas de uma ou de muitas escolhas. É disso que esse estudo trata: de marcas e de identidades. Marcas que inscrevem e descrevem experiências. Marcas que sugerem, qualificam e nomeiam práticas, sujeitos e espaços. Marcas de poder, que carregam traços. Traços que constituem identidades.

Considero que o espaço que escolhi para me movimentar permite muitas leituras, interpretações que podem estar circulando 'por aí', que um outro olhar, que não o meu, talvez pudesse captar. O que cabe aqui é posicionar-me a partir de um modo de ver atravessado pelas redes que me constituem, no contexto histórico e cultural no qual venho sendo produzida. Nesse sentido, me percebo instigada a atentar para as práticas e os processos constitutivos desses sujeitos jovens, desse modo de ser jovem ali, naquele lugar e, assim, me aventurar na posição de pesquisadora. Para Costa (2005, p.200), uma investigação implica em "perder-se, embrenhar-se em tramas e teias de pensamento que, ao invés de nos indicarem rotas seguras, capturam-nos e enleiam-nos em circuitos aparentemente inescapáveis". Dessa forma, me deixo ser apanhada por essa rede de incertezas, de pensamentos múltiplos, ao transitar pelas culturas juvenis em suas múltiplas e fluidas configurações.

Este estudo inscreve-se no campo teórico dos Estudos Culturais, pois, como asseveram Sardar & Loon (2005), se propõe a estudar práticas significadas culturalmente e suas relações de poder, analisando o contexto social e político no qual se manifestam. Tal campo teórico, segundo NELSON, TREICHER e

² Heteronormatividade, segundo Louro (2005), consiste no processo de produção e reiteração, através das mais diversas instâncias, da norma que supõe que todos os sujeitos são (ou devem ser) heterossexuais.

GROSSBERG (1995, p. 27), tem estado, há muito tempo, preocupado com o terreno cotidiano das pessoas e com todas as formas pelas quais as práticas culturais falam a suas vidas e de suas vidas. Para tanto, analisa práticas culturais específicas, preocupando-se em mostrar *como* e *por que* tais práticas ocorrem. Ao entender a cultura como produtora dos sentidos que constituem os sujeitos, esta é tomada como objeto de estudo e arena política onde se estabelecem os significados. Tal perspectiva teórica me possibilitou olhar para esses jovens sem a idéia de uma cultura juvenil universal e homogênea, mas, inspirando-me em Canevacci (2005), entendê-los como ‘intermináveis fragmentos líquidos’: juventudes plurais, fluidas e transitórias.

Cabe ressaltar que diversos autores tematizam juventudes contemporâneas e suas práticas em seus estudos, como CANEVACCI (1997, 2005), FEIXA (2004), SARLO (2004) ALMEIDA & TRACY (2003) com diferentes enfoques, bem como na linha de pesquisa em que estou inserida no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como GARBIN (2006), SANTOS (2006), PEREIRA (2006) e também de outras linhas do mesmo Programa, como SOARES (2005).

Dentre esses autores, destaco especialmente a produção intitulada *Noites Nômades* (2003) – propondo uma reflexão sobre as “práticas espaciais e os fluxos subjetivos” que caracterizam o panorama das grandes cidades, principalmente em relação às culturas juvenis urbanas, em que frações singulares do espaço urbano, quando implantados no circuito do entretenimento, são “redimensionadas, tanto em suas funções quanto em seus significados” (p.17). Segundo Almeida e Tracy (2003), este movimento de significação do espaço urbano é visto como resultante de práticas históricas e contingentes, gerando uma possível combinação singular entre lazer e subversão, pois os espaços são ocupados como forma de resistência implícita ou explícita.

Ressalto que, neste estudo, estou operando com o conceito de resistência, a partir de Foucault (1988), quando afirma que pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Não existe apenas um único lugar de ‘revolta’, mas sim resistências, no plural, que são prováveis e indispensáveis, por vezes inesperadas e impensáveis, intensas e interessadas e, por definição, não podem existir a não ser no campo ‘estratégico’ das relações de poder. O autor explica que o poder se produz entre um ponto e outro das relações, é imanente a estas e não atua numa oposição

binária entre dominantes e dominados, mas se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações móveis e desiguais.

As correlações de poder têm caráter relacional, não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel de adversário. As resistências são distribuídas de modo irregular, são móveis e transitórias, seus pontos se espalham com mais ou menos intensidade no tempo e no espaço, marcando grupos e indivíduos de maneira definitiva, inscrevendo nos corpos e nos comportamentos destes, regiões indomáveis e irreduzíveis. As resistências inscrevem-se nas relações de poder como o “interlocutor irreduzível” (Foucault, 1988, p. 106).

Ao dialogar com o autor, penso ser possível tomar a movimentação dos jovens neste espaço como uma ‘interlocução irreduzível’, entender suas práticas não como subproduto das relações de poder ou sua marca em negativo, mas entendo que o movimento espacial e a formação de uma comunidade podem representar o ‘outro termo’ nas relações de poder que se estabeleceram no lugar em que se reúnem. Não uma oposição a uma essência dominadora, mas uma marca possível e necessária, que acaba por caracterizar suas práticas. Entendo, assim, que esses jovens ocupam a rua como prática de resistência: eles ‘lugarizam’³ a rua.

Veiga-Neto (2003) afirma que a correlação entre a posse do espaço físico e a capacidade de dominação ou subjugação foi sempre bastante forte, desde a Antigüidade. Porém, esta correlação vem se enfraquecendo, isto é, a posse de um espaço físico não mais confere, ao seu possuidor, o poder que, tradicionalmente, ele detinha por esta posse. Aquilo que parece mais contar vem sendo, cada vez mais, a capacidade de mudar de lugar e de criar novos lugares no espaço. Aqui, tanto faz falar de espaço físico ou de espaço simbólico. A *mobilidade* – enquanto capacidade diferencial de ir e vir, de entrar e sair, de estar e de escapar (quando e como se quiser) – e a *lugarização* – como capacidade diferencial de estabelecer novos lugares e criar novas fronteiras é que dividem, cada vez mais, quem pode mais de quem pode menos.

Penso que esses jovens ‘podem menos’, pois suas práticas de consumo não são as consideradas ‘válidas’ pelo *Shopping*. No entanto, eles ‘zombam’ dos que ‘podem mais’, com suas performances homoafetivas, seus comportamentos

³ O conceito de ‘lugarização’ (Veiga-Neto, 2003) será aprofundado no decorrer do estudo.

'inadequados'. Penso que estas performances *trans-viam* a pretensa organização do espaço, atuando como possibilidade de resistência na constituição identitária de tais jovens.

Em minha primeira incursão a esse lugar, na intenção de pesquisar, apenas observei e registrei em um 'caderninho' – que depois soube tratar-se de meu 'diário de campo' – as cenas, os sujeitos e as práticas que me chamavam a atenção. Ressalto que, nesta pesquisa, a participação dos jovens se deu de várias maneiras: alguns foram escolhidos por mim para serem fotografados, outros pediram para ser fotografados; alguns conversaram comigo, outros apenas se mostraram curiosos em relação à pesquisa; alguns aceitaram que eu gravasse as conversas, outros acharam que não tinham nada interessante a dizer, mas atuaram como 'passaportes', me apresentando a mais alguns jovens.

Para uma aproximação maior a esses sujeitos, tentei me 'misturar' a eles, circular e estabelecer contato com aquele que estava mais próximo a mim, ao meu lado na calçada. Disse meu nome, expliquei que estava ali para realizar um estudo sobre juventudes e pedi para que me contasse um pouco sobre os jovens que estavam ali e o que acontecia naquele lugar. Pedi que se identificasse, através de nome ou apelido e perguntei sua idade. Pedi, também, que me autorizasse a gravar tal conversa. Utilizei como procedimento de pesquisa, o consentimento verbal dos jovens com os quais conversei. Para resguardar as questões éticas, os rostos estampados nas fotografias foram desfigurados, como forma de preservar o anonimato.

Trago, a seguir, um excerto de minha primeira conversa, com *Biel* (denominação escolhida por ele próprio), de 18 anos:

Todos os domingos nós viemos aqui nesse lugar, o pessoal vem pra cá, sei lá, pra conversar, ver as pessoas, porque tem muita gente do nosso estilo, a gente se sente mais à vontade, em outros lugares ficam nos olhando com cara feia, tanto que agora nós estávamos no posto, a gente tava sentado e ninguém falou nada pra gente aí a gente 'ficou', daí o cara disse que não dava pra ficar ali, tinha um monte de gente ali e ele só tirou a gente, porque tava 'ficando'. Assim, aqui é o nosso point: aqui tem gays, lésbicas e bissexuais, tudo se agarrando no meio da rua... A gente fica na rua, compra alguma coisa pra beber, se arranja, conversa com todo mundo, namora na rua, beija na boca na rua...Aqui todo mundo vê e é visto, a gente só quer o nosso espaço.
(Biel, 18 anos)

No excerto anterior, o jovem se refere ao lugar como *point*, ou seja, um ponto de encontro em que esses jovens se reúnem, conversam, namoram: tudo se agarrando no meio da rua, onde podem – e fazem questão – de ver e serem vistos, sugerindo um modo singular de ser jovem, que não somente transita por um espaço, mas ocupa, interfere, *trans-figura* e, por vezes, incomoda. Considerando que existem diferentes modos de ser jovem na contemporaneidade, saliento aqui, que o grupo que frequenta esse espaço urbano é composto, predominantemente, por jovens da periferia urbana de Porto Alegre, que se reúnem todos os domingos, a partir das seis da tarde, na General Lima e Silva: rua localizada no bairro Cidade Baixa, em Porto Alegre.

Esta rua é repleta de bares, lancherias e danceterias. Nela se concentra, durante a noite, um grande público composto por sujeitos ditos intelectuais, universitários, boêmios. Os jovens que aqui apresento se reúnem nesta rua apenas aos domingos, onde ficam circulando, bebendo, ‘ficando’, namorando. Para tanto, utilizam-se das paredes das casas, dos carros estacionados, do ponto de ônibus, do meio-fio. Ficam expostos sob as luzes dos postes públicos, dos faróis dos carros, alvo de olhares passantes. ~~Aqui todo mundo vê e é visto~~: palco perfeito para uma juventude *trans-viada*.

Utilizo-me dessa expressão – juventude transviada – inspirada no título da versão brasileira do filme estadunidense *Rebel without a cause*, estrelado por James Dean e Natalie Wood, em 1955. O filme em questão trata da relação entre três jovens que se conhecem numa delegacia para menores, no período pós-guerra, onde aparece a “inquietante imagem do rebelde sem causa, cujo inconformismo não passava de uma atitude estritamente individual” (FEIXA, 2004). Segundo Feixa, nesta época, parecia surgir no Ocidente um modelo conformista da juventude, um ideal de adolescente isento de responsabilidades e passivo do ponto de vista político.

No filme é possível perceber representações de jovens marcadas por incompreensão e agressividade em relação à família, bem como traços de transgressão em relação às regras sociais naquele contexto, que para Canevacci (2005, p.24) representaria “a hipocrisia e a corrupção interior da geração dos pais, contra a qual se atira a geração dos filhos, mesmo sem uma causa clara, mas numa tensão limpa e regeneradora”, podendo bem se chamar “juventude rejeitada”, em

que os filhos não querem aprender a viver regidos pelas visões de mundo de seus pais. Eles não querem ‘aprender’ a vida da mesma forma que eles.

Opto por usar aqui o termo *trans-viada* referindo-me não apenas à palavra *transviado*, aquele que não obedece aos padrões comportamentais vigentes, mas tencionando arriscar uma aproximação do prefixo *trans* – de transgressão, trânsito, transfiguração, transposição, transgênero, transexual com o termo usual pejorativo *viado*, comumente usado para designar sujeitos homossexuais masculinos. Trago este termo, sem a intenção de nomeá-los ou engessá-los em classificações arbitrárias, mas como metáfora para me referir a esses jovens que transgridem os comportamentos em relação aos prazeres do corpo, às afetividades, às sexualidades.

Penso que eles não são *rebeldes sem causa*, como sugere o filme, mas, jovens que promovem um trânsito espacial marcado por performances homoafetivas como possibilidade de resistência a algumas práticas e políticas, nesse caso, a posição de não-consumidores do *Shopping* e à ordem heteronormativa, marcando um lugar, tornando-se visíveis, dando-se voz. Exponho, dessa forma, duas temáticas de meu interesse: juventudes e sexualidades.

Como ressalta Louro (2001), costuma-se presumir identidades (não somente) sexuais, a partir das características corporais ou biológicas. Porém, ao considerarmos o corpo como constructo histórico e cultural, tomamos essa ‘dedução’ como equivocada, pois, através dos mais diversos investimentos e como salienta a autora: “através de muitos processos, de cuidados físicos, exercícios, roupas, aromas, adornos, inscrevemos nos corpos marcas de identidades e, conseqüentemente, de diferenciação” (p.15). Percebemos, lemos e classificamos os sujeitos, a partir de tais marcas. Exercitamos nossos sentidos para identificá-las e aprendemos a classificar os sujeitos pela aparência de seus corpos, seu comportamento e suas expressividades. Esse corpo, enquanto construção onde se inscrevem marcas produz também aquilo que nomeamos como ‘normal’, ‘anormal’, ‘estranho’.

Nesse sentido, a autora argumenta que “as várias possibilidades de viver prazeres e desejos corporais são sempre sugeridas, anunciadas, promovidas socialmente. Elas são também, renovadamente, reguladas, condenadas ou negadas” (LOURO, 2001, p.9). Dessa forma, “algumas identidades são tão ‘normais’

que *não precisam dizer de si*; enquanto outras se tornam ‘*marcadas*’ e, geralmente, *não podem falar de si*’. (Grifo do autor).

Somos classificados a partir de alguns padrões culturais, em relação a determinadas características que, significadas culturalmente, tornam-se marcas identitárias. Distintas culturas têm diferentes sistemas classificatórios. Estes sistemas diferem quanto aos sentidos e à leitura dessas marcas que podem se tornar mais ou menos significativas, mas acabam por constituir o sujeito e seu comportamento no interior de uma determinada cultura, dizer de suas potencialidades e suas limitações. Um dos jovens frequentadores, ao conversar comigo sobre a singularidade do lugar, afirma:

Acho que aqui todo mundo vem porque dá pra fazer tudo que não dá pra fazer em outros lugares. Em outros lugares rola um preconceito, muita gente fala mal na tv, muita gente tem nojo, ah, sei lá, todo mundo pensa que isso pega, a maioria pensa que é uma doença. Eu acho que a gente devia poder ‘ficar’ em qualquer lugar, ser normal, porque pra mim é normal. No trabalho, os que são e não são assumidos dizem que são héteros, sei lá, inventam, agora, os que são não tão nem aí. Preconceito tem, bastante. As pessoas não levam a sério o que a pessoa acha, então, eu sempre digo: cada um tem o seu gosto, quer ser bi, quer ser lésbica, quer ser gay, as pessoas têm muito preconceito, tanto de raça quanto de gosto, sexo, ah, tem que ser homem, tem que ser só mulher, não sei o que, então se não existisse esse negócio de preconceito seria bem melhor. As pessoas acham que é nojento, é sem vergonha, falta de caráter, falta de educação. Pra mim, tinha que ter lugar pra gente, todos os lugares liberados, pros bi, pras lésbicas, pros gays poderem ficar sem ter ninguém olhando atravessado, sem ter segurança pra tirar, pra bater, sem ter a polícia pra tirar, porque é uma coisa normal, se a pessoa nasceu assim vai mudar como? Não tem como mudar, é o gosto da pessoa. (Alemão, 18 anos)

Percebe-se no excerto apresentado, uma certa ‘confusão’ entre gênero e sexualidade, quando o jovem afirma: Cada um tem o seu gosto, quer ser bi, quer ser lésbica, quer ser gay, as pessoas têm muito preconceito, tanto de raça quanto de gosto, sexo, ah, tem que ser homem, tem que ser só mulher. Como se o homossexual fosse ‘menos’ homem ou ‘menos’ mulher. Louro (2005) afirma que a transgressão da norma heterossexual não afeta apenas a ‘identidade sexual do

sujeito, mas é, muitas vezes, representada como uma ‘perda’ do seu gênero ‘original’. Essa conotação essencialista também é possível de ser percebida quando o jovem comenta que a homossexualidade é uma coisa normal, se a pessoa nasceu assim vai mudar como? Não tem como mudar, é o gosto da pessoa.

Desse modo, identidades sexuais que ‘desviam’ do que é tomado como padrão – a heterossexualidade – em determinada cultura, se tornam *marcadas*, restando a elas, muitas vezes, o silêncio ou a segregação, já que a produção da heterossexualidade é acompanhada pela rejeição da homossexualidade. Uma rejeição que se expressa, muitas vezes, por medo ou aversão, ou seja, por declarada homofobia. Tal termo se refere ao preconceito em relação às relações afetivas e/ou sexuais entre pessoas do mesmo sexo, manifestadas, por vezes, por repulsa, ódio generalizado e, muitas vezes, por violência física e simbólica.

Assim, na esteira de minhas inquietações e impressões compartilhadas até aqui, acerca desse grupo jovem e do lugar no qual se reúnem, tenho como objetivo, neste estudo, **mostrar como determinadas práticas homoafetivas, produzidas num espaço urbano de Porto Alegre, atuam na constituição de identidades juvenis.**

Para percorrer essa trilha, equipei-me com alguns utensílios para guiar meu deslocamento. Não me refiro aqui a cordas, bússolas ou mapas prontos, mas a duas questões que balizaram essa ‘aventura’ de pesquisar, quais sejam:

- **Como os jovens homoafetivos vêm lugarizando tal espaço urbano?**
- **Como as práticas homoafetivas experienciadas naquele lugar atuam como possibilidade de resistência na constituição identitária de tais jovens?**

Tais questões me serviram para colocar em movimento o ato de pesquisar, para percorrer caminhos em busca de informações, argumentos, ‘explicações’ na tentativa de mostrar como essas identidades juvenis vêm sendo produzidas. Para tanto, utilizei narrativas obtidas através de conversas com os jovens, de imagens, do diário de campo, além de outros saberes, como artefatos, sons, comunicações fluidas que estão aqui presentes de diversas maneiras, produzindo um modo de

narrar 'interessado', articulado com minhas intenções de pesquisa. Desse modo, 'saí do armário' e 'botei meu 'bloco' na rua, nesse espaço transitório, mutante, fascinante.

Escolho, aqui, tratar as partes que compõem este estudo como 'blocos' no sentido não de pedaços de concreto que formam uma construção, mas como peças variadas, de diferentes tamanhos, volumes, pesos, espessuras, formatos, que ao serem agrupados, formam um panorama contingente, provisório, em que ao movimento de uma única peça, todas as outras podem desmoronar e ser reagrupadas, resultando em outro desenho, em um outro possível panorama.

Assim, a partir dessa compilação de materiais empíricos, trouxe para discussão, no segundo bloco deste estudo, intitulado **Percorrendo o arco-íris**, meu movimento de pesquisa, as imagens, cenas e paisagens que registrei e as escolhas metodológicas utilizadas neste fazer-pesquisar. No terceiro bloco, **Que babado é esse?**, apresento o lugar que esses jovens se reúnem como 'apropriado', em dois sentidos: na apropriação que os jovens fazem do espaço, através da prática da 'lugarização', em que subvertem as características a ele atribuídas e na intenção de entender a rua como lugar 'adequado', 'correto' para esses jovens *trans-viarem*.

O quarto bloco, **Trans-viando análises**, dividi em dois eixos, o primeiro: **Pode até ser gay, mas tem que consumir**, em que abordo algumas características do *Shopping* e trago os jovens como 'incômodos' freqüentadores, que, 'convidados' a se retirarem do local, utilizam-se de performances homoafetivas para 'zombar' da pretensa organização espacial, e o segundo eixo: **Aqui eu tou no meio dos meus irmãos**, em que atribuo às práticas desses jovens um sentido de comunidade de resistência, produzida através das práticas compartilhadas, na busca da certeza de que em companhia estarão seguros e protegidos, capazes de lidar com os problemas desse tempo, desse espaço, desse mundo. No quinto e último bloco, o **Final do arco-íris**, aponto este estudo como um olhar dentre tantos possíveis acerca desses jovens e suas práticas, sem a pretensão de prescrever ou estabelecer verdades, mas como possibilidade de deslizar por entre os significados das fluidas culturas juvenis contemporâneas.

Bloco2

PERCORRENDO O ARCO-ÍRIS: a aventura do fazer-pesquisar

Percorrer, andar, trilhar um caminho é sempre colocar-se em movimento. Nesse fluxo, nos deparamos com cenas, paisagens e registramos, de diversos modos, o que percebemos de tudo o que se passou nesse caminhar. Assim, acabamos por construir uma ou muitas histórias acerca desse caminho, desse movimento. Considero esta pesquisa como um caminho, no qual, muitas vezes, me vi tendo que escolher uma ou outra via, por vezes, nenhuma, apenas me deixando levar pelo próprio caminhar.

Assim, *Saí do armário* e fui para a rua, na tentativa de investigar esses sujeitos jovens e o lugar em que se encontram e produzir um relato que não pretende estabelecer verdades definitivas, mas pôr em movimento questões e saberes, a partir de um olhar, interessado, especialmente, na produção de identidades juvenis contemporâneas. Ao pensar na rua, mais especialmente, em pesquisar na rua, remeto-me a um arco-íris, resultado dos meus olhares, em que cores se misturam, se confundem, se matizam, formando pequenas faixas, vias de acesso para o exercício de escuta das vozes desses jovens.

Neste estudo, deparei-me com muitas imagens, saberes, linguagens, artefatos, músicas, emoções, comunicações fluidas que estão aqui presentes de diversas maneiras, através de imagens, de histórias de jovens, de anotações de meu diário de campo, produzindo um modo de narrar 'interessado', articulado com minhas intenções de pesquisa. Busquei mostrar a singularidade de tal grupo, relatando e, de certa forma, interpretando, ao meu modo, todos os detalhes que pude perceber nesse 'colorido' percurso.

As histórias, as narrativas, os relatos que selecionei para compor este estudo foram produzidos através de conversas⁴ que tive com esses jovens. Selecionei para analisar as que continham temáticas mais recorrentes. Trato por conversas as situações de interação com estes jovens, já que estas não se enquadram em estruturas formais de entrevistas, pois não utilizei um questionário ou um roteiro organizado de perguntas e respostas, mas tentei, de alguma forma, dar voz a esses

⁴ Conforme Woods (1987a) apud Sarmiento (2003, p. 162), o termo conversa sugere um "processo livre, aberto, democrático, bidirecional e informal, onde os indivíduos se podem manifestar tal como são, sem se sentir presos a papéis determinados".

jovens, promover um espaço de interlocução onde pudessem contar algumas de suas histórias. Assim, não utilizei entrevista como método para coletar dados de pesquisa, mas ‘conversas’.

Entendo que essas conversas se apresentam como narrativas realizadas pelos sujeitos das pesquisas, em diferentes situações. Narrativas que podem ser compreendidas, a partir das considerações de Silveira (2005, p.202), ou seja, “às vezes compartilhadas como segredos, mas sempre envolvidas em redes de poder, estabelecendo personagens, causalidades, situações hilárias ou dramáticas, excepcionalidades e vínculos”. Partindo das reflexões da citada autora é importante destacar que, em qualquer gênero onde emergjam eventos, reais ou ficcionais, os mesmos se constituem em matéria de narrativa, se forem ‘contáveis’.

Saliento que tais conversas até contiveram algumas perguntas, mas sem um roteiro específico, apenas algumas colocações, provocações, interessadas, é claro, ao objetivo deste estudo: estudar estes jovens, saber de suas práticas e de suas histórias através de seus relatos. Tais conversas foram gravadas, pois, através da gravação, como propõe Zago (2003, p.299), “o pesquisador está mais livre para conduzir as questões, favorecer a relação de interlocução e avançar na problematização”. A autora salienta que as gravações têm função importante na organização da pesquisa, especialmente nas análises, pois consistem em material mais completo que as anotações, podendo ser, a qualquer momento revisitado.

Os momentos de gravação exigiram algumas negociações entre eu e meus ‘informantes’. A todos pedi permissão antes de gravar as conversas, mas, o que muitas vezes exigiu uma negociação maior foram os momentos em que vários falavam ao mesmo tempo. Mas, descontraidamente, eles mesmos se organizavam para que todos tivessem oportunidade de falar. Em um desses momentos, um dos jovens comentou: “Ah, eu to vendo uma luzinha aí no teu gravador, tu não ta filmando também, né? É que a minha família não sabe...”. Nas transcrições das conversas, busquei preservar o vocabulário e formas de expressão conforme as gravações. No decorrer deste estudo, diferencio as narrativas dos jovens das demais citações, alternando o tipo de letra utilizada⁵.

As narrativas dos jovens sujeitos deste estudo me são produtivas para analisar, pois, como Larrosa (1996) observa, estas são formas pelas quais os seres

⁵ Utilizo fonte *Kristen ITC* para diferenciar as transcrições das conversas realizadas com os sujeitos desta pesquisa das demais citações do trabalho.

humanos experimentam o mundo, podendo, portanto, ser elementos importantes na compreensão de si mesmo e dos outros, assumindo um papel constitutivo nas identidades dos sujeitos. Ao tratar da assim chamada 'experiência de si', sublinha que a construção e a transformação da consciência de si dependem “desse processo interminável de ouvir e ler histórias, de contar histórias, de mesclar histórias, de contrapor algumas histórias a outras, de participar, em suma, desse gigantesco e agitado conjunto de histórias que é a cultura” (p.70).

Ele chama a atenção ainda para as autonarrativas, nas quais cada pessoa é personagem, autor e narrador da história que conta e sublinha também que cada sujeito está imerso em estruturas narrativas preexistentes que organizam de um modo particular a experiência. Por isso, para o autor, as histórias que contamos estão relacionadas com outras histórias – que escutamos ou lemos – e, principalmente, estão produzidas no interior de determinadas práticas sociais e culturais. Por isso tomo como produtiva, neste estudo, a análise de narrativas de jovens, pois suas histórias são constituídas em meio a determinadas práticas que acabam por produzir um significado às suas experiências naquele lugar.

Larrosa (1996, p. 468) considera que “o tempo de nossas vidas é tempo narrado; é o tempo articulado em uma história; é a história de nós mesmos tal como somos capazes de imaginá-la, de interpretá-la e de contá-la”. Está constituído por nossa experiência, que é o acontecimento que nos passa e que tem sentido para nós, que é interpretado ou que abre uma possibilidade de interpretação. Pressupõe uma articulação temporal, pois um acontecimento que tem um sentido para nós em algum momento, só pode constituir-se plenamente em relação aos demais acontecimentos de nossa vida.

Nesse sentido, o autor ressalta que quem somos, enquanto sujeitos capazes de dar um sentido às nossas vidas e ao que nos acontece não passa de um jogo de interpretações: o que somos não é outra coisa senão o modo como nos compreendemos; o modo como nos compreendemos é análogo ao modo como construímos textos sobre nós mesmos; e como são textos, dependem de suas relações com outros textos e dos dispositivos sociais nos quais se realiza a produção e a interpretação dos textos de identidade.

É, então, nas histórias de nossas vidas, que os acontecimentos obedecem a uma ordem e a um sentido, a uma interpretação. É em uma trama que articulamos os acontecimentos de nossa vida em uma seqüência significativa e construímos

nossa própria continuidade ou descontinuidade, ao longo dos acontecimentos de nossa vida. “A narrativa não é o lugar de irrupção da identidade, mas a modalidade discursiva que estabelece a posição de sujeito e as regras de sua construção em uma trama”. (Larrosa, 1996, p.471)

O autor entende que através das histórias é possível responder à pergunta *quem somos*, construindo, assim, mesmo que provisoriamente, nossas identidades. Narrando aos outros e a nós mesmos, bem como as nossas experiências, nos construímos enquanto sujeitos, como personagens singulares, como um *quem*. Da mesma forma, compreendemos o outro ao compreender as narrações de si que ele mesmo ou os outros nos fazem, bem como ao narrar, nós mesmos, alguma parte significativa de sua história, em que, nesta mesma trama narrativa, este outro também se torna um alguém particular, um *quem*.

Para Plummer (1993) a narrativa das experiências pessoais; o contar não pode estar em isolamento do ouvir, ler, consumir. “Uma voz sem ouvinte é o mesmo que o silêncio”. (p. 336) Assim, entendo aqui narrativas como um processo de relato de histórias que são escritas por nós o tempo todo, sobre o passado, presente e futuro e sobre o mundo que nos cerca. Em nossas andanças, damos sentidos a nós mesmos e ao mundo, através das histórias contadas e ouvidas e dos significados – incertos e contestados – que atribuímos a elas. Para o autor, através das narrativas inventamos identidades para nós mesmos e para os outros e nos localizamos nestes ‘mapas imaginados’.

Como assevera Arfuch (2002), no processo de construção de identidades, as narrativas desempenham o papel de organizadoras do discurso no mundo social, a partir das histórias que contamos sobre nós e sobre os outros a fim de se fazer ‘um sentido da vida’. Isso possibilita a construção de um conhecimento sobre quem somos e quem são os outros, constituindo identidades individuais e sociais. A autora aponta para uma dimensão da narrativa enquanto configurativa da experiência humana: o relato não se resume somente a uma seqüência temporal, com sua lógica, personagens, tensões, mas “à forma por excelência de estruturação da vida, e, por fim, da identidade” (p.88).

Neste estudo, vejo as narrativas como importantes para entender a produção identitária desses jovens. Ao narrarem suas histórias, também são construídas as histórias e as identidades do lugar bem como de outros jovens que por ali circulam.

Nessa direção, Plummer (1993) nos chama a atenção para as interações que surgem em torno do contar histórias, em que não somente os relatos da vida do sujeito importam, mas toda uma articulação de ações, com a qual o sujeito está comprometido nesse relatar. Tal abordagem não fica no nível da análise textual: o autor insiste que a produção e consumo de histórias é um processo social empírico que envolve uma corrente de ações conjuntas em contextos locais em si, vinculadas a mundos sociais negociados mais amplos. Os textos estão ligados à vida, às ações, aos contextos e à sociedade. Não é uma questão de 'hiper-realidades' ou 'simulacro', mas de atividades práticas, coisas que se faz diariamente e verdades contestadas.

Sobre o papel social das histórias, o autor vê como produtivo abordar as funções que as histórias contadas podem ter na vida das pessoas e das sociedades, os modos pelos quais as histórias podem desempenhar funções conservadoras garantindo a ordem dominante e como poderiam ser usadas para resistir ou transformar a vida e as culturas. Nesse sentido, é possível articular tais histórias também às condições contextuais em que são contadas e/ou ouvidas, onde “o *poder de contar uma história, ou, é claro, de não a contar, nas condições de sua própria escolha, é parte do processo político*”. (Plummer, 1993, p. 339)

Plummer (1993) toma como foco o que as narrativas realizam nas culturas, ou seja, como são produzidas, lidas, como atuam e se transformam no contexto social mais amplo. Importa para o autor ver as histórias como 'interações simbólicas' e como 'processos políticos', especialmente as narrativas pessoais acerca da vida sexual. O autor assinala que no início do séc. XX, no mundo ocidental, falar em ser gay ou lésbica atraía uma exclusão social de vários modos: “a pessoa não tão-somente deixava de contar aos outros como freqüentemente não conseguia contar para si mesmo” (p. 341).

Explica Louro (2005) que nesta mesma época nascia a sexologia; a sexualidade adquiria, então, centralidade para os Estados e também para os indivíduos, em que 'autoridades', como médicos, pensadores e moralistas das grandes nações européias fizeram as mais importantes 'descobertas' e definições sobre os corpos de homens e mulheres, classificando sujeitos e práticas sexuais sob a ótica da saúde, da moral e da higiene, estabelecendo o que era normal, saudável e apropriado, inventando, assim, as denominações: homossexual e

homossexualidade. Práticas afetivo-sexuais entre pessoas de mesmo sexo não mais seriam vistas como erro ou pecado, mas tidas como reveladoras de uma 'verdade oculta do sujeito'. Desse modo, o homossexual constituiria um sujeito 'de outra espécie', devendo ser punido, recuperado, regenerado.

Nesse sentido, Plummer (1993, p.341) relembra que “as histórias de gays jamais circulam no espaço celeste: trata-se de algo do dia-a-dia, algo fundado em premissas. Funciona a partir da experiência cotidiana”. As narrativas, as histórias contadas ou silenciadas estão articuladas a redes de poder, o que habilita ou desabilita as pessoas a contarem suas histórias. O fluxo do poder social pode, assim, abrir ou fechar espaços para as histórias terem voz. Em um conjunto de negociações e resultados cambiantes, possibilita que as histórias de gays sejam contadas num momento e não em outro. Este estudo é permeado por muitas histórias de jovens homoafetivos (que trocam afetos com pessoas de mesmo sexo), que constituem narrativas pessoais fortemente ligadas a emoções, que se articulam numa fatia do espaço urbano em que são produzidos modos de ser sujeito jovem na contemporaneidade.

Como aponta Foucault (1979), até a metade do século XVI, a Igreja controlou a sexualidade de maneira bastante frouxa: a obrigação do sacramento da confissão anual, com as confissões de diferentes pecados, garantia que não se tivesse histórias imorais para contar ao padre. Assistiu-se, assim, ao aparecimento, ao lado das antigas técnicas de confissão, de uma série de procedimentos novos que foram aperfeiçoados no interior da instituição eclesiástica, com objetivos de purificação e de formação. “Então, se disse ao homem: com seu sexo, você não vai simplesmente fabricar prazer, você vai fabricar verdade. Verdade que será a sua verdade... se disse às pessoas: em seu sexo estava o segredo de sua verdade” (p.262).

O autor nos conta que o homem ocidental há três séculos permaneceu atado a essa tarefa que consiste em dizer tudo sobre seu sexo. A partir da época clássica, houve uma valorização cada vez maior do discurso (cuidadosamente analítico) sobre o sexo, do qual se esperou efeitos múltiplos de deslocamento, de intensificação, de reorientação, de modificação sobre o próprio desejo. Mas, por volta do século XVIII nasce uma incitação política, econômica, técnica, a falar do sexo. E não tanto sob a forma de uma teoria geral da sexualidade, mas sob forma de análise, de contabilidade, de classificação e de especificação, através de pesquisas quantitativas ou causais. “Levar ‘em conta’ o sexo, formular sobre ele um

discurso que não seja unicamente o da moral, mas da racionalidade, eis uma necessidade suficientemente nova para, no início, surpreender-se consigo mesma e procurar desculpar-se” (Foucault, 1988, p.30).

Deve-se falar do sexo, e falar publicamente, de uma maneira que não seja ordenada em função da demarcação entre o lícito e o ilícito; cumpre falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar, mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. “O sexo não se julga apenas, administra-se” (Foucault, 1998, p.31). Regula-se o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição.

A partir do século XVIII ou do século XIX entraram em atividade outras instâncias para suscitar os discursos sobre o sexo: a medicina, a psiquiatria e a justiça penal. Louro (2005) aponta que, ao final do século XIX, médicos, filósofos, moralistas e pensadores (das grandes nações da Europa) estabeleceram as diferenças relevantes entre sujeitos e práticas sexuais, classificando uns e outros sob o ponto de vista da saúde, da moral e da higiene através de suas ‘descobertas’ sobre os corpos de homens e mulheres; inventando e hierarquizando tipos sexuais, decidindo o que era ‘normal’ ou ‘patológico’, nascendo, assim, a sexologia. A autora salienta que é em tal contexto que surge a denominação *homossexual* e a homossexualidade representada como doença, crime ou pecado.

Como sugere a autora, práticas afetivas e sexuais exercidas entre pessoas de mesmo sexo (que sempre existiram, em todas as sociedades) revelariam, então, uma *verdade oculta* do sujeito. O homossexual passa a ser visto como um sujeito de outra *espécie*, tornando necessário pôr em execução toda uma seqüência de ações: punitivas ou recuperadoras, de reclusão ou regeneração, de ordem jurídica, religiosa ou educativa. A necessidade de estabelecer as diferenças pela orientação sexual surgiu, na última década do século XIX, quando o termo heterossexualidade passou a ser utilizado para diferenciar as pessoas que tinham relações com o sexo oposto, dos homossexuais. A sexualidade ‘normal’, até então, não tinha um nome, pois era, supostamente, evidente por si mesma, ‘invisível’. “O que até então não precisava ser marcado agora tinha de ser identificado. Daí o surgimento da expressão heterossexual e heterossexualidade”. (Louro, 2005, p. 4).

Como aponta Silva (2000, p.83), a identidade ‘normal’ é ‘natural’, desejável, única. Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica

como referência, em relação a qual as outras identidades são avaliadas e distribuídas em escalas de valores. Assim, a normalização, como processo através do qual o poder, eficaz e sutilmente se dissemina, fixa uma determinada identidade como padrão, como norma. A esta identidade 'normal' se atribuem todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como 'a' identidade sem precisar ser definida, pois se supõe ser evidente por si mesma.

A força homogeneizadora da identidade 'normal' se entranha sutilmente no tecido social e não conseguimos dar-lhe uma face, é internalizada e repetida inconscientemente, por isso, 'invisível'. Desse modo, são as 'outras' identidades que são marcadas como tais, como a homossexualidade, que ao ser nomeada, gerou a necessidade de nomear-se a referência da qual se desviava, pois o que era 'normal', até então não tinha um nome. Para que a norma continue 'invisível', é necessário que seja constantemente reiterada, em instituições, discursos, práticas culturais que reforcem o caráter 'natural' da identidade considerada normal – a heterossexualidade. A partir dessa reiteração contínua da norma heterossexual e da homossexualidade tida como desviante se dá o processo de heteronormatividade.

Nenhuma identidade é natural, autêntica, presumível, bem como nenhuma identidade sexual é automática, disponível para ser assumida sem negociações. Segundo Britzman (1996, p.74) “não existe, de um lado, uma identidade heterossexual lá fora, pronta, acabada, esperando para ser assumida e, de outro, uma identidade homossexual instável, que deve se virar sozinha”. Mesmo a identidade mais normativa é um constructo mutável e volátil, uma relação social contraditória e não-finalizada. Como uma relação social, é construída e reconstruída pelas experiências e pelos mais diversos marcadores sociais.

Penso que as identidades juvenis que vêm sendo produzidas naquele lugar estão *marcadas* pela performance, pelo barulho, pela visibilidade, pela extravagância, pelo afeto, pela zombaria. Identidades marcadas pelas práticas culturais que compartilham. Práticas que funcionam a partir do significado para elas produzido. Como nos lembra Hall (1997), “todas as práticas sociais, na medida em que sejam relevantes para o significado ou requeiram significado para funcionarem,

têm uma dimensão cultural” (p.32). A cultura é vista aqui, como condição constitutiva de existência dessas práticas.

O autor indica que os seres humanos são seres interpretativos e instituidores de sentido. Assim, a ação social é significativa em razão dos muitos significados que os seres humanos utilizam para definir o que significam as coisas. Tomadas em seu conjunto, as práticas sociais constituem nossas culturas, contribuindo para assegurar que toda a ação social é cultural. Dessa forma, as práticas sociais expressam ou comunicam um significado, sendo, portanto, práticas de significação.

Para construir as análises desta dissertação utilizei transcrições de conversas gravadas com os jovens, fotografias, registros de diários de campo, panfletos (sobre festas, eventos, produtos e serviços) que circulam no lugar, reportagens em jornais, revistas e *sites* relacionados a meus interesses de pesquisa, que constituíram estratégias para olhar os diversos modos pelos quais tais sujeitos vêm sendo produzidos.

Trago fotografias do lugar, dos jovens, dos momentos que presenciei. As utilizo, não apenas como ferramentas de pesquisa de campo, mas também como forma de descrição e de interpretação, uma narração possível que, aliada aos meus escritos, permita enriquecer as análises. Como aponta Achutti (2004), a fotografia ajuda a ‘recolher’ certos detalhes próprios a rituais de uma cultura, podendo, também, “representar uma grande fonte de inspiração para o pesquisador, após ter deixado seu trabalho de campo, permitindo-lhe chegar a novas conclusões” (p.95). Não pretendo, através das imagens que trago em forma fotográfica, chegar a ‘conclusões’ deterministas, apenas movimentar os significados que estas podem ter em nossa cultura e como forma auxiliar de compor as interpretações que meu olhar captou nos momentos dos encontros dos jovens.

Saliento que as fotografias utilizadas nessa dissertação permitem múltiplas interpretações do que é mostrado, retratado, bem como certa inserção no campo da investigação, um material que possibilita ‘descobertas’ sobre o que se está investigando. Dessa forma, o uso das fotografias não pode se encerrar como forma de registro apenas, limitando as múltiplas possibilidades de se explorar este olhar sobre os fenômenos envolvidos nos contextos de investigação. Considero relevante ainda destacar que os registros fotográficos, assim como as observações, não são “espelhos da realidade” (BARROS, ECKERT, GASTALDO *et al.*, 1998, p.102). As

fotografias, tanto quanto as interpretações e descrições realizadas pelo investigador são matizadas pelas suas subjetividades. Sendo assim, os autores passam a denominar as fotografias como “imagens construídas”.

Durante minhas incursões no local da investigação, eu registrava, através das fotografias, os trânsitos, as expressões de afeto, as poses, os gestos, as risadas, enfim, tudo o que me interessava captar em imagens. Penso que os jovens estavam ali para ver e serem vistos, visto que, ao sinal dos flashes, mais jovens se aproximavam, pois também queriam fazer Carão⁶.

Assim, os registros fotográficos apresentados neste estudo podem ser percebidos tal como Samain (1998, p. 112) o faz: “As fotografias são tecidos, malhas de silêncios e de ruídos”. Portanto, indico os ruídos e os silêncios que tais registros me provocaram através de títulos que acompanham todas as fotografias por mim escolhidas para compor esta pesquisa. Sobre o uso de legendas ou títulos em fotografias, Cauduro (1998) considera que essas indicações contribuem para a constituição de algumas interpretações, nos sentidos que podemos obter do conjunto - fotografia e texto.

Abaixo de cada fotografia, então, incluí um título, escolhendo palavras segundo a *minha* forma de olhar e nomear tais momentos ou utilizando algumas falas dos jovens. Penso ser possível, assim, que cada diferente olhar atribua sua própria compreensão das imagens, compostas por sujeitos jovens, paisagens urbanas, práticas homoafetivas, performances, sociabilidades.

Para Corazza (2002, p.121), o processo metodológico de pesquisa pode ser entendido como uma *alquimia*, resultando daí, uma bricolagem diferenciada, estratégica e subvertedora das misturas homogêneas típicas da modernidade. Nesse sentido, incorporando as contribuições dos Estudos Culturais, a autora ressalta que o pesquisador dispõe de métodos múltiplos que necessitam de complexas negociações em relação à escolha metodológica. Esse processo, a autora compara a uma aventura num *labirinto*, lugar ao qual muitas vezes é preciso voltar sobre os próprios passos, para encontrar outras possibilidades de continuar em movimento.

A autora destaca ainda que uma prática de pesquisa é implicada em nossa própria vida, ou seja, a escolha de uma prática de pesquisa tem a ver com o modo

⁶ Entendo o termo *carão*, a partir de Eugênio (2006), como uma postura corporal forjada, um gesto performático de encarar as pessoas, utilizado para conferir visibilidade.

como fomos e estamos subjetivados, como entramos no jogo de saberes e como nos relacionamos com o poder. “Não é por tal ou qual método que se opta, e sim por uma prática de pesquisa que nos ‘toma’, no sentido de ser para nós significativa” (CORAZZA, 2002, p. 124). Nessa direção, saliento que os passos metodológicos que me ‘tomaram’ dizem respeito às minhas condições de possibilidade neste processo investigativo, na tentativa de tornar possível compor uma trilha que desse conta de compartilhar com o leitor as experiências que, para mim, foram mais significativas nesse grupo de jovens.

Nesse sentido, penso que minha vida está, sim, implicada nesta prática de pesquisa, bem como no tema deste estudo. O referido *Shopping* nunca me foi ‘estranho’, pelo contrário, sou freqüentadora, sou uma consumidora ‘válida’. Há muito presenciava o trânsito de casais homoafetivos, jovens sentados em volta do chafariz ou utilizando as dependências do estabelecimento para consumir lanches e bebidas comprados no supermercado. Mesmo na rua, na frente do *Shopping*, a circulação de pessoas sempre foi bastante expressiva, afinal, o *Shopping* faz parte do circuito de entretenimento do bairro.

Como aponta Corazza (2002, p. 111), “numa condição de insatisfação com as significações e verdades vigentes é que ousamos tomá-las pelo avesso, e nelas investigar e destacar outras redes de significações”. Argumento que me percebi ‘insatisfeita’ em relação às práticas dos jovens deste estudo, no sentido de ‘estranhar’ as zombarias, as performances ruidosas, bem como a movimentação do próprio *Shopping*, ao trancar os banheiros aos domingos, reforçar a presença de seguranças na porta de entrada, utilizar cordão de isolamento e conectar pontas metálicas nos vasos de plantas que decoram a fachada.

Foi dessa ‘insatisfação’ que se deu minha inserção na pesquisa, pois, penso que ‘praticar’ a pesquisa é um modo de ver, não apenas o ‘objeto’ que se está pesquisando, mas a nós mesmos. (Re)inventamos-nos, a partir das práticas, dos saberes, das experiências, nos conformamos, resistimos e, assim, (re)desenhamos nossas histórias. Assim, escrevo – ou (re)desenho – auxiliada pelos ‘acessórios’ que utilizei no campo de pesquisa, na imersão investigativa, como observações, fotografias, conversas, gravações, panfletos, jornais, experiências compartilhadas que, de certa forma, me possibilitaram constituir um cenário pelos meus modos de olhar, não apenas descrevendo-o, mas tentando escutá-lo, interpretá-lo.

Ressalto que minhas incursões consistiram não apenas em observar, mas em tentar ser menos 'estranha' a esses jovens, a esse lugar, circulando entre essa 'galera', misturando-me às suas práticas, participando de sua vida naquele momento, fazendo uso de meus próprios códigos para tentar produzir uma possível narrativa, para tornar minhas impressões, meus relatos inteligíveis aos que forem lê-los ou ouvi-los.

Para iniciar o trabalho de campo, no primeiro semestre de 2006, fiz apenas observações dos encontros dos jovens na rua, no espaço que 'escolheram' para *lugarizar*. Aquela multidão de jovens, nos arredores do *Shopping*, chamava a minha atenção. Não só a minha, pois eu observava os passantes, a pé, de carro ou ônibus esboçarem reações, de espanto, indignação, alegria. Os jovens 'forçavam' uma divisão do espaço com os carros, borrando a fronteira determinada pelo meio-fio. Muitas vezes, se colocavam na frente destes, gesticulando em sonoras risadas.

Observava os 'desfiles', os cumprimentos 'exagerados' e 'saltitantes' que atrapalhavam o trânsito e a passagem dos pedestres pela calçada. Atentava, também, para os grupinhos que se formavam, para a bebida que era consumida e que passava de mão em mão entre eles e para os afetos que eram bastante visíveis. Os sons também faziam parte das cenas que presenciei, em forma de risadas, gritos, música, palmas, garrafas quebradas, copos plásticos amassados contra o chão, panfletos rasgados.

Olhava, curiosa, para a entrada do *Shopping*, onde uma das portas havia sido fechada, 'afunilando' a passagem dos freqüentadores. Como afirmei anteriormente, havia, também, cordões de isolamento, várias seguranças na porta e pontiagudos metais nos vasos de plantas que circundavam a frente do estabelecimento. Trago, a seguir, um excerto de meu diário de campo, onde relato uma das tantas cenas que presenciei:

Parei na frente de um dos vasos de plantas, com aquelas pontinhas de metal ameaçadoras, bem perto de um grupo de meninas, fiquei tentando escutar o que diziam, duas estavam 'ficando', outras circulavam pelo lugar e retornavam para o grupo. Durante parte daquele dia, tinha havido queda de energia elétrica no bairro, portanto, escutei que não havia bebida gelada no super mercado próximo. Ouvi uma delas dizer que estava 'louca pra tomar uma cerveja', mas não tinha dinheiro.

Perguntou se as outras meninas não queriam fazer uma 'vaquinha' pra comprar uma lata de cerveja dentro do *Shopping*. Todas reviraram os bolsos e acabaram juntando a quantia suficiente. Uma delas disse: "Bah, e agora? Quem vai entrar lá? Eu, com essa roupa de futebol, toda suada, não vai dar, não vão me deixar entrar. Vai tu que tá de bolsa." A menina que estava de bolsa disse que não ia entrar no *Shopping* para comprar a cerveja e sugeriu: "Vai lá e mostra pro guarda que tu tem a grana, ele tem que te deixar entrar". E foi o que aconteceu...a menina com roupa de futebol, toda suada pelo jogo, foi até a porta, segurou o dinheiro com as duas mãos, elevou à altura dos olhos do segurança e mostrou, sem dizer uma só palavra, que queria entrar, para consumir. Alguns minutos depois, volta com uma lata de cerveja gelada e comenta: "Bem que tu disse, ele nem me perguntou nada, só viu a grana e me deixou entrar". Ao que a menina de bolsa respondeu: "Te falei!"

(Excerto de diário de campo, verão de 2007.)

Cenas como a que descrevi acima, foram registradas em meu diário de campo, bem como minhas observações, impressões e sentimentos sobre os sujeitos investigados, referindo-me às práticas e movimentações naquele lugar. Minhas primeiras incursões foram discretas, tímidas, mas logo após alguns encontros com tais jovens senti-me mais à vontade no lugar, na presença deles. Nem sempre encontrava os mesmos; alguns demonstraram certo interesse em minha pesquisa, oferecendo-se para conversar, me apresentando a outros jovens do grupo que, segundo alguns, teriam algo 'interessante' para me contar. Outros perguntavam se eu era 'da televisão', outros só queriam saber dos 'flashes', das fotografias.

Minhas incursões começaram no verão de 2006 e continuaram até o inverno de 2008. Durante este período, foi possível pensar que eu já tivesse dados em excesso para construir uma Dissertação, afinal, já havia conversado com 48 jovens. No entanto, esta pesquisa já estava implicada à minha própria vida, pois este lugar já fazia parte das minhas andanças. Então, estar lá ou estar lá *pesquisando*, eram posições inseparáveis para mim. Assim, optei por não *tirar meu bloco da rua e voltar para o armário*, continuei circulando pelo lugar, sem a intenção de buscar mais materiais para análises, mas querendo ver mais, ouvir mais, me deter nas minúcias, reter os detalhes, capturar as cores.

Bloco 3

QUE BABADO É ESSE? Do lugar ‘apropriado’.

Escolhi o termo ‘apropriado’ para me referir ao espaço urbano que apresentarei a seguir, por contemplar o que discuto neste estudo, em dois sentidos: o primeiro se refere à apropriação que os jovens fazem do espaço, através da prática da ‘lugarização’, em que subvertem as características a ele atribuídas e o segundo na intenção de entender a rua como lugar ‘adequado’, ‘correto’ para esses jovens *trans-viarem*.

Segundo informações do site da Prefeitura Municipal de Porto Alegre, o bairro *Cidade Baixa*, com população estimada, no ano de 2008, em torno de 16 mil habitantes, situa-se na região central da Cidade. Constituído por terreno baixo e irregular, o bairro ficou isolado por muitos anos do resto da cidade, ganhando o nome de *Emboscada*, por conter trechos de matos isolados que dificultavam o trânsito, criando uma situação ideal para os esconderijos de escravos e ‘bandidos’ da época (1856). Tal situação começou a se modificar com a implementação de linhas de bonde, ainda com tração animal, quando novas ruas foram abertas, por volta de 1880. Nesta época, o bairro começa a ser reconhecido pelo seu Carnaval, iniciando, assim, uma tradição em relação ao entretenimento, às artes e à cultura.

Este bairro possui um site chamado *Giro Cidade Baixa*⁷, que dispõe de informações sobre características, eventos, notícias, opções de lazer e serviços que compõem o bairro, com destaque para o circuito de entretenimento noturno, especialmente, a Rua General Lima e Silva. Nesta rua localiza-se o *Shopping Center Nova Olaria*.

Este *shopping* consiste em um centro de compras e lazer, de propriedade do Montepio dos Funcionários do Município de Porto Alegre. O nome *Nova Olaria* foi dado em homenagem a uma antiga fábrica de tijolos que movimentava a economia da região. Considerado um ‘reduto cultural’ do bairro, destaca-se pela diversidade de público, reunindo pessoas de várias gerações, raças, faixas etárias e classes sociais, especialmente intelectuais, boêmios e amantes das artes, literatura e cinema.

⁷ Ver mais em: <<http://www.girocidadebaixa.com.br>>, último acesso em agosto de 2008.



Figura 1: ***Shopping Nova Olaria***, domingo, inverno de 2007.

Localizado no 'coração' do Bairro *Cidade Baixa*, o *Shopping Nova Olaria* reúne bares, restaurantes, lojas de vestuário, uma livraria e salas de cinema. O cinema é um dos pontos fortes do *Shopping*, com uma programação variada, considerada alternativa, pois, na maioria das vezes, exhibe produções fílmicas independentes ou filmes europeus, fora do circuito de produção estadunidense. Dentro do espaço destinado ao cinema encontra-se o *Café Guion*, com decoração temática voltada para o cinema. A livraria é ponto de encontro de intelectuais, estudantes e professores das diversas áreas do conhecimento. Quanto à gastronomia, o *Shopping* conta, inclusive, com uma casa de *fondue* e, no inverno, é possível ocupar as mesas na área externa, pois aquecedores presentes no local, lareira e velas criam, 'uma atmosfera europeia' ao lugar.



Figura 2: ***Shopping Nova Olaria, domingo, final de tarde de inverno, 2007.***

Apresento esta fotografia, produzida num domingo do inverno de 2007, que mostra a fachada do referido *Shopping*, por volta das seis e meia da tarde: centenas de jovens ‘ocupam’ o lugar, chegando ‘aos bandos’, tomando conta não somente da calçada, mas invadindo a rua, encostando-se aos carros, às paredes das casas, sentando no chão e circulando incessantemente pelo meio da rua. Transitam com garrafas plásticas, contendo vinho, garrafa esta que passa de mão em mão, em meio a risadas sonoras, cumprimentos efusivos e muitos beijos na boca. Trago tal fotografia como contraponto à figura apresentada anteriormente, para salientar a ‘diferença’ da paisagem urbana, para mostrar a ‘lugarização’.

Tomo esse lugar que os jovens freqüentam como lugarizado, ou seja, cultural, afetiva e politicamente ocupado. Tais jovens atribuem um sentido de lugar e também de território, através de vários marcadores: consumo, homoafetos, performance,

sociabilidade. Utilizo-me dos argumentos de Souza (2000), quando afirma que nas metrópoles brasileiras, existe uma realidade relacional que comporta localizações diferencialmente valorizadas; numa dimensão política enquanto *território* e arena de luta; numa dimensão afetiva enquanto *lugar* e, também, numa identificação com o espaço físico.

Para esse autor, a organização espacial produz e é produto de relações sociais, condicionando essas mesmas relações, em um sentido econômico, político e cultural. Mais do que a pluralidade do espaço social, é essa característica de tal espaço condicionar, direta ou indiretamente, as práticas dos sujeitos mediante barreiras e obstáculos tangíveis, que restringem, muitas vezes, opções de ação. O autor enfoca não somente o espaço geográfico, mas as relações sociais e sua espacialização, ou seja, o modo como se dá a produção do espaço na esfera das relações sociais.

Quando valores são atribuídos culturalmente a um espaço, como ressalta Souza (2000), esse se torna um *lugar*, onde determinadas práticas são recorrentes e compartilhadas pelos sujeitos, produzindo um sentido de pertencimento. Como afirma um dos jovens freqüentadores deste lugar:

Descobri esse lugar através de uns amigos meus, que vem aqui também. A gente vem curtir, fazer amizades, eu já fiz várias amizades aqui, a gente vem namorar também, porque aqui é um lugar assim que a gente pode expor mais o que a gente é, como a gente ta no dia-a-dia, no dia-a-dia a gente não pode tanto porque...por causa do preconceito também muito. Muitas vezes o que a gente faz aqui não dá pra fazer em muitos lugares não, como beijar, aqui tu vê homem beijando um homem, mulher beijando uma mulher, e no meio da sociedade tu não pode fazer isso porque rola um preconceito, então a gente vem aqui e a gente se sente mais livre, fica à vontade, aqui é o nosso lugar. (Beto, 19 anos)

O excerto apresentado, em que o jovem afirma: aqui a gente se sente mais livre, fica à vontade, me leva a inferir que a experiência de estar lá atribui ao espaço, àquela porção da rua, significados, numa dimensão afetiva: aqui é o nosso lugar. Como argumenta Souza (2005, p.159), “o lugar é um centro de significados construído pela experiência”. Com isto, o autor entende que o lugar significa muito mais do que o sentido geográfico de localização, atua como produto e produtor das experiências dos sujeitos, pois esses desenvolvem uma relação de afetividade com

o lugar, a partir da convivência e da identificação com o outro e com as práticas compartilhadas. O autor assinala que essa relação de afetividade que os sujeitos desenvolvem com o lugar é dotada de intencionalidade, pois o lugar só adquire identidades e significados através da intenção humana, ou seja, da relação entre o cenário físico e as práticas ali vivenciadas.

Já no sentido de território, Souza (2000) entende que o espaço é anterior a esse, é o resultado de uma apropriação, marcada por relações de poder. “Em qualquer circunstância, o território encarna a materialidade que constitui o fundamento mais imediato de sustento econômico e de identificação cultural de um grupo”. (p.108). Nessa direção, o autor entende que é possível aos grupos, a partir de marcações territoriais, instituírem no espaço um território no qual tenham autonomia para manifestarem suas escolhas e potencialidades, na tentativa de produzir um espaço socialmente mais equitativo. É nesse sentido que trago o lugar que esses jovens lugarizaram, como uma porção cultural do espaço, área afetiva e politicamente ocupada.

Na Modernidade, o espaço e o tempo são percebidos, significados e usados como abstratos, contínuos e infinitos; além disso, a separação medieval entre um espaço interno – rígido, sensorial, de todo percorível – e o espaço externo – fluido, desconhecido, misterioso – deu lugar a uma nova separação: entre espaço e lugar. (Veiga-Neto, 2003, p.85):

Como argumenta Veiga-Neto (2003), na Modernidade, o lugar é percebido e vivido como uma ‘projeção do espaço’, imaginado, utópico, abstrato; panorama em que acontecem nossas experiências concretas e imediatas, uma porção do espaço articulado à busca da ordem. O autor aponta a *independência* do espaço e do tempo em relação às práticas da vida diária e a *separação* entre o espaço e o tempo como as marcas Modernas, funcionando como condições de possibilidade para que o tempo se tornasse poderosa ferramenta na conquista do espaço. Assim, na medida em que a relação entre espaço e tempo é dada pela velocidade, resulta que movimentos mais rápidos e maior mobilidade tornaram-se a principal arma da dominação no mundo moderno. Resulta também o fato de que na Modernidade se dá uma progressiva compressão do espaço e do tempo, além de uma busca permanente de controles sobre ambos, em processos que se retroalimentam e se intensificam continuamente.

Como aponta Veiga-Neto (2002, p. 167), “o mundo contemporâneo está vivendo uma ruptura radical nas formas de significar, representar e usar o espaço e o tempo, que se constituem em condições de possibilidade para fenômenos sociais, políticos, culturais e econômicos que até a há pouco ainda eram inexpressivos ou desconhecidos”. O autor se refere a acontecimentos registrados no mundo da vida, resultantes de acontecimentos contingentes, citando como exemplo, a *globalização* e a *volatilidade*, dentre outros. Ressalta também, a importância do deslocamento e da invenção de novos lugares no espaço, em função dessa nova maneira de concebermos o tempo e o espaço.

Essa prática da lugarização não é observada apenas nos arredores do *Shopping Nova Olaria*, outros tantos grupos juvenis lugarizam determinados pontos de Porto Alegre, como mostram os estudos de Garbin (2006), que abordam nomadismos e lugarizações juvenis na CCMQ (Casa de Cultura Mario Quintana), *Arco da Redenção* (Movimento ao Expedicionário do Parque Farroupilha) e o *Rua da Praia Shopping*, onde as mais variadas tribos juvenis transformam espaços em lugares, através das mais variadas práticas.



Figura 3: **Jovens na cidade polifônica.**

Nomeei a imagem nº. 3 de “Jovens na cidade polifônica” inspirada em Canevacci (1997, p.81), quando afirma que “a cidade é o lugar do olhar”. E o olhar significa não somente olhar, mas também ser olhado. Risos, parceria, alegria, poses, carões, toques: assim esses jovens ocupam a rua, alterando a configuração espacial do local; assim eles se relacionam uns com os outros e com a cidade, que é um sistema comunicativo. Olhos bem abertos à procura de contato, à procura de afeto, olhos fechados num beijo, num abraço, olhos perdidos nos olhares de outros, olhos na rua, na lente da câmera, risonhos, performáticos...O autor enfatiza que a metrópole, com seus incessantes fluxos comunicativos, modela e reproduz a fragmentação e a justaposição dos cenários contemporâneos. Na metrópole contemporânea proliferam as formas múltiplas das culturas metropolitanas, pelo fluxo móvel, instável e fragmentário da comunicação.

Como afirma o autor (1997), a cidade é permeada por uma multiplicidade de vozes que se comunicam, atravessando não somente o espaço urbano, mas a subjetividade e os comportamentos das pessoas. O trânsito de jovens que passavam de mãos dadas, se beijavam, se abraçavam, na grande maioria jovens casais homoafetivos, expressando publicamente seus afetos, transformava, de várias formas, as características ‘previstas’ para aquele lugar. Um grande *point*,⁸ marcado pela alegria, pela performance, pelo desfile de marcas corporais e pelas expressões de afeto que se mostrava ali na rua, em frente ao *Shopping*.

O contexto panorâmico pelo qual passam as culturas juvenis assume a metrópole comunicativa e imaterial como o novo sujeito plural, diferenciado e móvel. Um humor que corrompeu o conceito tradicional de sociedade. Inútil e deprimido, esse conceito não consegue mais dar o sentido, a pulsação, o ritmo da contemporaneidade. (CANEVACCI, 2005, p.7)

Como propõe Canevacci (2005), a metrópole – e não mais a sociedade – pela qual passam as culturas juvenis, se comunica em módulos diferenciados e escorregadios, em constante aceleração, por vezes desestabilizando os sujeitos, promovendo o movimento, a descentralização, o hibridismo de identidades. Assim, para esse autor, “a metrópole – atroz, chocante, ensurdecidora como o rock – em seu levantar-se e encaminhar-se, dissolve o *nós* social” (CANEVACCI, 2005, p.28). Como já mencionei anteriormente, se articularmos esse fluxo comunicativo da

⁸ Ponto de encontro marcado pela diversão.

metrópole à implosão da divisão dicotômica entre os espaços internos/externos de existência, os modos pelos quais o espaço vem sendo significado (ou *trans-viado*) por esses jovens *trans-viados* estão constituindo suas subjetividades naquele contexto e produzindo identidades múltiplas e transitórias como o pulsar da metrópole, atravessadas por ritmos, vozes e diferentes melodias.

Apresento a seguir, o quarto bloco, *Trans-viando análises*, onde concentro as análises deste estudo.

TRANS-VIANDO ANÁLISES:

Pode 'até' ser gay, mas tem que consumir! O *Shopping* e os 'incômodos' frequentadores.

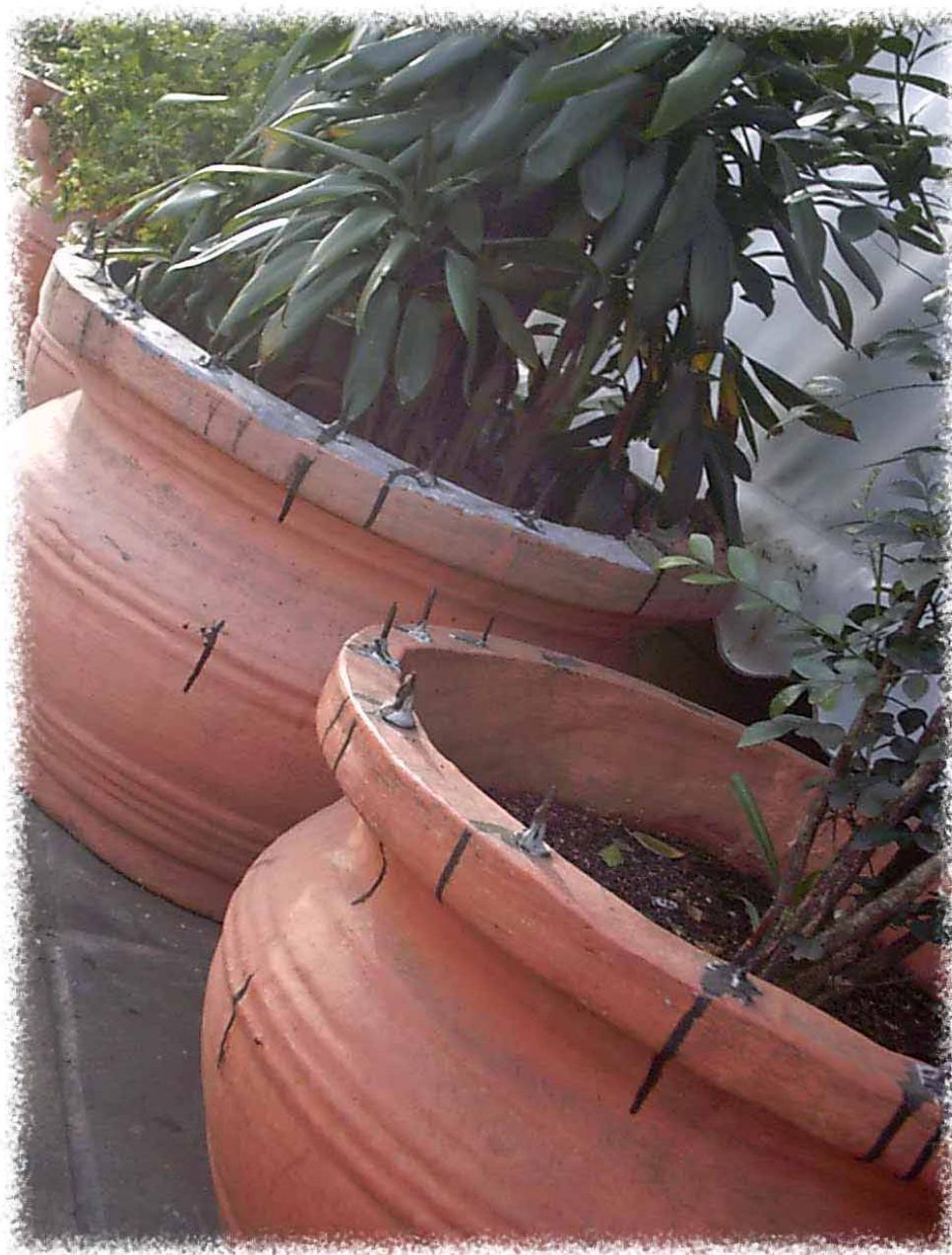


Figura 4: **Proibido sentar!**

Eu comecei a vir pra cá eu tinha, acho, uns quinze anos, eu hoje tenho dezenove, né. Daí, todo mundo ficava lá dentro do shopping, em volta do chafariz, daí juntava gente e ficava conversando, tomando alguma coisa e era ponto de encontro no final de semana de todo mundo, todos os guris gays, as gurias lésbicas, era um ponto de encontro mais *light*, com mais liberdade pra nós, daí, depois começou a encher mais e mais, e aí teve uma época que deu um *boom*, começou a encher muito, e a faixa etária começou a decair muito, pois na época em que eu vinha aqui eu era o mais novo, a maioria era de 18/19 anos pra cima, aí começou uma reação do próprio shopping a essa nova realidade que começou a acontecer lá dentro, o pessoal vinha e não consumia lá dentro, nos bares, daí dobraram a segurança do shopping, fecharam os banheiros aos domingos, que é o dia que tinha maior fluxo, que todo mundo freqüentava. Aí tiraram os bancos em volta do chafariz, daí a gente fez umas manifestações e resolvemos continuar vindo pra cá mas não ia entrar, mesmo porque não tem mais onde sentar lá dentro, íamos ficar aqui na rua. (Tom, 19 anos)

O excerto anterior, extraído de uma conversa que tive com o jovem denominado Tom, mostra as relações de poder que vêm constituindo aquela porção do espaço urbano, envolvendo o *Shopping*, suas dependências, seu público, a entrada interdita para ‘certos’ sujeitos e a rua lugarizada. O jovem relata que, aos domingos, o *Shopping* costumava ser ponto de encontro ‘sem preconceito’, porém, a maioria dos jovens, não consumia dentro do *Shopping*, o que levou ao fechamento dos banheiros, à contratação de seguranças e também à extinção dos bancos em volta do chafariz. Tal relato se articula à imagem escolhida para abrir este bloco, provocadora e carregada de significados de proibição, em que é possível visualizar que pontas de metal foram conectadas aos vasos de plantas, impossibilitando que estes sejam usados como assento. Percebe-se assim, que a circulação para ‘alguns’ foi limitada, que mesmo no espaço público, na rua, o acesso é regulado.

Frente a essa situação, algumas notícias começaram a circular, em *sites*, *blogs*, jornais, como no *site* da Câmara de Vereadores de Porto Alegre⁹, em que foi denunciada a discriminação de homossexuais, constrangidos pelos seguranças do *Shopping*, pois os proprietários não querem a presença daquele público no local. Já o a revista eletrônica *Adelaides*¹⁰ relata a parceria feita entre o grupo SOMOS e *Shopping*, na intenção de acabar com o ‘constrangimento’ denunciado por

⁹ Ver mais em: <<http://www2.camarapoa.rs.gov.br>>, acesso em: agosto de 2008.

¹⁰ Segundo a própria revista: “Revista para mulheres porrada, que não têm papas na língua e que querem tirar o melhor de si e da vida. E para os homens que gostam de nós”. Ver mais em: <<http://www.adelaides.com.br>>, acesso em: agosto de 2008.

homossexuais, salientando casos de homofobia por parte dos seguranças do estabelecimento, que andavam ostensivamente armados e pediam para que os jovens gays e lésbicas saíssem do local alegando que para continuar no *Shopping*, era necessário consumir algum produto das lojas. Ainda, o número de seguranças do *Shopping* foi aumentado e a Brigada Militar também foi chamada, em vários momentos, para repreender os homossexuais. Tal parceria prevê a realização de atividades culturais destinadas à comunidade homossexual, mas tem como objetivo a integração de todos os freqüentadores do *Shopping*, independente da orientação sexual.

Também o *blog* RS *Urgente*¹¹ comentou a situação, afirmando que jovens gays e lésbicas estariam enfrentando uma política de discriminação por parte do estabelecimento, pois seguranças impediam, ostensivamente, sua entrada, com a justificativa de ‘proteger o patrimônio’. Alguns jovens solicitaram a presença de representantes de direitos humanos, que compareceram ao local até que o ‘clima se acalmasse’. Em reação a esta situação, foi promovido o movimento *Beijaço*¹².

No *site* de relacionamento *orkut* é possível conferir a comunidade intitulada ‘Xinelagem do Nova Olaria’¹³ com o seguinte texto de descrição: “Comunidade criada pros freqüentadores do Nova Olaria...Pra quem curte as bixas e as machorras pobres e barraqueiras, bebendo e vomitando, fazendo fiasco, e brigando na Lima e Silva!! Parabéns pela coragem e sejam bemvidos!!” No entanto, em 2008, tal comunidade muda de título, tornando-se *Irmãs Coragiiii do Nova Olaria*, com a seguinte descrição: *Comunidade do Nova Olaria! Ponto de pegação gis situado na Lima e Silva nº 776 em Porto Alegre/RS. É pra quem curti bebê um Contini quente do Zaffari em plenas 19h da noite, ou um vinho de 5 pila que é só corante, do bar do tio da esquina e depois vomitar tudo no meio fio e sair rindo a toa. Pra quem adora chocar as pessoas com suas bixisses achando que é com isso que mudaremos a sociedade, se arretando na frente dos pedestres e dos carros e gritando: A*

¹¹ <<http://rsurgente.net>>, acesso em: agosto de 2008.

¹² Manifestação em que vários casais se beijam, geralmente em lugares onde tal manifestação fora reprimida, de modo a transgredir a ordem imposta. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=cmz7EJBU-JA>>, acesso em agosto de 2008.

¹³ <<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=735672>>, acesso em: agosto de 2008.

lokaaaaaaaaa. Pra quem ama um barraco por macho ou machorra. Vo te mata sua vagabunda, ele é meu ex! Se ele não for meu, não será de mais ninguém! Mas eu ainda de amo...Pra quem adora rolar no chão aos tapas por outro macho, enquanto ele ri da cara as barraqueiras e ja ta dando uns pegas em outro. Pra quem curte um cineminha, compra um chiclete na galeria...ta esquece, isso é raro. Junte-se a nós agora mesmo, Coragiii amiga!¹⁴

Tal conflito entre a direção do *Shopping* e os freqüentadores (ou ex-freqüentadores) é tema do artigo publicado no jornal do Nuances¹⁵, intitulado *CONFLITO NO NOVA OLARIA – A Limpeza dos Indesejáveis*, que apresento a seguir. O artigo comenta que frente a essa ‘nova’ realidade, a direção do *Shopping* começou a pedir a esses ‘incômodos’ freqüentadores que se retirassem do local, expulsando *bichas e sapatas* indesejáveis, usando justificativas como a reforma do chafariz ou o *mau comportamento* dos jovens, que estariam praticando *atos obscenos* nas dependências do estabelecimento. Segue alegando que “o local de vocês é lá na rua”; impôs-se então uma política de repressão, levando *bichas e sapatas* para o lado de fora, onde enchem as calçadas, *sob o olhar policialesco dos seguranças contratados exclusivamente para este fim*. O artigo se refere também à questão do consumo, *a bichisse é admitida se orientada em direção ao consumo*, governando o direito de ir e vir dos sujeitos: quem consome fica dentro do *Shopping* e o ‘resto’ fica na rua, atitudes próprias de uma sociedade de consumo.



CONFLITO NO NOVA OLARIA – A Limpeza dos Indesejáveis

Célio Golin – militante do nuances

Depois de tempos de abandono, o Centro Comercial Nova Olaria começou atrair um público que a cada dia foi crescendo. O Cine Guion, com sua programação alternativa, impulsionou este pequeno shopping a céu aberto, um espaço que foi sendo ocupado por clientes classe média, onde os gueis e lésbicas com este perfil e poder de consumo foram bem vindos.

Com o tempo o perfil dos frequentadores foi mudando, o local por ser de fácil acesso e agradável (principalmente em volta do famoso chafariz que fica em frente ao Cine Guion), foi sendo ocupado aos domingos por gueis e lésbicas com um outro perfil, em grande maioria, provenientes de cidades da

¹⁴ No presente excerto, foi preservada a grafia original.

¹⁵ *Nuances*: grupo pela livre orientação sexual. Disponível em: <<http://www.nuances.com.br>>, acesso em: agosto de 2008.

região metropolitana e da periferia. Sem o mesmo poder de consumo, com uma estética não classe média e uma postura muito mais assumida que os de antes, esta "nova clientela" provocou mal estar entre alguns lojistas e clientes, se tornando um problema.

*A administração do Centro Comercial começou a impor uma política de repressão, expulsando as bichas e sapatas indesejáveis do local. O preconceito de **classe** e de **gênero** veio a tona e as máscaras caíram. As alegações de porte de bebida alcoólica, atos obscenos, mau comportamento, reforma do chafariz, sustentados pela direção do Centro Comercial não passam de desculpas esfarrapadas para esconder o preconceito de classe e homofobia.*

*Recebemos várias denúncias de freqüentadores gueis que foram perseguidos e mandados a se retirar com a alegação: "**o local de vocês é lá na rua**". Isto vem se repetindo não só aos domingos, mas em outros dias, o que demonstra que a razão é o preconceito. Depois de várias manifestações e reuniões com o Ministério Público Estadual, nada mudou. As bichas e sapatas aos domingos estão no lado de fora, enchendo as calçadas em frente ao Olaria, sob o olhar policialesco dos seguranças contratados exclusivamente para este para este fim. Tanta contradição: neste local a bichisse explícita só é admitida nas telas do cine Guion (no momento os cowboys das montanhas que o digam), ou quando se orienta em direção ao consumo, de outra forma, as portas do shopping estão fechadas.*

Não esqueçamos que no Brasil do início do século passado várias políticas higienistas de expulsão do povo indesejável (encortiçados, profissionais do sexo, favelados) das zonas centrais das cidades, foram executadas no Rio e São Paulo, com o patrocínio do Estado, e com o nome de limpeza urbana.

É por ter memória histórica que repudiamos essa política "seleção da clientela" através de um Critério fundado no preconceito: o Brasil já viu esse filme...

*Para o **nuances** não é com propostas de parcerias oportunistas que vamos enfrentar o problema, mas denunciando e ocupando o espaço que é de direito, afinal ele é público. Este conflito vem revelar que a política de autojustificação e do bom comportamento, que muitos militantes vêm defendendo Brasil afora, é pura ilusão, pois o furo é bem mais embaixo amigas! Casos como este servem para os militantes refletirem sobre as estratégias de justificação de assimilação, (temos família, podemos adotar etc..) tentando a todo custo explicar uma normalidade que não existe. O consumo não pode prevalecer sobre o direito de ir e vir de ninguém em nenhum lugar deste país.*

Em relação às questões de consumo, Bauman (1999, p. 89) afirma que "se os nossos ancestrais filósofos, poetas e pregadores morais refletiram se o homem trabalha para viver ou vive para trabalhar, o dilema sobre o qual mais se cogita, hoje em dia, é se é necessário consumir para viver ou se o homem vive para poder consumir". Isto é, se ainda conseguimos, ou mesmo precisamos, distinguir aquele que vive daquele que consome. Para o autor, todo mundo pode desejar ser um consumidor e aproveitar as oportunidades que esse modo de vida oferece. Mas nem todo mundo pode ser um consumidor. Desejar não basta; para tornar o desejo realmente desejável e assim extrair prazer do desejo, deve-se ter uma esperança racional de chegar mais perto do objeto desejado. Esta esperança, racionalmente

alimentada por alguns, é fútil para muitos outros. Todos nós estamos condenados à vida de opções, mas nem todos temos os meios de ser 'optantes'.

Ao afirmar que nossa sociedade é uma sociedade de consumo, Bauman (1999) pretende não apenas observar que os membros desta sociedade consomem, mas que a nossa é uma sociedade de consumo, no sentido de que a sociedade moderna, nas suas camadas fundadoras, na sua fase industrial, era uma sociedade de produtores. Engajava seus membros, primordialmente, como produtores e soldados; a maneira como moldava seus membros, era ditada pelo dever de desempenhar esses dois papéis. Mas, no seu atual estágio pós-moderno, a sociedade tem pouca necessidade de mão-de-obra industrial em massa e de exércitos recrutados; em vez disso, precisa engajar seus membros pela condição de consumidores. A maneira como a sociedade atual molda seus membros é ditada primeiro e acima de tudo pelo dever de desempenhar o papel de consumidor. A diferença entre os dois estágios da modernidade é "apenas" de ênfase e prioridades. (BAUMAN, 1999, p.88)

O sujeito que pode entrar no mercado, que tem as condições financeiras necessárias para intervir nele como consumidor, para Sarlo (1997) é uma espécie de *coleccionador às avessas*: coleciona atos de aquisição de objetos em vez dos próprios objetos. O colecionador 'tradicional' adquire os objetos de seu interesse na intenção de anexá-los a seu 'tesouro': conhece o valor de mercado de seus objetos ou conhece o tempo de trabalho que investiu na aquisição; conhece e valoriza as histórias que cada um deles contém; para este tipo de colecionador, os objetos são insubstituíveis e, em sua coleção, a antiguidade implica maior valor. Já para o *coleccionador às avessas*, os objetos que adquire desvalorizam assim que ele os alcança, pois coleciona atos de compra e venda, significando-os em momentos plenamente ardentes e gloriosos.

A autora segue afirmando que os objetos nos escapam: às vezes porque não podemos consegui-los, outras vezes porque já os conseguimos, mas sempre nos escapam. A identidade transitória afeta tanto aos *coleccionadores às avessas* quanto aos menos favorecidos colecionadores imaginários: ambos imaginam que o objeto lhes dá (ou daria) algo de que precisam, não no nível da posse, mas sim no da identidade. Assim, os objetos nos significam: eles têm o poder de outorgar-nos alguns sentidos, os quais estamos dispostos a aceitar. Porém, no pólo oposto ao *coleccionador às avessas* estão os excluídos do mercado. Penso, aqui, na relação

dos jovens deste estudo com o *Shopping*: excluídos que, de qualquer modo, ainda podem sonhar com consumos imaginários, mas cuja 'pobreza' os restringe ao "curral das fantasias mínimas" (SARLO, 1997, p. 28).

Cumpramos ressaltar que considero estes jovens 'excluídos' de um específico modo de consumir – o modo estabelecido pelo *Shopping*. No entanto, eles adotam outras práticas de consumo, como por exemplo, as bebidas vendidas nos arredores do lugar: no supermercado, no mercadinho, no bar da esquina. Tais jovens então, consomem outras coisas, de outros jeitos, portanto, também são consumidores, também utilizam o que consomem como códigos compartilhados.

Vivemos, como sugere Canclini (2006, p.67), um tempo de fraturas e heterogeneidade, de segmentações dentro de cada nação e de comunicações fluidas com as ordens transnacionais da informação, da moda e do saber. Em meio a esta heterogeneidade encontramos códigos que nos unificam, ou que ao menos permitem que nos entendamos. Mas esses códigos compartilhados são cada vez menos os da etnia, da classe ou da nação que nascemos. Essas velhas unidades, quando subsistem, parecem se reformular como "pactos móveis de leitura" dos bens e das mensagens.

Dentro de uma pluralidade de ações e interações, os objetos, em certa fase, são apenas 'candidatos' a mercadorias, em outra passam por uma etapa propriamente mercantil e, em seguida, podem perder essa característica e ganhar outra. Ainda segundo o autor, intercambiamos objetos para satisfazer necessidades que fixamos culturalmente, para integrarmo-nos com outros e para nos distinguirmos de longe, para realizar desejos e para pensar nossa situação no mundo, para controlar o fluxo cambiante dos desejos e dar-lhe constância ou segurança em instituições e rituais. Desse modo, nem só os objetos adquiridos geram gastos, mas também os rituais e celebrações que utilizamos, não apenas para justificar moral ou religiosamente tais gastos, mas também porque neles ocorre algo através do qual a sociedade busca se organizar racionalmente.

É nesse sentido que Featherstone (1995) resalta o aspecto duplamente simbólico das mercadorias nas sociedades ocidentais contemporâneas: o simbolismo não se evidencia apenas no *design* e no imaginário embutido nos processos de produção e *marketing*; as associações simbólicas das mercadorias podem ser utilizadas e negociadas para enfatizar diferenças de estilo de vida,

demarcando as relações sociais e usam as mercadorias de forma a criar vínculos ou estabelecer distinções sociais.

Mas, em um sentido mais radical, Canclini (2006, p.65) salienta que o consumo se liga à insatisfação que a imprevisibilidade dos significados produz, pois, para o autor, “consumir é tornar mais inteligível um mundo onde o sólido se evapora”. Por isso, além de serem úteis para a expansão do mercado e a reprodução da força de trabalho, para nos distinguirmos dos demais e nos comunicarmos com eles, “as mercadorias servem para pensar”. Nesse jogo entre desejos e estruturas é que as mercadorias e o consumo servem também para ordenar politicamente cada sociedade.

Featherstone (1995) nos chama a atenção para uma ‘cultura de consumo’, que tem como premissa a expansão da produção capitalista de mercadorias, que deu origem a uma vasta acumulação de cultura material na forma de bens e locais de compra e consumo. Isso resultou na proeminência cada vez maior do lazer e das atividades de consumo nas sociedades contemporâneas. O autor aponta os bens como marcadores e definidores de fronteiras sociais, culturais e de estilos de vida.

Conforme afirma Canclini (2006, p.60), “o consumo é o conjunto de processos socioculturais em que se realizam a apropriação e os usos dos produtos”. Esta caracterização ajuda a enxergar os atos pelos quais consumimos como algo mais do que simples exercícios de gostos, caprichos e compras irrefletidas, mas o consumo como um lugar de continuação dos conflitos de classe em relação à distribuição e à apropriação dos bens. Para esses jovens, especialmente para aqueles que têm poder de compra, na cultura de consumo (especialmente no *Shopping*) eles ‘até podem ser gays’, desde que sejam consumidores. Para os que podem consumir, o ‘lugar’ é o *Shopping*, para os que não podem, o ‘lugar’ é a rua. É o que pretendo apontar com a imagem que segue.



Figura 5: **O lugar de vocês é lá na rua!**

A expressão que busquei para nomear a imagem acima “*O lugar de vocês é lá na rua*” se refere à menção anteriormente citada dos administradores do *Shopping*. Como coloca Bauman (1999), a extensão ao longo da qual os que podem e os que não podem se situam, numa sociedade de consumo, é o seu grau de mobilidade – sua liberdade de escolher onde estar. Uma diferença entre os que podem e os que não podem é que aqueles podem deixar estes para trás, mas não o contrário. As cidades contemporâneas são locais de um “apartheid ao avesso” (BAUMAN, 1999, p.94): os que podem ter acesso a isso abandonam a sujeira e a pobreza das regiões em que estão presos aqueles que não têm como se mudar. Os que podem escolhem seus destinos de acordo com as alegrias que oferecem. Os que não podem volta e meia são expulsos do lugar em que gostariam de ficar. Se

eles não se retiram, o lugar, muitas vezes, é puxado como um tapete sob seus pés, de modo que é como se estivessem, de qualquer forma, se mudando.

Nem todos estão em movimento por preferirem isto a ficar parados ou porque querem ir aonde vão. Muitos talvez preferissem ir a outros lugares, ou mesmo não se movimentarem, se pudessem escolher; mas não lhes deram opção: estão se movendo porque foram empurrados. Nas palavras de Bauman (1999, p.105), tanto o *turista* (aquele que se move por opção) como o *vagabundo* (o que só tem como opção o movimento) foram transformados em consumidores, mas o *vagabundo* é um consumidor frustrado, seu potencial de consumo é tão limitado quanto seus recursos. Essa falha torna precária a sua posição social. Os *vagabundos* quebram a norma e solapam a ordem. “São uns estraga-prazeres meramente por estarem por perto, pois não lubrificam as engrenagens da sociedade de consumo, não acrescentam nada à prosperidade da economia transformada em indústria de turismo. São inúteis, no único sentido de utilidade em que se pode pensar numa sociedade de consumo ou de *turistas*. E por serem inúteis são também indesejáveis e, como indesejáveis, são naturalmente estigmatizados, viram bodes expiatórios. Mas seu crime é apenas desejar ser como os *turistas* sem ter os meios de realizar os seus desejos como os *turistas*”.



Figura 6: **O poste e os resíduos.**

A imagem apresentada, produzida em um dos encontros dos jovens sugere pensar nas relações que foram sendo produzidas, nesse espaço urbano junto ao *Shopping*, de tal modo que, para alguns, o lugar 'apropriado' para o encontro ficou reduzido à rua, ao poste, ao lugar 'reservado' para algumas coisas na nossa sociedade, um lugar para o descarte, a deposição daquilo que 'não serve', o resíduo, aquilo que não tem lugar, o lixo, também humano. Segundo Bauman (2005b), a nova plenitude do planeta significa, essencialmente, uma crise aguda da 'indústria de remoção do refugio humano'. Enquanto a produção do refugio humano prossegue inquebrantável e atinge novos ápices, o planeta passa, rapidamente, a precisar de locais de despejo e de ferramentas para a reciclagem do lixo.

O destino do refugio é o depósito de dejetos, o monte de lixo. "Os consumidores falhos da sociedade de consumidores não podem ter essa certeza. Só podem estar certos de uma coisa: excluídos do único jogo disponível, não são mais jogadores – e, portanto não são mais necessários" (Bauman, 2005b, p.22). Pessoas carentes do dinheiro que lhes permitiria ampliar a capacidade do mercado consumidor e, que criam um novo tipo de demanda a que a indústria de consumo, orientada para o lucro, não pode responder nem "colonizar" de maneira lucrativa. "Os consumidores são os principais ativos da sociedade de consumo, enquanto os consumidores falhos são os seus passivos mais irritantes e custosos" (p.53).

O artigo referido anteriormente, especialmente o título – *A Limpeza dos Indesejáveis* – juntamente com a imagem das duas jovens que apresentei anteriormente, me levou a pensar nesses jovens como sujeitos deslocados, fora de lugar, 'resíduos' que precisam ser removidos, como sugere Bauman (1998), no excerto que segue:

A pureza é uma visão das coisas colocadas em lugares *diferentes* dos que elas ocupariam, se não fossem levadas a se mudar para outro, impulsionadas, arrastadas ou incitadas; e é uma visão da *ordem* – isto é, de uma situação em que cada coisa se acha em seu justo lugar e em nenhum outro. (BAUMAN, 1998, p.14).

Para o autor, é impossível desvincular a idéia de pureza de uma idéia de ordem, atribuindo às coisas seu lugar adequado, o qual elas não ocupariam se dependesse de sua livre vontade. Aos que procuram a ordem, o oposto da pureza seriam as coisas fora de lugar, entendendo a localização, então, como determinante da 'sujeira'. Dessa forma, salienta Bauman (1998), também a existência de algumas

coisas, geralmente móveis, para as quais o lugar certo não foi arranjado, o que as leva a estarem constantemente deslocadas, sem se fixarem no lugar designado a elas. As características das coisas não as transformam em sujeira, e sim, sua localização na ordem das coisas idealizada pelos que procuram a pureza. As coisas que são 'suja' num contexto podem tornar-se 'puras' se forem colocadas em outro.

Porém, algumas coisas não têm lugar reservado nessa ordenação, ficam 'fora do lugar' em qualquer lugar, ou melhor, em todos os lugares para os quais o modelo da pureza tem sido destinado, pois esse é um mundo pequeno demais para acomodá-las, sendo preciso descartá-las. Se tomarmos a limpeza como um sinal da ordem, é possível entender a insistência em remover esses jovens, para que o limite entre a 'limpeza' e a 'sujeira' fique limpo, em ordem e bem reconhecido, deixando que a sujeira fique separada dos demais, nesse caso, da direção, dos lojistas e dos consumidores do *Shopping*.

Como sublinha Veiga-Neto (2003, p.82), o imperativo da limpeza como chave de ordenamento marca a Modernidade, dentre outras coisas, pela 'busca obsessiva de classificação', em que tudo é distribuído hierarquicamente. Não apenas separando, mas determinando as relações entre as coisas. Dessa forma, para cada novo elemento é procurado um lugar já existente, em que este deve se ajustar e assumir as características de todos os outros que já 'pertencem' a esse lugar. As sociedades instituem padrões de ordenamento próprios, que segundo este autor, operam como marcadores identitários, conectando "as coisas de modo que fatos e coisas não se dispersem ao acaso e desapareçam no tempo tão logo tenham acontecido".

Dessa forma, como argumenta o autor, a ordem atua num substrato que é espacial e temporal, em que se estabelecem os sistemas de significação, ou seja, num mundo ordeiro, há uma relativa previsibilidade em relação ao futuro, o que, de certa forma, permite uma maior sensação de segurança. A ordem, então, atua como uma maneira regular e estável de agir, num mundo em que possibilidades não estejam espalhadas aleatoriamente, mas organizadas hierarquicamente de forma a termos entendimento e sabermos como continuar.

No entanto, Veiga-Neto (2003) salienta que, no mundo pós-moderno, há uma valorização da capacidade de 'lugarização' e de 'mobilização', tanto do espaço físico quanto do espaço simbólico. Como sugere o autor, é esta capacidade diferencial de mobilizar e lugarizar que divide os que 'podem mais' daqueles que 'podem menos';

que divide os que estabelecem 'onde estão as fronteiras' daqueles que se submetem a tais fronteiras. O autor assinala que, cada vez mais, vive-se a curto prazo, numa sensação de instabilidade, numa época em que o espaço, em si, se desvaloriza e a mobilidade e velocidade se valorizam. Tudo muda rapidamente, podendo parecer uma questão apenas temporal, mas dado que a velocidade é uma relação entre o espaço e o tempo, é a vontade de percorrer e ocupar, sempre transitoriamente, mais e mais lugares, que nos empurra para um mundo cada vez mais transitório.

Isto implica a dissolução de fronteiras: "cada vez mais, elas mudam de lugar, se apagam ou se pautam por critérios cambiantes, se estabelecem segundo combinações complexas em que as variáveis pouco têm a ver com as variáveis tradicionais – como território, nação, língua, etnia, em que acontecimentos remotos – e mais ou menos desconectados do nosso mundo imediato – acabam nos penetrando e assumindo tal importância a ponto de mudar o rumo do nosso dia-a-dia". (VEIGA-NETO, 2003, p.25). Ocorre, então, segundo o autor, uma fusão entre tempo e espaço como princípio de inteligibilidade das formações culturais contemporâneas, em que se constata que nossa vida cotidiana, nossas experiências, são hoje dominadas pelas categorias de espaço e não pelas de tempo, como o eram no período anterior ao alto modernismo. O 'novo' regime espacial (da contemporaneidade) constituiu-se em torno de uma série de transformações a partir das quais a produção social do espaço reconfigurou a localização física.

Entretanto, neste estudo, tomo o transitar desses jovens não somente como fluxo comunicativo, mas também entendo que, ao serem 'convidados' a sair das dependências do *Shopping* e se reunirem na rua, vem ocorrendo uma mobilização, um trânsito espacial como forma de resistência, levando esses jovens a ocuparem a rua, territorializando, inventando assim um novo lugar, além do limite imposto por um espaço no qual eles não são 'bem-vindos'. É o que aponta o excerto que apresento, da fala de um dos jovens:

O Shopping tá sendo muito barrado aqui, pela administração. Antes, ele era aberto, normal, comum, pra qualquer pessoa entrar, podia consumir ou não lá dentro, não era obrigatório o consumo de quem entrasse, aí houve problemas, de pessoas que vinham pra cá só pra ficar no meio dos outros, aí eles começaram a proibir a entrada porque eles acharam que esse tipo de pessoal que tava lá dentro tava sendo uma má

influência, aí botaram todo mundo pra fora. Mas o pessoal continua firme, vindo pra cá todo o domingo. Aí o pessoal vem aqui fora, fica aqui fora, faz bagunça, grita,... porque aqui tem multidão, tem bebida e se é na rua, melhor ainda, porque aí é livre pra todo mundo. (Joana, 21 anos)

Neste estudo, aponto a lugarização como possibilidade desses jovens ocuparem fisicamente aquele espaço, significando-o de forma singular e criando um novo lugar, como alternativa à ordem sugerida das 'coisas'. Remeto-me às proposições de Michel Foucault (2006) ao pensar nesse lugar com um espaço *heterotópico* – um espaço real, não idealizado, que se caracteriza por sua singularidade em relação a outros espaços, pois neutraliza ou inverte as relações espaciais para ele designadas, sendo organizado de modo alternativo. Esse tipo de lugar está fora de todos os lugares, apesar de se poder apontar a sua posição geográfica.

Parece-me ser possível entender o lugar que esses jovens homoafetivos freqüentam como heterotópico, pois através de suas práticas espaciais e homoafetivas, reconfiguram aquele espaço, transformando-o, ao mesmo tempo, em *point* e local de resistência. Michel Foucault (2006) explica que as heterotopias estão presentes em todas as sociedades, em diferentes formas; têm funcionamento variável historicamente; têm a capacidade de justapor vários espaços, em si mesmos incompatíveis. As heterotopias estão associadas, ligadas a pequenas parcelas do tempo; são espaços simultaneamente representados, contestados e, por vezes, invertidos; funcionam como um sistema de abertura e fechamento, sendo tanto isoladas quanto penetráveis. A singularidade desses espaços está em produzir uma desestabilização das relações espaciais em torno de práticas culturais, nesse caso, as homoafetividades performáticas. As heterotopias envolvem o estabelecimento de modos alternativos de organização e novos modos espaciais de sociabilidade.

Interessa-me, neste estudo, o que o autor chamou de *heterotopias de desvio*: aquelas nas quais os indivíduos, cujos comportamentos são desviantes em relação às normas, são colocados. Essa sujeira corporificada, que Bauman (1998) salienta como seres humanos que são concebidos como um obstáculo para a apropriada organização do ambiente, cruza fronteiras, controla sua própria localização, zombando, assim, dos esforços dos que procuram a pureza, dos que buscam pôr

tudo em 'seu' lugar. Para o referido autor, essa categoria de pessoa, que se torna sujeira e é tratada como tal, revela a incurável fraqueza e instabilidade de todas as acomodações. Penso que esses jovens metropolitanos zombam dessa pretensa organização do espaço urbano, se deslocam, transitam e se comunicam através de suas performances homoafetivas.



Figura 7: *Aqui a gente vê e é visto!*

Escolhi o título “Aqui a gente vê e é visto!” para esta montagem de imagens, por sugerir, dentre os jovens, o gosto pela visibilidade, pela extravagância, pela

performance, que Pais (2006, p.7) salienta como uma das maneiras de olharmos as culturas juvenis: através das suas expressividades (performances) cotidianas, espaço que se abre ao caos, ao nomadismo, ao devir, ao performático. Um espaço de *patchwork*: de sensibilidades e realidades. O autor ressalta a importância de se tomar a juventude não apenas como processo de se tornar adulto, mas como negociações identitárias produtoras de universos culturais específicos.

Como assinala Canevacci (2005), não existe uma visão unitária e global das culturas juvenis que seja passível de resumir a um número, a um código ou a uma receita, pois as distinções modernas entre as faixas etárias não funcionam mais. A tentativa de se estabelecer tal redução, na metrópole, é rompida e o resíduo – fragmentos líquidos – cruza-se e afasta-se sem possibilidade alguma de reconstruir o quebra-cabeça perspectivo do social. Nesse sentido, negociações identitárias fluidas e transitórias são estabelecidas na relação com os espaços metropolitanos, anulando a possibilidade de fixar um modo de vida jovem urbana.

Reportando-me ao título deste estudo – Juventude *trans-viada*, retomo o diálogo com o filme que inspirou minha escolha, na tentativa de ressaltar a diversidade de identidades e representações juvenis produzidas em diferentes contextos históricos. Como salienta Feixa (2004, p. 309), ao final da II Guerra Mundial, num contexto marcado pela difusão dos meios de comunicação, da sociedade de consumo e do nascimento do rock, constituía-se uma geração que consumia sem produzir e que, pela primeira vez, tinha ídolos a imitar: estrelas de cinema, como James Dean, astro que protagoniza, nesse filme, o chamado ‘rebelde sem causa’.

Nesse filme, a juventude apresentada é despropositadamente inquieta, rebelde, o que acaba por marcar a predisposição à transgressão e à delinqüência, como inerentes à condição juvenil. A morte trágica de James Dean, logo após estrear *Juventude Transviada*, contribuiu para que tal filme se tornasse um marco na arte contemporânea, bem como a abordagem do conflito entre pais e filhos da qual o filme trata, pouco visibilizada na época. Segundo Louro (2000), mais uma das possíveis explicações para tal, se deve à questão da narrativa do filme ser construída a partir da perspectiva dos próprios jovens, levando espectadores a se identificarem com eles. Apresento, a seguir, algumas cenas¹⁶ do referido filme:

¹⁶ Fonte: <www.adorocinema.cidadeinternet.com.br>, acesso em 02 de julho de 2007.



Figura 8: Jim e os jovens transviados

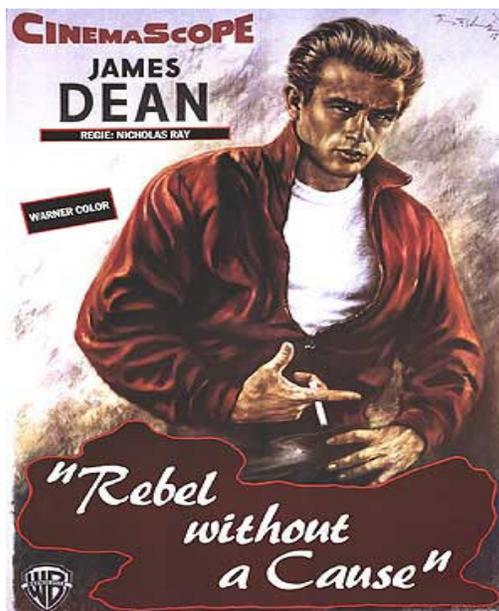


Figura 9: Cartaz de *Juventude Transviada*

Na figura nº. 8 vemos uma cena do filme em que Jim (James Dean) é confrontado pela turma de ‘transviados’ de sua escola. A cena foi rodada em preto e branco, mas, por determinação do estúdio, todo o filme passou a ser colorido, e, intencionalmente, para salientar a jaqueta que o ator usa na figura nº. 9, foi utilizada a cor vermelha. Essas duas imagens marcam a representação de juventude na época, considerada transgressora, ‘rebelde sem causa’. Feixa (2004, p.258) registra que teorias difundidas em princípios do século XX entendiam a juventude como uma fase da vida compreendida entre a puberdade fisiológica e o reconhecimento do status adulto. Os jovens necessitavam de um período de preparação e amadurecimento entre a dependência infantil e a plena inserção social. Afirmava-se, ainda nesse período, que a juventude constituiria uma fase ‘natural’ do desenvolvimento humano, encontrada em todas as sociedades e momentos históricos. Desse modo, crises e conflitos que caracterizariam esse período seriam tomados como universais determinados por causas biológicas próprias a toda espécie humana.

Ao apresentar, neste estudo, jovens metropolitanos contemporâneos, pode-se perceber que esses vêm escapando às representações que foram construídas em

outros momentos históricos, como no período acima referido. Nesse sentido, trago Pais (2006, p. 8), ao propor que, entre muitos jovens, as transições entre uma fase e outra da vida encontram-se atualmente sujeitas às culturas performáticas que emergem das 'ilhas de dissidência' em que se têm constituído os cotidianos juvenis. Ou seja, as culturas juvenis são fortemente performáticas porque os jovens nem sempre se enquadram ou se identificam com ou nas culturas prescritivas que a sociedade lhes impõe. Frente a crescente fluidez das estruturas sociais, os jovens podem perceber suas vidas marcadas por instabilidades e oscilações, que, para o autor, se configuram em movimentos de 'vaivém', nutrindo, assim, uma espécie de *culto da sensação multiplicada*, que glorifica a extravagância, a aventura, o experimentalismo. É nessa lógica 'experimentalista' – como sustenta Pais – que se geram muitas das novas sensibilidades juvenis, em que viver intensamente o momento presente adquire centralidade.

Segue Pais argumentando que as dúvidas e inseguranças em relação ao futuro possibilitam o surgimento, entre alguns jovens, de uma valorização do presente, já que o futuro, imprevisível, parece não apresentar condições para a realização das aspirações direcionadas a ele. Nesses casos, os projetos de futuro encontram-se relativamente ausentes. E, se existem, são de curtíssimo prazo. O que importa é viver o 'hoje', investir no presente. Neste investimento do presente, emergem as performances juvenis, que se ritualizam no terreno da vida cotidiana através do lazer e do lúdico, o que me leva a inferir que o grupo de jovens que investigo possa estar lugarizando o espaço através de expressividades performáticas também devido ao desejo de diversão, sociabilidade e visibilidade.

Segundo Pais (2006), importa pensarmos nas relações de identificação que se estabelecem no panorama das culturas juvenis, onde as 'buscas de si' aspiram também a um reconhecimento ante os demais, atribuindo-lhes marcações simbólicas de poder, uma vez que se diferenciam entre si, através de atributos distintivos. "A procura de contato é também uma busca de si, uma vez que as identidades individuais se constituem como resultado de experiências individuais, embora surgidas de ritualizações próprias de identidades coletivas". (p.18). As conversas que tive com esses jovens me possibilitaram inferir que essa busca pelo outro, para o reconhecimento de si atua no nível da identificação com os pares, com os 'iguais aos seus', promovendo um modo de união aliada à busca da singularidade e de

certa forma, de destaque no grupo, geralmente através do devir expressivo, da performance.

Nessa direção, os jovens aqui apresentados parecem estar utilizando o lugar que freqüentam na produção de identidades outras, descentradas, múltiplas, transitórias, inspiradas na forma como vêm sendo constituídas tal apropriação e recriação do espaço metropolitano. Distintas dinâmicas de afeto, amizade e sociabilidade parecem estar emergindo frente a múltiplos fluxos espaciais.

Nesse sentido, Hall (1997, p.108) argumenta que as identidades não são nunca unificadas, mas cada vez mais fragmentadas e fraturadas, multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas, estando constantemente em processo de mudança e transformação. Se as identidades se referem menos a quem somos e mais àquilo que nos tornamos, é possível inferir que essas identidades juvenis que emergem na contemporaneidade privilegiam o fluxo, o trânsito, a mobilidade. Segue o autor afirmando que o que denominamos “nossas identidades” poderia provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos “viver”, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em suma, formadas culturalmente.

Woodward (2000) sustenta que a identidade é relacional, pois depende para existir, de algo fora dela, algo que ela não é, mas que fornece condições para que ela exista, sendo, desse modo, marcada pela diferença. Tal diferença, aqui, tomo como a não identificação ou reconhecimento com outros grupos de jovens, produzindo, através da identificação e do reconhecimento entre si, um grupo específico de jovens, que, performaticamente, *trans-via* o espaço.

O ultrapassar as fronteiras das coações do passado até tornar-se adulto permite alongar a fase mais móvel e criativa do sentir-se jovem: tornar-se um jovem interminável (CANEVACCI, 2005, p. 36).

Para Canevacci, o conceito de jovem foi ‘dilatado’, dissolvendo as estabilizações que fixavam faixas etárias e geracionais, propondo que os jovens são ‘intermináveis’, já que, na contemporaneidade, cada um pode perceber e sentir sua

condição de jovem como 'não-terminada' e 'não-terminável', no sentido de que os jovens não acabaram e que podem não se acabar. Assim, morrem as faixas etárias, morre o trabalho, morre o corpo natural, desmorona a demografia, multiplicam-se as identidades móveis e nômades.

Eu tou aqui curtindo um pouco, eu gosto muito de me divertir, interagir com o grupo, eu vim curtir, né? Porque a vida tem que ser um pouco de diversão. Eu escolhi esse lugar porque tem pessoas amigas e legais que me fazem sentir feliz. Aqui eles aproveitam a vida, simplesmente isso, beijando, curtindo mesmo...A gente vem mais pela amizade mesmo, conversar com os amigos, conhecer pessoas novas, curtir, ficar: tipo de coisa assim que o pessoal jovem gosta de fazer. (Bru, 18 anos)

É que nós gostamos de meninas, a gente curte meninas e a gente vem pra cá, porque tem bastante pessoal que a gente se identifica, que gosta da mesma coisa que a gente. Eu venho porque é um lugar onde a gente não enfrenta preconceito, onde tem só gente como a gente, entendeu? (Paloma, 19 anos)

Utilizo-me de tais excertos para salientar algumas práticas juvenis que as jovens com as quais conversei comentam: a jovem Bru, de 18 anos, fala do lugar no qual se reúne com o grupo, no qual conversar com os amigos, conhecer pessoas novas, curtir, ficar, configuram um modo de ser jovem naquele contexto que valoriza a diversão, ser feliz aproveitando a vida. Esse movimento trepidante e acelerado, produzido e produzindo essas juventudes, entre performances e afetos, associa intensidade, sociabilidade, experimentação e busca de estar junto: fonte de prazer, diversão, felicidade.

Já a jovem Paloma, de 19 anos, comenta que frequenta o lugar por estar em meio a um grupo com o qual se identifica: que gosta da mesma coisa que a gente. Se a identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma 'origem' comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal, Hall (1997, p.106) sublinha que é a partir disso que ocorre o "natural fechamento" que sustenta a solidariedade e a fidelidade do grupo em questão.

Em nossa época líquido-moderna, o mundo em nossa volta está repartido em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas existências individuais são fatiadas numa sucessão de episódios fragilmente conectados [. . .] tornamos conscientes de que o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis. (Bauman, 2005a, p.18)

Assim, nossas escolhas não são fixas; precisamos, a todo instante, revê-las, optar, recair sobre alternativas já escolhidas, apostar em arranjos de questões conflitantes e muitas vezes inconciliáveis. Dessa forma, as identidades pairam; algumas são escolhidas por nós, outras são ‘jogadas’ pelos outros que estão ao nosso redor, resultando numa transação com grandes chances de desentendimento e saldo, indefinidamente, em suspenso.

Considerando o caráter contingente e provisório de nossas identidades, as identidades sexuais nos remetem também a essa dimensão múltipla, fluida e inconstante de ser sujeito na contemporaneidade. Assim, Louro (2001, p.11) sublinha a importância da compreensão de que a sexualidade não é apenas uma questão pessoal, mas é social e política, além de ser “aprendida”, ou seja, construída, ao longo de toda a vida, de muitos modos, por todos os sujeitos.

Como propõe Weeks (2001, p.70), “estamos cada vez mais conscientes de que a sexualidade é tanto um produto da linguagem e da cultura quanto da natureza. Contudo, nós nos esforçamos constantemente para fixá-la e estabilizá-la, para dizer quem somos, ao contar a respeito de nosso sexo”. Assim, a sexualidade não é algo que possa continuar sendo visto como natural, desconsiderando sua dimensão política e social. Nossas formas de experienciar desejos e prazeres também são fabricadas socialmente, em redes de poder. A sexualidade, como pontua o autor, além de envolver o corpo, abrange também nossas crenças, ideologias, imaginações e comportamentos, podendo ser vista como uma construção histórica e, socialmente modelada, em torno dos prazeres.

Para o autor, as identidades sexuais são eleitas dentre muitas identidades sociais possíveis de serem assumidas, não são atributos exclusivos de certos anseios ou aspirações sexuais específicas, como também não são componentes efetivos de nossa individualidade, são histórica e culturalmente específicas. Portanto, a idéia de uma identidade sexual é uma idéia ambígua. Assumir uma identidade sugere assentir a uma interpelação e instituir um sentido de pertencimento a um grupo social de referência.

Emoções e anseios podem se articular na produção de possibilidades individuais, mas as identidades são negociadas e, num ‘mundo’ heteronormativo, ou seja, obcecado em manter a identidade sexual legitimada – a heterossexualidade – a questão é muitas vezes política, já que identidades são construídas, de muitas formas, por todos os sujeitos, não sendo apenas uma questão pessoal. Desse

modo, como ressalta Weeks (2001), as sociedades classificam e rotulam, na tentativa de fixar identidades. Através de representações e do caráter discursivo da construção dessas identidades, instituem diferenciações, discriminações e estabelecem os limites entre o 'normal' e o 'anormal'. Elegendo, assim, uma identidade central (heterossexual, urbana, de classe média, branca), restando, muitas vezes, para os 'desviantes' da norma, o silêncio, a dissimulação, a segregação.

Somos classificados a partir de alguns padrões culturais, em relação a determinadas características que, significadas culturalmente, tornam-se marcas identitárias. Tais marcas estão, geralmente, inscritas nos corpos, que como argumenta Louro (2000) deveriam nos 'falar' dos sujeitos, nos indicando, sem chances de equívoco, suas identidades. A autora assinala que ficamos desconfortáveis se, por algum motivo, não conseguimos enquadrar alguém numa identidade, a partir da aparência de seu corpo. Das condições sociais que nos identificam, em determinada cultura, como masculinos ou femininos, marcas corporais se convertem em definidores de gênero e supõem um desejo, anulando, assim, que as possibilidades existentes no interior de cada identidade, seja de gênero ou sexual, se tornem visíveis.

Se os sujeitos estão (ou são) saturados de marcas, se estas existem, onde se localizam? O que têm a dizer? Quais sentidos são atribuídos a elas? Para Louro (2004, p.75) a determinação dos lugares sociais ou das posições dos sujeitos no interior de um grupo é referida a seus corpos, pois estes "são o que são na cultura". Dessa forma, as características corporais dos sujeitos são significadas culturalmente, tornado-se marcas. Dentre tantas marcações sociais que nos constituem, é considerada central a marcação dos gêneros; a divisão masculino/feminino, entendida como primitiva, natural, essencial, já que se construiu, tornando-se hegemônica, a premissa de que através da materialidade dos corpos, somos capazes de supor identidades de gênero e sexuais. No entanto, enfatiza Louro (2004), seria produtivo pensar que são os processos e as práticas discursivas que fazem com que aspectos dos corpos se convertam em definidores de gênero e de sexualidade, promovendo um processo de construção de feminino ou masculino, através dos significados culturais que são atribuídos às características corporais dos sujeitos.

Assim, a referida autora nos traz a idéia de que, através de muitos processos, de cuidados físicos, exercícios, roupas, aromas, adornos, inscrevemos nos corpos marcas identitárias e, conseqüentemente, de diferenciação. Treinamos nossos sentidos para perceber e decodificar essas marcas e aprendemos a classificar os sujeitos pelas formas como eles se apresentam corporalmente, pelos comportamentos e gestos que empregam e pelas várias formas com que se expressam.

É necessário demonstrar que não são propriamente as características sexuais, mas é a forma como essas características são representadas ou valorizadas, aquilo que se diz ou se pensa sobre elas que vai constituir, efetivamente, o que é feminino ou masculino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico. (LOURO, 1997, p. 21)

Os diversos modos de ser e estar mulher ou homem, as múltiplas formas de experienciar desejos e prazeres corporais são sempre recomendadas, proclamadas, legitimadas socialmente, assim como são constantemente controladas, desaprovadas, combatidas. Nesse sentido, salienta a autora, para compreendermos o lugar e as relações de homens e mulheres numa sociedade, importa observar não exatamente seus sexos, mas sim, tudo o que socialmente se construiu sobre os sexos. Para isso, *gênero* se torna um conceito fundamental e lidar com tal conceito significa colocar-se contra a naturalização do feminino e, conseqüentemente, do masculino.

Considerando que os gêneros se constroem na esfera das relações sociais, em caráter relacional, busca-se contextualizar o que se afirma ou se supõe sobre os gêneros, tentando evitar as afirmações generalizadas a respeito da mulher ou do homem, com referência não à construção de papéis masculinos e femininos, mas examinando as múltiplas formas que podem assumir as masculinidades e as feminilidades, como também as redes de poder que hierarquizam os gêneros. Para a referida autora, importa entender o gênero como constituinte da identidade dos sujeitos. Nessa direção, Scott (1995, p.31) argumenta que “é preciso *desconstruir* o caráter permanente da oposição binária masculino-feminino”. A autora vê a necessidade de desnaturalizar lógicas que entendam homem e mulher em pólos opostos que se relacionam dentro de uma lógica de dominação-submissão, problematizando a constituição de cada pólo, entendendo que, ao definir o que é ‘feminino’ necessita-se de algo que não o é, ou seja, do masculino’.

Como sustenta a autora, nesta lógica de desconstrução, torna-se possível perceber que cada pólo é, internamente, múltiplo, plural e que a oposição é construída e não inerente e fixa. “Supõe que se historicize a polaridade e a hierarquia nela implícita”. (p.32), explicitando que há, sim, relação entre os gêneros, mas não significa que haja igualdade, já que a lógica que dicotomiza os gêneros traz o masculino como referente, apagando a idéia de que o poder se dissemina em várias direções.

Assim, torna-se possível perceber a pluralidade de feminilidades e masculinidades que se constituem socialmente, apagando a suposição de que exista apenas um modo de ser/estar mulher ou homem, conseqüentemente, excluindo ou negando os sujeitos que não se encaixam em algum desses modos. Reporto-me a Louro (1997, p.26) ao salientar que os sujeitos se identificam, social e historicamente, como masculinos ou femininos, construindo, assim, suas *identidades de gênero*. E, como já foi ressaltado anteriormente, os sujeitos podem viver sua sexualidade de diversos modos, constituindo então, suas *identidades sexuais*. Conforme segue a autora, estas identidades (de gênero e sexuais) estão estreitamente conectadas, porém, não são a mesma coisa. Mas importa pensar, aqui, que estas identidades, são sempre construídas, portanto instáveis e transitórias.

Como sublinha Weeks (2001), percebe-se um crescente ‘sentimento de crise’ sobre a sexualidade, onde as relações entre os sexos têm sido desestabilizadas pelas mudanças sociais, pelo impulso do movimento feminista, através de críticas aos modos de superioridade masculina e sujeição feminina, acirrando, assim, os debates sobre o sentido da sexualidade em nossa cultura. Houve um deslocamento na organização das vidas sexuais, acentuando o reconhecimento das diversidades de crenças e comportamentos sexuais e problematizando os modos de lidar com isso no contexto social e no cotidiano.

Na contemporaneidade, tempo em que vêm se abalando alguns ‘pilares’ da Modernidade, surgem novas tecnologias, fronteiras são transpostas e transgressões do que é tomado como norma são cada vez mais visibilizadas; as identidades sexuais adquirem centralidade, como é possível perceber nas práticas dos jovens que trago neste estudo. Na esteira desta argumentação, parece-me produtivo visibilizar, cada vez mais, identidades consideradas ‘fora’ do padrão heteronormativo, dar voz a elas, promovendo a emergência de outras narrativas

sobre as mesmas. Desconstruir, ou seja, mostrar como se construiu, em meio a redes de poder, o que é anunciado como 'verdade' ou 'normal' para que outras identidades e outras subjetividades 'valham' tanto quanto estas.

Esses jovens foram levados a ocupar a rua, criando um novo lugar no espaço, em que tornam públicos seus (homo)afetos, através de suas performances, que atrapalham, desorganizam e incomodam. Nesse lugar, práticas são compartilhadas, levando à formação de uma comunidade, em que tais jovens se sentem seguros e protegidos dos que estão 'do lado de fora'. É o que discuto no próximo eixo de análises deste estudo, *Aqui eu tou no meio dos meus irmãos: Comunidade transviada*.

Aqui eu tou no meio dos meus irmãos: Comunidade trans-viada



Figura 10: *Aqui é a nossa Casa!*

O título que inseri para introduzir este eixo de análise de meu estudo é um excerto de fala de um dos jovens referindo-se às suas percepções sobre o lugar: está 'entre irmãos', entre os seus, entre os que pensam e se comportam como ele. Articulo esse sentimento de pertencimento ao sentido de comunidade proposto por Bauman (2003), como lugar seguro, aconchegante e confortável. Para o autor, a palavra *comunidade* remete a uma sensação boa. "Se alguém se sente miserável, sofre muito e se vê persistentemente privado de uma vida digna, logo acusamos a *sociedade* – o modo como está organizada e como funciona. As companhias ou a sociedade podem ser más; mas não a *comunidade*. Comunidade, sentimos, é sempre uma coisa boa" (P.7). Nessa direção, apresento a seguir, a fala do jovem *Rafael*, de 19 anos, que conta:

Eu comecei a vir aqui através de amigos. Eu, particularmente, acho que é bom vir aqui, porque a gente faz amizades, encontra pessoas legais, tem muita gente que diz: bah, os gays, as lésbicas, não prestam e coisa e tal: são preconceituosos, então, pra mim, bah, sei lá, eu aqui eu me sinto bem, parece que

eu to no meio dos meus irmãos, isso aqui, pra mim, é a minha casa. O pessoal vem aqui também pra namorar, e muito. Aqui todo mundo se sente mais à vontade, até aqueles que não são assumidos, aqueles...sei lá, chega aqui, um fica com o outro, acho que porque aqui todo mundo se sente em casa. Aqui tem muita gente nova, pra gente conversar, aqui a gente pode fazer o que a gente não pode fazer em outros lugares, então, aqui, todo mundo faz o que tem que fazer e ninguém se esconde, em outros lugares se tu for fazer a polícia bate, são corridos, tem gente que fica olhando atravessado, fica falando...acho que aqui todo mundo vem porque dá pra fazer tudo que não dá pra fazer em outros lugares, por que tem preconceito, tem bastante. Ah, se não existisse esse negócio de preconceito seria bem melhor. As pessoas acham que é nojento, é sem vergonha, falta de caráter, falta de educação. Pra mim, tinha que ter lugar pra gente, todos os lugares liberados, pros bi, pras lésbicas, pros gays poderem ficar sem ter ninguém olhando atravessado, sem ter segurança pra tirar, pra bater, sem ter a polícia pra tirar, porque é uma coisa normal, se a pessoa nasceu assim vai mudar como? Não tem como mudar, é o gosto da pessoa. (Rafael, 19 anos)

No excerto apresentado, o jovem Rafael comenta que neste lugar porque aqui todo mundo se sente em casa. Essa sensação de pertencimento, me leva a inferir que esses jovens acabam por constituir, a meu ver, uma comunidade, segundo Bauman (2003, p.16), através de um “entendimento compartilhado”. Tal entendimento seria comum a todos os membros da comunidade, promovendo a união entre eles, independente de todos os fatores que os pudessem separar. Não um consenso; não o produto de uma negociação entre opiniões diferentes, mas um entendimento que já ‘está lá’, pois não precisa ser procurado ou construído, está pronto para ser usado, precedendo todos os acordos e transações.

Esse sentimento mútuo é o ponto de partida de toda a união, que separa a comunidade de uma sociedade ‘fria e calculista’, separação esta que, para Bauman (2003), só seria possível em sonhos. Como comenta o jovem, no excerto de fala apresentado: acho que aqui todo mundo vem porque dá pra fazer tudo que não dá pra fazer em outros lugares, por que tem preconceito, tem bastante. Na comunidade espera-se lealdade entre as pessoas, sempre é possível contar com receptividade, compreensão e auxílio e esse entendimento ‘naturalizado’ é, muitas vezes, invisível, imperceptível para os membros, não precisa ser pensado ou criticado, apenas vivido.

Para o autor, “a comunidade é como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado”. (BAUMAN, 2003, p.9). Penso, nesse sentido, que para muitos destes jovens, este lugar significa ‘proteção’, abrigo. Um porto seguro, onde podem assumir comportamentos tomados como inadequados, onde é possível expressar seus (homo)afetos sem medo de serem ridicularizados, humilhados, punidos. Estão seguros, protegidos e, acima de tudo, aconchegados, pois, saber que não estamos sós e que nossas aspirações pessoais são compartilhadas por outros pode conferir segurança.

Saliento que não tenho a intenção de tomar tal grupo como homogêneo, como sinaliza um trecho de fala já apresentada, que diz: houve problemas de pessoas que vinham pra cá só pra ficar no meio dos outros, aí eles começaram a proibir a entrada porque eles acharam que esse tipo de pessoal que tava lá dentro tava sendo uma má influência. Tal comentário sugere a ‘mistura’ de tribos, de comportamentos, até mesmo algumas rivalidades entre grupos, como comenta um dos jovens: os punks são aquela paradinha insana, né? Eles vêm pra cá só pra olhar pras gurias que são bissexuais. Tenciono apenas apontar que, de alguma forma, o grupo compartilha algumas práticas, que acabam por promover singularidade ao lugar.

Talvez possamos pensar que os sentimentos de incerteza estejam levando esses jovens a lugarizar um espaço, a inventar um lugar no qual se sintam protegidos; um refúgio – isso aqui, pra mim, é a minha casa. Num mundo que se desloca a cada instante, procuram encontrar um grupo com o qual se identifiquem, utilizando, então, a reunião com o grupo – a comunidade – na esperança de terem um suporte, um apoio na união a outros seres que compartilhem seus medos e angústias, para prosseguir caminhando em companhia, talvez buscando alívio para a solidão do caminho. Penso nessa comunidade como um lugar outro, uma heterotopia homoafetiva, onde o entendimento compartilhado é de que é permitido o homoafeto (o comportamento ‘inadequado’), é permitido cada um ‘ser o que é’. Lugar de sociabilidades, experimentações e resistências operando na produção de identidades.

Como aponta Bauman (2005, p.17) “existem comunidades de vida e de destino, cujos membros ‘vivem juntos numa ligação absoluta’, e outras que são

'fundidas por idéias' ou por uma variedade de princípios". A questão da identidade, segundo o autor, só surge com a exposição a comunidades da segunda categoria – e apenas porque existe mais de uma idéia para evocar e manter unida 'a comunidade fundida por idéias' a que se é exposto em nosso mundo de diversidade e policultural. Assim, é preciso que os sujeitos escolham, comparem e conciliem as idéias 'disponíveis' a que desejam filiar-se, conscientizando-se de que o pertencimento, assim como as identidades, são negociáveis, transitórios, contingentes.

"Se vier a existir uma comunidade no mundo dos indivíduos, só poderá sê-lo (e precisa sê-lo) uma comunidade tecida em conjunto, a partir do compartilhamento e do cuidado mútuo; uma comunidade de interesses e responsabilidade em relação aos direitos iguais de sermos humanos e igual capacidade de agirmos em defesa desses direitos" (BAUMAN, 2003, P. 133).

O autor disserta sobre a possível incapacidade do sujeito em lidar, individualmente, com determinadas questões. A comunidade, nessa perspectiva, assume o lugar de suporte desse enfrentamento, desse controle sobre certos aspectos da vida, que coletivamente, poderia efetivamente se realizar, pois, ainda segundo o autor, somos interdependentes, num mundo que se globaliza velozmente. Se nos vemos desorientados pela instabilidade do contexto em que vivemos, a comunidade pode ser uma alternativa na busca de segurança, proteção e certezas.

Desse modo, o comentário do jovem: *tem muita gente que diz: bah, os gays, as lésbicas, não prestam e coisa e tal: são preconceituosos, então, pra mim, bah, sei lá, eu aqui eu me sinto bem, parece que eu to no meio dos meus irmãos, isso aqui, pra mim, é a minha casa*, leva-me a inferir que a comunidade serve como suporte para enfrentar o que considera um obstáculo: o preconceito do 'lado de fora'.

Parker (2002) ressalta que os sujeitos, por mais diferentes que sejam uns dos outros em relação a estilos, desejos ou identidades, reconhecem em sua diversidade algo em comum. Nesse sentido, é através de um senso compartilhado de 'diferença' sexual, de ser parte de um meio social e sexual que se define e se articula em grande parte como uma alternativa às normas dominantes de um mundo heterossexual e heterossocial, que essa noção de um 'universo' gay é construída. "A identificação ocorre não necessariamente por meio da afirmação da uniformidade, mas pelo compartilhamento da diversidade em um determinado campo de poder e desejo" (PARKER, 2002, p.142).

Reporto-me às proposições de Parker (2002, p. 96) ao salientar a ‘construção de um mundo gay’ dentro das próprias estruturas da sociedade hetero, um lugar onde todo mundo pode ser o que é. O autor comenta que também um mundo comercial gay – o mercado *pink* – emergiu nos últimos anos, em que bares, discotecas e outros negócios semelhantes se tornaram lugares eleitos do público gay, não só para a cultura homoerótica, mas também para desenvolver “um tipo de (homo)sociabilidade dentro de um contexto que é, em parte, livre da repressão e da discriminação encontradas no mundo exterior” (p.119). Como comenta ainda o jovem: aqui a gente pode fazer o que a gente não pode fazer em outros lugares, então, aqui, todo mundo faz o que tem que fazer e ninguém se esconde.

Em meados da década de 1990, a formação de grupos gays e ONGs impulsionadas pelo advento da Aids, tornaram-se referências fundamentais na construção social do mundo gay, marcando simbolicamente a vida gay não apenas como comportamento sexual, mas como uma forma de expressão social. Mesmo com a crescente visibilidade de identidades gays no mundo contemporâneo, comunidades não configuram processos homogêneos e universais de formação, estas são contextualizadas e respondem, segundo Parker (2002), às especificidades das circunstâncias locais, podendo ser consideradas como processos em formação. Desse modo, a suposta liberdade que pode ser encontrada nas comunidades gays parece agora mais dependente de um sentido crescente de comunidade compartilhada – “um espaço social alternativo em que é possível encontrar sua tribo” (p. 254).

Tal espaço alternativo é criado, por este grupo, neste lugar, na rua, no lado de fora do *Shopping*, através de práticas que *trans-viam* a ordem, nesse caso, sexual e ser consumidor para estar ‘lá dentro’, ter um comportamento ‘adequado’, não necessariamente criando um outro modelo, mas criar outras formas de fazer e viver no espaço instituído, para produzirem novos caminhos.



Figura 11: Aqui a gente pode ser o que é!

Trago essa comunidade *trans-viada* como um lugar outro, uma heterotopia homoafetiva, onde os jovens compartilham práticas afetivas, experimentações, sem os contratempos do mundo 'lá fora', onde cada um pode ser o que é. Na comunidade, é permitido 'cada um ser o que é'. Como é possível inferir, a partir da imagem anterior e do trecho extraído de uma conversa que tive com o jovem Alê, de 20 anos:

Na verdade, aqui é meio que um refúgio assim, sabe, é o nosso lugarzinho assim, onde a gente pode se encontrar, é um ponto de encontro, é um lugar onde a gente se sente à vontade pra ser o que a gente é. Se a gente vai em outro lugar as pessoas já ficam te olhando, meio com cara feia, ficam zoando ou soltam piadinha, e a gente é uma coisa meia bafão, né? A gente escuta alguma coisa e já fala: - Que que é? Como é que é? E já quer bafão... De certa forma, é uma parte dos direitos que a gente tem, entendeu? De não sofrer discriminação, tá em artigos, tá em lei e tudo mais, então, tem muitos que ficam quietos, mas em geral a gente já quer fazer bafão, então quando a gente se sente pouco, em minoria, sem muitos, não dá, mas aqui as pessoas sabem que é muita gente pra enfrentar, porque estão num lugar onde a concentração de gays é maior, então, se alguém fizer só tende a sofrer mais pressão por ter feito o preconceito. aqui não adianta querer fazer alguma coisa, tipo buzinhar, que a gente aqui é todo mundo um do lado do outro, é um por todos e todos por um. (Alê, 20 anos)

No excerto apresentado, o jovem se refere ao lugar como um refúgio: é o nosso lugarzinho, um lugar onde a gente se sente à vontade pra ser o que a gente é. Tal comentário me leva a pensar no sentimento de segurança promovido pelo sentido de comunidade; estar entre os pares, compartilhar determinadas práticas contribui para promover o sentimento de pertencimento. Nesse sentido, Bauman (2003) nos chama a atenção para o valor do lugar, para a necessidade de pertencer não a uma 'sociedade' em abstrato, mas a algum lugar em particular: "Aquele lugar especial, seu próprio lugar, importa. Talvez também o conhecimento de que os lugares das outras pessoas são maleáveis e indefensáveis, acrescente urgência à necessidade de fortificar e tornar inexpugnável (e seguro) aquele lugar próprio especial" (p.102).

Nessa comunidade, os jovens zombam do preconceito 'lá fora', dos passantes que ficam te olhando, meio com cara feia, ficam zoando ou soltam piadinha, o que sugere que tais jovens se unem para garantir o direito de se expressarem, o que Bauman (2003) denomina a 'autoridade do número', onde a quantidade de pessoas procura confirmar a propriedade das escolhas. O jovem comenta que: quando a gente se sente pouco, em minoria, sem muitos, não dá [para reagir], mas aqui as pessoas sabem que é muita gente pra enfrentar, porque estão num lugar onde a concentração de gays é maior. Então, aqui não adianta querer fazer alguma coisa, tipo buzinar, que a gente aqui é todo mundo um do lado do outro, é um por todos e todos por um.

Percebe-se, assim, que os jovens vêem na comunidade uma garantia de certeza, segurança e proteção, que são, segundo Bauman (2003, p.68) "as três qualidades que mais lhes fazem falta nos afazeres da vida e que não podem obter quando isolados e dependendo dos recursos escassos de que dispõem em privado." Como complementa o autor, vivemos num mundo que se globaliza velozmente, em que somos interdependentes e devido a essa interdependência é que nenhum de nós pode ser senhor de seu destino por si mesmo. E é nesse sentido que a comunidade desses jovens é produzida, na busca da certeza de que em companhia estarão seguros e protegidos, capazes de lidar com os problemas desse tempo, desse espaço, desse mundo.

Tiraram os bancos em volta do chafariz e aí a gente fez umas manifestações (“Beijaço”) e resolvemos continuar vindo pra cá mas não ia entrar, mesmo porque não tem mais onde sentar lá dentro, íamos ficar aqui na rua. Aí depois que deu essa publicidade na mídia começou a vir muito mais gente pra cá, mais como uma birra assim pra mostrar que a gente não vai sair daqui, uma resistência, pra mostrar que a gente não vai sair daqui, porque se tornou público que era um ponto assim gay. Quando aconteceu tudo isso, tinha muita gente que ficava lá dentro mas não era assumido, eles vinham, mas era uma coisa mais reservada, lá dentro não era tão escancarado pro público que era um lugar gay, agora não, agora é um lugar gay mesmo. O pessoal que freqüentava a Redenção começou a vir pra cá também, pessoal diferente, de outras tribos. Uma das coisas que mais tem acontecido é a retenção policial aqui, a gente não tá assim, daí vem uns policiais pra cá, eles fazem um cordão e ficam nos empurrando pra cima da calçada e o dono do posto não gosta que a gente ultrapasse um centímetro pra dentro do posto, nem em dia de chuva, fica tudo recolhido. (Everton, 19 anos)

Tal narrativa, do jovem denominado *Everton*, de 19 anos, me possibilita considerar algumas práticas desses jovens como produtoras de um movimento de resistência, que são compartilhadas, não só para marcar um território, mas para tornar visível a sua condição de não-consumidores e de jovens homoafetivos. As performances são utilizadas como uma birra, uma resistência, pra mostrar que a gente não vai sair daqui. Nessa direção, tomo como importantes as considerações de Michel Foucault (1998) ao afirmar que onde há poder, há resistências e que estas não se encontram em posição de exterioridade em relação ao poder. Elas são ‘o outro termo’ das relações de poder.

O autor propõe que compreendamos o poder como “a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte”. (Foucault, 1988, p.102). O autor salienta, ainda, que o poder se produz a cada instante, em todos os pontos, provém de todos os lugares, circula, funciona em cadeia e tem um efeito produtor.

Os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos intensidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. (Foucault, 1988, p.106).

Como sublinha o autor, os focos de resistência se disseminam, afinal, se o poder é tido como um feixe de relações que se exerce em determinada direção, as resistências também são móveis, instáveis e passam pelos sujeitos, carregando-os de marcas, provocando imprevisíveis ações e reações. Penso no trânsito dos jovens deste estudo como um movimento de resistência, pois utilizam-se de performances homoafetivas para lugarizar um espaço, para ver e serem vistos, zombando da barreira imposta pelo *Shopping*, da retenção policial, dos seguranças. Dessa forma, conferem singularidade ao local que ocupam, lugarizando, fazendo da rua o que chamam de *point*, *trans-viando* a rua, como sugerem os excertos de falas que seguem:

Ficamos aqui na frente mesmo, pra mostrar que agora é um **ponto gay**.
A gente vem aqui pra se reunir, porque aqui é onde acontece a **busca dos parzinhos**.
Aqui é o lugar apropriado pra gente ficar, aqui todo mundo se respeita, aqui todo mundo pode ser o que é.
Muito beijo na boca e carão: aqui é o lugar onde **todo mundo vê e é visto**.

Nesse lugar, os jovens fazem questão de aparecer, de se mostrar, de configurar seus afetos na forma de performance: *ver e ser visto*. As características do local não são apenas redimensionadas em função da diversão, mas como movimento de resistência, de transgressão da ordem de consumo instituída e também da heterossexualidade normativa. Penso que se o *Shopping* “deu carão”, ou seja, barrou a entrada, os jovens foram para a rua “fazer carão”, numa movimentação de resistência.



Figura 12: **A rua *trans-viada* em vitrine.**

Trago esta imagem para poder pensar a rua como ‘palco’ dessa juventude que não pode ser reduzida a uma rígida classificação etária ou sociológica baseada em idade, mas como uma fração do universo jovem, produzida, a partir das práticas lugarizantes que lhe promove visibilidade; juventude que vê e é vista. A rua, então, torna-se vitrine, numa comunicação entre os que olham e os que são olhados, e, nesse sentido, Canevacci (2005, p. 7) sublinha que as culturas juvenis escapam das lógicas tradicionais, desenhando “constelações móveis” desordenadas, de faces múltiplas, que passam pela metrópole. Velocidade, imagem, sensação, sociabilidade, experiência, espaço, performance. Juventude afetiva, quebradiça, imprevisível, provocativa.

Como aponta Freire Filho (2007), em vez de celebrar resistências coletivas, organizadas, opositoras, as abordagens pós-modernas tendem a enfatizar fluxos complexos de relações de poder, subjetividades construídas, fragmentárias e

atividades locais e individualizadas. Nesse sentido, para o autor, a contingência e a contradição desempenham papel crucial para a geração de resistências, pois, eventuais fissuras na interpelação e na constituição discursiva podem permitir a experimentação e a configuração, ainda que efêmera, de modos novos e imprevistos de pensar e agir.

As práticas homoafetivas, as performances, a experimentação produzem modos de ser jovem num lugar criado, na rua, fora do *Shopping*, dito por muitos desses jovens como ponto *gay*. Tais jovens se identificam com o lugar, buscam seus pares, consideram-no o lugar adequado pra ficar, pois todo mundo se respeita, todo mundo pode ser o que é. Penso nesse espaço lugarizado, nessa heterotopia homoafetiva como espaço de produções identitárias.

Reporto-me a Hall (1997) ao pensar em identidades como emergentes da articulação entre conceitos e definições que são representados para nós pelos discursos de uma cultura e pelo nosso desejo de responder aos apelos feitos por esses significados, de sermos interpelados por eles, de assumirmos as posições de sujeito construídas para nós por alguns discursos. Investimos nossas emoções em uma ou outra imagem para nos identificarmos, o que me permite inferir que o caráter afetivo é importante nesse processo.

Uma amiga faz a frente, vai lá e diz: - ô, minha amiga quer ficar contigo. Daí, se a pessoa quer ela vem ou tu vai, aí tu começa a conversar e depois rola. Ficar é aqui mesmo, no meio da rua, tipo rolou a química é aqui mesmo. Tu olha a pessoa, Sempre rola aquele negócio de troca de olhares, a gente vai passando, e sei lá, daí tu vai lá, fala, tipo: to a fim de ti ou: essa guria ta na tua, daí rolou. (*Angélica*, 18 anos)

No excerto acima, a jovem denominada *Angélica*, de 18 anos, comenta como se dá um dos modos de aproximação entre pessoas que querem buscar um par, alguém para ficar: uma amiga faz a frente, vai lá, ou seja, serve de mediadora na comunicação das intenções em relação ao outro. Então, acontece uma aproximação, uma breve conversa e depois rola, ou seja, a dupla 'fica'. Como aponta Giongo (1998), o ficar se apresenta como uma relação amorosa passageira e que não implica um compromisso; relação eventual, que pode ou não envolver sexo, mas, fundamentalmente, pautada pela inexistência de um vínculo de fidelidade ou

exclusividade. Ficar pode ser visto como uma forma de experimentar o outro, uma troca afetiva intensa e efêmera, prática comum entre esses jovens.

Ficar não é namorar. Para Giongo (1998), ficar envolve erotismo, atração física, enquanto namoro envolve também amor romântico. Ficar, até pode se tornar namoro, mas enquanto episódio, é marcado pela inexistência de um compromisso ou de uma próxima *ficada*. A prática do ficar é situacional e rapidamente negociada entre os jovens, tem um fim marcado. É uma prática que não necessita um conhecimento muito profundo do outro e que não dá muita liberdade para a ação e para a demonstração de sentimentos. No ficar há um envolvimento predominantemente corporal. Já no namoro, há uma tendência para que se construa uma parceria, que se faça coisas junto com o par, implicando a possibilidade do desenvolvimento da intimidade e do companheirismo.

A prática do ficar, assim, se configura como forma veloz e efêmera de experimentação afetiva, que também pode ser promovida através da ajuda de algum amigo, que faz a frente, como explica uma das jovens no excerto que apresentei anteriormente. Constitui-se, assim, um modo de ser jovem marcado pela efemeridade das relações e a lógica da experimentação.

Ficar envolve beijo, abraço, envolvimento de corpos. No ficar, como aponta Almeida (2006, p.150), o beijo assume condição de performance, de arma corporal, descarga rápida da emoção, princípio e fim, tornando-se uma prática articulada com o trânsito e a fluidez que vêm caracterizando as culturas jovens contemporâneas, especialmente quanto ao experimentalismo e o viver intensamente o presente. Nesse sentido, penso que nesse grupo, configura-se um jeito 'legitimado' de ficar, ou seja, um jeito *performático* de ficar.

Para Eugenio (2006, p. 170), as diversas juventudes que habitam as metrópoles contemporâneas, em seus mais variáveis arranjos identitários, relaxam as expectativas de compromisso e aumentam as de rotatividade, o que pode ser conferido na prática caracteristicamente urbana do 'ficar', prática que garante o acesso às experimentações afetivo-sexuais fora dos contornos das relações estáveis. Nesse grupo, essas experimentações homoafetivas são marcadas pela performance, pelo 'beijo-espetáculo', pelo 'abraço-show'.

Trago essas performances desses jovens como comportamentos expressivos, como uma "postura corporal forjada" (Eugênio, 2006, p. 174), marcada pela

vibração, pelo trânsito. Uma apresentação de si, que tenciona uma visibilidade, uma composição de gestos construída para chamar a atenção sobre si. Nessas performances, vejo o corpo como espaço onde são inscritas essas marcas 'teatrais', através das posturas, dos movimentos, dos 'carões', da montagem.

É onde todos os jovens se reúnem, aqui, tipo GLS e como eu sou lésbica, daí eu venho aqui também, né? Ninguém fica te olhando com cara feia pro que tu tá fazendo. Eu descobri esse lugar por outras pessoas, aí, vai na Olaria, lá todo mundo se reúne, é na rua. Daí eu: ah! Vou ir também, né? Porque é aquela coisa tri liberal assim, daí eu vim. Aqui acontece do mesmo jeito que num lugar fechado, a gente olha... e fica. Em outros lugares rola um preconceito, mas eu acho que a gente devia poder ficar em qualquer lugar, ser normal, porque pra mim é normal. (Angélica, 18 anos)

Na fala da mesma jovem, destaco a relevância do lugar no ficar: em outros lugares rola um preconceito, ou seja, o lugar onde esses jovens estão 'ficando', importa. Penso que esse movimento de lugarização do espaço que os jovens vêm promovendo, arrasta consigo produções de subjetividades singulares, associadas a tal espaço. Expressividades performáticas são constituídas ali, naquele lugar de sociabilidade, de 'intimidade compartilhada', de descoberta, de experiência, para mostrar aos 'outros' que gostariam de poder ficar em qualquer lugar, pois ficar com pessoas de mesmo sexo é 'normal', como diz a referida jovem: *a gente devia poder ficar em qualquer lugar, ser normal, porque pra mim é normal.*

A composição de imagens a seguir sugere um panorama marcado pela exposição de homoafetos com um sentido de performance, constituindo um lugar em que não rola um preconceito. Tais imagens me servem como utensílio na problematização de expressividades performáticas, onde os mais variados investimentos são feitos pelos jovens para produzi-las. Como argumenta Eugenio (2006), tais expressividades são vividas como seqüência ritmada de estímulos, produzindo comportamentos e, possivelmente, modos de ser jovem regidos pelo trânsito, pela experimentação e performance como imperativos.



Figura 13: Aqui a gente olha...e fica!

Carões, montações, beijos demorados, ficadas, grudações, bem como os cumprimentos, os modos de se movimentar, de 'desfilar', a maneira de olhar, de encarar e de conversar, podem ser vistas, nesse grupo, como experiências pautadas pela instantaneidade, regidas por uma lógica de 'ver e ser visto'. Tais práticas também sugerem que distintas dinâmicas de afeto, amizade e sociabilidade parecem

estar emergindo frente a múltiplos fluxos espaciais. Penso em algumas práticas compartilhadas nesse grupo, enquanto ações que colocam a (homo)afetividade em movimento, centradas no contato com o outro, na busca e na experimentação de seus pares, como sugere Foucault (2007): a soma de todas as coisas por meio das quais um e outro podem se dar prazer.

Assistimos desde a segunda metade do século XX, como afirma Ortega (2002), mais especificamente, a partir da década de 1960, a uma aparente decadência da instituição familiar – a tão mencionada “crise da família” (p. 157): a família estaria se decompondo, ou em vias de desfazer-se, abandonando a idéia de solidez e soberania institucional. Para o autor, nossa sociedade possui um caráter ‘familiar’, nossas instituições estão carregadas de uma ideologia familialista, em que “os valores familiares são constantemente evocados como cura para todos os males do cotidiano, desempenhando um papel fundamental na organização das instituições”. Nesse sentido, tal imagem valorizada de ‘ninho’ familiar, o lugar da proteção absoluta, pode levar ao desprezo de outras formas de existência, tidas como pouco atrativas.

No entanto, o autor comenta que, no contexto contemporâneo, a família se configura como uma relação permeada por instabilidades e inconstâncias. Com isso, a distância entre a realidade e a imagem sonhada de família ideal, centrada na estabilidade do casal, acaba por disseminar frustrações e insatisfações. “Uma sociedade como a nossa que concentra as fontes de segurança psíquica e de suporte material na família, dificulta a invenção de outras formas de vida” (ORTEGA, 2002, p. 160). Assim, o autor propõe que pensemos em apostar em outras formas de sociabilidade – como a amizade – não para substituir a família, mas para coexistir com esta e fornecer um apoio material, emocional e cognitivo que permita uma ‘superação solidária dos riscos’. “Somente um deslocamento da ideologia familialista pode promover a variedade, a experimentação de formas de vida e de comunidade, e a multiplicidade de escolhas” (p.161).

A amizade é um fenômeno público, precisa do mundo e da visibilidade dos assuntos humanos para florescer. Nosso apego exacerbado à interioridade, a intimidade, não permite o cultivo de uma distância necessária para a amizade, já que o espaço da amizade é o espaço entre indivíduos, do mundo compartilhado, das ruas, das praças, dos passeios, dos teatros, dos cafés, e não o espaço dos nossos condomínios fechados e nossos *shoppings centers*, meras próteses que prolongam a segurança do lar. (ORTEGA, 2002, p. 162)

O autor aponta para o caráter público da amizade, para a necessidade do cultivo de um espaço entre os sujeitos e de um espaço que seja compartilhado, visibilizado, para que o elemento transgressor da amizade possa emergir. Nesse sentido, a amizade pode representar uma possibilidade de utilizar o espaço aberto pela perda de vínculos orgânicos, de experimentar com a multiplicidade de formas de vida possíveis, talvez mesmo a invenção de um modo de vida até agora inexistente. Penso aqui, nos jovens deste estudo, que, ao ocuparem a própria rua, a transformam em lugar de sociabilidade, afetividade, experimentação, levando-me a inferir que experimentam, como ressalta o autor, um elemento criativo na elaboração de novas relações.

O autor propõe tomarmos, a partir do pensamento foucaultiano, o sado-masochismo como metáfora para entendermos as relações de amizade: como um encontro permeado de relações de poder, mas que não se transformam num estado de dominação; um jogo intenso, às vezes arriscado, em que as regras são estabelecidas pelos parceiros no momento mesmo de jogar e são apenas válidas para esse jogo. Assim, “a amizade representa uma procura e uma experimentação de novas formas de relacionamento e de prazer; uma forma de respeitar e intensificar o prazer próprio e do amigo”. (ORTEGA, 1999, p.150).

Neste estudo, as práticas observadas por mim conduzem meu olhar ao desejo de experimentação desses jovens, levando-os a estabelecer uma pluralidade de relações, compartilhadas naquele lugar. Na esteira deste argumento, vejo como produtivo utilizar-me das proposições de Michel Foucault (2007) acerca da amizade enquanto modo de vida, para pensar nos modos como esses jovens se relacionam. O autor salienta que há certa confusão entre homossexualidade e amor entre os jovens, mas que poderíamos pensar em quais relações podem ser estabelecidas através da homossexualidade que não sejam apenas na forma de um casal. Assim, o modo de vida homossexual, muito mais do que o ato sexual mesmo, torna ‘perturbadora’ a sexualidade, inquieta as pessoas que os sujeitos comecem a se amar. Inquieta o afeto, carinho, amizade, fidelidade, coleguismo, companheirismo, aos quais uma sociedade, um pouco destrutiva, não pode ceder espaço sem temer que se formem alianças, que se tracem linhas de força imprevistas.

A amizade, então, pode ser vista como possibilidade de movimentar as relações sociais e construir novas subjetividades, que venham a transgredir os

rígidos modelos apresentados a nós. A amizade pode ser, assim, protagonista na criação de novos modos de vida, escolhas de existência, em relações abertas ao devir, numa experimentação de múltiplas formas de vida que se oponham às limitações e simplificações das relações contemporâneas. A partir da relação com o outro, tais relações se abriam para o novo, para novos, mesmo que provisórios, posicionamentos.

Foucault (2007) concentrou-se nas possibilidades disponíveis na cultura homossexual para inventar novas formas de amizade, pois, para ele, ser homossexual significa 'ser em devir'. As decisões sexuais possuem uma dimensão existencial, atravessam a totalidade da vida e são passíveis de transformá-la. Por isso, o problema da homossexualidade transforma-se no problema da amizade. Nesse sentido, a forma de vida (homossexual) e amizade permitem recusar toda uma cultura homossexual concentrada sobre a libertação do desejo e a procura da 'própria identidade sexual', em favor do uso da homossexualidade para a criação de novas formas de existência, a relações intensas que não se assemelham a nenhuma relação institucionalizada.

Para o autor, a amizade representa uma relação com o outro que não tem a forma nem de 'unanimidade consensual', nem de 'violência direta', uma provocação permanente, um desafio e uma incitação recíproca, mas não uma submissão ao outro. Falar de amizade é falar de pluralidade, multiplicidade, liberdade, intensidade e experimentação. Desigualdade, hierarquia e ruptura são componentes importantes da amizade, esta representa uma alternativa às formas de relacionamento prescritas e institucionalizadas.

A gente vem aqui pra encontrar os amigos, a gente conversa, vê pessoas, fica aos beijos, paquera, beija um, beija outro...aqui é um círculo de amizade, as pessoas aqui trocam telefone, ficam, conhecem novas pessoas, isso aqui é um parque de diversões pra gente curtir, rir e brincar, entendeu? (Léo, 20 anos)

O excerto apresentado, extraído de conversa o jovem denominado *Léo*, de 20 anos, aponta para a diversidade de práticas produzidas naquele lugar, para a sociabilidade, o contato com o outro, a busca dos iguais. Importa a diversão, o prazer, a experimentação de afetos. Tomo tais práticas como práticas de amizade e penso com Foucault, ao ver a amizade como forma de vida, cuja importância reside

nas inúmeras formas que essa pode assumir. É o que busco sinalizar com o excerto a seguir:

Duas meninas e um menino, abraçados... Ficaram assim por vários minutos, até que o menino beijou demoradamente uma das meninas. A outra somente observava, sem desviar, nem por um só instante, o olhar da dupla. Quando o beijo terminou o menino acariciou o rosto da menina e disse 'tchau'. E então, começou a beijar a menina que até então, somente observava. Também, ao final do beijo, a mesma carícia no rosto e 'tchau'. Os três sorriram e, então, foi a vez das duas meninas se beijarem, sob o olhar do menino. Os três se olharam, acenaram em despedida e cada um seguiu em uma direção. E eu ali... Pensando... Ficar? Namoro? Amizade?
(Excerto do diário de campo, inverno de 2006).

Segundo Ortega (1999), Foucault pensava a amizade como reciprocidade, na forma de uma relação afetiva, 'intersubjetiva', capaz de respeitar o prazer do outro. Uma relação que poderia ser reabilitada mediante a introdução do componente *eros* (recusado desde a Antiguidade), sem a supressão das relações sexuais, mas não implicando que toda a amizade devesse ter um caráter sexual. Segue afirmando o autor, que a amizade tem, para Foucault, principalmente, o sentido de uma amizade homossexual, concentrando-se, principalmente, nas possibilidades disponíveis na cultura homossexual para criar novas formas de amizade que contribuíssem para a tarefa de auto-elaboração, para a recriação de si e de novas formas de existência, sem no entanto, prescrever um único modo como correto. Penso, aqui, nas múltiplas formas de ser e de viver desses jovens, nas práticas territorializantes, nas relações que estabelecem, nas trocas afetivas, nas experimentações como amizades *transviadas*, como relações que rompem fronteiras de morais vigentes e os levam a recriarem sua existência a partir da presença do outro.

Foucault localizava a função da amizade, como salienta Ortega (1999), na possível criação de relações sociais, sublinhando que não existe nada dado nem necessário em nossa pertença a determinados grupos sociais. A amizade representa, segundo Ortega (1999, p. 171), uma possibilidade de constituir a comunidade e a sociedade no nível individual, de um tipo de relação livre e não institucionalizada, assumindo uma dimensão coletiva, na constante tarefa de

(re)invenção de si. Na recusa das formas impostas de relacionamento e de subjetividade, reside, então, a dimensão transgressora da amizade.

Argumento então, que os homoafetos podem estar operando na produção de uma multiplicidade de relações, talvez relações ainda sem forma, mas pautadas pela experimentação, pelo prazer, na criação de relações ‘não-formais’, numa experimentação de modos de vida que se oponham às limitações e simplificações contemporâneas. A partir do contato com o outro, estabelecem-se relações abertas ao devir, possibilitando a construção de novas subjetividades que possam se opor às classificações das relações contemporâneas institucionalizadas.

Entendo que, na construção dessas subjetividades, dessas relações, não só as práticas afetivas e performáticas atuam, mas, também, outros artefatos que circulam nesse lugar se articulam na produção identitária. Eles sugerem outros locais ‘apropriados’ para esses jovens transitarem, se identificarem e, possivelmente, encontrar seus pares. Forma-se, assim, uma rede, um circuito não só de entretenimento, mas de oferta de produtos e serviços direcionados a esse público: panfletos, ingressos, *flyers*, anúncios de festas, informativos de ONGs, propagandas, que ajudam a compor o que vem sendo chamado de *mercado pink*.

Apresento alguns desses materiais como produtivos a serem analisados, pois, como argumenta Silva (1999), algumas instâncias culturais são pedagógicas, também têm uma ‘pedagogia’, pois também ensinam algo a alguém. O autor traz, assim, os artefatos culturais como “sistemas de significação implicados na produção de identidades e subjetividades, no contexto de relações de poder” (p.142). Penso que tais materiais operam na produção de identidades, ‘ensinando’ modos de ser jovem.

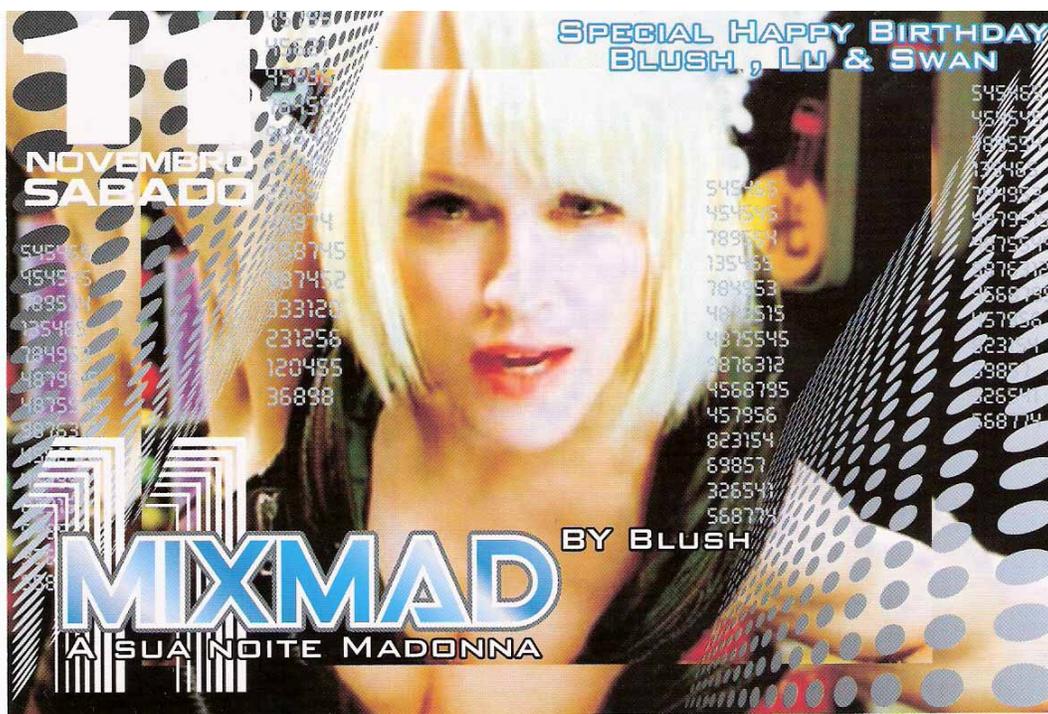


Figura 14: A sua noite Madonna

A cena selecionada para compor este *flyer* mostra, ao fundo, uma 'metrópole polifônica' (Canevacci, 2005): muitas luzes, profusão de cores, uma multiplicidade de formas e códigos, compondo, a meu ver, um convite a uma experiência plural,

pulverizada por tons, sons, ruídos, estilhaços, que carregam consigo sedução, propondo uma aventura cromática e encantadora. Uma das análises que considero possível de ser realizada aqui, é que esse cenário constitui um chamado, uma convocação, especialmente pela utilização da imagem da *pop star* Madonna. No panorama da cultura *pop* mundial, esta artista é considerada por muitos como surpreendente; um ícone caracterizado – me atrevo a dizer ‘valorizado’ – pela versatilidade e polêmica, fortemente marcado pela transgressão de códigos sexuais que se articula à sua imagem.

A cena utilizada na composição do *flyer* acima faz parte do videoclipe da música *Jump*, do álbum *Confessions on a dance floor*, de 2005 e apresenta um cenário fundamentalmente urbano, onde transitam muitas das juventudes contemporâneas, especialmente as trazidas neste estudo. Possivelmente pela ironia com que inverte, nos videoclipes e *shows*, os ‘papéis’ masculinos e femininos de dominação/submissão, produzidos na cultura ocidental, Madonna seduz, atrai, convida ao prazer, e, no caso deste *flyer*, representa a festa que está sendo promovida: *Mix Max: a sua noite Madonna*. Participar da festa pode representar a possibilidade desses jovens serem, pelo menos naquela noite, um pouco Madonna. Anunciando, ainda, a presença de *faces and poses* – performances de três *drag queens* ‘conhecidas’ no circuito de entretenimento *gay* porto-alegrense: *Cassandra Calabouço*, *Blush* e *Swan*, sugere que o público alvo desse evento sejam juventudes homoafetivas.

O local escolhido para a festa é o *Clube Neo*. O patrocínio do evento é da loja *Colcci*, marca fortemente relacionada à moda jovem, o que me remete, mais uma vez, a inferir que há toda uma rede, envolvendo ‘personalidades’, marcas, produtos, estilos musicais (principalmente música eletrônica) contribuindo para a produção de uma rede de consumo voltada para um público específico. Esse tipo de *flyer*, ao circular no espaço que vem sendo lugarizado por estes jovens *trans-viados*, parece provocar uma multiplicidade de sensações relacionadas ao prazer, afinal: quem não quer ser um pouco Madonna?

Os códigos numéricos, que também aparecem no *flyer* acima, salientam as tecnologias, a velocidade da comunicação, o estreitamento de distâncias, característicos do cenário pós-moderno, acionadas no vibrar da metrópole. Penso numa androginia, ao considerar também, a aparência de Madonna nesse recorte.

Num contraponto com o que foi apresentado anteriormente, selecionei o *flyer* acima por anunciar a mesma festa, o mesmo evento, porém com *layout* diferente: Madonna ‘chama’, convoca, aprisiona pela ternura, pelo afeto, pela delicadeza dos tons pastel. Na foto, a *pop star* se apresenta numa outra aparência, compondo outro estilo, talvez na tentativa de abarcar muitos modos de ‘ser’ Madonna e possivelmente de ser jovem. Menina ‘pura’, angelical, abraçada a um urso de pelúcia, leva-me a pensar nas múltiplas possibilidades de identificação que são apresentadas a esses jovens, num tempo, num lugar em que podem ser ‘isto e aquilo’, tudo ao mesmo tempo. Penso na produtividade de entender esse *flyer*, a partir da conexão a toda uma rede de significados promovendo uma produção identitária, específica, articulada, neste estudo, com as práticas homoafetivas lugarizantes.

Os *flyers* transitam entre essas “constelações móveis, desordenadas e transitórias” (Canevacci, 2005, p.9), que neste estudo, aponto virem sendo produzidas também pelas práticas de lugarização apresentadas aqui. O olhar de Madonna anuncia e seduz. Envia mensagens. Na cidade que se comunica, tal apelo visual nestes *flyers* analisados sugere uma combinação de possibilidades ligadas ao prazer, à extravagância, ao *glamour*. Arrisco-me a inferir, que também arrastam consigo promessas, não somente de diversão, mas de experiências inusitadas, atuando nos processos identitários desses jovens, constituindo modos de ser e de viver essas juventudes urbanas contemporâneas.

Outro aspecto a ser observado é que tais artefatos, como aponta Silva (1999), se apresentam de uma forma sedutora e irresistível, apelando para o sentimento, a fantasia, o sonho e a imaginação: “mobilizam uma economia afetiva que é tanto mais eficaz quanto mais é inconsciente” (p.140). O objetivo desses artefatos é convocar os jovens a consumir, sejam festas, sejam produtos, mas, como afirmei anteriormente, muitos deles são ‘consumidores falhos’, portanto, suas práticas de diversão são os próprios encontros, os afetos, as performances. Contudo, tais artefatos atuam na produção desse lugar de sociabilidade homoafetiva, pois tais jovens, mesmo que não sejam consumidores ‘válidos’, se identificam com um o outro componente presente nesses artefatos.

Tais artefatos são importantes para pensarmos nas construções identitárias desses jovens, pois ‘ensinam’ modos específicos de ser jovem, mostrando o caráter cultural e não-fixo de todas as identidades. Tal como esses materiais, vejo como

necessário, buscar outras pedagogias para essa tarefa, como as pedagogias *queer*, que propõem tensionar os processos de construção do que é tomado como normal ou natural.



Figura 16: **Sujeitos impensáveis?**

Utilizo-me das imagens acima, bem como da ‘provocação’ em forma de questão, para pensar nos jovens deste estudo como ‘estranhos’, que não querem ser tolerados, como sujeitos que perturbam a ordem, que incomodam e, ao mesmo tempo, fascinam. Como argumenta Louro (2007), alguns sujeitos e suas práticas, podem ser impensáveis numa cultura, por não se enquadrarem numa lógica ou num quadro admissíveis àquela cultura. “Essas práticas e esses sujeitos são estranhos, excêntricos, talvez se possa dizer que são *queer*; enfim, eles e elas transgridem a imaginação, são incompreensíveis ou impensáveis e então são recusados, são ignorados” (p. 13).

Tomo como produtivo, nessa direção, *pensar queer* (Louro, 2007): colocar em questão os processos de normalização ou de normatividade que, usualmente, estão em funcionamento na tentativa de desconstruir o processo pelo qual alguns sujeitos se tornam normalizados e outros, marginalizados. Um jeito *queer* pode ser usado para pensar nesses jovens e na construção de suas identidades, uma vez que, pensar *queer* significa colocar-se contra a normalização, venha ela de onde vier.

Louro (2004, p.208) explica que *queer* é mais do que uma fórmula sintética usada para indicar gays, lésbicas, transexuais, bissexuais, travestis, etc. o termo, assumido e reivindicado por uma vertente dos movimentos homossexuais,

caracteriza, fundamentalmente, uma perspectiva de oposição e de contestação. Nesse sentido, a teoria e o movimento *queer*, não apenas se contrapõem à heteronormatividade compulsória de nossas sociedades, mas, também, se contrapõem à estabilidade e à normalidade da identidade homossexual.

Lopes (2002, p.23) acrescenta que, em meio a uma crítica de novas gerações ao crescente uso dos termos gay e lésbica, simultânea a uma maior presença midiática para longe de guetos, cenas e subculturas, a posição *queer* positiviza uma ofensa, busca maior fluidez, sem despolitização de sujeitos cada vez mais marcados por hibridismos culturais, evitando leituras ‘monumentalizadoras’ e não raramente desmobilizadoras do ponto de vista social que, com a justificativa de buscar as ambigüidades do sujeito contemporâneo, só reafirmam discursos individualistas e/ou eurocêntricos.

Com isso, emerge uma nova forma de pensar os sujeitos fora dos limites impostos por determinada cultura, em um dado momento, aliada à crítica ao caráter imutável, a-histórico e binário do ato de nomear os corpos, que identifica o sexo como algo anterior à cultura. A teoria *queer*, como afirma Louro (2004), não se pretende instauradora de um novo projeto de sujeito, apenas evidenciar o caráter cultural e não-fixado de todas as identidades e sugerir a multiplicação das formas de gênero e sexualidade para além dos binarismos.

Mesmo com o surgimento de grupos gays e lésbicos de afirmação da identidade homossexual, as posições-de-sujeito permanecem com restrições em relação aos seus contornos e limites. Assim, também essas identidades sexuais passaram a ser questionadas por não abarcarem toda a complexidade e pluralidade das possíveis formas de manifestação da sexualidade. Com isso, há uma mudança nos movimentos sexuais e de gênero que exige igualmente uma transformação nas teorias que deles se ocupavam. Constitui-se, assim, na esteira de outros movimentos sociais, a teoria *queer*, hoje utilizada como forma política de manifestação afirmativa da homossexualidade por parte de alguns movimentos que questionam, acima de tudo, a ‘heteronormatividade compulsória’ da sociedade.

Lopes (2002) colabora com tal argumento, quando traz que a normatização da heterossexualidade no Brasil, ‘travestida’, historicamente, por uma ambígua flexibilidade sexual, seja por parte das elites, seja por parte das classes populares, ganha novos contornos para se compreender as relações entre poder e sexualidade,

que agora apontam para uma frágil adesão a uma cultura gay de consumo, que só atende aos interesses de uma classe média intelectualizada, escondendo processos de exclusão brutais e a proliferação de velhos e novos estereótipos.

Tanto os estudos feministas quanto os estudos gays, lésbicos e transgêneros têm, para tal autor, um primeiro movimento de criticar representações sociais estereotipadas, silêncios e opressões. Essa abordagem sócio-histórica é fundamental para quebrar núcleos da misoginia e da homofobia, ao demonstrar que as diversas sociedades e os vários tempos históricos lidaram de forma bastante diversificada, para além das dualidades masculino/feminino e heterossexualidade/homossexualidade. “O preconceito se expressa na sociedade pelas violências físicas e simbólicas; na política, ao ser considerado um tema menor diante das transformações conduzidas pelos partidos e pelos sindicatos; bem como na universidade, ao não legitimar estes estudos em pé de igualdade com correntes de pensamento mais tradicionais” (LOPES, 2002, p.381).

Como explica Louro (2004), o movimento *queer* posiciona-se, então, como uma política e uma teoria pós-identidade. Afirma que estratégias epistemológicas e políticas que mantêm uma posição de minoria, isto é, que assumem uma posição subordinada, deixam intocado um regime de poder polarizado. Sua crítica atinge, pelo menos em parte, muitas das proposições feitas em nome da diferença de gênero ou de sexualidade. Para muitos teóricos *queer*, o ponto fundamental é questionar e abalar a oposição binária hetero/homossexual, central na cultura ocidental moderna. Neste sentido, é a crítica a esta oposição, por meio da desconstrução e da demonstração da interdependência dos dois pólos e de sua onipresença na lógica contemporânea que precisa ser levada a cabo.

A teoria *queer* perturba, provoca, desestabiliza. Pensar *queer* significa, assumir o *queer* como “uma atitude epistemológica que não se restringe à identidade e ao conhecimento sexuais, mas que se estende para o conhecimento e a identidade de modo geral” (Silva, 1999, p. 107). Para o autor, pensar *queer* significa questionar, problematizar, contestar todas as formas ‘bem-comportadas’ de conhecimento e de identidade. “A epistemologia *queer* é neste sentido, perversa, subversiva, impertinente, irreverente, profana, desrespeitosa”.

Na perspectiva *queer* não busca instituir um ‘contra-conhecimento’ ou um (outro) saber que se contraponha ao saber dominante. Louro (2007) entende que a

proposta é outra: “trata-se de pôr em questão o próprio conhecimento; trata-se de fazer pensar além dos limites do pensável. Em outras palavras, trata-se de pôr em questão o que é possível conhecer; como se vem a conhecer e, principalmente, como se vem a desconhecer alguma coisa; o que se suporta conhecer e o que se prefere ignorar”. (p.12)

Lopes (2002) propõe que se pense as identidades como uma forma pela qual aprendemos com o que somos, mas também com o que não somos; uma ética, entendida como uma forma de conduta diante do mundo, em que a amizade e a deriva, como pontua também Michel Foucault (2007a), aparecem como “contraponto às prisões patriarcais do amor romântico e ao sexo rei” (p.392), bem como base para uma estética mais afetiva e direta, o retorno ao simples e ao cotidiano.

Acredito ser possível inúmeras leituras acerca das práticas desses jovens, mas fui seduzida por esse cenário, agitado e ruidoso, pelas performances que produzem um lugar vibrante, que pulsa em estilhaços sonoros, em risadas, em exclamações, que vibra em sintonia barulhenta. O trânsito juvenil nesse lugar perturba de vários modos, os sujeitos do ‘lado de fora’, que aqui tomo como os que buscam a ‘pureza’ e a ‘ordem’, mas para ‘os de dentro’ da comunidade, as emoções, os afetos que pulsam em energia pulverizada, em ritmo acelerado, promovem aventura e prazer, e transmitem, como salienta Canevacci (2005, p. 5), “o multissentido das perspectivas emitidas por aquelas que se definem ‘culturas juvenis’”.

O FINAL DO ARCO-ÍRIS: algumas considerações

Utilizei-me do termo *arco-íris*, neste último bloco, por ser, dentre vários símbolos que representam comunidades gays mundiais, talvez o mais reconhecido, desde sua primeira aparição, em 1978 na *San Francisco Gay and Lesbian Freedom Parade*¹⁷, em forma de bandeira. Tal símbolo me remete à trajetória dos fazeres desta pesquisa. As cores, no arco-íris, nunca se encontram, seguem em faixas separadas, diferentemente deste estudo, em que me foi impossível descolar uma ‘cor’ da outra, olhar para as múltiplas práticas desses jovens, separadamente, e tomá-las como *isso* ou *aquilo*.

Durante todo o processo de construção deste estudo lidei com escolhas e, ao entender que uma pesquisa consiste em problematizar o que meu modo de ver considera relevante, saliento que o que foi apresentado até aqui, se constitui num recorte de minhas impressões, articulado a diálogos com autores que me pareceram produtivos nessa tarefa. Retomo que tratei por ‘blocos’ as partes que compõem esse estudo, por entendê-lo como uma construção, não simplesmente por tijolos empilhados, envoltos em cimento, mas como algo não-estranque, não-finalizado, provisório frente às tantas inferências possíveis acerca desses jovens que, até esse momento, meu olhar não conseguiu perceber.

Identities marcadas invadindo a rua...Marcadas pelo trânsito, pela *transgressão*, *trans-posição*, *trans-formação*; ocupando a rua, o espaço público, construindo nesse espaço um novo lugar, a um só tempo, vibrante, sonoro, e acolhedor. Juventudes *trans-viando* normas, experimentando afetos, em performances lugarizantes. Percebi-me instigada a investigar tais sujeitos jovens e suas práticas, me aventurando, assim, na posição de pesquisadora; me deixei ser apanhada por uma rede de pensamentos múltiplos, ao tratar as fluidas configurações que caracterizam as culturas juvenis contemporâneas.

Para esses jovens, que se encontram nos finais de tarde de domingo, nos arredores do *Shopping Nova Olaria*, onde circulam, bebem e ‘ficam’, nas paredes das casas, sob as luzes dos postes públicos, dos faróis dos carros, ocupando a rua, atraindo olhares passantes, importa *ver e ser visto*. Sugiro assim, um modo de ser jovem marcado pela performance, em que os beijos, os abraços, enfim, os

¹⁷ Ver mais em: <<http://www.arco-iris.org.br>>.

homo(afetos) são utilizados por eles como forma de chamar a atenção para si, ganhar visibilidade e, ao meu ver, de certa forma, transpor fronteiras.

Entre tantas possibilidades de análises, escolhi olhar para algumas práticas desses jovens, tomando-as como performances homoafetivas lugarizantes. Compartilhando, assim, com Bauman (1999, p.94) quando afirma que “a extensão ao longo da qual os que podem e os que não podem se situam numa sociedade de consumo é o seu grau de mobilidade – sua liberdade de escolher onde estar”, tomo tais jovens como sujeitos deslocados, fora de lugar, restando a eles a rua. Trago esta movimentação de ocupar o espaço como prática de resistência à ordem de consumo instituída pelo *Shopping*, levando esses jovens a lugarizarem, performaticamente, o espaço público.

A essa porção do espaço, esse lugar ‘apropriado’, são atribuídos significados, o que me permitiu inferir que tais jovens inventam um novo lugar, uma heterotopia homoafetiva, em que a ‘lógica experimentalista’, a busca de contato e a troca de afetos são acionadas, através das práticas homoafetivas. Tais práticas atuam na constituição identitária, produzindo modos específicos de ser jovem ali, naquele lugar.

Permiti-me articular narrativas de muitos deles, com o que entendo ser um sentido de comunidade, inspirada em Bauman (2003), unindo pessoas que têm afinidades, que se identificam com tal lugar e com tais práticas, um lugar onde se sentem à vontade, livres de preconceitos do mundo ‘lá fora’, seguros por estarem ‘entre irmãos’, entre os que compartilham de práticas e marcas identitárias. Na comunidade estão seguros, certos de que podem contar um com o outro, pois é um *por todos e todos por um*. Uma comunidade *trans-viada*, que *trans-figura* o espaço, *trans-gride* a ordem de consumo, *trans-forma* a rua em palco polifônico.

Ao fazer um contraponto com o estilo delinqüente de juventude apresentado no filme *Juventude Transviada*, me apropriei do título desta produção, para considerar as juventudes como construções históricas, produzidas no interior de uma cultura específica. Esses jovens são jovens desse tempo e dessa cultura. Como argumenta Garbin (2006, p. 201), a condição juvenil não pode ser pensada fora do contexto histórico e sócio-cultural, “percebemo-nos atualmente como sujeitos de uma condição cultural que através de inúmeros investimentos modifica, transforma e constitui diferentes maneiras de ser e estar no mundo”.

Nas diversas maneiras de ser e estar desses jovens no espaço que lugarizam, tomei algumas práticas como produtoras e um movimento de resistência, ao pensar com Foucault (1999), quando afirma que as resistências representam o ‘papel de adversário’ nas relações de poder. Esses jovens atrapalham, confundem, circulam, avançam, recuam, debocham, gesticulam, dançam, beijam, ficam, agridem, transgridem, com seus corpos, seus sons, suas performances. Deste modo, criam um novo lugar no espaço mesmo da rua, marcando-o como território, uma heterotopia homoafetiva. Eles afrontam a ordem heteronormativa, pois, mais que visibilizar, eles atrapalham, através de performances homoafetivas, a ordem, a organização da rua, do trânsito, do *Shopping*, confundindo e provocando os olhares passantes.

Esses jovens lugarizam o espaço de diversos modos, atrapalhando o trânsito de veículos e de pedestres, zombando dos passantes, dos seguranças do *Shopping* e da própria polícia, falando em alto som, gargalhando, gritando, desfilando, namorando. Apenas estarem ali e tornarem-se visíveis já é um modo de estabelecerem pontos de resistência. Através de diversas práticas, especialmente as performáticas, ocupam e reconfiguram o espaço público, provocando as mais diversas reações dos ‘nativos’ do bairro e dos freqüentadores do *Shopping* e arredores.

A partir das reflexões realizadas neste estudo, acerca desses jovens, acredito, sem a intenção de ser prescritiva, na possibilidade de construir outros modos de tratar essas identidades juvenis, talvez buscando outros horizontes pedagógicos, como as pedagogias *queer*, que propõem desconfiarmos do que é tomado como ‘natural’ ou ‘normal’, na tentativa de tornarmo-nos atentos e ‘abertos’ a operar com o transitório, com o não-fixo, com o não-definitivo. Nas palavras de Louro (2007, p. 12), “pôr em questão o que é possível conhecer; como se vem a conhecer e, principalmente, como se vem a desconhecer alguma coisa; o que se suporta conhecer e o que se prefere ignorar”.

Inspirada em Garbin (2006, p. 201), quando afirma que “na contemporaneidade é possível visibilizar múltiplos espaços nos quais jovens vêm sendo constantemente alvo de investimentos de práticas culturais”, considero que atentar para as práticas juvenis urbanas contemporâneas e os espaços onde essas são constituídas, pode vir a ser um modo de produzirmos outros caminhos na direção de enveredar pelos processos de produção identitária de tais juventudes.

Nessa direção, argumento que, no lugar em que esses jovens se encontram, outras tantas questões me instigaram, me deparei com tantas práticas, narrativas, imagens, vozes que poderiam ter sido abordadas aqui. No entanto, em função do curto período destinado à produção deste estudo, não pude me deter em tantas delas. Considero-as, então, como possíveis desdobramentos para este estudo.

Dos olhares 'de fora'...

Aqui é lugar de pegação, é lugar de arriação, de todo mundo beber e fazer fiasco, é o lugar deles, assim, como eu posso dizer, não digo baixos, mas aquelas pessoas escrachadas, que não têm vergonha de nada, que não têm nem aí. Eles agredem as pessoas, eles assustam, tem muitas pessoas que olham. Eu gosto da coisa assim certinha assim concentradinha assim, cada um tem seu lugar, como tem brancos, pretos, amarelos, gays, lésbicas, simpatizantes, cada um no seu lugar, todo mundo no mesmo lugar não funciona. Esse aí é o lado escroto do mundo gay. (Dudu, 19 anos)

A mãe vem com aquela idéia de ter um filho homem ou uma mulher, seja o que for, que vai crescer, vai estudar, vai se formar, vai ter filho, vai casar, essas coisas, e aí: Mãe, sou gay...e aí todo aquele sonho do pai ou da mãe, acaba, de uma forma, indo meio que por água abaixo. Então, até ela começar a aceitar a diferença, que não é diferença, né? Mas é aquela coisa difícil mesmo, por mais que ela seja agressiva pra falar com a gente, a gente acaba lidando, a gente acaba aceitando, porque eles não são culpados da mesma forma que a gente não é culpado. (Naldo, 20 anos)

Assim, ficam aqui, os registros desse caminho, desse deslizar pelo arco-íris, os passos, os momentos. Registro também da minha história, que está articulada a essa experiência de pesquisar, que chamei de aventura, certamente, uma colorida aventura. Nesse movimento até o 'pote de ouro', o descubro no próprio caminho, no deslizar, na andança, no fluxo das cores, re(colorindo) meus modos de ver e de viver.

REFERÊNCIAS:

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotoetnografia da Biblioteca Jardim*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Tomo Editorial, 2004.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; TRACY, Kátia Maria de Almeida. *Noites Nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas*. Rio de Janeiro. Rocco, 2003.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. “*Zoar*” e “*ficar*”: novos termos da sociabilidade jovem. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (orgs.). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

ARFUCH, Leonor. Problemáticas de la identidad. In: _____ (comp.) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2002.2002

BARROS, Alfredo; ECKERT, Cornélia; GASTALDO, Édison *et al.* A grafia da luz na narrativa etnográfica. In: ACHUTTI, Luiz E. (org). *Ensaio (sobre o) fotográfico*. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*; Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005a.

_____. *Vidas desperdiçadas*. Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 2005b.

BRITZMAN, Deborah. Que é esta coisa chamada amor – identidade homossexual, educação e currículo. *Educação e Realidade*, v.21, n.1, jan./jun., 1996.

CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. 2. ed. rev. e atual. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

_____. *Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

CAUDURO, Flávio V. Fotografia digital. In: ACHUTTI, Luiz E. (org). *Ensaaios (sobre o) fotográfico*. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1998.

CORAZZA, Sandra Mara. Labirintos da pesquisa, diante dos ferrolhos. In: COSTA, Marisa V. (org.). *Caminhos investigativos: Novos olhares na pesquisa em educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 105-131.

COSTA, Marisa Vorraber. *Velhos temas, novos problemas – a arte de perguntar em tempos pós-modernos*. In: COSTA, Marisa Vorraber; BUJES, Maria Isabel Edelweiss (orgs.) *Caminhos investigativos III: riscos e possibilidades de pesquisar nas fronteiras*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

EUGENIO, Fernanda. Corpos voláteis: estética, amor e amizade no universo gay. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (orgs.). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FEIXA, Carles. A construção histórica da juventude. In: CACCIA-BAVA, Augusto et all. *Jovens na América Latina*. São Paulo: Escrituras Editora, 2004, p.257-327.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *Ditos e Escritos III – Estética: literatura e pintura, música e cinema*. – 2 ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Da amizade como modo de vida*. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Iê Bitoux, publicada no jornal Gai Pied, n° 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/amitie.html>, acesso em: 21 fev., 2007.

FREIRE FILHO, João. *Reinvenções da resistência juvenil: os estudos culturais e as micropolíticas do cotidiano*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

GARBIN, Elisabete Maria. Cenas Juvenis em Porto Alegre: 'lugarizações', nomadismos e estilos como marcadores identitários In: SOMMER, Luis Henrique; BUJES, Maria Isabel (org.). *Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens*. Canoas: ULBRA, 2006.

GIONGO, Ana Laura. *O "ficar" e sua função na adolescência: um estudo em uma escola de classe-média alta de Porto Alegre*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Psicologia. Curso de Pós-Graduação em Psicologia do Desenvolvimento, Porto Alegre, BR – RS, 1998.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. In: *Educação e realidade*. Porto Alegre: FAGED/ UFRGS, v.22, n.2, jul/dez. 1997.

LARROSA, Jorge. Narrativa, identidad y desidentificación: In: _____. *La experiencia de la lectura*. Barcelona: Laertes, 1996.

LOPES, Denilson. *O homem que amava rapazes e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. O cinema como pedagogia. In: *500 anos de Educação no Brasil*, organizado por Eliane M. Lopes, Luciano Mendes F° e Cynthia G. Veiga, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000.

_____. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. Heteronormatividade e homofobia: notas para a conferência de abertura do *I Simpósio Paraná São Paulo de sexualidade e Educação Sexual*. Araraquara, 2005.

_____. *Os Estudos Feministas, os Estudos Gays e Lésbicos e a Teoria Queer como Políticas de Conhecimento*. In: Educando para a diversidade/ Elisiane Pasini (org.). Porto Alegre: nuances, 2007.

NELSON, Cary; TREICHLER, Paula; GROSSBERG, Lawrence. Estudos Culturais: uma introdução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) *Alienígenas na sala de aula*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal Ltda., 1999.

_____. *Genealogias da amizade*. São Paulo: Iluminuras, 2002.

PAIS, José Machado. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (orgs.). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

PARKER, Richard. *Abaixo do Equador*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PEREIRA, Angélica Silvana. *Somos expressão, não subversão!:* a gurizada punk em Porto Alegre. Dissertação de Mestrado em Educação; Programa de Pós-Graduação em Educação; Faculdade de Educação; Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.

PLUMMER, Ken. Um convite à sociologia das histórias. In: GRAY, Ann; McGUIGAN, Jim. *Studying Culture and Introductory Reader*. London: Arnold, 1993.

SAMAIN, Etienne. Modalidades do olhar fotográfico. In: ACHUTTI, Luiz E. (org.) *Ensaio (sobre o) fotográfico*. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1998.

SANTOS, Lisiane Gazola. *Sons das tribos: compondo identidades juvenis em uma escola urbana de Porto Alegre*. Dissertação de Mestrado em Educação; Programa de Pós-Graduação em Educação; Faculdade de Educação; Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.

SARDAR, Ziauddin; LOON, Boris. *Estudios Culturales para todos*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2005.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais arte e vídeo-cultura na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

SARMENTO, Manuel Jacinto. O estudo de caso etnográfico em Educação. In: ZAGO, Nadir; CARVALHO, Marília Pinto de; VILELA, Rita Amélia Teixeira Vilela (orgs.). *Itinerários de Pesquisa: perspectivas qualitativas em sociologia da educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. P. 137-182.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise. *Educação e Realidade*. Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez., 1995.

SILVA, Tomaz Tadeu. *Documentos de Identidade: uma introdução à teoria do currículo*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

_____. A produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 2ªed. Petrópolis: Vozes, 2000. p.07- 72.

SILVEIRA, Rosa Maria Hessel. Discurso, escola e cultura: breve roteiro para pensar narrativas que circundam e constituem a educação. In: SILVEIRA, Rosa Maria Hessel (Org.). *Cultura, poder e educação: um debate sobre estudos culturais em educação*. Canoas: Ed. ULBRA, 2005. p. 197-209.

SOARES, Rosângela de Fátima Rodrigues. *Namoro MTV: pedagogias amorosas/sexuais no programa Fica Comigo*. Tese de Doutorado em Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. *O desafio metropolitano: um estudo sobre a problemática sócio-espacial nas metrópoles brasileiras*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. *ABC do desenvolvimento urbano*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

VEIGA-NETO, Alfredo José da. De geometrias, currículo e diferenças. *Educação e sociedade*. São Paulo, vol. 23, n. 79, ago. 2002^a. p. 163-186

_____. *Olhares...* In: COSTA, Marisa Vorraber (org.). *Caminhos investigativos: novos olhares na pesquisa em educação*. 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002b.

_____. *Usando Gattaca*. In: TEIXEIRA, Inês Assunção de Castro (org.). *A escola vai ao cinema*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

WEEKS, Jeffrey. *O corpo e a sexualidade*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: SILVA, Tomaz T. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 07- 72.

REFERÊNCIAS VIRTUAIS:

Bairro Cidade Baixa: <<http://www.giroidadebaixa.com.br>>, acesso em 16 jun. 2006.

Beijaço no Nova Olaria: <<http://www.youtube.com/watch?v=cmz7EJBU-JA>>, último acesso em agosto de 2008.

Blog RS Urgente: <<http://rsurgente.net>>, último acesso em: agosto de 2008.

Câmara de vereadores de Porto Alegre: < <http://www2.camarapoa.rs.gov.br>>, acesso em agosto de 2008.

Comunidades gays (símbolos): <<http://www.arco-iris.org.br>>, acesso em 09 nov. 2006.

Filme Juventude transviada (imagens): <<http://adorocinema.cidadeinternet.com.br>>, acesso em 02 jul. 2006.

GOLIN, Célio. *Conflito no Nova Olaria: A limpeza dos indesejáveis*: <<http://www.nuances.com.br>>, acesso em 23 fev. 2006.

Nuances: <<http://www.nuances.com.br>>, último acesso em agosto de 2008.

Orkut comunidade Nova Olaria:
<<http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=735672>>, último acesso em: agosto de 2008.

Revista digital Adelaides: <<http://www.adelaides.com.br>>, último acesso em: agosto de 2008.