



COSMOPOLITA BOEMIA E BELONGING EM UMA CIDADE NO MEIO DO NADA

QUEER

TIMOTHY EUGENE MURPHY





COSMOPOLITA
BOEMIA E BELONGING
EM UMA CIDADE
NO MEIO DO NADA

QUEER

TIMOTHY EUGENE MURPHY



Universidade Federal do Piauí



Reitor

Gildásio Guedes Fernandes

Vice-Reitor

Viriato Campelo

Superintendente de Comunicação Social

Samantha Viana Castelo Branco Rocha Carvalho

Diretor da EDUFPI

Cleber de Deus Pereira da Silva

Tradução

Clarissa Carvalho

EDUFPI - Conselho Editorial

Cleber de Deus Pereira da Silva (presidente)

Cleber Ranieri Ribas de Almeida

Gustavo Fortes Said

Nelson Juliano Cardoso Matos

Nelson Nery Costa

Viriato Campelo

Wilson Seraine da Silva Filho

Revisão

Lafis Romero

Projeto Gráfico

Josélia Neves

Produção Editorial / Artefinalização

Renan Marques

FICHA CATALOGRÁFICA

Universidade Federal do Piauí

Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras

Serviço de Processos Técnicos

M978c Murphy, Timothy Eugene.
Cosmopolita queer : boemia e belonging em uma cidade no meio
do nada / Timothy Eugene Murphy. -- 1. ed. -- Teresina : EDUFPI,
2022.

173 f.

ISBN 978-65-5904-196-1

Livro originalmente publicado em inglês, nos EUA, pela editora
Palgrave Macmillan, em 2019.

Tradução: Clarissa Carvalho.

1. Cosmopolitismo. 2. Belonging. 3. Queer. 4. Boemia. 5. Teresina.
II. Título.

CDD 810

Bibliotecária: Francisca das Chagas Dias Leite - CRB3/1004



Editora da Universidade Federal do Piauí – EDUFPI

Campus Universitário Ministro Petrônio Portela
CEP 64049-550 • Bairro Ininga - Teresina-Piauí - Brasil

Todos os direitos reservados



*Para a galera e para todos aqueles que
ainda se perguntam onde pertencem*

Sumário

Apresentação.....	v
Agradecimentos.....	vii
Prefácio	ix
PARTE I - <i>Be-longing</i>	01
CAPÍTULO 1	
Um lugar no meio do nada.....	03
CAPÍTULO 2	
De Terehell a Lugar-nenhum	21
CAPÍTULO 3	
Distinção Chique em uma grande pequena cidade	37
PARTE II – COSMOPOLITA QUEER	67
CAPÍTULO 4	
Boemia Noturna	69
CAPÍTULO 5	
Ovelha Negra de dia.....	91
CAPÍTULO 6	
Amigos do crepúsculo e da alvorada.....	115
CAPÍTULO 7	
Epílogo: <i>Queerness</i> como <i>Belonging</i>	137

Apresentação

Em uma cidade brasileira em rápida mudança socioeconômica e cultural, os moradores lutam para estabelecer um senso de lugar e pertencimento (*belonging*) para si próprios. Quando cheguei a Teresina pela primeira vez em 2003, a população havia crescido imensamente em pouco tempo, e os moradores de longa data comentavam sobre a crescente presença de rostos desconhecidos em seu meio. Tinha se tornado, em muitos relatos, uma cidade de estranhos. Mas Teresina não estava crescendo apenas em população. Talvez o mais importante fosse que sua classe média estivesse crescendo. Os moradores dos bairros de elite e de classes emergentes de Teresina pareciam sempre atentos demais à presença de outros em ambientes públicos - talvez esperando reconhecê-los, classificá-los ou simplesmente acolhê-los. Ainda assim, grande parte da população continuava vivendo modestamente, muitas vezes lutando para sobreviver. Apagões em toda a cidade não eram incomuns na época e as quedas na internet eram frequentes. Foi nesse contexto que conheci a galera - uma comunidade alternativa bastante unida, formada por mulheres e homens que tentavam estabelecer um sentimento de *belonging* em um mundo em expansão, com habitantes de classe média socialmente conservadores e preocupados com o status.

Quando comecei a escrever este livro, em inglês, em 2016, para estudantes de graduação em Ciências Sociais, que em grande parte não tinham conhecimentos profundos sobre o Brasil e sobre os termos usados no país, a economia do Brasil havia passado por um boom econômico e por um declínio econômico, e a classe média de Teresina estava mais prevalente do que nunca. Os arranha-céus dos condomínios haviam se multiplicado exponencialmente desde 2003 e não eram mais domínio das elites apenas. Os carros inundavam as ruas regularmente nos horários de pico, resultando em engarrafamentos sem precedentes, e o acesso à internet proliferava com um aumento nos estabelecimentos que ofereciam Wi-Fi gratuito. Novas lojas especializadas em móveis modernos, eletrodomésticos e as últimas tendências da moda se multiplicavam ao lado de restaurantes, cafés, bares e supermercados modernos, atendendo a consumidores com um apetite cada vez mais cosmopolita. A galera havia se expandido e se tornado mais amorfa do que nunca, à medida que novas alianças se formavam e outros grupos de

peças alternativas e seus projetos criativos ganhavam maior reconhecimento. As normas, outrora altamente restritas em torno da aparência das pessoas em espaços de mobilidade social ascendente, haviam diminuído significativamente, permitindo uma diversidade muito maior de estilos e modas em praticamente todos os ambientes. A prevalência da internet, e especialmente das mídias sociais, alterou dramaticamente a vida social. Citações como “Agora todo mundo é DJ” ou “Agora todo mundo é artista/fotógrafo”, referindo-se ao aumento da disponibilidade e uso de música, tecnologia digital e mídias sociais, não eram incomuns. Além disso, a prática antes inovadora de conhecer pessoas on-line por meio de plataformas sociais tornou-se um acontecimento comum. Vários participantes da galera, durante minha pesquisa em 2009 e 2010, haviam se mudado para outras cidades grandes do Brasil ou do exterior para continuar seus estudos, buscar emprego ou simplesmente aproveitar o que esses lugares distantes ofereciam. Alguns permaneceram distantes, enquanto outros retornaram a Teresina para ficar mais perto de suas famílias e aproveitar a segurança econômica que a proximidade de seus familiares lhes proporcionaria. No entanto, a busca por estabelecer um senso de pertencimento (*belonging*) continua para muitos, pois a cidade e seus moradores continuam a se transformar por meio de mais oportunidades de consumo e maior acesso a mundos distantes.

O livro está dividido em duas partes. A Parte Um – “*Be-longing*” - apresenta Teresina como um lugar no meio do nada e os membros de uma classe média em rápida expansão tentando estabelecer um senso de pertencimento (*belonging*) para si mesmos durante um período de urbanização aguda. A Parte Dois - “Cosmopolita Queer” - investiga como uma comunidade de boêmios cria um sentimento de pertencimento (*belonging*) para si mesma, seguindo seus membros por diferentes domínios da vida - boemia noturna, trabalho, família e amizades íntimas. Para finalizar essa introdução, chamo a atenção para o fato de que reconheço que, devido à natureza sempre em mutação dos termos usados para descrever experiências de gênero e sexualidade, o termo “LGBT”, usado ao longo do livro, pode parecer desatualizado para alguns. No entanto, em um esforço para manter a precisão histórica, optei por manter “LGBT”, pois era o termo mais usado para se referir a essa comunidade e movimento durante o período de minha pesquisa.

Agradecimentos

Pela conclusão deste livro, devo agradecer a inúmeras pessoas em lugares diferentes. Esse projeto não teria sido possível se não fosse pelas muitas pessoas em Teresina com quem desenvolvi amizades íntimas e duradouras ao longo dos anos. Embora eles continuem sem nome, gostaria de expressar um sincero “obrigado” a todos os participantes da galera por sua tremenda hospitalidade, abertura, gentileza, paciência, horas de conversas e risadas e, o mais importante, por me permitir assumir o duplo papel de amigo próximo e pesquisador em suas vidas. Eu espero que a publicação deste livro em português permita que eles vejam a si mesmos e a suas experiências a partir do meu olhar e que contribua positivamente para seu senso de pertencimento (*belonging*). Também em Teresina, gostaria de agradecer aos meus ex-chefes, colegas de trabalho e amigos (que não são da galera), por sua enorme generosidade.

Várias bolsas de pesquisa tornaram possível a pesquisa e a redação deste livro: uma bolsa de aperfeiçoamento de tese de doutorado da National Science Foundation, bem como bolsas preliminares de pesquisa e de redação pós-trabalho de campo do Departamento de Antropologia, do Centro de História, Sociedade e Cultura, e do Instituto Hemisférico das Américas da Universidade da Califórnia, Davis.

Gostaria de agradecer às pessoas da minha comunidade intelectual por incentivar e acompanhar o desenvolvimento deste projeto desde seus estágios iniciais. Donald Donham, Rhacel Parreñas e Thomas Holloway foram todos mentores excepcionais da UC Davis. Gostaria de agradecer a Donald Donham por acreditar em minha capacidade de executar este projeto desde o início, por inúmeras discussões sobre gênero e sexualidade e por me encorajar a desacelerar e questionar meu pensamento. Agradeço a Rhacel Parreñas por seu contínuo entusiasmo com este projeto e por sua atenção às minhas palavras. Sou grato a Thomas Holloway por compartilhar seu vasto conhecimento sobre o Brasil comigo e por sua leitura nuançada de meus argumentos e traduções.

Várias pessoas leram, ouviram e forneceram comentários e sugestões inestimáveis durante as diferentes etapas do projeto. Gostaria de agradecer às pessoas do Departamento de Antropologia da UC Davis e a James Smith,

Smriti Srinivas, Li Zhang, Suad Joseph, Carol Smith, Nicholas D'Avella, Ayesha Nibbe, Lena Meari, Rossio Motta, Daniel Mains, Ramah McKay e Sarah. Mathis, Chris Krupa, Michelle Stewart, Vivian Choi, Chris Kortright, Leah Wiste, Jake Culbertson, Maya Costa-Pinto, Shaheen Amirebrahimi, Joanne Goodsell e Jeremy Campbell, em particular. Sou especialmente grato aos meus companheiros de redação - Bascom Guffin, Kari Schroeder, Jonathan Echeverri Zuluaga, Rima Praspaliauskiene e Madeline Otis Campbell - por suas inúmeras leituras, ideias, conversas e incentivo ao longo dos anos. Também gostaria de agradecer aos antropólogos Peter Fry, Richard Parker, Farha Ghannam, Mark Liechty, Sérgio Carrara, Patrícia Pinho e Fabiano Gontijo pelo apoio e incentivo às discussões sobre meu projeto e a Alejo Lertzundi por me conceder acesso à biblioteca da Fundação CEPRO, em Teresina. Também gostaria de agradecer aos meus colegas da Worcester State University pelo incentivo para escrever este livro, à minha editora Mary Al-Sayed, e à Palgrave, por toda a ajuda no processo de publicação nos EUA.

Amigos e familiares em vários locais forneceram um tremendo apoio emocional e intelectual. Gostaria de agradecer a Leandro Ramos, Leonardo Ramos, Luana Amaro Muniz, Eduardo Salles, Mateus Araújo, Francisco Xavier e Luciana Den Júlio por sua excepcional hospitalidade, companheirismo e gentileza. Sou especialmente grato à minha família - Nancy, Patrick e Kathleen Hart especialmente - por acreditar em mim e me encorajar durante todo o processo. Também gostaria de agradecer a Jenny Miller, Deganit Nuur, Jeff Root, Dena Ghieth, Hilary Swarts, John Hong, Joe Foley e Lance Morosini por seu amor e apoio. Por fim, um agradecimento muito especial a Krista Chael por me ajudar a documentar minha pesquisa em Teresina e por fornecer ilustrações para o livro, a Alejandro Labale pelo prefácio da versão em português, a Josélia Neves pelo design do livro, e a Clarissa Carvalho, pela tradução do livro para o português.

Prefácio

“a prisoner of the white lines on the freeway”

Coyote – Joni Mitchell

Como professor, antropólogo e estrangeiro residente em Teresina - portanto também um *outsider* -, senti imensa empatia ao ler a etnografia de Timothy Eugene Murphy. Reconheci traços e dinâmicas culturais que se mostraram também a mim ao mudar para Teresina, coincidindo em parte com o período em que a pesquisa foi realizada.

Duas certezas sobre a prática da Antropologia surgem da leitura do livro. A primeira, *belonging* (pertencimento) é um conceito que antropólogos mundo afora utilizam ou podem utilizar para construir suas pesquisas localizadas. E a segunda, cada vez mais os nativos constroem localmente suas subjetividades com elementos heteróclitos provindos dos mais diversos lugares e configurações culturais do mundo. Acho que este duplo movimento cognitivo embaralha – saudavelmente - a percepção do que considerávamos “campo” em Antropologia.

Logo nas primeiras páginas, a tradutora – afortunadamente também antropóloga – alerta sobre o significado da palavra *belonging*: “pertencimento ao mundo em casa”. Mas ao “separar a palavra em *be-longing*, temos o verbo ‘ser/estar’ (be) e o substantivo ‘longing’, que significa desejo”. Talvez a profunda mudança de perspectiva da história da etnografia - desde seus primeiros intentos à procura de cientificidade, mais de cem anos atrás, até nossos dias - esteja sintetizada nessa possibilidade poético/metodológica trazida pelo autor ao se conceder essa licença linguística. De fato, a situação de “campo” sempre coloca o antropólogo numa privilegiada situação de pertencimento, embora esse “estar aí” - como alguma vez foi formulado o princípio de autoridade etnográfica - tenha suas nuances e reconheça também um desenvolvimento histórico dentro da Antropologia.

Lembro, durante a graduação, que uma leitura me impactou profundamente, Juan Perez Jolote: a biografia de um índio tzotzil, uma potente história de vida escrita pelo antropólogo mexicano Ricardo Pozas. Depois de tantos anos, ainda é marcante a melancolia produzida pelo fato de esse ín-

dio, ao deixar sua aldeia para conhecer o mundo, perceber que “uma vez na estrada, sempre na estrada”. Ele já não tinha para onde voltar, pois aqueles que considerava “os seus” não mais o reconheciam como um par – suas maneiras tinham mudado na cidade – e, concomitantemente, a aldeia, tão saudosa e querida, só existia nas suas lembranças. Pozas descrevia perfeitamente os sentimentos de seu entrevistado - descrição fiel e impactante – porém, ao longo do texto, a distância entre ambos se mantém enorme, por literariamente brilhante fosse a compreensão. Próximo e longínquo constituem mesmo uma curiosa dialética sobre a qual a Antropologia trabalha, mas também fala da reflexividade que a proximidade com os interlocutores “se” permite ao etnógrafo.

Este meu exemplo pessoal traz à tona precisamente a questão dos afetos e sentimentos do etnógrafo para entender seu campo. Existem sobre isto páginas muito bonitas e dramáticas escritas por Renato Rosaldo. Se a fórmula clássica prescrevia afastar-se quanto possível da tentação sentimental na procura de objetividade, Rosaldo, ao elaborar o duelo pela trágica morte de sua companheira em campo, coloca seu sentir no primeiro plano. Sem esse dilacerante sofrimento pessoal, diz, talvez nada teria entendido do mundo Ilongote, descrito por ele. Seu próprio duelo o aproximava do sentimento ilongote sobre a morte, a violência e o desespero.

Cuidado, não se trata de declamar despididamente detalhes - até embaraçosos - da vida pessoal do etnógrafo como complemento estético do trabalho; todo o contrário, há uma profunda convicção ética na procura do “outro” em nossas próprias afeições. A Antropologia pensada não pela comparação dos grandes agregados, mas realizada como encontro interior; não como lonjura do diferente, senão proximidade no modo de existir. Algo que Timothy Eugene Murphy consegue nessa obra, sem precisar fazer da “galeira” outros; talvez todo o contrário, ele encontra na possibilidade do pertencimento a singularidade da diferença.

“Seja nativo”, segundo contam alguns de seus biógrafos, era a recomendação de Branislaw Malinowski aos futuros etnógrafos que treinava na London School of Economics. Incentivava, assim, uma postura etnograficamente útil ou uma espécie de conspiração para a obtenção de informação privilegiada? Nem tanto, nem tão pouco. Para alguém que via a Cultura como um aparelho adaptativo, mimetizar-se nas práticas locais significava entender sua lógica específica e instrumental e que surgiria plenamente ao ser com-

parada com outras Culturas ... E os nativos? E o próprio etnógrafo? Desapareciam estilística e elegantemente de cena por exigência do método; se bem, os diários de campo de Malinowski publicados anos depois demonstram o inocultável dessas presenças.

Compor o grupo, *be-longing*, como proposto por Murphy neste livro, diz respeito a outra atitude etnográfica e exige outras disposições do etnógrafo. E a primeira, e talvez a mais importante, seja anular a distância com os nativos. Fundir essa dicotomia – nós/outros - num amálgama de seres “para” e “na” vida. Em geral, pessoas muito diferentes compõem grupos, coincidem neles; e, na maioria das vezes, imperfeitamente. Cada um com seus objetivos e motivos nos quais acredita; inclusive, se um desses sujeitos escreve uma etnografia durante esse processo, é disso que tratará sua etnografia: de seu pertencimento. Sua? Bom, aqui é onde os “outros”, que não são tão “outros” assim, ativamente participam. Logo, a Antropologia deixa de ser “de”, para ser “com”. Falar sobre a experiência de campo já não se trata de “sobre” ou retrata “eles”; a etnografia passa a ser a descrição singular e diferente do fugidio mundo do “*be/longing*”, o ser do desejo.

Alejandro Labale

Professor do Programa de
Pós-graduação em Antropologia - UFPI

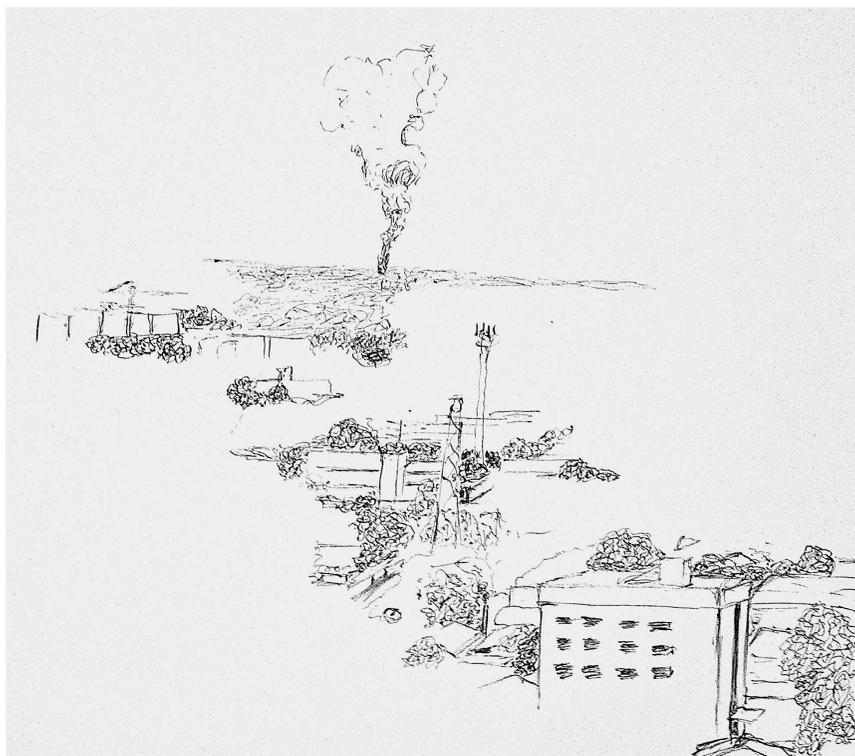
Parte 1 . Be-longing

Capítulo 1

Um lugar no meio do nada



Quando eu comecei a trabalhar como professor em uma escola de línguas no shopping, eu devo ter passado pela loja da Levi's em cinco ocasiões diferentes, acenando para Henrique e seus amigos até que, em meio a gargalhadas, eles começaram a exagerar seus gestos e gritar: "Vem cá! Vem cá!". Um pouco hesitante, entrei na pequena loja de roupas. Entre meu português pobre e seu inglês limitado, chegamos à raiz do nosso mal-entendido: o abrir e fechar da mão com a palma para frente significa "vem cá" para a maioria dos brasileiros, enquanto para mim significava nada mais que um aceno cordial, ainda que infantil, de "olá". Ruborizado de vergonha e me sentido confuso, fiz o melhor que pude para balançar a cabeça, sorrir e dizer um "legal" ou dois. Henrique, que eu havia conhecido algumas semanas antes a caminho do shopping, sorriu e me entregou um flyer preto com letras em neon, com a palavra "INFINITY" escrita em grandes letras brancas, no estilo Atari 2600, na parte superior.



Teresomewhere, de Krista Chael 2009

Por volta de 11 da noite do sábado seguinte, Henrique e sua amiga Mariel me pegaram para ir para a Infinity, uma festa tipo rave. Depois de não mais que 10 minutos tentando acompanhar a conversa, observei Mariel estacionar em frente a um complexo de apartamentos desgastados na esquina de um cruzamento movimentado. Enquanto subíamos as escadas, Henrique perguntou se eu gostava de cerveja. “Claro!”, respondi, com sede e ainda desacostumado ao calor incessante de Teresina. Mariel pegou as chaves e abriu a porta.

“You are welcome. My house”, disse Mariel em inglês, com uma risada de incerteza sobre sua habilidade em outra língua. Ela ligou um interruptor de luz e nos conduziu para sua brilhante sala de luz ultravioleta, cheia de cartazes fluorescentes, alguns apanhadores de sonhos de néon e almofadas de chão felpudas. Henrique prontamente tirou os chinelos e me ofereceu um cigarro enquanto Mariel desapareceu na cozinha. Quando voltou com

uma bandeja de cervejas, Henrique já tinha colocado um CD e explicado que passaríamos algum tempo na casa de Mariel antes de irmos para a rave. Depois de ter conversado sobre as excentricidades do apartamento de Mariel, tentado nos localizar em relação ao resto da cidade a partir da janela da sala de estar, e ouvido uma seleção diversificada de música, passava de uma da madrugada. “Bora?”, disse Mariel.

O percurso nos levou de volta na direção do meu apartamento e depois para a periferia da cidade. Em questão de minutos, não havia mais sinais de trânsito, postes de luz ou rotatórias, apenas estradas de cascalho de poeira ocre e imagens mais densas do que pareciam ser samambaias gigantescas se projetando para fora da terra. Assim que descemos a trilha escura da floresta, carros estacionados nos dois lados sinalizaram que havíamos chegado. Um homem de pele escura, esbelto e de aparência mais velha, com roupas esfarrapadas e chinelos, apareceu entre os feixes empoeirados de nossos faróis. Ele gesticulou para nós ao passarmos por ele, apontando para um ponto um pouco mais abaixo na pista. Depois de estacionar, começamos a caminhar em direção a uma luz pendurada em uma parede de tijolos perto de um pequeno aglomerado de pessoas. Henrique nos conduziu através da abertura na parede, passando por um robusto segurança vestido de preto. Depois de apresentar nossos ingressos, Mariel fez um sinal para que a seguíssemos enquanto ela se dirigia para o labirinto escuro, iluminado por velas, de solo arenoso, e o som de batidas rápidas tocando à distância.

A Infinity era bastante semelhante a uma série de outras festas organizadas por essa comunidade específica em 2003. Elas geralmente ocorriam a uma boa distância do centro e da Zona Leste, na área externa de uma casa de campo. O número de participantes variava de 200 a 500. Os produtores de festas usavam seus contatos para encontrar alguém disposto a alugar uma casa de fim de semana por um valor pequeno. Durante a festa, a casa permanecia trancada, e os produtores transformavam a área externa com o uso criativo de luzes difusas, pedaços de lycra esticados, pufes e uma série de outras decorações emprestadas e alugadas, de serpentinas que brilham no escuro a cartazes psicodélicos de divindades hindus, tudo na tentativa de criar ambientes distintos - uma pista de dança, um lounge de pufes para relaxar ou se beijar, e uma área reservada para comida e bebida. A pista de dança, sempre regida por um DJ - geralmente de Teresina, mas ocasionalmente de alguma cidade maior e mais conhecida, como Fortaleza ou Rio de

Janeiro - era marcada por um espaço aberto, de grama, concreto ou terra crua, em frente das pick-ups.

Durante toda a noite e entrando pela manhã, os DJs tocavam principalmente música eletrônica, especificamente Trance e House. Sob as imponentes palmeiras de babaçu em forma de coroa e um céu negro reluzente, corpos solitários se movendo em harmonia com as batidas da música povoavam a pista de dança. Muitas vezes com os olhos fechados, sóbrias, bêbadas, chapadas ou tropeçando, as pessoas saltavam, balançavam, flutuavam, giravam e pulavam, perdendo-se no momento. Às vezes, elas se viam observando umas às outras, dialogando espontaneamente com seus movimentos, muitas vezes acompanhados de sorrisos e gargalhadas. Nos outros ambientes e nos pontos escuros entre eles, amigos conversavam e os casais e estranhos viajavam, flertavam e ficavam com parceiros do mesmo sexo e do sexo oposto.

À medida que o sol do equador, que nasce cedo, começava a clarear o céu e a festa começava a se acalmar, Henrique, Mariel e eu nos encontramos em meio a duas dúzias de pessoas reunidas longe das atividades, em um grande pátio de concreto perto de uma piscina. A maioria das pessoas reunidas ali parecia se conhecer, enquanto conversavam e compartilhavam suas últimas cervejas, baseados e cigarros. Raquel, a produtora, sentou-se descalça nos braços de sua namorada, conversando com um dos DJs que estava em pé com um case de CD em uma mão e a mão da namorada na outra. Um homem sem camisa chamado Bruno, de calça de linho, plantou bananeira para que seu amigo Sérgio segurasse seus pés e os dois começaram a andar ao redor da piscina rindo. Quando uma garota gritou: “Ei, cadê o João?”, um homem esguio com glitter no cabelo curto, encaracolado, respondeu de uma maneira altamente afetada e afeminada, “acho que ele encontrou um bofe pra ele, querida”, incitando uma breve onda de gargalhadas.

Daquele momento em diante, eu iria desenvolver relações próximas com várias dessas pessoas e me tornar cada vez mais incorporado à sua galera - uma comunidade continuamente flutuante de não menos que 200 pessoas com quem eu tenho tido contato intermitente ao longo de 15 anos. Embora muita coisa tenha mudado em relação à galera desde que os conheci em 2003, o esboço acima traz muito do que resta de seu núcleo: um desejo compartilhado por e uma participação em experiências e sensações não convencionais através de novos tipos de eventos sociais, ambientes, música,

design, arte e performances. Comunidade centrada em estética de vanguarda, apropriações culturais de mundos distantes, e experimentação, a galera cria um espaço no qual inúmeras abordagens não ortodoxas de comunidade, *placemaking*¹, *belonging*², gênero e sexualidade são estimuladas a florescer. Uma forma *queer*³ de *belonging*, de fato.

UM LUGAR EM LUGAR NENHUM

Quando eu estava me preparando para me mudar para Teresina para lecionar inglês, em 2003, havia muito pouca coisa disponível sobre Teresina na biblioteca da cidade onde eu morava, apenas alguns estudos científicos sobre coisas como lençóis freáticos e doenças tropicais. Havia menos ainda disponível on-line – nenhuma página na Wikipédia, ou jornais on-line, vídeos no Youtube, informações climáticas, apenas algumas fotografias. Eu lembro claramente de uma foto de um edifício em estilo colonial iluminado à noite e de outra de algumas pessoas envolvidas em um desfile de moda em um shopping local. Diante de tamanha escassez de informação disponível sobre a cidade, decidi que teria que confiar na descrição dada pelo americano que me indicou para o trabalho lá: a população de Teresina era de cerca de um milhão de pessoas, a cidade era quente, longe da praia e agora tinha um McDonald's. Embora um pouco útil, essa ainda era uma quantidade incrivelmente limitada de informações para quem ia se mudar para um lugar – um fato que é claro para mim hoje quando eu levo em consideração a riqueza de detalhes sobre Teresina que uma pessoa poderia obter dando uma olhada superficial no Instagram ou no Twitter de um residente. Após cerca de um mês de preparação para me mudar e quase 24 horas em trânsito após a partida do aeroporto O'Hare, de Chicago, eu estava no meu pouso final para este lugar sobre o qual eu sabia muito pouco. Havia apenas quatro de

1 N.T.: O conceito de *placemaking* refere-se a o planejamento do espaço público a partir das vivências e experiências que as pessoas têm com esse espaço, de modo a torná-lo mais adequado a seus usuários.

2 N.T.: *Belonging*, em inglês, significa pertencer/pertencimento. Ao separar a palavra em *be-longing*, temos o verbo "ser/estar" (*be*) e o substantivo "*longing*", que significa desejo. O autor brinca com esse campo semântico ao propor que o pertencimento é da ordem do desejo, mais ligado a uma fluidez que a uma fixidez. Assim, *be-longing* opera no campo da subjetividade, e não da identidade.

3 N.T. O termo "queer" será mantido no original, em inglês, ao longo do livro, denotando três sentidos diferentes, mas correlatos: 1. estranho/não-normativo; 2. Relativo à teoria queer (*queer theory*); 3. Não-heterossexual, um conceito guarda-chuva para qualquer expressão de gênero ou orientação sexual que escape à heteronormatividade.

nós naquele airbus da TAM - duas freiras católicas, um homem brasileiro robusto e eu - o menor número de passageiros que eu jamais veria em tal voo nos anos que se seguiriam. Enquanto o avião pousava, olhei pela janela, intrigado pelas texturas e cores vibrantes das densas manchas de florestas de palmeiras e da terra cor de laranja. Pouco antes de aterrissar, vislumbrei dois jovens garotos sem camisa jogando futebol em uma estrada de terra. Para mim, essa era a confirmação final - não importa quão clichê fosse - de que eu estava prestes a encontrar esse lugar que eu vinha tentando tanto imaginar.

Isso, eu pensei comigo mesmo, é o Brasil.

Teresina é a capital do estado nordestino do Piauí. Situado no coração da região mais pobre do Brasil, o Piauí é um dos estados mais pobres do país (LIMA, 2003), continuamente afetado pela seca, no sul, e evidenciando extrema desigualdade em todas as direções. Nos últimos 60 anos, Teresina experimentou um significativo crescimento populacional devido à migração rural-urbana. Com aproximadamente 90.000 habitantes em 1950 (NASCIMENTO, 2007), hoje a cidade abriga mais de 800.000 pessoas (IBGE, 2017). Embora Teresina tenha sido pressionada a absorver adequadamente esse considerável crescimento, o boom econômico do Brasil e as novas políticas socioeconômicas alteraram drasticamente a aparência e a sensação dessa cidade equatorial fervilhante. Tendo passado aproximadamente três anos na cidade, entre idas e voltas, durante a administração do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), testemunhei uma série de mudanças significativas na paisagem de Teresina: dezenas de condomínios imponentes e ultramodernos surgindo nos arredores dos dois únicos shoppings da cidade; concessionárias de automóveis registrando alguns dos números mais altos de vendas no país, à medida em que os carros começaram a inundar as ruas; moradores que não há muito tempo iam para os shoppings apenas para se refrescar começaram a ficar em filas para comprar todos os tipos de aparelhos - de máquinas de lavar roupa a laptops e TVs de plasma; e os voos de e para Teresina, que eram escassamente ocupados em 2003, tornaram-se cada vez mais lotados, com

pelo menos um punhado de passageiros de primeira viagem sempre a bordo.

Mudanças como as que presenciei em Teresina são representativas de uma tendência mais ampla que ocorre em todo o Brasil. A classe média brasileira, que é definida em termos de novos padrões nacionais oficiais, bem como pelo estilo de vida e auto identificação⁴, é maior do que nunca e parece uma categoria tão ambígua quanto nos EUA; inclui pessoas que variam de empregadas domésticas que andam de ônibus e vendem Avon até funcionários públicos, médicos e donos de pequenos negócios que possuem mais de um carro, têm segundas residências no campo e enviam seus filhos para prestigiosas escolas particulares. Em Teresina, toda essa mudança trouxe consigo uma grande incerteza sobre o lugar que se ocupa no mundo.

Com o crescente acesso dos habitantes ao consumo, está se tornando cada vez menos óbvio quem é verdadeiramente chique - o que significa sofisticado, rico e poderoso - e quem está apenas fingindo, fazendo com que alguns duvidem de sua própria capacidade de passar por autenticamente chiques. Porque ser chique depende em parte da habilidade que se tem de se aproximar e se apropriar do *fora* (termo que geralmente aponta para um conjunto específico de lugares e culturas estrangeiros imaginados como superiores); todo os tipos de importações estrangeiras e imitações de importações estrangeiras - de palavras a carros, passando pela moda e eletrônicos - estão causando estragos na economia do chique em Teresina. Como resultado, enquanto boa parte da classe média está tendo oportunidades inéditas de se distanciar e se distinguir das classes "populares"/baixas, para outros a performance chique está se tornando cada vez mais difícil de ser realizada.

Em grande parte devido ao maior acesso ao crédito, à exposição à mídia e ao aumento das oportunidades de viagens, muitos teresinenses estão começando a se ver menos em termos de suas cidades interioranas de origem ou de seus vizinhos imediatos em Teresina e mais em termos de toda a cidade. As pessoas buscam reconhecimento tentando se mudar para os bairros mais chiques, frequentar os eventos sociais mais chiques e serem vistas exibindo a moda mais chique. Em outros momentos, os membros da ampla classe média de Teresina se compreendem cada vez mais em termos de esferas geográficas mais amplas, de região, nação e mundo. Por exemplo, pouco

4 No capítulo 3, eu explico os novos padrões nacionais oficiais do Brasil para classe. Para discussões sobre classe média como definida por estilo de vida e auto identificação, ver, por exemplo Fernandes, 2006; Bettie, 2003; Heiman et.al., 2012.

depois de chegar em Teresina, em 2003, para ensinar inglês no shopping, fiquei surpreso ao ouvir meus alunos e, posteriormente, outros teresinenses, contarem várias histórias amplamente divulgadas sobre seu estado e sua cidade que transmitiam sua falta de recursos, cultura e importância.

Quando meu contrato de um ano na escola de idiomas terminou, eu tinha mais perguntas sobre essa cidade do nordeste brasileiro do que quando cheguei. Não conseguia deixar de me perguntar o que significava chamar um lugar como Teresina de “casa” - morar em um lugar no qual, por um lado, o mundo parecia ter aterrissado no quintal de casa de um dia para o outro e, por outro, a abundância de conhecimento subitamente disponível evocava povos e lugares que são apenas um pouco mais fáceis de alcançar fisicamente. Como é ser regularmente confrontado com um discurso de inferioridade sobre a própria cidade; fazer parte de um estrato social em expansão em que sua posição social é, na melhor das hipóteses, obscura e, na pior das hipóteses, sob constante ameaça; e, como participante na galera, continuamente se refugiar em uma comunidade alternativa de boêmios em tal lugar?

Escrevo esse livro a partir da posição de que, embora a experiência de morar em Teresina seja única, seus contornos são muito mais difundidos do que muitos de nós gostaríamos de pensar. Teresina não é apenas mais um local fora do caminho onde um antropólogo encontrou um fenômeno peculiar digno de uma pesquisa etnográfica. Em vez disso, Teresina representa um tipo particular de lugar - um lugar que, embora substancial em tamanho, é considerado por muitos como algo entre desimportante e “no meio do nada”.

A afirmação de Gregory Clancey (2004) de que “o ‘no-meio-do-nada’ pode de fato ser uma lenda urbana inconscientemente sustentada por nosso foco em uma rede urbana hierárquica de proporções globais”⁵ (2004, p.2335) é relevante. Em um mundo cuja população é estimada em mais de sete bilhões, as cidades que não se enquadram entre as mais populosas ou as mais influentes cultural e economicamente são frequentemente citadas como se fossem não apenas insignificantes, mas também raras. É como se imaginássemos um mundo em que a maioria dos seres humanos cresce e vive nos chamados lugares importantes e que bem menos pessoas chamam de lar

5 No original: “the ‘out-of-the-way’ may indeed be an urban legend unconsciously sustained by our focus on a hierarchal urban network of globe-spanning proportions”.

um certo número de outros lugares desimportantes. Enquanto as chamadas “cidades-primatas” (JEFFERSON, 1939) ainda se destacam em claro contraste com outras cidades em alguns países em termos de população e influência nacional, vários outros países evidenciam inúmeros centros regionais com grandes e crescentes populações – economias emergentes como o Brasil, a Índia e a China são exemplos disso. Levando em conta que a maioria dos residentes urbanos do mundo vive em cidades nas quais a população não excede 500.000 e que dois terços dos residentes urbanos no mundo em desenvolvimento vivem em cidades com menos de um milhão de habitantes (CLANCEY, 2004, p. 2337), Clancey argumenta que o conceito de “cidades mundiais” combina “os maiores centros urbanos em uma única grandeza em rede que deixa o resto do mundo indiscutivelmente menor e mais remoto”⁶ (2004, p. 2337). Enquanto a afirmação de Clancey pode explicar parcialmente porque as cidades mais populosas e globalmente influentes do mundo recebem uma atenção tão desproporcional no discurso popular e acadêmico, o problema permanece: embora a maioria das pessoas no mundo resida (ou provavelmente tenha residido) em um lugar “não tão importante”, alguns parecem estar um pouco relutantes em reconhecer este fato.

Muitos de nós continuam a operar com a noção antiga de que a origem de uma pessoa e/ou seu local de residência corresponde ao tipo de pessoa que ela é; que os chamados cosmopolitas são dos chamados lugares cosmopolitas e vice-versa. No entanto, muitas pessoas que moram nesses lugares entendem de outra forma. Certamente não todos, mas um bom número de pessoas que se mudam para grandes cidades do mundo o fazem para aproveitar suas diversas opções de lazer e cultura (por exemplo, arte, comida, museus, compras, vida noturna e subculturas). Em outras palavras, a orientação cosmopolita dessas pessoas não começou na cidade grande; começou em outro lugar e, talvez, até mesmo em um “desimportante” meio do nada.

De forma um pouco surpreendente, a academia tem também sua parcela de culpa na negligência dessa categoria intermediária, se não “ordinária”, da vida urbana (AMIN; GRAHAM, 1997; ROBINSON, 2006). Muito da literatura sobre a globalização tem se concentrado em “cidades globais” ricas (por exemplo, FRIEDMANN, 1986; SASSEN, 1991) e megacidades pobres (por exemplo, DAVIS, 2006), e tentativas de oferecer

6 No original: “the largest urban centres into a single networked largeness which leaves the rest of the world arguably smaller and more remote”

uma perspectiva diferente tendem a olhar para comunidades pequenas e/ou extremamente empobrecidas (por exemplo, BESNIER, 2009; SCHEPER-HUGHES, 1992; GREGORY, 2007). Estudos urbanos sobre a América Latina (por exemplo, KOONINGS; KRUIJT, 2007) e sobre o Brasil também tendem a se concentrar em grandes centros políticos, econômicos e culturais (por exemplo, HOLSTON, 1989; CALDEIRA, 2001; O'DOUGHERTY, 2002; GREEN, 2000; VELHO, 2002; GONTIJO, 2009; KULICK, 1998; MCCALLUM, 2005). Enquanto um pequeno número de pesquisadores se esforçou para estudar a vida em cidades de tamanho médio em várias partes do mundo (por exemplo, SIMONE, 2004; LAMONTE, 1992; WEISS, 2002), poucos consideraram a relação entre os estigmas que podem ser anexados a tais lugares e à vida neles (no entanto, como exceção, veja ZHANG, 2006; CLANCEY, 2004). Seguindo a abordagem de “cidade ordinária” (AMIN; GRAHAM, 1997; ROBINSON, 2006), então, este livro contribui para os esforços de separar a “modernidade” de suas conotações convencionais de “ocidental”, “rico” e “principal”. Especialmente neste momento histórico de aguda desagregação e crescimento urbano nos países em desenvolvimento e na América Latina em particular (MONTGOMERY, 2008), juntamente com a evidente brecha cultural e política entre as populações urbanas e rurais no Ocidente e em grande parte do mundo, este livro oferece uma contribuição oportuna ao fornecer um estudo aprofundado da vida em uma categoria cada vez mais relevante de cidade em uma economia emergente enredada no tráfego dos fluxos globais.

PERTENCIMENTO (*BELONGING*) NO MUNDO EM CASA

O que se segue é uma história de lugar e pertencimento (*belonging*). É sobre o lugar no qual imaginamos residir e sobre outros lugares que imaginamos existir além daquele lugar. É também sobre o(s) lugar(es) de onde imaginamos ser e sobre outros lugares para onde imaginamos nos dirigir. Por um lado, esta história fala da identificação e vinculação de um grupo de pessoas a uma cidade. Por outro lado, fala da falta de identificação e da insatisfação de um grupo de pessoas com aquela cidade e das maneiras como essas pessoas são levadas a construir um tipo diferente de lugar ali mesmo, às vezes para o desfrute dos outros, mas principalmente para si. Esta história traça a relação entre o local onde se reside e a vida que se constrói - e, na verdade, sonha-se em construir - enquanto se vive lá. Como tal, este é um tipo diferente de história sobre a experiência de ser cosmopolita -

uma experiência que está enredada na vida diária de um lugar específico; uma experiência que é tecnologicamente e imaginativamente mediada e aprimorada; e que é construída em torno de uma sede de aproximação de um tipo específico de novos e “externos” modos de vida. É também uma história diferente sobre a experiência de ser boêmio – uma experiência que é fragmentada; que é queer; que persiste através de relações complexas, se não contraditórias, com uma classe média em expansão. É uma história de como as subjetividades cosmopolitas e boêmias emergem em uma cidade contemporânea no meio do nada.

O que se segue é uma história do que eu chamo de *be-longing in the world at home* (pertencimento no mundo em casa). “*Be-longing*” é a experiência de desejo que ocorre quando alguém tenta assegurar um lugar de direito para si mesmo tanto no “mundo” quanto em “casa”. *Be-longing* é um estado de ser envolvido em um desejo de pertencer. Desejando pertencer a vários registros, *outsiders*⁷ são o foco dessa história. De moradores de um lugar esquecido relegado à periferia do globo (cap. 2) a pessoas que lutam diariamente por reconhecimento dentro do contexto da expansão da classe média da cidade (cap. 3), à manutenção de uma boemia noturna (cap. 4), à ovelha negra mantendo um lugar legítimo no ambiente da família e do trabalho (cap. 5), à negociação de subjetividades do desejo entre pessoas do mesmo sexo através de amizades íntimas (cap. 6), cada capítulo deste livro aborda a experiência do *outsider* e o problema do *be-longing* a partir de um ângulo diferente. O pertencimento no mundo em casa (*be-longing in the world at home*) pode significar desejar, aproximar-se, dominar e fazer parte de mundos que não se consegue alcançar de onde se mora. Também pode se referir à experiência de nunca perceber plenamente seu lugar como o lugar onde se reside, apesar de desfrutar de um sentimento de pertencer a mundos distantes. Em sua base, então, esta é uma história sobre o desejo de pertencer tanto ao mundo quanto à terra natal - um desejo de reivindicar um lugar autêntico em ambos.

7 O termo “*outsider*” aqui se baseia no trabalho de Howard Becker (1963), no qual os critérios para ser considerado um estranho (*outsider*) são relativos. Segundo Becker, “... os grupos sociais criam desvios ao criar as regras cuja infração constitui desvio, e ao aplicar essas regras a pessoas específicas e as rotularem como estranhas (*outsiders*). Deste ponto de vista, o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas sim uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um ‘infrator’” (BECKER, 1963, p.9).

O cosmopolitismo - a noção de pertencimento global - é uma maneira de entender a tendência crescente dos teresinenses de invocar e apropriar-se de modos de vida e estética distantes e estrangeiros. Nas duas últimas décadas, especialmente, a onda de processos de globalização provocou considerável debate acadêmico sobre cosmopolitismo (por exemplo, BRECKENRIDGE et al., 2002; CHEAH; ROBBINS, 1998). Devido ao ritmo acelerado com que as pessoas, o capital, as coisas, as ideias e os simulacros atravessam quase todos os tipos de fronteira, as noções de pertencimento estão se tornando cada vez mais ambíguas, e tais efeitos da globalização tornaram imperativo reavaliar nacionalismo, cultura e, portanto, cosmopolitismo. Dos estoicos (MALCOMSON, 1998) a Kant (CHEAH, 1998; LINKLATER, 1999) ao cosmopolita-como-viajante-do-mundo (ROBBINS, 1998; RAPPORT; STADE 2007), a figura do cosmopolita tornou-se um assunto de interesse renovado para os teóricos sociais. Enquanto alguns estudiosos argumentam que as afinidades cosmopolitas são necessariamente pós ou antinacionalistas (APPADURAI; BRECKENRIDGE, 1988; RÉE, 1998) ou antitéticas ao local (HANNERZ, 1990), outros afirmam que o nacional/local é constitutivo e/ou beneficiado pelas orientações cosmopolitas (WOOD, 1998; HALL, 2003; DHARWADKER, 2001). É a partir desta última posição que a discussão deste livro sobre pertencimento no mundo em casa (*be-longing in the world at home*) é construída.

Outras teorizações recentes alteraram radicalmente as noções convencionais de cosmopolitismo, aplicando uma abordagem subalterna ao conceito. Por exemplo, um interesse em cosmopolitismos “não ocidentais” (BRECKENRIDGE et al., 2002) tem produzido uma literatura crescente (APPIAH, 1998; ONG, 1998; DIOUF, 2002; SCHEIN 1998). Além disso, pessoas cujas orientações cosmopolitas não dependem da experiência de viagens globais também têm sido foco de discussões recentes (POLLOCK, 2002; ABBAS, 2002; NOVAK, 2010), embora estudos etnográficos empiricamente ricos sobre tais fenômenos ainda sejam recentes e tendam a ser limitados a grandes cidades com alto influxo de capital global (CONDY, 2001) e/ou imigrantes e turistas (SCHELD, 2007; POTUOGLU-COOK, 2006; WILSON, 2004). O que esses estudos e outros revelam é até que ponto a estética, as ideias, as práticas e a política de outro mundo são apropriadas pela tecnologia e pela imaginação, forjando subjetividades e comunidades cosmopolitas, sejam elas nacionais ou transnacionais (ANDERSON, 1983; APPADURAI, 1996; CHAN, 2006; FISCHER, 2010; PARKER, 1999A; BOELLSTORFF, 2005; MANALANSEN, 2003). Outros, ainda, consideraram como uma estética cosmopolita em

particular pode se traduzir em reconhecimento e status no nível local (WILSON, 2004; SCHELD, 2007; LIECHTY, 2003; CALHOUN, 2008). Este livro é construído a partir desta abordagem teórica, examinando o pertencimento cosmopolita que toma forma não tanto através da experiência de viagens globais, mas principalmente através da imaginação, da apropriação de modos de vida distantes e da produção de novas estéticas em uma crescente cidade provinciana na periferia do globo.

As pessoas com quem passei a maior parte do tempo interagindo e estudando em Teresina - uma comunidade de não menos de 200 homens e mulheres envolvidos na criação de uma existência alternativa amplamente centrada em eventos sociais esteticamente inovadores em Teresina - não tem um nome para seu coletivo. Em vez disso, eles se referem livremente à sua comunidade como a “galera”. Devido ao vasto conhecimento sobre estéticas associadas a outros povos e lugares e à apropriação das mesmas por parte galera, à primeira vista, poderia parecer que a literatura recente relativa à circulação de mídia, modas e música (NOVAK, 2010; FISCHER, 2010; SCHELD, 2007; CONDRY, 2001) na criação de temas cosmopolitas abrangeria a orientação e estilo de vida da galera. De várias maneiras, a galera é, sem dúvida, cosmopolita, embora de um tipo diferente daquele das classes ascendentes de Teresina. A galera se esforça menos para estabelecer pertencimento (*be-longing*) à sociedade dominante convencional do que para se ver como não-normativa, boêmia e vanguardista. Tal orientação alternativa certamente tem alicerces cosmopolitas, mas a galera deseja mais do que aproximar mundos externos considerados superiores. Também deseja inovação cultural, experiências originais e criar uma existência em Teresina que se diferencie radicalmente daquilo que já existe lá. Mais do que simplesmente querer dominar todas as coisas estrangeiras, os participantes da galera são atraídos para o estranho e a vanguarda e se esforçam para participar do que está acontecendo nas fronteiras do futuro. Em vez de aspirar a ser exatamente como algum outro lugar ou povo, a missão da galera é criar uma existência única, alternativa e vanguardista, tanto no mundo como em casa.

O que, em grande parte, distingue o pertencimento (*be-longing*) cosmopolita da galera daquele das classes ascendentes é o que identifico

como um ethos compartilhado de *queerness*⁸. Por “*queerness*”, não estou me referindo ao uso popular de “*queer*” como um termo genérico para a comunidade LGBT. Em vez disso, o ethos *queerness* da galera refere-se, em certo sentido, a identificações com modos de vida alternativos e não normativos existentes às margens da sociedade dominante. Por exemplo, os eventos da galera, de modo geral, ocorrem “fora da caixinha” da vida social de Teresina, e muitos desses eventos têm nomes que ocultam a natureza do evento ou reforçam um ethos compartilhado de uma postura alternativa e de oposição em relação à crescente classe média de Teresina. Os participantes dos eventos da galera são frequentemente encorajados a experimentar o não-convencional, participando de uma série de atividades: testando suas habilidades como DJs, ouvindo música desconhecida, movendo seus corpos de novas maneiras e engajando-se em percepções, afetos e auto apresentações não convencionais. Considerada assim, a galera começa a parecer um coletivo de boêmios (LAUSE, 2009; CHAUNCEY, 1994).

Embora a comunidade da galera possa ser descrita com mais precisão, então, como uma espécie de cosmopolitismo boêmio, *queerness* também pode servir para ressaltar duas dimensões únicas e aparentemente contraditórias de sua orientação boêmia-cosmopolita. Em primeiro lugar, porque *queerness* também pode se referir à construção de um self e de uma comunidade que são livres, fluidos e flexíveis, não limitados por qualquer noção de identidade fixa (EDELMAN, 1995; ALLISON, 2001), sua boemia é realmente bastante queer. Ao invés de uma boemia que é fixa em uma área específica da cidade (por exemplo, LAUSE, 2009; LEVIN, 2010; WILSON, 2000; GRAÑA; GRAÑA, 1990; CHAUNCEY, 1994; LLOYD, 2006; VELHO, 2002), a boemia da galera é fragmentada no espaço e no tempo - ocorrendo em locais e ambientes em constante mudança e geralmente à noite. Como tal, “boemia noturna” é o espaço e o tempo em que a comunidade da galera se manifesta temporariamente como um todo integrado, oferecendo uma contribuição única para a crescente literatura sobre o espaço e o tempo queer (HALBERSTAM, 2005; MCCALLUM; TUHKANEN, 2011; DEAN, 2009; BERSANI, 1996; EDELMAN, 1998).

O cosmopolitismo da galera também é queer em outros sentidos. Um bom número de estudiosos argumenta que, em inúmeras culturas, a noção

8 N.T.: Assim como no adjetivo queer, optou-se aqui por manter o substantivo *queerness* no original, em inglês, remetendo, como já dito na nota de rodapé n.3, aos três sentidos intencionados pelo autor.

de identidade gay é vista como ocidental e, portanto, está associada a um estilo de vida “moderno” (PARKER, 1999b; DONHAM, 1998; BOELLSTORFF, 2005). Visto assim, pode-se pensar que uma comunidade boêmia e cosmopolita, tão investida em modos de vida originais e distantes como a galera, estaria no centro do movimento LGBT de Teresina. Isso, no entanto, não é nem de longe o caso. A boemia noturna da galera e o movimento LGBT/subcultura gay são bastante distintos um do outro. Expressões não-normativas de gênero/sexualidade sempre fizeram parte da boemia noturna da galera: mulheres e homens vestindo trajes, dançando e interagindo com outras pessoas de maneiras que normalmente não são consideradas apropriadas para seus respectivos gêneros. E embora seja de conhecimento geral dentro da galera que muitos participantes se envolvam em práticas e relacionamentos sexuais entre pessoas do mesmo sexo, um número razoável não o faz. Ao contrário de muitos eventos e espaços LGBT tradicionais no Brasil, a galera em geral tem divisões menos marcadas em termos de gênero e escolha de objeto sexual, e coloca menos ênfase no sexo e na identidade sexual. É como se o crescimento e a visibilidade contínuos da comunidade LGBT em Teresina permitissem à galera construir uma comunidade com base em outras questões além do gênero/sexualidade não normativa.

O ethos de *queerness* que estrutura muitos dos desejos e práticas cosmopolitas da galera molda também os próprios contornos de sua boemia - um fato que parece bastante apropriado quando se considera o atual estado de transição de Teresina - uma cidade considerada um atraso cultural agora experimentando um enorme crescimento populacional; um povo com poder de compra e acesso ao mundo maiores do que nunca; e uma paisagem urbana dominada por uma classe média socialmente conservadora lutando para se posicionar em um terreno inconstante de distinções sociais. Assim, *queerness* como praticada pela galera - fluidez, flexibilidade, propensão ao não-normativo e abertura a novas possibilidades - torna-se um antídoto para esse mundo em fluxo, uma forma de pertencimento (*be-longing*) no mundo em casa. E, como a Parte II deste livro demonstra, muitos participantes da galera são bem-sucedidos em suas relações com membros da família, amigos, clientes e empregadores, ao se apoiar em tal flexibilidade para mover-se criativamente para dentro e para fora de diferentes subjetividades em uma variedade de contextos.

TRABALHO DE CAMPO NO MEIO DO NADA

Este livro é baseado em 18 meses de trabalho de campo que realizei em Teresina em 2009 e 2010. Antes disso, também fiz três visitas diferentes a Teresina para realizar pesquisas preliminares durante minhas férias de verão na pós-graduação (2006, 2007 e 2008), e antes de entrar na pós-graduação, passei um ano completo (2003–2004) ensinando inglês como segunda língua em Teresina.

Ao longo da pesquisa, morei em diferentes bairros para desenvolver uma noção ampla da vida cotidiana na cidade, tanto dentro quanto na periferia da Zona Leste e no centro da cidade. Além disso, ao visitar as casas de muitas pessoas ao longo do tempo, interagi com uma grande variedade de residentes, incluindo funcionários públicos de classe média, médicos, advogados, acadêmicos, executivos, professores, microempresários, donas de casa e empregados domésticos, tanto de tempo integral quanto parcial, e suas famílias.

Realizei observação participante sistemática em quatro locais/eventos primários que os informantes identificaram como mais centrais para a galleria e em dois outros locais que identifiquei mais tarde, em 2009. Estes incluem: um bar punk/local de shows, uma festa mensal, uma festa semanal, um armazém/espço de performance, um bazar de roupas e um bar. Embora eu envolvesse um bom número de informantes no mapeamento de atividades e tivesse vários formulários de pesquisa, a maior parte do meu trabalho de campo consistiu em observação participante e entrevistas informais. Ao longo de 18 meses, eu acompanhei participantes primários e alguns outros em suas vidas diárias para aprender sobre como eles se apropriam de mundos exteriores e como eles se relacionam com outros teresinenses (de diferentes estratos sociais, profissões, etc.). Os tipos de atividades nas quais eu regularmente me engajava com os participantes eram: trabalhar com colegas e clientes, resolver coisas em todas as zonas da cidade, preparar eventos, andar de carro, andar de ônibus, comer em restaurantes, cozinhar, navegar na internet, socializar com amigos, bater papo no MSN, tuitar, assistir filmes, procurar/flertar com potenciais parceiros sexuais/românticos (uma atividade comum para homens e mulheres), ir a eventos religiosos/espirituais, ir ao teatro e ao cinema, tomar café e cerveja, e passear no shopping. Embora seja frequente o caso de etnógrafos que estudam locais com os quais se fami-

liarizaram bastante, vale a pena destacar que, parte devido ao fato de eu ter trabalhado em Teresina como professor de inglês antes de começar a pesquisa, e também pelo longo período de tempo que passei na cidade, os informantes costumemente esqueciam que eu estava, de fato, conduzindo uma pesquisa, e não apenas convivendo.

Além da minha pesquisa sobre a galera em Teresina, várias outras experiências no Brasil trouxeram informações para essa pesquisa. Ao longo de sete anos, passei um total de aproximadamente quatro meses morando em São Paulo e dois meses visitando diversas cidades brasileiras e municípios litorâneos (predominantemente no nordeste e sudeste), bem como pequenas cidades do interior do Piauí e estados vizinhos, geralmente viajando com ou me hospedando em residências de brasileiros de classe média.

NARRANDO TERESINA E A GALERA

A história que conto sobre Teresina é ao mesmo tempo singular e múltipla. É singular no sentido de que estou contando apenas uma das muitas histórias potenciais a serem contadas sobre Teresina. Minha própria subjetividade - como um homem estadunidense de classe média que cresceu em uma pequena cidade do centro-oeste dos EUA e participou de círculos artísticos queer durante a maior parte de sua vida - tem tudo a ver com minha perspectiva particular sobre o Brasil, o nordeste e a vida em Teresina. Essa história é igualmente múltipla no sentido de que, embora meu foco seja predominantemente teresinenses de classe média residentes em Teresina, tento oferecer uma variedade de histórias, interpretações e perspectivas de vida de tal modo que um público diversificado seja capaz de sentir, pelo menos parcialmente, o que significa pertencer a um lugar como Teresina.

Eu entendo que minha discussão sobre caracterizações negativas sobre Teresina corre o risco de ofender alguns. Eu escolhi não omitir tais representações por duas razões importantes. Em primeiro lugar, estas representações desfavoráveis de Teresina desempenham um papel significativo na forma como muitos teresinenses se veem em relação à sua região, nação e mundo. Em segundo lugar, embora esteja ciente de que a reafirmação de caracterizações negativas de um lugar pode de fato ter o efeito de concretizar ainda mais tais noções, espero que, ao abordar tal discurso de frente, Teresina forneça material para um engajamento crítico sobre a compreensão

hegemônica de lugar e se destaque como um exemplo de lugar que é menos excepcional e mais importante do que muitos gostariam de pensar.

Ao longo do livro, eu uso rótulos e nomes diferentes para a galera em diferentes capítulos para ilustrar as posições de sujeito variáveis que os participantes ocupam em diferentes espaços e momentos (por exemplo, “boêmios” no capítulo 4, “ovelha negra” no capítulo 5, “amigos” no capítulo 6). Mudei todos os nomes dos meus informantes, assim como os nomes de eventos, empresas e grupos específicos, e dividi alguns informantes em várias personagens com diferentes nomes para proteger suas identidades. É importante notar também que todas as citações de informantes ao longo do livro, a menos que mencionadas, foram obtidas em português e posteriormente traduzidas para o inglês para a edição americana do livro. Para a edição brasileira, as citações foram retraduzidas para o português, pela tradutora. As palavras em inglês são marcadas em itálico e suas traduções são delineadas por parênteses ou explicadas em notas da tradutora (NT).

Capítulo 2

De Terehell a Lugar-nenhum



Quando se preparam para ir para o inferno do dia, os mototaxistas de Teresina pegam suas jaquetas jeans para proteger os braços do sol, as empregadas passam protetor solar em seus rostos e braços, e os que têm carros entram neles e ligam o ar-condicionado imediatamente. Na rua, os pedestres e os usuários de ônibus são particularmente hábeis em procurar sombra, mesmo que isso signifique ficar perto de estranhos. Especialmente entre as 9 e as 17 horas, a cada rua que entram, os pedestres caminham automaticamente para o lado da rua onde uma parede ou árvore lança uma sombra. Como a sombra nem sempre está presente, os pedestres muitas vezes criam sua própria sombra usando guarda-sóis, chapéus de caubói, chapéus de palha, camisetas, pastas de plástico, mochilas e mãos para proteger seus rostos dos raios solares ardentes e que causam manchas na pele. À medida que o sol muda de posição ao longo do dia, as paradas de ônibus ganham vida,

mudando organicamente à medida que as pessoas se organizam embaixo de sombras que se movem lentamente, causadas por postes de iluminação, guarda-sóis e as folhas ovais das amendoeiras. Nos ônibus, o lado sombreado do veículo rapidamente fica lotado, pois os passageiros evitam sentar-se nos assentos de plástico quentes e queimados pelo sol. Os passageiros de ônibus mantêm os cabelos amarrados, abanam-se com cadernos, abrem suas camisas revelando torsos suados, e limpam o suor das sobrancelhas. Depois do almoço, os trabalhadores braçais cochilam deitados de costas em qualquer sombra que possam encontrar, enquanto os funcionários públicos se mantêm acordados com banhos refrescantes e voltam para seus carros com ar condicionado para retornar ao trabalho. No centro da cidade, ambulantes vendem água de coco gelada em quase todos os cruzamentos, e flanelinhas vigiam os carros estacionados e os protegem, colocando caixas de papelão desmontadas nos para-brisas, em troca de algumas moedas. Moradores de todas as classes sociais se aliviam consumindo sorvetes feitos com frutas regionais, bebendo suco de caju gelado e saboreando a “cerveja mais gelada do Brasil”. Ao chegar a uma residência ou a um escritório, o anfitrião ou a recepcionista oferece um copo de água gelada aos visitantes; se não, os visitantes pedirão um. Nas casas de parentes e amigos íntimos, homens são convidados a tirar suas camisas e as visitas sabem que sempre podem tomar um banho ou dar um mergulho na piscina para se refrescar.

A namorada de Raquel, Nenê, mora no centro da cidade – a região mais quente de Teresina. Ao longo dos anos, o centro vem se tornando cada vez mais quente à medida que o asfalto e os edifícios e muros de concreto substituem mangueiras frondosas e áreas de grama. Apesar do salário baixo e das obrigações financeiras para com sua família, Nenê finalmente economizou o suficiente para ter um forro de gesso e ar condicionado instalado em seu quarto (a maioria das casas em Teresina tem telhados feitos de vigas de madeira e telhas cerâmicas sem forro). Uma noite, visitando Nenê em sua casa modesta, ficou claro para mim o quão difícil é, para alguns, viver em um lugar tão quente.

Se não fosse pelo bafo ardente de lixo queimado flutuando sobre a parede e pelas grades da janela da sala de Nenê, eu juraria que o ar externo estava completamente parado. É quase meia noite. Enquanto espero Raquel vir me buscar, eu me assusto com uma série de barulhos altos de metal batendo atrás de mim, que logo se tornam um agudo click-click-

click-click-click-click-click e, em seguida, apenas um zumbido suave. Nenê tinha ligado o velho ventilador preto de metal, em cima da cadeira de plástico ao seu lado. Ela está sentada em sua escrivaninha navegando na internet em seu computador desktop amarelado, procurando sinopses de filmes recentes em espanhol para as apresentações de seus alunos dessa semana. Enquanto se inclina em direção ao monitor para ler as sinopses, ela abana o peito e limpa a testa coberta de suor. Nenê tinha acabado de voltar para sua escrivaninha depois de tomar mais um banho para se refrescar. Como é típico desta época do ano, a água não estava sequer morna. Estava inescapavelmente quente, como sempre, graças ao calor implacável do dia. Seu cabelo está molhado, amarrado em um coque alto. Daqui a pouco, ela iniciará um ritual que tem feito desde que era criança. Preparando-se para dormir, Nenê encherá um balde de água, colocará a rede nos armadores das paredes e depois, mergulhando os dedos na água, começará a espalhar gotas de água por toda a trama de algodão da rede. Antes de entrar, ela irá reposicionar a cadeira com o ventilador para que ela sobre diretamente sobre ela, tirará toda a roupa, mantendo só a roupa de baixo, e entrará na rede. Várias vezes durante a noite, Nenê vai acordar suando em sua rede seca e repetir o processo. Quando eu peço a Nenê para descrever como ela se sente em relação ao calor da cidade, ela me diz:

É a única coisa que realmente me incomoda na cidade. Você sabe como eu amo Teresina e as pessoas, mas o calor... Eu não aguento. Não é brincadeira, não. Durante o B-R-O BRÓ é pior ainda. Eu fico com dor de cabeça por quatro meses. Eu juro. Para nós teresinenses, é o momento mais difícil e desesperador. Todo ano eu fico pensando que eu realmente espero que a gente consiga passar por esse B-R-O BRÓ.

Nenê, como a maioria dos teresinenses, se refere a esse período particularmente quente como “B-R-O BRÓ”. É conhecido como o período mais quente, seco e ensolarado do ano em Teresina, e tem esse nome porque o período inclui todos os meses que terminam em “BRO”- setembro, outubro novembro e dezembro. Durante este período, a temperatura diária média é de 36° C, enquanto as temperaturas médias diárias para Fortaleza (capital do estado vizinho, Ceará) e Rio de Janeiro nessa mesma época do ano são de cerca de 30 ° C e 28 ° C, respectivamente (WEATHERSPARK, 2018). A chuva é con-

siderada uma dádiva divina nesta época do ano. Enquanto as crianças correm para fora para “banhar de chuva”, amigos em várias partes da cidade tuitam sobre a chuva refrescante no lugar que eles costumam chamar de “Terehell”.

Embora seja sempre quente em Teresina, esses quatro meses são particularmente escaldantes, e apesar de esta temporada ser de longe a mais quente, não precisa ser B-R-O BRÓ para que as pessoas fiquem incomodadas com o clima. Os teresinenses expressam regularmente suas frustrações para amigos, familiares e desconhecidos sobre os dias e semanas insuportavelmente quentes que apimentam o ano inteiro em Teresina. Eles reclamam: “Eita, que calor!”, “Tá quente pra porra!”, “Que calor infernal, minha gente!”, “Essa cidade tá infernizando a gente!”, “Não aguento mais esse calor. Deus me livre”. E eles também brincam: “É tão quente que a gente tem que passar protetor solar inclusive à noite!”, e às vezes brincam quando alguém pergunta porque é tão quente: “É porque o diabo mora aqui!”. Mesmo as pessoas que possuem ar condicionado não conseguem escapar completamente do calor, já que movimentar-se na cidade, na melhor das hipóteses, requer passagem de um espaço com ar condicionado para outro, e mesmo esse tipo de estilo de vida é uma raridade em Teresina, onde quase não há casas, escolas, ou edifícios comerciais totalmente climatizados. Até certo ponto, viver em Teresina é resistir ao calor e a tudo o que ele simboliza. E é a prevalência do calor, tanto discursiva quanto experiencial, que contribui para a convicção de muitos teresinenses de que sua cidade é um dos lugares mais quentes da Terra.

A absoluta impossibilidade de ignorar o calor de Teresina - seja pela maneira como se sente, por sua prevalência no discurso diário, ou por suas diversas influências sobre o público em geral - me motivou a tratá-lo como personagem principal dessa história sobre Teresina. O antropólogo Michael Taussig ressalta que o calor, um tanto estranhamente, raramente ocupa posição central na escrita e no cinema, e é mais comumente usado como “cenário” ou como “dispositivo para impulsionar um enredo”⁹ (2004, p. 32). Usando *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922), de Branislav Malinowski, e *Sala'ilua: Um Mistério Samoano* (1982), de Bradd Shore, como exemplos, Taussig afirma que os etnógrafos tendem a usá-lo ou como base para uma discussão de algo totalmente diferente ou omiti-lo completamente de suas publicações (2004, p. 33). Mesmo no famoso *Tristes Tropiques* (Tristes Trópicos), de Claude Le-

9 No original: “device to propel a plot”

vi-Strauss (1961), é dada surpreendentemente pouca atenção ao calor. Aqui, o calor serve apenas para indicar que Lévi-Strauss está próximo dos trópicos (1961, p. 95) ou para acrescentar brevemente à descrição do contexto no qual ele está escrevendo (1961, p. 305; 353; 409). De forma semelhante, em filmes e na ficção, Taussig argumenta, o calor é ofuscado por alguma outra coisa (2004, p. 36). Apesar da crescente literatura sobre antropologia climática (por exemplo, CRATE, 2011; CRATE; NUTTALL, 2009; STRAUSS; ORLOVE, 2003; PETERSON; BROAD, 2009), o estudo seminal de Erik Klinenberg sobre a trágica onda de calor de Chicago (2002) ainda se destaca como uma das poucas exceções à afirmação de Taussig.

Calor significa algo especial em Teresina, porque o calor no nordeste brasileiro simboliza o atraso, a pobreza, o cru e o exposto. Em uma região notória por sua longa história de temperaturas excessivamente altas, secas devastadoras e extrema pobreza, o calor é frequentemente considerado uma ameaça à estabilidade da vida. O que significa, então, ser de um lugar tão quente que mereça o apelido de “Terehell”? E como esse nome se relaciona com a forma como as pessoas veem sua cidade e a si mesmas?

O que se segue é uma investigação sobre essas questões, primeiro através de uma explicação do discurso generalizado da classe média sobre o *fora*¹⁰, e, segundo, através de uma breve discussão do contexto cultural e histórico da região. Ao fazê-lo, tentarei mostrar como a experiência do calor extremo e inescapável em “Terehell”, combinada com um mundo exterior imaginado como superior e mais frio - o *fora* - se manifesta como *be-longing*: um desejo de Teresina ser vista como um lugar digno de reconhecimento.

Para a crescente classe média de Teresina, especialmente, a exposição a mais produtos da mídia e o aumento das oportunidades de viagem encorajaram os moradores a começar a se entender menos em termos de suas cidades natais interioranas ou de seus vizinhos imediatos em Teresina, e mais em termos de toda a cidade, região, nação e mundo. À medida que os teresinenses adentram essas esferas mais amplas, o sol e o calor cáustico de sua cidade os seguem por meio da noção de *fora*, contribuindo para a sensação de localização e de *be-longing* dos habitantes no mundo. Nas conversas cotidianas, *fora* também pode ser usado para se referir a lugares além das fronteiras do Brasil, conotando um lugar geralmente imaginado como cultural e economicamente superior, mais desenvolvido,

¹⁰“Fora” é um termo usado frequentemente para se referir a um conjunto específico de lugares e culturas estrangeiros imaginados como superiores.

mais progressivo e mais branco. Assim, em grande parte do Brasil, a frase “quero morar fora” significa “quero morar no exterior”. No entanto, o que é peculiar sobre *fora* é que também denota temperaturas baixas, tornando a experiência do clima frio algo a desejar. Em São Paulo, amigos meus gostam de fazer piadas sobre como as pessoas que são impressionadas com moda aproveitam a menor chance de clima levemente frio para usar um cachecol chique ou para mostrar seu mais novo par de botas estilosas. É quase esperado que brasileiros que viajam para o exterior para algum lugar com neve postem fotos de si mesmos, alegremente empacotados, em redes sociais como o Orkut ou o Facebook. Mesmo no estado do Piauí, do qual Teresina é a capital, um festival de jazz que ocorre em uma cidade de maior altitude que Teresina, onde a temperatura pode cair para até 18° Celsius, leva alguns visitantes desacostumados ao frio a usar jaquetas de esquí, tomar bebidas quentes e até mesmo se referir à pequena cidade como “a Suíça do Piauí”.

Quando comparada ao discurso generalizado da classe média sobre um *fora* imaginado como mais rico e mais sofisticado, Teresina parece especialmente infernal - e não apenas na sensação de calor, mas também em termos do que este clima quente pode simbolizar: pobreza, atraso e uma falta de importância generalizada. Tal perspectiva não nasceu da noite para o dia. Em parte, ela vem de uma região que tem sido marginalizada por boa parte da história brasileira.

LONGE DO *FORA*: O NORDESTE DO BRASIL

O nordeste brasileiro é vasto, ocupando aproximadamente 20% do território brasileiro. Sua população excede 45 milhões, cerca um terço da população total do país. Se o Nordeste fosse um país, seria o terceiro maior da América Latina. Embora as principais cidades litorâneas da região - Salvador, Recife e Fortaleza - sejam densamente povoadas e cresçam rapidamente, a maioria dos nordestinos reside na zona rural central da região, abrangendo 46% da população rural total do Brasil. Popularmente chamado de Sertão, esta parte interior do Nordeste abrange áreas rurais de nove estados que estão sujeitos a altas temperaturas inabaláveis e longos períodos de seca, às vezes com duração de um a três anos. A pobreza extrema permeia os ambientes rurais e urbanos e, juntando ambos, o Nordeste responde por cerca

de metade dos pobres da nação (ARAÚJO, 2004), tornando o calor extremo da região quase sinônimo de sua extrema pobreza. Embora novas indústrias na região estejam em ascensão, a agricultura continua sendo o setor principal da economia e produz muito menos do que o abundante sudeste.

As explicações para a disparidade regional do Brasil apontam para uma longa história de desigualdade social e mudanças econômicas que ocorreram tanto em escala regional quanto nacional. Na década de 1950, o economista Celso Furtado argumentou que a base econômica agroexportadora do Brasil, centrada regionalmente, na qual os recursos naturais eram extraídos, enviados para a produção e finalmente exportados para o exterior, estava destinada a uma crise de desenvolvimento desigual (FURTADO, 1965). Quando os portugueses perderam o quase monopólio do mercado de açúcar para os holandeses em meados do século XVII, as plantações de cana-de-açúcar do Nordeste perderam suas promessas econômicas para a colônia. No início do século XVIII, o boom da mineração deslocou o reduto econômico da colônia para o Centro-Sul, que foi substituído pelo boom do café no Sudeste durante o século XIX. Esses acontecimentos deixaram o Nordeste responsável pelo próprio sustento na forma de uma economia de subsistência, limitando sua capacidade de crescimento econômico. Proprietários de terras ricos - primeiro, barões feudais e depois grandes latifundiários - expandiram-se para o oeste, levando fazendas e escravos/trabalhadores para o interior para sustentar a economia regional à medida que a população crescia (FURTADO, 1965). Foi essa expansão para o oeste que abriu o caminho para o estabelecimento de Oeiras, em 1759, a primeira capital do Piauí. Menos de um século depois, a capital foi transferida para o norte, para Teresina, na esperança de que os rios Poti e Parnaíba, que se cruzam, a tornariam um importante centro de comércio e poder político para a região (FUNDAÇÃO CEPRO, 2002, p. 12).

A economia baseada em exportações mostrou-se problemática não apenas ao criar disparidades de riqueza entre as regiões; cada boom industrial foi seguido por uma crise que resultou em recessão econômica e décadas de estagnação para o país como um todo. Depois da crise do café da década de 1930, os legisladores ofereceram uma solução: a substituição de importações. Ao restringir os produtos importados e substituí-los por bens produzidos internamente, a indústria do Sul seria capaz de sustentar seu crescimento. Para o Nordeste, no entanto, o tiro saiu pela culatra. Com a proibição nacional das importações, o Nordeste foi forçado a comprar

mercadorias do Sul a preços ainda mais altos, enfraquecendo ainda mais sua economia. Embora a substituição de importações tenha sustentado a economia nacional, ela apenas exacerbou a disparidade econômica regional (FURTADO, 1965).

Uma força igualmente importante que contribuiu para a pobreza na região tem sido uma disparidade econômica persistente entre a elite e as classes “populares”, devido à falta generalizada de terras no campo e ao neo-feudalismo. Em 1960, dois terços dos 25 milhões de habitantes do Nordeste viviam no que Furtado chamou de “estado pré-político” (FURTADO, 1965, p. 128). Em outras palavras, muitos nordestinos rurais estavam dispersos por imensas propriedades, lutando pela sobrevivência em áreas geralmente menos férteis e mais suscetíveis à seca. Em relativo isolamento, eles contavam com a proteção paternalista dos proprietários de terras enquanto viviam e plantavam próximos apenas dos familiares e vizinhos ocasionais. Para muitos nordestinos rurais, a noção de instituir mudança social coletivamente ou chamando a atenção de uma autoridade pública era quase inconcebível (LAMBERT, 1959).

Hoje, no Nordeste, muitas das condições estabelecidas durante o período colonial permanecem. Nas áreas rurais, a desigualdade persiste, uma vez que muitos pequenos agricultores, arrendatários e locatários ainda carecem de recursos para a sobrevivência e oportunidades de uma vida melhor, e raramente se ouve falar de tentativas bem-sucedidas de redistribuir riqueza e poder na região. Mesmo nos anos em que há uma quantidade normal de chuvas, esses agricultores têm dificuldade em acumular um excedente, o que é uma necessidade para o período de seca (ARAÚJO, 2004, p. 23). Durante esses períodos, famílias desesperadas geralmente entregam seus terrenos para grandes proprietários de terra a preços extremamente baixos e migram para as cidades (ARAÚJO, 2004, p. 23) e, como resultado, o êxodo rural e a pobreza urbana estão em ascensão. Enquanto em Teresina, muitas vezes ouvi amigos expressarem frustração sobre famílias que conheciam pessoalmente e que estavam envolvidas em escândalos de corrupção e outras formas mais diretas de exploração dos pobres rurais; as histórias variavam de um político que construiu a fachada de uma escola para uma sessão de fotos em vez de uma escola de fato, apenas para lucrar com o projeto, passando por políticos cujos filhos têm dinheiro em contas bancárias no nome de seus amigos próximos, até pessoas com trabalhadores escravizados.

Em toda a região, as capitais são as alternativas mais promissoras para os pobres rurais e, com exceção do Piauí, todas as capitais estão situadas ao longo da costa atlântica, atraindo turismo e investimentos de dentro e de fora do Brasil. Embora brasileiros de outras regiões visitem cidades e passem férias em resorts ao longo do litoral do Nordeste, sua reputação como a região mais quente e mais pobre do país a torna marginal no imaginário brasileiro.

OS DOIS BRASIS

Desde pelo menos a virada do século XX, o Nordeste e seus habitantes têm sido entendidos como o “Outro Brasil” e o Outro do brasileiro, respectivamente - um discurso que se concretizou através da reciclagem de piadas sobre a região e seus habitantes nas obras de ficção e não-ficção. Apesar das distinções pitorescas que os nordestinos fazem, comparando um estado nordestino e seu povo com outro - enfatizando diferenças de sotaque/dia-



Mapa do Brasil, de Krista Chael, 2018

leto, aparência, ética de trabalho, inteligência, comida e afins -, as representações na escrita, no cinema e na televisão tendem a juntar os nove estados em uma região e uma população homogêneas.

Os Sertões, de Euclides da Cunha, foi publicado originalmente em 1902, e talvez seja o retrato mais famoso do Nordeste até hoje. Uma história de guerra no final do século XIX entre o exército brasileiro e o líder religioso nordestino Antônio Conselheiro e seus seguidores, o relato é tanto uma tentativa de etnografia de salvaguarda quanto uma narrativa de batalha. Cunha documenta as ásperas ecologia e existência humanas do Nordeste antes que suas “raças atrasadas” sejam extintas (CUNHA, 1944, p. xxxi). Repleta de uma mistura de poesia e linguagem científica, o retrato feito por Cunha da flora “agonizada”, “ressequida” e “torturada” do sertão extremamente quente e seco deixa o leitor com a impressão de que a única motivação para continuar vivendo na região é evitar a morte, um tema que transita para sua representação do povo (CUNHA, 1944, p. 30-31). Cunha repetidamente afirma ao longo de seu relato que uma “raça” ou “espécie” do nordeste rural é o resultado de uma população que passou pelo menos três séculos de isolamento, em guerra com seu ambiente físico, culminando em um fenótipo e modo de vida distintos.

Mais de meio século depois de *Os Sertões* ter sido publicado, as representações do Nordeste e dos nordestinos continuaram a retratar a região sob uma perspectiva semelhante, complicada agora por narrativas que classificam nordestinos como vítimas de classe. Publicado pela primeira vez em 1959, o sociólogo francês Jacques Lambert escreveu *Os Dois Brasis*, uma investigação crítica da estrutura socioeconômica brasileira, argumentando que, sob uma única nação, a disparidade econômica permite a coexistência de dois países distintos divididos pelo tempo. Lambert elucida:

Entre o velho Brasil e o novo existem séculos de distância; no correr dos anos, a diferença dos ritmos de evolução ocasionou a formação de duas sociedades, diferentes porque não são contemporâneas. [...] Existem dois países, entre os quais é difícil distinguir o verdadeiro (1959, p. 109).

Para Lambert, portanto, os dois Brasis estão divididos principalmente entre o subdesenvolvido Nordeste e o Sudeste e Sul de rápido desenvolvi-

mento. O tratado de Lambert visava expor a desigualdade no país através de uma lente geográfica e histórica, mas, ao afirmar que o Nordeste não é apenas pobre, mas também preso no passado, ele reforça ainda mais a noção de que o “nordestino” é essencialmente diferente do “brasileiro”. Representações semelhantes também aparecem no cinema brasileiro. Em 1963, o filme baseado no romance de Graciliano Ramos, de 1938, *Vidas Secas*, expôs a situação desalentadora de uma família nordestina vagando pelo sertão sufocante na busca desesperada de uma vida melhor, um tema que seria reapropriado em inúmeros outros retratos de nordestinos, incluindo *Bye Bye Brasil*, dirigido por Carlos Diegues (1979), e *O Caminho das Nuvens*, dirigido por Vicente Amorim (2003), no qual a luta para escapar da pobreza é apenas ligeiramente ou nunca resolvida. Em muitos desses trabalhos, o mesmo imaginário que Cunha desenvolveu há muito tempo aparece mais uma vez - a indigência, a carência de educação, uma religiosidade devotamente católica e supersticiosa, a determinação e o isolamento no sertão devastador e abandonado.

IMAGINANDO TERESINA

A maioria dos brasileiros tem muito pouca ideia de como Teresina realmente se parece. A maior parte da exposição do Nordeste se dá através do turismo. Ao longo do litoral, pequenas cidades de praia e cidades maiores atendem turistas de todo o Brasil e do exterior. Mas a localização interiorana de Teresina, o litoral comparativamente pequeno do Piauí e a distância das principais atrações turísticas da região contribuem para o turismo e a exposição nacional limitados. Antes do ex-presidente Lula ser eleito, em 2002, imagens do estado do Piauí raramente apareciam na mídia nacional. No entanto, quando Lula liderou sua campanha contra a fome (Fome Zero), ele se concentrou em dois dos municípios mais pobres do Brasil - Acauã e Guaribas -, ambos localizados no sul do Piauí. Embora visivelmente bem-intencionada, essa exposição reforçou os estereótipos negativos sobre o Nordeste e sobre Teresina, no Piauí, em particular. Assim, com imagens de Acauã e Guaribas se replicando na televisão nacional, qualquer hipótese de que a quase invisível Teresina sintetiza a miséria, a carência de educação, o calor extremo, o sofrimento e o isolamento nordestinos foi confirmada.

Em 2003, quando comecei a ensinar inglês em uma escola de idiomas em Teresina, fiquei surpreso ao ouvir meus alunos - em sua maioria adolescentes de famílias influentes e com mobilidade social ascendente - me contarem histórias sobre a imagem inferior de sua cidade e de seu estado no imaginário nacional. Desde então, ouvi algumas poucas dessas histórias repetidas em inúmeras ocasiões por moradores de classe média de várias idades. Uma é que o famoso apresentador de um programa de televisão noturno brasileiro, Jô Soares, teria dito, certa vez, em rede nacional, que o estado é “o cu do mundo”. Outra história se refere ao presidente da filial brasileira da Phillips Electronics, que foi citado dizendo que ninguém se importaria se o estado do Piauí deixasse de existir. E outra ainda conta sobre o governo brasileiro ter publicado um livro didático para escolas públicas que não incluía o estado do Piauí no mapa nacional.

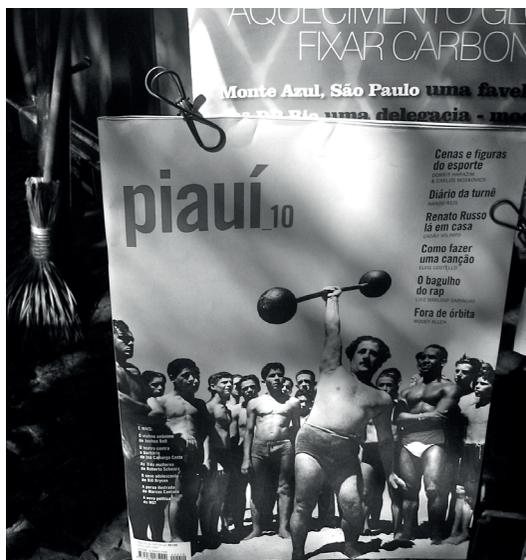
Menos notórias, mas igualmente significativas, são algumas histórias adicionais que ouvi dos participantes da galera. Quando perguntei à minha amiga Lydia sobre o assunto, ela explicou que não consegue entender porque as pessoas se incomodam em pensar sobre esses assuntos, especialmente considerando toda a riqueza que Teresina e o Piauí têm a oferecer - desde belas paisagens até as relações próximas das pessoas com a flora, a fauna e a terra. No entanto, ela seguiu com seu comentário, contando-me mais algumas histórias sobre a falta de importância do Piauí. Ela observou que o criador de uma nova revista, com sede no Rio de Janeiro, chamada Revista Piauí, cujo público-alvo são intelectuais eruditos de esquerda, escolheu o nome “Piauí” por causa de seu fascínio por palavras contendo numerosas vogais. “Ele disse que soava ‘exótico’, negando qualquer referência ao estado do Piauí”, acrescentou ela. Para piorar, um colaborador da mesma revista publicou mais tarde uma reportagem sobre sua longa excursão ao longo do litoral do Nordeste, descrevendo cada uma das praias dos estados, exceto as do Piauí. Lydia disse que, depois de receber críticas de piauienses por sua omissão, ele se defendeu dizendo que a matéria tinha um limite pequeno de palavras, e, além disso, o litoral do Piauí é o menor e mais insignificante da região (Fig. 2.2).

Em minhas próprias viagens pelo Brasil, eu também ouvi caracterizações negativas da cidade e do estado. Enquanto estava hospedado na casa de um amigo em Recife, uma cidade com quase o dobro da população de Teresina, um outro nordestino que agora morava em Brasília tentou

me corrigir quando eu lhe disse que estava fazendo uma pesquisa antropológica em Teresina. “Você não quer dizer Teresina. Você quer dizer no sul do Piauí, no famoso sítio arqueológico da Serra da Capivara, né?” Quando eu o corriji, explicando que eu sou um antropólogo cultural e que estava fazendo trabalho de campo em Teresina, ele me olhou confuso e exclamou: “Mas por quê? Não há nada lá além de calor! Você deveria estudar Salvador ou o Rio”. Quando respondi que essas cidades são invadidas por pesquisadores estrangeiros e que um estudo de Teresina tem o potencial de oferecer uma compreensão diferente da vida urbana no Brasil, ele arqueou as sobrancelhas, riu e balançou a cabeça dizendo: “Bom, pra mim, é uma merda”. Uma vez, em São Paulo, acompanhei um amigo teresinense a uma roda de poesia na casa de um de seus colegas de classe. Em determinado momento da noite, meu amigo casualmente revelou ser de Teresina. O anfitrião deixou escapar “Uau!” e anunciou: “Ei, pessoal, vocês sabiam que o Romero é do Piauí? Eu nunca teria adivinhado!” Outro colega de classe acrescentou: “Eu sei. Recentemente conheci uma mulher do Recife. Eu não pude acreditar. Ela era tão erudita, meu!”

De acordo com essas caracterizações, a cidade de Teresina é quente como o inferno, sem nada para oferecer, e seus habitantes são todos sem instrução, enquanto o estado do Piauí é essencialmente o cu do Brasil, sem valor para a nação e para o turista, e redutível a uma palavra que soa “exótica”, desprovida de qualquer significado. Desde a minha primeira visita a Teresina, em 2003, já fiquei perplexo várias vezes que tal lugar - ou qualquer lugar, para falar a verdade - possa receber continuamente essa atenção negativa. Minha suspeita, no entanto, é que Teresina não é tão singular em sua aparente “desimportância”, e estou inclinado a levar a sério a afirmação de Gregory Clancey de que “o ‘fora-do-caminho’ pode realmente ser uma lenda urbana inconscientemente sustentada pelo nosso foco em uma rede urbana hierárquica de proporções globais” (2004, p. 2335)¹¹. Em outras palavras, a percepção da desimportância de Teresina é mais a regra do que a exceção à regra ao considerar cidades “importantes” em todo o mundo.

11 No original: “the ‘out-of-the-way’ may indeed be an urban legend unconsciously sustained by our focus on a hierarchical urban network of globe-spanning proportions”



A décima edição da Revista Piauí à venda em uma banca de revistas no centro de Teresina

CONCLUSÃO

Esse vislumbre do contexto histórico e político-econômico de Teresina, combinado com a experiência diária de calor extremo e um discurso predominante de um *fora* distante, mostra quão fácil seria pensar em Teresina como um inferno no meio do nada. Sendo um *outsider* (e “de fora”), eu estava especialmente propenso a ouvir sobre essas representações de Teresina. Dito isto, enquanto os teresinenses vivem suas vidas diárias, é apenas em situações específicas que eles são confrontados com tais noções – situações que refletem seu relacionamento complexo com elas. Por um lado, reificar a noção de que o *fora* é muito distante de Teresina pode exacerbar a insatisfação de muitos habitantes com sua cidade e sua marginalidade. Por outro lado, muitos teresinenses se apoiam em tais representações estereotipadas de Teresina e do Nordeste como excessivamente quentes, pobres, isolados e atrasados nos momentos em que desejam demonstrar sua proximidade com o *fora*, contrastando suas práticas e experiências cotidianas de tais formas de vida “não sofisticadas”. Vou concluir aqui com uma história que ilustra o último ponto.

Numa manhã iluminada e abafada, durante minhas primeiras semanas de trabalho na escola de língua estrangeira, por engano, peguei o ônibus errado - e falsamente anunciado como “com ar-condicionado” - do meu novo bairro para o trabalho. Em questão de minutos, encontrei-me atravessando um rio e indo rumo a uma grande avenida em direção a uma área comercial ainda mais quente, mais densamente povoada e animada, que parecia ser o centro da cidade. Ao contrário da zona leste esparsa, suburbana e cada vez mais comercial que minhas chefas chamavam de “Teresina” em nosso frio passeio de carro do aeroporto até meu novo apartamento, essa área urbana estava repleta de pedestres, bicicletas, motociclistas, vendedores ambulantes e praças agitadas. Cores vibrantes e sons acompanhavam a bricolagem de construções, corpos e cacarecos diante de mim: estudantes em uniformes escolares brincando uns com os outros sob a sombra de uma árvore, uma mulher idosa num banco de jardim enxugando o suor da testa, duas moças caminhando com um guarda-sol, homens de meia-idade em uma esquina conversando com suas barrigas expostas, e vendedores ambulantes sob guarda-sóis gigantes vendendo de tudo, de castanhas de caju a chinelos, de frutas e verduras a água de coco tirada na hora. Depois de conseguir localizar o ônibus correto e chegar ao trabalho quase uma hora mais tarde, entrei no saguão frio e estéril da escola encharcado de suor. Expliquei às minhas chefas e à equipe porque eu estava atrasado, mas não consegui disfarçar a emoção que senti ao descobrir essa parte da cidade. Elas riram, e uma das minhas chefas brincou que só um gringo maluco ficaria impressionado com o centro de Teresina. Ela comentou: “Sério, é quente demais e lotado de gente, e não tem onde estacionar! Eu faço de tudo pra não ir lá”.

Com o tempo, descobri que a maioria das pessoas que encontrei era muito mais familiarizada com o centro do que eu inicialmente fui levado a acreditar. Não é que o centro de Teresina não seja importante para a cidade - afinal de contas, é onde ficam a prefeitura, os tribunais, os maiores hospitais e clínicas da cidade, escolas privadas de elite e vários prédios e escritórios do funcionalismo público. Mas, em comparação com a Zona Leste suburbana da cidade, mais recentemente povoada, onde a escola de idiomas está localizada, o centro representa para muitos habitantes ascendentes exatamente o que eles estão tentando escapar - calor, pobreza e uma paisagem urbana entendida como de “Terceiro Mundo”.

Capítulo 3

Distinção Chique em uma grande pequena cidade



Se você estiver acordado por volta do horário ameno de seis horas da manhã, logo após o sol cor de manga aparecer sobre as copas dos pés de babaçu e carnaúba nas arestas externas do lado leste da cidade, você pode assistir Teresina começar a ganhar vida. A região do entorno da Avenida Frei Serafim desperta especialmente cedo, um processo que você pode observar quando está na companhia de amigos determinados a estender sua boemia noturna até o dia seguinte.

A menos que seja domingo, você vai ver vários ônibus e vans, pequenos caminhões de entrega e alguns carros e motos correndo em ambas as direções ao longo da avenida arborizada. Esperando em silêncio nos pontos de ônibus ao longo da avenida, empregados domésticos e outros habitantes da classe trabalhadora que vieram de alguns dos lugares mais longínquos da cidade. Você notará homens andando em bicicletas velhas e pesadas, trans-

portando grandes garrafas plásticas de água ou latas de bolos de goma e garrafas térmicas de café a serem vendidos nas ruas do centro da cidade. Você poderá ver mulheres carregando sacolas de papel reutilizadas de butiques chiques, algumas usando saias até a canela - um requisito comum para mulheres evangélicas quando estão em público - e algumas com cabelos molhados e cacheados presos em um rabo de cavalo ou em um coque. Você talvez também perceba que muitos homens e mulheres estão usando chinelas havaianas desgastadas e de cores vivas e pelo menos uma fina fita colorida amarrada ao pulso - geralmente indicando que estão esperando por Deus, a Virgem Maria, ou um santo para conceder-lhes um desejo. Se você caminhar pelo passeio central em direção ao centro da cidade e se sentar em um dos bancos de madeira, testemunhará uma transformação significativa: o sol e o calor ganharão força, quase empalidecendo a paisagem colorida e a avenida de seis pistas, que ficará cada vez mais cheia de veículos e pedestres. Você verá ônibus levando estudantes e trabalhadores do setor de serviços com cabelos penteados e molhados, vestindo uma variedade de uniformes, e se preparando para se apresentar para o serviço no centro da cidade. Você também verá vários carros novos vindos da distinta Zona Leste, do outro lado da ponte Juscelino Kubitschek, transportando servidores públicos vestindo blazers e camisas sociais, profissionais de saúde vestindo jalecos e estudantes vestindo uniformes das escolas particulares mais consagradas da cidade, todos, em média, mais altos, mais claros e com cabelos mais lisos e com uma pele mais uniforme que os teresinenses que percorrem a avenida por outros meios de transporte. À medida que os pontos de ônibus ficam rapidamente lotados e mais bicicletas e pedestres povoam a via, a energia aumenta - buzinas soam, as conversas ficam mais altas e mais expressivas, carros e bicicletas tocam anúncios de alto-falantes gigantes e a banda da polícia militar inicia seu repertório matinal. Se você observar mais de perto, também verá para onde as pessoas estão indo: descendo uma rua lateral em direção a uma repartição pública, para outro ponto de ônibus para pegar um ônibus diferente, para o hospital público, para um posto de gasolina, para o oeste no sentido do centro comercial em direção ao Mercado Velho, para uma lanchonete ou padaria para um café da manhã rápido, para um açougue ou mercearia ou para uma das inúmeras casas antigas das elites locais, com fachadas com elementos ecléticos, em art nouveau e art déco, que foram transformadas em lojas de telefones celulares, agências de viagens, concessionárias de carros, clínicas e novas pequenas escolas particulares e técnicas.



Cruzamento na avenida Frei Serafim

A Frei Serafim permanece moderadamente cheia de gente até a hora do almoço, quando a vida nas ruas se intensifica mais uma vez, embora desta vez de uma forma diferente. Ao meio-dia, o sol e o calor de Teresina estão em chamas - quente o suficiente para fritar um ovo no asfalto, diz o ditado - e os moradores ficam ansiosos para comer ou para chegar em casa, ou ambos. Os ônibus se movem com maior impulso, mais pedestres desviam entre os carros para atravessar a avenida e todos os veículos na via ficam presos em uma corrida tensa, um momento que quase sempre produz um engarrafamento ansioso para aqueles que atravessam a ponte para a Zona Leste.

A Zona Leste, considerada o mais rico e sofisticado dos cinco setores de Teresina, abriga os estabelecimentos comerciais e residências mais caros, modernos e sofisticados. É onde muitos teresinenses emergentes vivem e possuem negócios; para aqueles que não vivem ou possuem negócios, continua sendo um sonho. Para a maioria dos residentes que conseguiram garantir uma vida que gira em torno da Zona Leste e de seus habitantes, o centro da cidade é o único outro setor de importância considerável. Embora a maioria desses moradores não o considere sofisticado, o centro da cida-

de não pode ser ignorado, pois inúmeras atividades e serviços importantes para os teresinenses emergentes só podem ser encontrados lá. A Zona Leste, no entanto, nem sempre superou o centro da cidade em termos de status, nem é provável que os primeiros planejadores urbanos de Teresina tenham imaginado que se tornaria o setor de maior prestígio da cidade.

Localmente celebrada como uma das primeiras cidades do país a ser planejada, o centro de Teresina se desdobra entre os dois rios, seguindo um padrão de malha ortogonal de tal forma que as ruas no sentido leste - oeste corriam paralelas à margem de um rio para o outro, e ruas paralelas no sentido norte - sul as cruzavam. Com a localização entre esses dois rios, e o rio Parnaíba servindo como fronteira oeste do estado, as opções de expansão urbana da cidade eram para o norte, sul, sudeste e leste, resultando nas quatro outras zonas da cidade.

Apesar do escasso reconhecimento de Teresina em escala nacional, durante os primeiros cem anos de existência da cidade, o centro foi o lócus de importância social, política e econômica da cidade. Era o local de repartições públicas, catedrais, escolas, o teatro municipal, o mercado central, inúmeras praças parecidas com parques, e casas da nova elite local, a maioria das quais eram famílias de grandes proprietários de terras e pecuaristas do interior. A ampla avenida Frei Serafim, ladeada por mansões, foi a avenida mais proeminente e prestigiada durante a primeira metade do século XX, sendo dominada por casas sofisticadas da elite local.

Na segunda metade do século, a avenida de uma milha havia se tornado o eixo Leste-Oeste da cidade, dividindo-a em duas e servindo como um corredor para o novo setor de elite da cidade, no lado leste do rio Poti. Especialmente na década de 1960, Teresina e outras cidades do estado começaram a experimentar um enorme crescimento populacional, uma tendência que continua até o presente, embora com menos intensidade nos últimos anos (FUNDAÇÃO CEPRO, 2002, p. 39). A partir da década de 1950, Teresina se tornaria o principal centro de indústria, comércio, universidades, tecnologia e saúde do estado, demandando uma força de trabalho substancial (FUNDAÇÃO CEPRO, 2002, p. 40). Assim, de 1950, quando tinha população estimada de cerca de noventa mil, até pouco mais de meio século depois, alcançou nove vezes esse tamanho, resultando em uma população de aproximadamente oitocentos mil habitantes em 2009 (NASCI-MENTO, 2007).



Ponto de ônibus lotado na avenida Frei Serafim



Carros, caminhões, bicicletas e motos rumo à Zona Leste, na avenida Frei Serafim



Zona Leste

À medida que a população do centro da cidade aumentava, com novos habitantes migrando da zona rural empobrecida e atingida pela seca, as famílias abastadas de Teresina, que possuíam terras no lado leste do rio Poti, começaram a loteá-las e a vender lotes para famílias que procuravam se mudar de suas casas do centro em busca de um estilo de vida mais suburbano. Esse padrão de elites migrando para o outro lado do rio Poti continuou com o passar do tempo, depreciando o valor das residências do centro e diminuindo muito o prestígio anteriormente associado ao lado oeste do rio Poti (o bairro Ilhotas é a exceção mais notável). Embora a grande maioria das repartições públicas do município e do Estado ainda permaneça no centro, esse êxodo em massa de residentes de elite e emergentes para a Zona Leste mudou o centro antigo de centro de prestígio da cidade em um local de serviços públicos e privados e pequenas empresas, muitos dos quais hoje funcionam nas antigas mansões da elite local.

Embora amplamente considerada a zona mais sofisticada de Teresina, a Zona Leste é tudo menos uniformemente refinada. É de fato o local da grande maioria dos bens, serviços e estabelecimentos mais caros, sofisticados e de ponta: os únicos dois shoppings do estado (até 2015 quando foi inaugurado o Shopping Rio Poty), a grande maioria dos condomínios com mais de vinte andares da cidade, butikues de luxo, lojas de móveis de design,

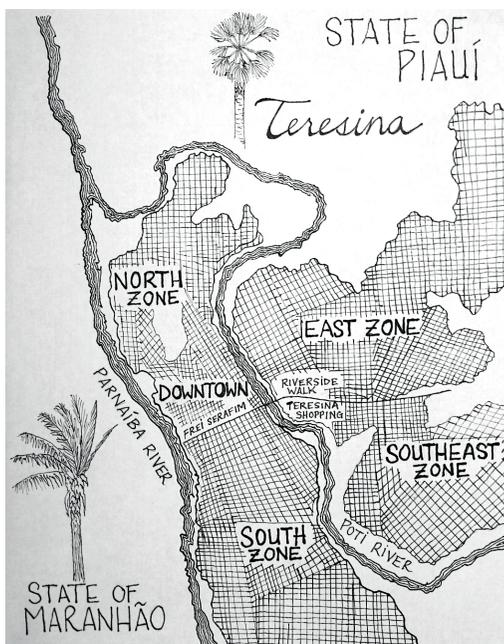


Encontro dos rios Poti e Parnaíba

supermercados e padarias de alta qualidade, restaurantes que servem comida não local, escolas de línguas estrangeiras, bares e boates caras, escolas e universidades de renome e grandes empresas de segurança privada. Ainda assim, condições de vida, atividades e estabelecimentos decididamente não sofisticados, encontrados em todos os setores da cidade, também povoam a Zona Leste: casas precariamente construídas com varas e lajotas, estradas de terra não pavimentadas, terrenos e casas abandonados em mau estado, paredes de tijolos pintadas com anúncios de cores vivas para empresas locais, mulas solitárias pastando nas ervas daninhas, modestas lojinhas de esquina, pessoas de todas as idades andando em bicicletas velhas, pilhas de sacolas plásticas brancas cheias de lixo nas calçadas do lado de fora das residências e homens de chapéu de cowboy em carroças puxadas por burros transportando desde galhos recém-cortados a eletrodomésticos e materiais

para reciclagem, e ruas residenciais feitas de paralelepípedos de formato irregular, posicionados lado a lado, contribuindo para os carros trafeguem de forma lenta e irregular (e tornando a caminhada ou o ciclismo um desafio formidável - atividades que raramente são vivenciadas pela maioria dos ocupantes dessas casas). Ainda assim, as ruas da Zona Leste estão entre as mais bem cuidadas da cidade, amortecendo os pneus da maioria dos automóveis mais caros de Teresina. Nos segmentos mais densos e chiques, as casas e os terrenos baldios ocasionais ficam lado a lado, cada um cercado por muros de tijolos rebocados, com não menos que um metro e oitenta de altura, com uma combinação de artifícios impeditivos, em seu topo, para o visitante indesejável, desde vidros quebrados e espigões de metal presos no concreto à mais convencional cerca elétrica, com cerca de 50 a 100 centímetros de altura. Os condomínios espalhados por toda a zona são considerados mais seguros, pois além das medidas de segurança adotadas por residências particulares, esses edifícios ultramodernos vêm com portarias que funcionam 24 horas por dia.

Desde a construção de mansões no centro da cidade até a proliferação de condomínios a leste do centro, a busca por sofisticação e distinção tem moldado a paisagem de Teresina desde o seu início. Ainda assim, o ambiente construído é apenas um componente da aparência, sensação e significado de uma paisagem urbana. Como ilustra o início deste capítulo, as pessoas desempenham um papel igualmente significativo na maneira como um lugar é entendido e experimentado. O que se segue é uma análise mais detalhada de como as pessoas e os lugares em Teresina se cruzam na criação de um lugar quente, dinâmico e significativo.



Mapa de Teresina, por Krista Chael, 2018



Antiga casa de elite na avenida Frei Serafim



Condomínios novos contrastam com moradias modestas



Zona Leste - condomínios localizados ao lado de grandes residências unifamiliares



Zona Leste – Construção de condomínio



Zona Leste – novos condomínios surgindo em antigos sítios



Cercas elétricas cobrem o topo dos muros altos dos condomínios

ESCAPANDO DE TEREHELL

“Não vai cair. Eu prometo”, André me assegurou enquanto eu lentamente deslizava o grande painel de vidro ao longo do trilho. “Mas e agora? Ah! Isso me deixa tão nervoso de que vai cair e matar alguém lá embaixo!”, eu disse. André e Sérgio riram. “Isso não vai acontecer. Agora, basta deslizar a roda para fora do trilho e dobrar o painel para dentro, em direção à parede”. “Não”, falei para André. “Você faz primeiro.”

André estava tentando me mostrar como abrir e fechar as janelas de vidro colorido sem moldura que ele havia instalado recentemente em toda a varanda do seu apartamento no 12º andar de um condomínio na Zona Leste de Teresina. Eu cuidaria do apartamento por cerca de um mês enquanto ele passava férias no Leste Europeu. Sérgio e André são velhos amigos meus. Eu os conheci em 2004. Sérgio há muito tempo era uma figura central na galera¹² - ele é arquiteto, designer e produtor de festas. Eu conheci André, primo de Sérgio, quando ele era um dos meus alunos na escola de idiomas. André apenas ocasionalmente se envolve nos acontecimentos da galera. Ele não gosta muito da vida noturna, mas abria uma exceção naquela noite. Nosso amigo em comum e arquiteto, Marcelo, estava dando uma festa pelo aniversário de 30 anos do namorado. Nós três decidimos nos encontrar no condomínio de André e de lá ir para a festa.

As novas janelas na varanda de André permitem essencialmente que todos os painéis de vidro sejam unidos em uma extremidade para que pareça como uma varanda normal e sem janelas. Esta foi a melhoria mais recente de André para o apartamento. Ele disse que seria possível sentar na varanda e acionar o pequeno, mas potente, ar-condicionado montado na parede da sala de estar. Manipular o espaço com divisórias de vidro e aparelhos de ar condicionado *split* - como são chamados popularmente - para manter sua casa em uma temperatura ideal não era novidade para André. Nos cinco anos em que o conhecia, ele havia fechado tanto o escritório quanto a área de serviço com grandes portas de vidro, e adquirido quatro *splits* diferentes para seu apartamento de dois quartos. Todas essas modificações permitiriam a ele mais opções para resfriar algumas áreas e não resfriar outras sem comprometer o layout aberto do apartamento.

12 O termo “galera” refere-se ao grupo de pessoas que se juntam para formar a boemia noturna de Teresina (capítulo 4).

“Mas se ventar muito”, advertiu André quando eu saía pela porta da frente para apertar o botão do elevador, “não se esqueça de fechá-las ou elas podem bater umas nas outras e quebrar.” “Sério ?!”, eu disse, incrédulo. Rindo mais, ele me tranquilizou: “Elas não vão quebrar, mas se isso acontecer, vão cair para dentro. Eu prometo.”

O elevador estava frio, mas não tão frio quanto o ar dentro do novo Citroën de André - o único do gênero em toda a cidade, ele orgulhosamente contou quando saímos do condomínio. Sérgio imediatamente começou a zombar de André por sempre tentar parecer chique, enquanto íamos para a casa de Marcelo - a apenas quinze minutos da casa de André. Brotando da vegetação exuberante de angélicas, babaçus e carnaúbas, estava o condomínio horizontal de Marcelo - um dos primeiros condomínios fechados em larga escala de Teresina, com seus muros e portões mais altos que qualquer outro muro residencial da cidade.

Uma vez dentro do condomínio, fui imediatamente transportado. Isso não era Teresina. Talvez nem o Brasil. Não pude deixar de perceber o quanto parecia um subúrbio norte americano, tão aberto e amplo que nem se percebiam os muros - uma quase impossibilidade no resto da cidade hoje em dia. Um lago artificial ficava no centro do condomínio. Calçadas e meios-fios desenhados uniformemente alinhavam-se ao longo de jardins gramados. Mas quando eu abri a porta do carro, a espessura do ar e o cheiro de fumaça de algo queimando à distância invadiu meu nariz e imediatamente me lembrou que eu realmente estava em Teresina.

A casa de Marcelo era sem dúvida a estrutura cúbica branca ultramoderna emitindo luzes vermelhas e batidas de house. Lá dentro, mulheres e homens se misturavam e dançavam com taças de champanhe na mão. Cumprimentando amigos e conhecidos enquanto passávamos, seguimos para o quintal, onde Sérgio havia localizado alguns de nossos outros amigos em pé em volta de mesas de bar altas posicionadas na grama artificial de alta qualidade. Quando estávamos ao lado de uma árvore, conversando e bebendo nosso champanhe, algo pareceu errado. Quando André me cutucou para me mostrar um cara em que ele estava interessado, eu me virei, e lá estava: um ar-condicionado industrial de 3 metros de altura que resfriava o primeiro andar e também o quintal.

DISTINÇÃO CHIQUE

Como os teresinenses lidam com o calor diário pode servir como uma forma de distinção social (BOURDIEU, 1984), uma demonstração de privilégio, um símbolo de quão chique uma pessoa é. A trajetória da minha noite com André e Sérgio - de um condomínio recém-construído parcialmente refrigerado na Zona Leste de Teresina, para um corredor quente, para um elevador frio e espelhado, para uma garagem abafada, para o ar frio de um carro novo, para o ar quente e denso de um condomínio fechado e, finalmente, para uma casa particular com ar-condicionado - é comum para uma classe crescente de moradores de Teresina. De fato, a carreira de André como advogado de sucesso, na faixa etária dos 40 anos e sem dependentes, possibilita esse estilo de vida - caracterizado não por uma fuga completa do calor, mas pelo melhor que Teresina pode oferecer: uma vida de fugas com controle do clima, fragmentadas e parciais. Escapar para microclimas com controle climático ao longo do dia indica uma abundância de mobilidade socioeconômica e física - um estilo de vida de luxo ao qual muitos moradores aspiram.

Uma noite semelhante com Nenê - que não tem carro e ganha seu salário mensal dando aulas de espanhol em algumas escolas diferentes em diferentes partes da cidade - teria rendido uma trajetória bastante diferente. Embora não seja estranho que Nenê seja convidada para uma festa como a de Marcelo - a galera evidencia uma tendência bastante incomum de incluir pessoas de vários níveis da grande e crescente classe média de Teresina - é improvável que ela comparecesse. Poucos ônibus passam pelo condomínio de Marcelo, especialmente à noite, de modo que ela precisaria ir com outra pessoa - um favor normalmente reservado para familiares, amigos íntimos e namorados ou namoradas. E embora os mototáxis sejam tecnicamente uma opção, chegar a uma festa tão chique em um condomínio fechado na garupa de um mototáxi é praticamente inédito para alguém com aspirações de mobilidade ascendente. Como alternativa, uma corrida de táxi tende a custar duas a três vezes mais que de mototáxi e cerca de dez vezes mais que de ônibus - um preço alto para Nenê pagar como principal arrimo de sua casa. Portanto, a noite provavelmente teria começado no centro da cidade no ar quente e denso de sua humilde casa, onde ela mora com sua mãe e irmã. Teria terminado ali ou envolveria outra trajetória - talvez envolvendo algo mais de acordo com os planos de sua namorada Raquel, que, ainda morando na casa dos pais, costuma pegar emprestado o carro da família para sair à noite. O fato de Nenê não ter uma casa com controle

climático ou fácil acesso a transporte com controle climático são indicativos de sua relativa falta de mobilidade - tanto econômica quanto física - e significa que ela passa mais tempo lidando com o calor e menos tempo escapando dele. Como tal, a vida de Nenê é estruturada mais por se render ao clima do que por controlá-lo. O que quer dizer que Nenê e André representam partes diferentes da classe média em expansão de Teresina, apesar do fato de que residentes de todas as posições da classe média estão envolvidos em novas formas de consumo, performances de status e mobilidade ascendente mais agora do que nunca.

A transformação urbana de Teresina é impressionante, se não desorientadora. Nos últimos cinquenta anos, a migração rural-urbana causou um tremendo impacto na cidade. Com aproximadamente noventa mil habitantes em 1960, hoje Teresina abriga mais de oitocentos mil (NASCIMENTO, 2007). Combinado com esse crescimento, o recente boom econômico do Brasil e as novas políticas socioeconômicas alteraram drasticamente a aparência e sensação da cidade. Entre 2003 e 2010, testemunhei dezenas de prédios de condomínios ultramodernos surgirem ao redor dos shoppings; carros novos inundando as ruas; e um número crescente de pessoas nas filas esperando para comprar todos os tipos de eletrodomésticos - de máquinas de lavar a laptops e TVs de plasma. O que eu testemunhei em Teresina durante esses anos foi parte de uma mudança generalizada ocorrendo não apenas no Nordeste, mas em todo o país: uma reestruturação das posições sociais e a ascensão da nova classe média do Brasil.

No campo dinâmico das posições sociais em mutação de Teresina, as manifestações de status social tornaram-se cada vez mais importantes para que os habitantes possam obter um senso de lugar e pertencimento à cidade. Fugir do calor de Teresina, como sugere minha noite com André e Sérgio, é uma demonstração da capacidade de se distanciar da quente e pobre inevitabilidade da vida cotidiana em Teresina. Mas escapar do calor é apenas uma das muitas maneiras através das quais as pessoas em Teresina demonstram sua distinção. Uma investigação cuidadosa da categoria local de distinção - *chique* - proporciona um insight do quão importantes e matizadas se tornaram as performances de status em meio à transformação social e cultural de Teresina. É através das performances do “*chique*” que os habitantes são capazes de se distanciar do necessário e do comum e se igualar ao que é considerado privilegiado, supérfluo e mais refinado. Um estilo de vida que muitas vezes evoca mais do que apenas um sopro de *fora*.

TERESININHA

“Antes dos shoppings, Teresina parecia muito menor”, Raquel me disse uma vez. Raquel seguiu explicando que era assim no passado porque, na maioria das vezes, ela e as pessoas que ela conhece estavam acostumadas a se encontrar em ambientes sociais onde viam os mesmos rostos repetidamente. Durante o trabalho de campo, ouvi frequentemente pessoas comentando sobre como a população da cidade parecia ter aumentado de um dia para o outro, repentinamente - um comentário que muitas vezes era seguido por uma discussão sobre os shoppings. Com os dois únicos cinemas de Teresina, além de outros serviços e produtos que não estão disponíveis em nenhum outro lugar da cidade, os shoppings atraem habitantes de todos os setores, colocando pessoas em contato com outras pessoas que, exceto por causa do trabalho, raramente saíam da zona em que vivem. Embora os shoppings possam ter feito parecer que a população de Teresina se multiplicou exponencialmente do dia para a noite, isso não aconteceu. Em vez disso, uma mudança generalizada em termos de oportunidades de consumo e padrões de movimento de forma mais geral mudou a face da cidade em um período relativamente curto de tempo - um processo dinâmico que continua a transformar a cidade hoje.

O Brasil possui cinco classes sociais oficiais - A, B, C, D e E - cada uma das quais é medida em termos do número de salários mínimos que uma família ganha por mês. Embora essas categorias oficiais sejam uma maneira de pensar nas posições de classe do Brasil, no discurso popular muitos brasileiros também se baseiam nas categorias de classe baixa, média e alta, complicando o entendimento de muitas pessoas sobre a pertencimento de classe no país. Vários brasileiros com quem conversei, teresinenses e outros, explicaram que essa confusão sobre o pertencimento de classe se deve em parte à “nova classe C” ou à “classe média digital” do Brasil (BARRETO, 2011). Embora composta por pessoas com menor renda familiar que as das classes A ou B, os membros da classe C vivenciam um estilo de vida muito mais próximo do que nunca do estilo das classes A ou B. Em grande parte devido ao maior acesso ao crédito e a um sistema de parcelas, em que os pagamentos por bens e serviços - de calçados a máquinas de lavar, de pacotes turísticos a carros - podem ser feitos em pequenas parcelas mensais, geralmente variando de doze a sessenta meses, as distinções de classe estão

se tornando cada vez mais ambíguas. Enquanto muitos membros da classe C, não muito tempo atrás, seriam considerados “classe baixa”, hoje eles têm vidas que se parecem muito com as de uma classe média mais global (HEIMAN et al, 2012). Como tal, não é incomum que os membros das três classes (A, B e C) se refiram a si mesmos como “classe média”.

Os teresinenses costumam afirmar que, predominantemente, sua cidade é composta por duas classes sociais: baixa e média. Em 2008, Classe A e Classe B - as duas classes mais ricas do país - representavam menos de 13% da população total de Teresina. A Classe C de Teresina compreendia 46,5% da população da cidade, enquanto as duas classes mais pobres - Classe D e Classe E - representavam 40,5% da população de Teresina (NERI, 2009)¹³. A chamada “classe média” de Teresina está começando a parecer uma categoria tão ambígua quanto nos EUA; inclui pessoas que variam de empregadas domésticas que andam de ônibus e vendem Avon a funcionários públicos, médicos e pequenos empresários que possuem mais de um carro, têm segundas residências no campo e cujos filhos estão matriculados nas mais prestigiadas escolas particulares da cidade.

O resultado é que, enquanto as pessoas de escalões mais baixos estão subindo na posição de classe e ganhando maior mobilidade física dentro e fora da cidade, um número crescente de habitantes anteriormente considerados “classe média” está se tornando menos seguro quanto à sua capacidade de manter uma posição de distinção chique diante desta nova camada média ascendente. Está se tornando cada vez menos claro quem é verdadeiramente sofisticado, rico e poderoso, e quem está apenas fingindo. Habitantes cujas famílias exercem influência em pequenas cidades do interior estão especialmente envolvidos nessa busca pela distinção chique; em Teresina, onde a população atual é de aproximadamente oitocentas mil pessoas, muitos sobrenomes, laços políticos e performances públicas que garantiam prestígio no interior estão diminuindo de valor nesta capital em crescimento. Para serem consideradas parte dos grupos de habitantes com maior mobilidade ascendente de Teresina, então, essas famílias têm que se esforçar mais para serem reconhecidas, um processo que depende muito da

13 Em uma escala que classifica 36 das áreas urbanas mais populosas do Brasil, Teresina se encontra na posição 17 em termos de porcentagem de classes A e B combinadas. Para fins de comparação, as classes A e B compõem 36,48% da população de Florianópolis, que está na posição número 1 (NERI, 2009).

capacidade de mostrar distinção (BOURDIEU, 1984).¹⁴

Como se poderia esperar nesse contexto, práticas de consumo e performances públicas de sofisticação tornaram-se extremamente importantes para os habitantes em seus esforços de serem vistos como ricos, poderosos e prestigiosos (OSWALD, 1999; BENG-HUAT, 2000; O'DOUGHERTY, 1999; LIECHTY 2003). Típicos de pessoas vivendo em contextos tensos de reposicionamento social, os membros da classe média de Teresina geralmente atribuem posições de status a outros e são rápidos em condenar aqueles que consomem e/ou participam de práticas consideradas inadequadas (BOURDIEU, 1984; O'DOUGHERTY, 1999; LIECHTY, 2003). Muitos teresinenses, inclusive os participantes da galera, se apoiam em várias distinções morais que extrapolam categorias nacionais de classe: “famílias tradicionais” - famílias reconhecidas por sua riqueza e poder¹⁵, “famílias tradicionais em decadência” - outrora famílias poderosas que estão agora em declínio econômico mas que se beneficiam financeiramente da reputação de seu nome, “burguês burocrata” - burocratas burgueses que são acusados de roubar dinheiro do Estado direta e indiretamente, “novos ricos” – pessoas que tiveram acesso a bens recentemente e que vivem exibindo seus bens comprados a crédito e/ou explorando seus funcionários. Embora essas categorias ajudem alguns habitantes a entender suas posições em comparação a outros habitantes, as práticas de distinção chique são indiscutivelmente mais importantes para estabelecer um senso de pertencimento à cidade.

DISTINÇÃO CHIQUE: UMA QUESTÃO DE APARÊNCIA

Assim que cheguei ao Brasil, fiquei imediatamente impressionado com a frequência com que ouvia comentários sinceros sobre a feiura que nem sempre faziam sentido para mim. Quando expressei minha confusão a Mariel, ela riu e proferiu sem desculpas: “Este é o Brasil! ‘Feio’ significa ‘pobre’. Você não conhece a frase ‘Não existe mulher feia - apenas mulher pobre?’”. Com a quantidade certa de dinheiro, explicou Mariel, qualquer pessoa pode se tornar bonita com a ajuda de roupas e uma variedade de “tratamentos”-

14 Junto com Bourdieu (1984), Weber (1964) e outros, compartilho a posição de Julie Bettie de que “existem exceções à regra de que a classe de origem é igual à classe de performance” (BETTIE, 2003: 50-51). Assim, eu uso a categoria local chique e outras categorias locais de distinção para chamar a atenção para a natureza de disputa do prestígio em Teresina.

15 As famílias tradicionais frequentemente conseguiram dinheiro e poder por meio de uma longa história de exploração de alguns dos habitantes mais pobres do estado e da nação, residentes do interior do Nordeste.

daqueles destinados a melhorar a pele, textura e cor do cabelo, a outros visando esculpir um corpo atraente com remédios, exercícios e cirurgia.

Manter as aparências não é um fenômeno recente no Brasil (por exemplo, GOLDENBERG, 2007; EDMONDS, 2010), e o esforço de se distinguir como mais rico, mais prestigiado, mais poderoso ou mais afortunado do que os outros pode ser observado em vários contextos em Teresina. O uso generalizado do termo “chique” fornece muitos insights sobre essa tendência. Não devendo ser confundido com as conotações francesa ou americana de chic, o termo chique pode ser usado para significar virtualmente qualquer pessoa, lugar ou coisa que se pensa estar além do necessário, comum ou cotidiano (BOURDIEU, 1984), podendo apontar para algo extraordinariamente belo, sofisticado ou caro, ou simplesmente impressionante.

Inicialmente, eu achei o uso dessa palavra bastante peculiar. Lembro-me de uma secretária na escola de idiomas onde trabalhei usando-a quase constantemente. Um colega chegava na escola em seu dia de folga, vestindo uma camisa mais arrumada: “Que chiiiiiqueeee!”, ela dizia com um tipo de expressão exagerada, abusada e uma expressão facial de “hummm, olha como você é chique!”. Um aluno falava sobre ter voltado recentemente de uma viagem à praia com seus pais: “Que chiiiiiqueeee!” Uma professora mencionava como ela mal podia esperar o fim de semana chegar pois ela iria para a piscina de seus amigos: “Que chiiiiiqueeee!” Comecei a perceber que não era só ela quem usava a palavra para caracterizar uma enorme variedade de experiências, estéticas, performances, locais e objetos. Chique pode se referir a qualquer coisa, desde tomar champanhe em Paris, planejar um casamento elaborado, até a construção de uma franquia de fora, como o McDonald’s. Ser chique é ser melhor, excepcional e marcante.

Como todos os tipos de status, o que é chique é tanto relacional quanto hierárquico (WEBER, 1964; BOURDIEU, 1984). Os dois shopping centers de Teresina, no contexto mais amplo da cidade, fornecem uma ilustração clara disso. No final dos anos 90, a vida social de Teresina passou por uma mudança dramática com a construção dos dois shoppings na Zona Leste - Teresina Shopping e Riverside Walk. Antes disto, essa capital sufocante não tinha espaço público amplo para os pedestres passearem ou se reunirem com um pouco de alívio do calor e do sol¹⁶. Os shoppings - com tetos abobadados, mecanismos de refrigeração de alta potência e inúmeros espaços impecá-

16 Antes de 1997, Teresina tinha alguns poucos centros comerciais na Zona Leste e uma rua climatizada no centro da cidade, mas nada comparado aos amplos espaços internos dos dois shoppings.

veis para se reunir, passear, comer, beber e fazer compras - revolucionaram a vida social, não apenas dos moradores da Zona Leste, mas de milhares de teresinenses que residem em todos os cantos da cidade. Porque os visitantes dos shoppings precisam voltar para os locais comparativamente quentes, desorganizados, menos seguros, menos atraentes e menos parecidos com algo de “*fora*”, para além dos portões dos shoppings, seja de volta para o trabalho ou para a escola no centro da cidade ou para casa nas outras zonas de Teresina, os shoppings e outros estabelecimentos e residências esteticamente modernos da Zona Leste parecem especialmente chiques.



Entrada do shopping

O que é chique, então, é relativo ao contexto específico em que está posicionado. A aparência e sensação de chique também nunca é estável, pois está sujeita a desacordo e negociação por parte de quem a emprega. Chique pode ser semelhante ao conceito antiquado de estar “*in*” nos EUA - por exemplo, fazer parte das pessoas “*in*” ou usar roupas consideradas “*in*”¹⁷. O que é “*in*” e o que é “*out*” só é óbvio para quem é “*in*”, e grupos diferentes têm critérios diferentes para o que é e o que não é “*in*”. Dito isso, um retrato da Teresina que vivenciei durante minha estadia lá pode oferecer algumas dicas sobre o que é mais e menos chique para pelo menos um segmento da população: a crescente classe média emergente.

17 N.T.: “*In*”, em inglês, significa literalmente “dentro”, mas nesse contexto refere-se a incluído/inclusão. Em oposição, “*out*” significa “fora” no sentido de excluído/exclusão.



Interior do shopping



Camelôs permanentemente ocupam uma rua do centro da cidade

TRANSPORTE CHIQUE

Para sequer começar a pensar em ser considerado chique pelos moradores de camadas emergentes de Teresina - principalmente aqueles cujas vidas giram em torno da Zona Leste - é preciso primeiro reconhecer a importância de como as pessoas se deslocam pela cidade. Não é apenas imperativo que aqueles que aspiram a ser chiques usem um modo particular de transporte, mas também que eles respeitem uma série de regras de bom senso sobre o trânsito urbano em geral. O que se deve fazer é andar de carro, de preferência próprio, e de preferência um carro novo e caro. Possuir um carro próprio é mais importante do que possuir casa própria no Brasil e,



Centro da cidade - Um espaço de improvisação e bricolagem se comparado ao ambiente controlado e organizado dos shoppings da Zona Leste

especialmente devido aos recentes incentivos para os brasileiros comprarem carros com juros baixos sem precedentes¹⁸, os emergentes têm poucas desculpas aceitáveis para usar qualquer outro meio de transporte. Mas os carros não são chiques por si sós. Em vez disso, sua “chiqueza” depende da prevalência de formas menos sofisticadas de se locomover pela cidade: a pé, de bicicleta, de ônibus, de moto e de mototáxi. Depender de qualquer um desses meios de transporte sugere a falta de capacidade de adquirir o carro próprio. E em uma cidade como Teresina, com calor extremo diário, sem infraestrutura para pedestres, ciclistas e passageiros de ônibus, bem como a ocorrência frequente de assaltos à mão armada, poucas pessoas com acesso a um carro optariam por um desses outros meios de transporte. Inúmeras histórias de pessoas que ficam em casa e deixam de ir para a escola, para um compromisso ou um evento social devido à impossibilidade de garantir a ida de carro sugerem que ter um carro é muito mais que conveniência. Em Teresina, onde a maioria dos moradores ainda não tem acesso a um carro¹⁹, ter um é fundamental para convencer os outros do seu próprio status chique.

ESPAÇOS E PERFORMANCES CHIQUES

Locomover-se adequadamente pela cidade é apenas o primeiro passo na construção de uma imagem chique na crescente classe média de Teresina. Ser chique significa agir chique em vários contextos diferentes. Onde, quando e como alguém faz compras, come, se exercita, realiza tarefas, organiza ou participa de eventos especiais e simplesmente socializa também deve estar em conformidade com os padrões chiques.

Os únicos espaços fechados em Teresina que oferecem aos moradores a oportunidade de passear e fazer compras, ao mesmo tempo em que ficam protegidos do intenso sol, calor e crime²⁰ da

18 A Ford ofereceu aos compradores interessados uma entrada de R\$1000 e 72 mensalidades de apenas R\$500 (Noticias Automóveis, 200?). Uma das formas que o governo brasileiro tentou evitar o envolvimento na crise econômica de 2009 foi estimulando o mercado automotivo. A remoção de um imposto de importação de 7% sobre certos modelos de automóveis resultou no consumo de carros em massa em todo o país (KUGEL, 2009). Em um mês de 2010, Teresina teve um dos maiores números de vendas de automóveis per capita do país.

19 Embora o número de carros nas ruas de Teresina tenha aumentado dramaticamente de 109.811 veículos registrados em 2001 para 317.000 em 2012, os números ainda somam aproximadamente dois carros para 5 habitantes (HUMANA SAÚDE, 2012)

20 No entanto, em agosto de 2011, depois que terminei meu trabalho de campo para a tese de doutorado, tiroteios isolados ocorreram em ambos os shoppings.

cidade, os dois shoppings de Teresina são um dos principais locais para demonstrações do “chique”. A segurança dos shoppings é garantida por um número limitado de entradas, cada uma das quais é guardada por seguranças uniformizados, geralmente armados com pistola, taco e walkie-talkie. O trabalho dos guardas é proteger discretamente os clientes, enquanto desencorajam os “malandros” de cometer crimes em um espaço onde é necessário passar por um segurança ao sair. Especialmente para pessoas com algo a perder e famílias com crianças, essa presença de seguranças é bastante importante. Em uma cidade onde o condomínio fechado é uma opção de moradia relativamente recente, o shopping é considerado um dos espaços mais seguros da cidade, onde é possível socializar, fazer compras e se divertir. Impecáveis e organizados, esses mundos em miniatura também respondem aos anseios de muitos habitantes por uma vida mais moderna, cosmopolita e com o estilo de *fora* do que aquela que pode ser obtida em outros lugares de paisagem rural e de aparência comparativamente caótica de Teresina. Assim, os shoppings atraem clientes, buscando satisfazer os desejos urbanos de famílias inteiras: eles abrigam playgrounds fechados, bancos seguros, supermercados inteiros, farmácias, instalações médicas, correios, os dois únicos cinemas da cidade, lojas de departamento, empresas de telefonia celular, lojas de roupas da moda, joalherias e perfumarias de primeira linha, salões de beleza chiques, escolas de língua estrangeira e livrarias, que tendem a ter melhor atendimento ao cliente do que um bom número de outros estabelecimentos comerciais no centro e no resto da cidade. Além disso, como os próprios nomes dos shoppings sugerem - Teresina Shopping e Riverside Walk - um número razoável de estabelecimentos faz referências a idiomas e culturas associadas ao *fora*: Hot Sun, Club Miss, The Toys, Praça do Japão, Chili Beans, Beer Store, Blackout, A Cigana, City Shoes e Sleep Center.

As demonstrações do chique também acontecem além dos portões dos shoppings. No início da manhã e no final da tarde/início da noite, em frente ao Riverside Walk, pode-se ver pessoas andando e correndo pela Avenida Raul Lopes, em demonstrações do chique. Seja lá ou em uma das muitas academias de ginástica com ar-condicionado de última geração, homens e mulheres podem ser vistos vestindo roupas esportivas novas de marca. Em média, esses corpos que se esforçam para aparecer entre os mais chiques da cidade tendem a estar entre os mais claros e esculpidos de Teresina - resultantes não apenas da genética familiar, mas

também da proteção do sol, de uma dieta nutritiva, de um sono adequado e de uma série de melhorias artificiais que variam de suplementos de proteína a cirurgia plástica - todos os quais são luxo em Teresina, pois exigem, no mínimo, bastante tempo. Como tal, qualquer tipo de exercício como fim em si mesmo é considerado um tanto chique entre os moradores mais pobres de Teresina, para quem o tempo e a energia para se exercitar geralmente implicam uma certa distância da necessidade (BOURDIEU, 1984).

Demonstrações convincentes do “chique” são altamente complexas e, ao considerar o conceito de “raça”, especialmente como é entendido na América do Norte, essas demonstrações parecem ainda menos diretas. No Brasil, “raça” é uma categoria muito menos essencialista do que nos EUA. Devido a uma maior ocorrência de miscigenação ao longo do tempo, o Brasil é entendido como tendo um maior número e variedade de combinações de tons de pele, cores dos olhos e texturas de cabelo em sua população, e frequentemente as categorias raciais são desestabilizadas por diferentes práticas e contextos (por exemplo, FRY et al, 2007; SHERIFF, 2002; MCCALLUM, 2005). Ao entrar e sair de contextos diferentes, não é incomum que a “raça” das pessoas mude. Assim, é difícil generalizar sobre o papel da “raça” em relação a demonstrações eficazes do “chique”. Dito isto, apesar de que em quase todos os contextos de Teresina inúmeros tons de pele estão representados, os membros mais privilegiados da sociedade têm, em geral, tons de pele mais claros do que os menos privilegiados. No entanto, demonstrações eficazes do “chique” podem influenciar drasticamente as percepções dos outros sobre a “raça” de alguém e, portanto, seu status. A prevalência de mulheres com menos de cinquenta anos de idade usando cabelos lisos/alisados na altura dos ombros ou mais longos em grande parte da Zona Leste é um exemplo de como a “raça” está embutida no “chique”.

O anoitecer aumenta a aposta nas demonstrações do “chique”. Se existe uma hora do dia em que os habitantes fazem um esforço extra para parecerem atraentes, é essa. Seja para ir para um casamento, uma festa de formatura, um baile de debutantes, um show, uma boate ou algo tão rotineiro como jantar em um novo restaurante, ir à igreja, encontrar amigos em um bar ou passear no shopping, cada uma dessas ocasiões oferece o contexto perfeito para aqueles que querem se apresentar em sua forma mais chique.

Em grande parte porque o almoço há muito tempo é a principal refeição do dia para os teresinenses, jantares elaborados em casa ou em restaurantes são considerados um luxo. Embora algumas dezenas de restaurantes sirvam jantar em Teresina há algum tempo, esses estabelecimentos estão se multiplicando rapidamente - especialmente na Zona Leste - e estão se tornando cada vez mais variados em culinária e ambiente (por exemplo, francês, mediterrâneo, japonês, europeu ou asiático). Embora as demonstrações do “chique” nesses estabelecimentos sejam um tanto variadas, seu caráter específico de chique corresponde mais ou menos à formalidade e preço do restaurante - ou seja, quanto mais caro, mais formal o ambiente, mais elaborado o estilo de vestir dos clientes.

Casamentos, festas de formatura e bailes de debutantes elaborados, por outro lado, são ocasiões especiais que são cada vez mais apreciadas por um segmento muito mais amplo de teresinenses. Principalmente na Zona Leste, mas também em outras zonas, esses eventos geralmente acontecem em um dos buffets da cidade, oferecendo um tipo diferente de experiência chique. Especialmente porque esses eventos começaram a ser comemorados por mais teresinenses do que nunca, as pessoas que demonstram ser chiques na Zona Leste os elevaram a um novo nível de ostentação. Muitos contratam produtores de eventos, inclusive vários participantes da galera, para transformar os salões com ar condicionado em ambientes chiques com uso de decoração extravagante centrada em um tema específico. Os convidados devem vestir seus trajes mais formais e devem sorrir muito para todas as fotografias, pois podem aparecer na coluna social do jornal local ou on-line. O “chique” nesses eventos é demonstrado amplamente em graus de elaboração. Quanto mais bonitos, inovadores ou com aparência de caros forem o tema, a decoração, o vestuário, o entretenimento, a comida e a bebida, melhor. Inversamente, quanto menos formal, mais improvisado, mais básico, mais emprestado, reutilizado e barato for o visual, menos chique.

CONCLUSÃO

As demonstrações bem-sucedidas do “chique” dependem da capacidade que se tem de transmitir riqueza e poder em relação a outras pessoas (WEBER, 1964; BOURDIEU, 1984). Seja demonstrando a capacidade de manter um estilo de vida relativamente caro (por exemplo, comer fora, dirigir o pró-

prio carro novo, usar roupas novas e caras), ter o luxo de dispor de tempo suficiente para desfrutar de atividades de lazer (por exemplo, frequentar bares, clubes e academias de ginástica) e investir no desenvolvimento profissional, ganhar um salário de uma das profissões mais respeitadas da cidade ou simplesmente levar uma vida relativamente protegida do calor e do sol de Teresina, cada uma dessas experiências é considerada chique, pelo menos em parte porque revela o acesso privilegiado a um estilo de vida que não está disponível para a maioria dos teresinenses.

As demonstrações do “chique” não são apenas manifestações de riqueza econômica; símbolos específicos do *fora* exercem uma influência significativa na construção de uma imagem chique, porque o *fora* aponta para mundos que se imagina como mais ricos, mais poderosos e superiores em termos de qualidade de vida. O *fora* funciona como o que pode ser considerado um tipo de capital cultural (BOURDIEU, 1984), pois pode complementar e, em certos casos, superar outras expressões mais tradicionais de poder. Para aqueles que não podem contar com dinheiro, sobrenome e laços políticos para fins de prestígio e poder - como é o caso da grande maioria dos teresinenses - aproximar-se do *fora* de maneiras aceitáveis para as massas ascendentes pode ser uma rota alternativa para adquirir o status chique.

Principalmente com acesso facilitado a várias formas de crédito, todos os tipos de importações estrangeiras e produtos piratas - de palavras a carros, moda e eletrônicos - começaram a causar estragos na economia local do chique em Teresina. Enquanto em alguns círculos é suficiente exibir a conexão com os EUA e a Europa vestindo roupas estampadas com nomes e símbolos de estilistas conhecidos ou palavras em inglês, demonstrando o conhecimento de uma banda de rock americana ou britânica ou conhecendo algumas palavras ou frases em inglês, em outros círculos - e essa parece ser a tendência crescente em Teresina - tais demonstrações de proximidade com o *fora* são triviais demais para conferir status de chique. Atualmente, não é preciso gastar muito dinheiro para adquirir uma camisa com palavras e frases como “Diesel”, “California Surfing” ou “Stylish Fashion” escritas na frente. Como resultado, demonstrar intimidade com o *fora* nos círculos mais ascendentes significa se aproximar de um conjunto específico de universos externos que o Brasil (principalmente através da mídia nacional) vem considerando recentemente como exótico, bonito, moderno e poderoso. Por exemplo, a moda de inspiração indiana e excursões em grupo a Dubai

se tornaram moda recentemente - talvez devido a uma telenovela nacional que reificava imagens orientalistas de mulheres indianas como exóticas, sensuais e bonitas e Dubai como uma cidade cosmopolita, glamorosa e promissora. Outros exemplos incluem: aprender chinês (considerado chique especialmente na época das Olimpíadas de Pequim), vestir uma camisa de futebol referente à Copa do Mundo na África do Sul, e fazer excursões a Buenos Aires (Argentina) ou Santiago (Chile) para apreciar um pouco da “Europa da América do Sul” - ou seja, clima “frio”, a cultura de frequentar cafés, vinhos finos e outros símbolos de *fora*.

Embora boa parte dos teresinenses esteja desfrutando de maior acesso a símbolos de *fora* e começando a se mudar para as partes mais chiques da cidade, participando de alguns dos eventos sociais mais chiques e exibindo roupas e acessórios dos mais chiques, outros segmentos estão se tornando cada vez mais incertos e inseguros quanto à sua posição social. Como os teresinenses em geral estão tendo mais exposição à mídia e mais oportunidades de viajar, muitos começam a se ver menos como pertencentes às suas cidades natais do interior ou às suas regiões e bairros em Teresina, e mais como pertencentes à cidade como um todo. Em outros momentos, os teresinenses percebem a si mesmos mais em termos das esferas mais amplas de região, nação e mundo.

Quanto mais os residentes entendem suas experiências de *be-longing* em relação a populações mais distantes, mais eles tendem a questionar sua capacidade de corresponder a uma escala global. Em uma extremidade do espectro, alguns residentes parecem obcecados com qualquer coisa que pareça ser de *fora*, enquanto no outro extremo do espectro, outros residentes tentam rejeitar qualquer coisa de *fora*, por medo de que sua “cultura local” se extinga. No entanto, o que é mais comum se situa em algum lugar entre esses dois extremos: residentes que são atraídos por algumas, mas não todas as coisas associadas com o *fora*.

O verdadeiro poder do “chique”, portanto, é que, para aqueles que já possuem dinheiro/poder, as demonstrações do “chique” podem ajudar a mantê-los, enquanto que, para aqueles sem tanto dinheiro/poder, tais demonstrações oferecem possibilidades de se passar por mais ricos/poderosos. O problema, porém, é que o que é entendido como chique ou não está sempre mudando e, portanto, muitas vezes é entendido de forma diferente por diferentes habitantes. O que pode ser o ícone do chique em um cená-

rio pode ser ultrapassado ou muito gringo/estrangeiro em outro, e como acontece em qualquer tipo de demonstração, nem todas as demonstrações do chique são convincentes. Ainda assim, nem todos os membros da classe média de Teresina se apoiam no chique para se diferenciar dos outros de modo a estabelecer um senso de *be-longing*. Algumas pessoas, inclusive muitos participantes da galera, buscam rejeitar completamente a economia do chique. Este é o assunto do próximo capítulo.

Parte 2 . Cosmopolita Queer

Capítulo 4

Boemia Noturna



Até agora, este livro concentrou-se em como a experiência de *be-longing* acontece na cidade provinciana (em transformação) de Teresina. De maneiras diferentes, os capítulos 2 e 3 demonstram as formas complexas pelas quais a vida urbana e a imaginação - com a ajuda da tecnologia, da circulação de histórias e do acesso ampliado a mundos distantes - estruturam o senso de si dos habitantes em relação uns aos outros e ao mundo. Esses capítulos focaram na relação entre a experiência de ser “local” - vivendo em um lugar com uma reputação generalizada de ser atrasado e sem importância - e as maneiras pelas quais um mundo exterior imaginado como superior (*fora*), combinado com demonstrações de distinção chique, estruturam essa experiência. Agora, volto-me mais para a galera, explorando como seus participantes desenvolvem uma comunidade e o senso de *be-longing* distinto das massas ascendentes da cidade.

QUEERNESS COMO BE-LONGING

O que torna o *be-longing* da galera diferente de outros modos descritos nos capítulos anteriores é um certo *queerness*²¹. *Queerness* que é desejado e praticado. Aqui e ao longo do livro, meu uso de “*queerness*” não se refere ao emprego popular de “*queer*” como um termo genérico para a comunidade LGBT. Em vez disso, me apoio em duas outras noções de *queerness*. Por um lado, o ethos queer da galera refere-se a identificações com modos de vida alternativos e não normativos existentes nas margens da sociedade convencional, sejam eles explicitamente relacionados a articulações alternativas de gênero/sexualidade ou outras formas (por exemplo, MCCULLAM; TUHKANEN, 2011; HALBERSTAM, 2005). Ao fomentar coletivamente uma vida em torno de estéticas, práticas e perspectivas de vanguarda e não convencionais - um processo que se desenrola através de vários tipos de eventos, projetos e interações - a galera se mantém como uma comunidade centrada no interesse em relação ao não-familiar, ao novo e ao estranho. Por outro lado, a *queerness* da galera refere-se à abordagem utilizada nas construções do self e da comunidade - ambos entendidos como desconectados, em fluxo e flexíveis, livres de qualquer noção de identidade estável ou essencial (por exemplo, ALLISON, 2001). Em vez de considerar gênero/sexualidade, status socioeconômico, profissão, aparência ou afiliações sociais de uma pessoa como características essenciais ou centrais do self, a galera segue principalmente o que pode ser descrito como “uma linha de pensamento anti essencialista crítica” (MCCALLUM; TUHKANEN, 2011, p. 3)^{22,23}, em que essas características são entendidas como posições que as pessoas assumem, incorporam e promovem em momentos específicos e em contextos particulares (BUTLER, 1990). Adotando uma noção similar de identidade, Anne Allison (2001), com base no trabalho de Lee Edelman (1995), afirma:

21 Enquanto *queer* é um adjetivo, cujo uso neste livro foi brevemente explicado na nota de rodapé 3, e será melhor detalhado ao longo deste capítulo, *queerness* é seu substantivo, que se refere ao estado, condição ou qualidade queer.

22 No original: “a critical antiessentialist line of thinking”.

23 E.L. McCallum e Mikko Tuhkanen afirmam que essa mudança de paradigma no entendimento da identidade é “um patamar filosófico através do qual a teoria queer, impulsionada não apenas por Foucault, mas por críticas desconstrucionistas da identidade e contestações feministas de definições restritivas das diferenças sexuais, emergiu de uma crítica da metafísica ocidental e de sua ontologia estável” (2011, p.3). No original: “a philosophical scaffolding through which queer theory, impelled not only by Foucault but by deconstructionist critiques of identity and feminist contestations of constricting definitions of sexual differences, emerged out of a critique of Western metaphysics and its stable ontology”

... desejo e identidade sempre “excedem” (em serem mais ambíguos e complicados do que) os nomes/categorias nos quais são rotineiramente colocados. Em *queerness*, as fronteiras fictícias exigidas pela sociedade heterossexual são recusadas e não aceitas, e excessos (de corpo/sexualidade/gênero/subjetividade) são aceitos²⁴.

Em outras palavras, as pessoas sempre são mais do que rótulos e nenhuma quantidade de palavras poderia representar plenamente quem são e o que desejam. *Queerness*, então, é algo que reconhece e permite isso - uma abertura para novas experiências e a possibilidade de se tornar algo diferente do que a sociedade dominante permite.

Como uma comunidade, a galera é igualmente fluida, dinâmica, multifacetada e difícil de definir, não apenas em termos de uma categoria identitária, mas também em espaço e tempo. Em vez de uma comunidade enraizada em uma localização geográfica específica, a galera opera em um espaço de fluxo no qual os participantes se conectam por meio de interações sociais em numerosos e variados contextos, tanto pessoalmente quanto por meio da tecnologia.

Nos últimos anos, os teóricos queer desenvolveram a noção de tempo e espaço queer sob várias rubricas diferentes, ainda que relacionadas. Alguns estudiosos articularam o conceito de tempo queer para se referir à rejeição às ênfases convencionais no futuro e na longevidade (MCCALLUM; TUHKANEN, 2011; DEAN, 2009; BERSANI, 1996; EDELMAN, 1998). Judith Halberstam (2005) formula tempo e espaço queer como as formas de vida que surgem diante das normas que perpetuam o “viver histórico” (MCCALLUM; TUHKANEN, 2011, p.5). Halberstam elucida,

Os usos queer do tempo e do espaço se desenvolvem, pelo menos em parte, em oposição às instituições da família, heterossexualidade e reprodução. Eles também se desenvolvem de acordo com outras lógicas de localização, movimento e identificação (2005, p.1)²⁵.

24 No original: “...desire and identity always ‘exceed’ (in being more ambiguous and complicated than) the names/categories by which they are routinely slotted. In *queerness*, the fictive borders demanded by straight society are refused rather than acquiesced to, and excesses (of body/sexuality/gender/subjectivity) are accepted”.

25 No original: “Queer uses of time and space develop, at least in part, in opposition to the institutions of family, heterosexuality, and reproduction. They also develop according to other logics of location, movement, and identification”.

Se *queerness* pode ser entendido dessa maneira - como uma relação não convencional em andamento com o mundo ou como um processo de “devir” (MCCALLUM; TUHKANEN, 2011, p.10), em vez de “uma definição essencial da personificação homossexual” (HALBERSTAM, 2005, p.6)²⁶ - a galera pode não apenas oferecer uma personificação única de *queerness*, mas também de tempo e espaço queer.

BOA NOITE, TERESINA

Depois de completar um ano dando aula de inglês em Teresina, fui embora em maio de 2004 e só retornei em junho de 2006. Durante minha ausência, a prefeitura da cidade implementou uma lei chamada “Boa Noite, Teresina”, determinando que todos os bares e boates fechassem às 2 da manhã e que não fossem vendidas bebidas alcoólicas em nenhum lugar da cidade até o dia seguinte. A lei tinha como objetivo combater o crime desenfreado na cidade - em especial, vários tipos de assaltos armados, incluindo roubo de carros. Ao acabar com as oportunidades noturnas de sociabilidade, menos pessoas estariam nas ruas, disseram as autoridades e, portanto, haveria menos crimes. Embora seu efeito geral sobre o crime tenha sido contestado, o “Boa Noite, Teresina” certamente causou impacto na galera.

Nas minhas férias de verão durante o doutorado, voltei a Teresina e descobri que algo na galera estava sensivelmente diferente. Enquanto sua comunidade há algum tempo se manifestava regularmente como um todo integrado em torno de encontros noturnos em shows, bares e grandes festas em locais diferentes e pouco notados que normalmente não são considerados chiques, esse já não era o caso agora. Vários bares que frequentávamos em 2004 haviam fechado, festas elaboradas que duravam a noite toda não estavam mais ocorrendo, e meus amigos lamentavam o quão raramente eles saíam em comparação com o período anterior ao “Boa Noite, Teresina”. Mas a galera persistiu, se organizando em torno de reuniões menores, às vezes em bares, mas cada vez mais em casas. Cerca de uma dúzia de amigos se reunia na casa ou apartamento de um de nossos poucos amigos que morava sozinho ou de outro cujos pais estavam fora da cidade durante o fim de semana. Chegávamos com CDs, cigarros e cervejas geladas na mão e passávamos nossas noites compartilhando músicas, histórias engraçadas, fofocas,

26 No original: “an essential definition of homosexual embodiment”.

reflexões sobre possíveis futuros eventos sociais, projetos de arte, oportunidades artísticas de negócios e visões do futuro em termos de tecnologia, sociabilidade e recursos naturais. DJs tocavam mixagens que compilavam das músicas que baixavam on-line, e os anfitriões nos atualizavam sobre seus projetos mais recentes, desde decoração de interiores a pinturas e artesanato, de reformas domésticas a design gráfico, desenhos e moda. Com a crescente importância da internet, cada vez mais nos víamos em torno de um computador, compartilhando imagens, vídeos do YouTube, novas músicas e, às vezes, filmes inteiros. E, enquanto pequenas reuniões íntimas como essas sempre foram um elemento estruturante da galera, durante os anos iniciais do “Boa Noite, Teresina”, elas foram fundamentais, adicionando combustível ao fogo da galera para sonhar, experimentar e criar.

Durante esses anos mais calmos, a galera começou a desenvolver novos projetos que se revelaram extremamente importantes para a comunidade na época do meu trabalho de campo, em 2009 e 2010, quando o “Boa Noite, Teresina” raramente era aplicado. Como a maioria dos eventos da galera no passado, duas novas festas - “Rogues” e “High Jinks: uma festa para todos” - se baseavam em tipos específicos de transformações que tocavam o desejo dos participantes por novidade. Especialmente no início, a Rogues investiu cuidadosamente na criação de um tema diferente para cada semana, o que podia ser notado pelos flyers originais, pela variedade de músicas (diferentes bandas de rock e DJs tocando uma ampla variedade de músicas) e, portanto, pelo público variado, enquanto que a High Jinks - ocorrendo no período de poucos meses e frequentemente em locais diferentes - reunia fãs de rock e música eletrônica no mesmo espaço em torno de um tema único, com flyers e decoração correspondentes. O Bazarro, tentando contornar o “Boa Noite, Teresina”, era um bazar mensal que acontecia aos domingos, ao entardecer, em uma casa abandonada transformada em bar punk que exibia filmes independentes, música eletrônica e rock, e trabalhos feitos por artistas e artesãos da galera. O Bazarro reunia pintores e grafiteiros, cinéfilos, roqueiros, pessoas com vontade de dançar, designers e pessoas interessadas em comprar mercadorias desenhadas e criadas localmente. Embora tenha durado apenas seis meses, o Bazarro acabou sendo altamente influente nos anos seguintes. Alguns homens e mulheres envolvidos acabariam por iniciar seus próprios negócios, vendendo suas próprias criações, bem como mercadorias adquiridas em outras cidades, e dois deles finalmente abriram sua própria loja na Zona Leste, vendendo camisetas e roupas da moda, acessórios,

toy art e uma variedade de itens *kitsch*. Embora seja leviano considerar o “Boa Noite, Teresina” como inteiramente responsável pela formação desses novos projetos, a lei não só não limitou a criatividade da galera, como acabou incentivando seu retorno à noite de Teresina.

UM OUTRO TIPO DE BOEMIA

Regularmente, a galera cria para si tempo e espaço especiais - uma forma de sociabilidade que chamo de “boemia noturna”. Fragmentada espacial e temporalmente - ocorrendo apenas à noite e em locais e ambientes sempre diferentes - a boemia noturna é onde a galera momentaneamente manifesta-se como um todo integrado. Em vez de estabelecer uma boemia que é fixa em uma área específica da cidade, a boemia da galera surge à noite em vários locais, muitas vezes desconhecidos.

A boemia e o estilo de vida boêmio estão longe de serem novos e são frequentemente atribuídos a uma tendência adotada por artistas em Paris em meados do século XIX. Em seu livro *Bohemians: The Glamorous Outcasts*, Elizabeth Wilson escreve:

Eles eram uma nova raça de nômades, cuja vida errante de sótão em sótão, e mudanças ao luar para evitar pagar aluguel faziam com que parecessem o estereótipo popular dos ciganos. Como ciganos, eles se mudavam para fora das restrições normais da sociedade; como ciganos, vestiam-se com extravagância esfarapada; como ciganos, rejeitavam o trabalho e a economia honestas, preferindo viver da própria criatividade; e, assim como os ciganos viviam da exploração de suas habilidades suspeitas como adivinhos, malandros, animadores e até mágicos, também novos grupos de escritores e pintores produziam artefatos que pareciam incompreensíveis e, portanto, alarmantes, muitas vezes imorais e às vezes perturbadoramente mágicos (WILSON, 2000, p. 21)²⁷.

27 No original: “They were a new race of nomads, whose wandering life from attic to attic, and moonlight flits to avoid paying rent, made them seem like the popular stereotype of gypsies. Like gypsies they moved outside the normal restrictions of society; like gypsies they dressed with ragged flamboyance; like gypsies they rejected honest toil and thrift, preferring to live on their wits; and, just as the gypsies scraped by living by the exploitation of their suspect skills as fortune-tellers, confidence-tricksters, entertainers and even magicians, so new bands of writers and painters produced artefacts that seemed incomprehensible and therefore alarming, often immoral and sometimes disturbingly magical”.

A representação que Wilson faz do boêmio é prototípica - não convencional, underground, anticapitalista, artisticamente produtiva, perspicaz e casual chique, no estilo “não-tô-nem-aí”. Embora a descrição de boêmios de Wilson inclua sua tendência a vagar, as comunidades boêmias do passado e do presente são frequentemente entendidas como sinônimas de vizinhanças específicas - especificamente aquelas em que o aluguel é barato e os estabelecimentos atendem ao não convencional - por exemplo, Montparnasse em Paris, Greenwich Village em Nova York, Mitte em Berlim, Wicker Park em Chicago, Santa Teresa e Zona Sul²⁸ no Rio de Janeiro e The Bywater em Nova Orleans (por exemplo, LAUSE, 2009; LEVIN, 2010; WILSON, 2000, GRANA; GRANA, 1990; CHAUNCEY, 1994; LLOYD, 2006; VELHO, 2002). Embora a noite seja tipicamente um momento especial para o espírito boêmio florescer nessas vizinhanças, esses setores não são boêmios apenas à noite. Os boêmios moram nessas vizinhanças e frequentam estabelecimentos específicos o dia inteiro, contribuindo para a reputação boêmia das vizinhanças. Enquanto os participantes da galera compartilham uma série de características em comum com outras boemias em diferentes lugares e épocas, a configuração da galera representa uma ressignificação da boemia por não ser um elemento permanente nem facilmente localizável no cenário de Teresina.

Manifestando-se à noite em uma ampla variedade de locais, essa boemia espacial e temporalmente mutável não se restringe a nenhum setor específico da cidade. É fragmentada, parcial e dinâmica; tanto que não é reconhecida pela grande maioria dos teresinenses²⁹. Apesar da população consideravelmente grande da cidade e do custo de vida relativamente baixo, nenhum bairro específico em Teresina atende a artistas, músicos e afins para fins de lazer, trabalho ou moradia. Como tal, raramente artistas e boêmios de cidades de tamanho parecido tentam se mudar para Teresina em função de sua cena alternativa. Na ausência de um bairro boêmio, os membros da galera e outros moradores que seguem estilos de vida artísticos e não convencionais tendem

28 Os redutos boêmios da Zonal Sul têm mudado, ao longo dos anos, passando por diferentes bairros. Velho (2002) discorre sobre Copacabana nos anos 1970 enquanto que na atualidade muito dessa boemia aconteceu em outros pontos da zona sul, como Laranjeiras, Flamengo e na região central da Lapa.

29 De um modo geral, a boemia noturna da galera não é reconhecida pela sociedade dominante de Teresina. A falta de um nome fixo e um local com o qual se possa identificar a galera e sua boemia dificultam sua distinção como comunidade. O único termo que ouvi os participantes usarem consistentemente para se referir à sua comunidade em rede é “galera”.

a morar em casas espalhadas pela cidade. Um dos motivos é a dependência dos teresinenses do apoio familiar em relação à moradia: a maioria das pessoas vive com parentes até o casamento e/ou se muda para uma casa que é parcialmente financiada por membros da família. Poucas pessoas solteiras moram sozinhas e, com menos frequência, amigos compartilham moradias. Sem as condições para que uma boemia se origine em uma área específica da cidade, então, o estabelecimento de uma comunidade alternativa ocorre de maneira diferente.

Embora a noite proporcione a muitos teresinenses uma folga da agitação quente do dia de trabalho, ela traz à galera algo mais: um sentimento compartilhado de refúgio do olhar normalizador das camadas emergentes de Teresina. E embora a localização geográfica tenha se mostrado um traço central da própria noção de boemia desde que o termo foi usado desta forma pela primeira vez em meados do século XIX, na França, a importância de um “espírito boêmio”, ou *la vie bohème*, deve ser frisada. É essa sensibilidade queer e a relação queer com o tempo e com o espaço que marcam a galera e sua vida noturna como únicas.

REVIVENDO A BOEMIA NOTURNA

Alguns meses após minha chegada para o trabalho de campo em 2009, marquei uma entrevista com Bruno, produtor da Rogues. Na época, a Rogues era um dos eventos mais centrais da galera; eu queria saber como tudo começou. Na noite da entrevista, Bruno sugeriu que nos encontrássemos no shopping Riverside.

Assim que cheguei, avistei Bruno na entrada. Ele se destacava das outras pessoas com seus cabelos encaracolados volumosos, barba, jeans rasgados, uma camiseta verde e laranja fluorescente e várias pulseiras. Ele me cumprimentou com um sorriso e um abraço, e explicou que acabara de sair do trabalho no novo negócio que ele e alguns amigos da universidade estavam tentando abrir. Bruno havia largado recentemente o emprego em uma grande empresa de publicidade e, não tendo que se preocupar em pagar casa e comida enquanto morava com os pais na zona sul, estava gastando a pequena quantia de dinheiro que ganhava ao produzir a Rogues para contribuir com o início do Workshop de Inovação. Diferente de uma agência que, sozinha, desenvolve um plano de publicidade para uma empresa, a tentativa

deles era incentivar um diálogo criativo entre agentes e clientes, ajudando os pequenos empresários a realizar suas visões de maneira a permitir que seus negócios prosperem. Bruno mencionou duas inspirações para a agência: uma empresa localizada no Rio de Janeiro sobre a qual ele havia lido on-line, e o evento mensal de curta duração, Bazarro, que Sérgio havia iniciado alguns anos antes no bar punk de Fábio.

Quando entramos na praça de alimentação climatizada, Bruno sugeriu que tomássemos uma cerveja no bar próximo à porta. Apertado, estreito e monótono, com apenas cinco mesinhas e um balcão, o bar nunca havia chamado minha atenção antes; Bruno comentou com uma risada que não havia lugar melhor para a nossa entrevista, pois tinha sido fundamental para a criação da Rogues. Ele explicou que ele e seus amigos costumavam se encontrar lá por causa de uma comunidade on-line criada na rede social Orkut. À medida que o acesso à internet aumentou em toda a cidade no início dos anos 2000 - não apenas com computadores, mas também com a abertura de inúmeros cybercafés -, as pessoas passaram a usar cada vez mais e-mail, Orkut e MSN para manter contato de forma mais barata do que por telefone celular. Vários outros amigos da galera me disseram que, naquele momento, através do Fotolog e do Orkut, as pessoas viam as fotos umas das outras on-line, trocavam uma mensagem ou duas e se conheciam virtualmente antes de se conhecerem pessoalmente.

Como as opções de Teresina para ouvir o tipo de música de que ele e seus amigos gostavam eram limitadas, a comunidade on-line servia como um espaço para catalogar estabelecimentos que encontravam na cidade, onde podiam beber e tocar seus próprios CDs e, em alguns casos, até seus próprios instrumentos. Por fim, o objetivo era garantir um lugar legal para reunir as pessoas, explicou Bruno. Na maioria das vezes, esses amigos eram pessoas que ele tinha conhecido na universidade e através de sua participação em uma banda de indie-rock. Off-line, a comunidade girou em torno de pequenos bares informais localizados na Zona Leste e no centro da cidade.

Quando perguntei a Bruno como a Rogues se desenvolveu para além dessa comunidade, ele me contou que tudo começou com o Armazém - um dos poucos bares gays ou “GLS” de Teresina. GLS é um acrônimo que surgiu de um movimento de política de identidade para institucionalizar os espaços gays no Brasil como não exclusivamente “Gay” ou “Lésbica”, mas também “S”, representando “simpatizantes”. Em Teresina e em grande parte do país,

apesar da intenção do termo de incorporar sexualidades e afetos alternativos à sociedade heteronormativa através da inclusão do “S”, esses espaços são frequentados principalmente por pessoas auto identificadas como gays, lésbicas e trans, bem como por outras que buscam afetos e práticas sexuais com o mesmo sexo. É por esse motivo que muitos hoje dizem que “GLS” é apenas mais uma palavra para “gay”.

O Armazém seguiu uma tradição de disfarçar os nomes dos bares gays de Teresina, que geralmente tinham vida curta, com nomes de estabelecimentos radicalmente diferentes, de modo que os frequentadores pudessem falar sobre eles na presença de pessoas diversas sem, com isso, se exporem. Alguns outros exemplos de nomes são garagens, fábricas e universidades. Embora Bruno não costumasse frequentar os bares GLS anteriormente, à época, ele estava namorando um cara que gostava de frequentar esses bares.

A gente ia lá mais ou menos uma vez por semana depois do trabalho, enrolava um e fumava do lado de fora, e depois entrava. Naquela época, eles tocavam apenas tribal e house e a clientela era bem gay. Embora nem sempre fosse o caso, em 2006, quando a Rogues começou, os grupos alternativos estavam bem divididos na cidade: havia alguns lugares na Zona Leste para os roqueiros e havia alguns bares gays e festas gays em estacionamentos no centro da cidade, que só tocavam bate-cabelo. Realmente não havia nenhum lugar em Teresina que fosse misturado, onde rock alternativo e música eletrônica e suas galeras se misturassem.

Em 2006, cerca de um ano depois da abertura do Armazém e do início do “Boa Noite Teresina”, o único outro bar gay do centro de Teresina estava fechando e, como resultado, não havia muita coisa acontecendo à noite no centro. A comunidade do Orkut reuniu uma nova combinação de músicos, DJs e amigos que se tornariam a primeira fase da Rogues. De boca em boca, e com fotos e flyers no Orkut e Fotolog, a notícia se espalhou rapidamente para os fãs de música eletrônica e rock, formando uma comunidade que se misturava não apenas em termos de música, mas também em estilo de roupa, posição social, orientação sexual e apresentação de gênero³⁰. Bruno

30 A Rogues reuniu estilos de roupa tão diversos quanto mulheres jovens com calças justas, camisetas e cabelos curtos (uma raridade na época), mulheres com longos cabelos cacheados usando vestidos folgados e bijuterias hippies, homens de cabelos curtos vestindo camisetas e calças justas que destacavam seus músculos, e homens com cabelos longos/desgrenhados e barba, usando roupas folgadas.

e muitos de seus amigos tiveram contato com inúmeras pessoas que eu havia conhecido na época das raves da galera. Uma nova reviravolta na boemia noturna da galera e no seu jeito queer de *belonging* começava a tomar forma.

O Armazém funcionava em uma casinha antiga no coração do centro da cidade. Quando a Rogues começou, toda quinta-feira à noite a pista de dança quadriculada suave, coberta por uma multidão de homens e mulheres dançando, flertando e se unindo pelos tons compartilhados da música, pelas substâncias lícitas e ilícitas e pela efervescência coletiva. Em uma sala laranja na parte de trás do bar, outras pessoas se amontoavam, bem juntas, na esperança de uma brisa entrar pela janela. Bruno convenceu os donos do bar a deixar que ele passasse a produzir o evento, propondo que, se ele e seus amigos tivessem permissão de apenas uma noite tocar sua música, eles atrairiam um público totalmente diferente. “Ele disse ‘ok’, reservou a Rogues para as noites de quinta-feira, olha no que deu!”, Bruno me contou. Quando eu pedi que me explicasse o que ele queria dizer com “público totalmente diferente”, ele me disse:

Tem mais a ver com o tipo de música que rola, eu acho. Sexta é definitivamente GLS, mas quinta não é específico, mas é engraçado porque pessoas que vão na quinta acabam indo em outras noites sem saber que é diferente e acabam gostando dessas noites também! Ou seja, se você vai na quinta não significa nada sobre sua sexualidade – ninguém vai dizer que você é gay porque você tava lá. Na quinta não tem nenhum preconceito sobre quem tá lá. E é só cinco reais pra entrar! Eu acho que não tem nenhuma outra boate em Teresina que seja tão barata.

Os participantes centrais da galera, tanto do passado quanto do presente, apontam a Rogues como um ponto de virada significativo para a galera e sua boemia noturna. Durante um período em que a vida social da galera havia se tornado extremamente limitada em termos de espaços para socialização, a Rogues criou um lugar e um tempo queer que uniam as pessoas que antes estavam separadas por gosto musical, orientação sexual, apresentação de gênero, posição social, e local de residência. À medida que esta nova galera foi se formando, outros eventos começaram a acontecer.



Centro da cidade deserto, com exceção do Armazém



Boemia noturna – Bar punk do Fábio



Boemia noturna – DJ



Boemia noturna – movimento



Boemia noturna – High Jinks

BE-LONGING ATRAVÉS DA BOEMIA

Embora tenha se transformado ao longo do tempo, a boemia noturna não é novidade para a galera. Principalmente segundo seus participantes mais antigos, essa configuração específica da boemia - que se manifesta à noite em locais diferentes e ordinários - remonta ao início dos anos 90. A boemia noturna era muito menor na época e estava centrada em festas como uma chamada “O Fim da Tendência Oficial”, que acontecia em clubes abandonados e em armazéns vazios no centro, que eram mais acessíveis para quem usa ônibus do que muitos eventos boêmios dos últimos anos. Outra mudança significativa é que, enquanto a Rogues confiava plenamente na distribuição de flyers via redes sociais, antes da chegada da internet a Teresina, em 1997, a galera dependia de outros meios de divulgação, ainda em voga durante o período do trabalho de campo, em 2009: distribuição de flyers em bares, lojas e eventos e divulgação boca a boca. Apesar de essa boemia noturna ter sofrido inúmeras transformações ao longo do tempo, o que permite aos participantes de longa data ligar as origens deste mundo social a um passado não tão recente, não é apenas o envolvimento contínuo de pessoas específicas, mas talvez, de forma mais marcante, um ethos queer compartilhado.

Consistente com a boemia em outros lugares e épocas, a galera abre uma relação única com o tempo e o espaço em Teresina - um lugar onde as pessoas incorporam estilos de vida inexistentes ou inaceitáveis na vida cotidiana. Uma fuga da pressão social generalizada para se conformar com o status quo, tempo e espaço queer para se apropriar e incorporar modos de vida que são considerados legítimos se não forem celebrados em outro lugar. Como tal, a boemia noturna toma forma em torno de três temas que se cruzam no cerne do ethos da galera: experimentação e novidade; entendimentos alternativos de gênero/sexualidade; e uma relação ambivalente com a sociedade “burguesa”.

EXPERIMENTAÇÃO E NOVIDADE

Assim como na Rogues, onde as pessoas têm a chance de testar seu talento como DJ, ouvir música desconhecida, mexer seus corpos de forma independente e coletiva de novas maneiras, e experimentar novas percepções, afetos e auto apresentações, a oportunidade de perder-se e experimentar de várias maneiras tem sido um tema importante não apenas para a boemia da

galera, mas para a boemia de modo geral. Em seu livro, *The Antebellum Crisis and America's First Bohemians*, Mark A. Lause traz uma citação reveladora de Jane McElhenney, também conhecida como “Ada Clare”.

O boêmio é por natureza, se não por hábito, um cosmopolita, com uma simpatia geral pelas artes plásticas e por todas as coisas acima e além da convenção. O boêmio não é, como uma criatura da sociedade, vítima de regras e costumes; ele passa por cima destes com uma inconsciência alegre, fácil e graciosa, guiado pelos princípios de bom gosto e vontade. Acima de todos os outros, essencialmente, o boêmio não pode ter uma mente estreita; se ele tem, ele é rebaixado de volta à posição de simples mundano (LAUSE, p. 1, 2009)³¹.

Em *Gay New York*, George Chauncey descreve a “Vila Boêmia” do início do século 20 como tendo uma “reputação de tolerar a não conformidade (ou ‘excentricidade’) e o ímpeto para a experimentação social”, oferecendo um “lugar seguro e agradável para os homossexuais viverem” (p.229, 1994). Para a galera, a experimentação e o amor pela novidade significam desafiar coletivamente uma ampla variedade de convenções, um ethos evidenciado em nomes de eventos como “Rogues”. O nome “Rogues”, disse-me Bruno, foi inspirado na noção de quebrar a norma, “quebrar tudo”, como um vândalo. A experimentação envolve a ocupação de espaços novos e improváveis por toda a cidade para eventos boêmios. As festas, shows e performances da galera, por exemplo, geralmente acontecem em áreas e bairros considerados perigosos, inapropriados para a posição de classe, ou simplesmente incomuns, já que se sabe muito pouco sobre eles. Grandes sítios nos arredores da cidade, casas abandonadas, armazéns vazios, a antiga estação de trem, um bar gay e uma variedade de estabelecimentos à beira da falência são exemplos de tipos de espaços onde a boemia noturna da galera acontece. Experimentação em eventos como Rogues, High Jinks e Bazarro significa samplear e apreciar as novidades em música eletrônica, rock indie, hip hop, funk, brega e gêneros relacionados na presença de outros que gostam de fazer o mesmo.

31 No original: The Bohemian is by nature, if not by habit, a cosmopolite, with a general sympathy for the fine arts, and for all things above and beyond convention. The Bohemian is not, like the creature of society, a victim of rules and customs; he steps over them with an easy, graceful joyous unconsciousness, guided by the principles of good taste and feeling. Above all others, essentially, the Bohemian must not be narrow minded; if he be, he is degraded back to the position of mere worlding.

Também significa se apropriar e inventar modas inspiradas na estética ligada a outros lugares imaginados - penteados, tatuagens, acessórios (óculos, sapatos, pulseiras etc.) e roupas com tipos específicos de cortes, desenhos e cores. Experimentação nas festas significa liberar coletivamente, e pelo menos temporariamente, convenções locais sobre o corpo e a mente em geral, o que significa ser receptivo a sensações, percepções e práticas corporais desconhecidas, induzidas por substâncias lícitas e ilícitas ou pelo clima generalizado de improvisação que se passa na boemia.

Como illustrei no capítulo anterior, a manutenção das aparências entre as classes médias emergentes de Teresina deixa pouco espaço para desvios da norma na vida cotidiana, seja em termos de como a pessoa se desloca pela cidade, ou do que veste, onde é vista e com quem. A boemia noturna, portanto, cria uma relação alternativa com o tempo e o espaço, pelos quais as pessoas podem experimentar novas estéticas e sociabilidades sem muita preocupação em arriscar a própria reputação aos olhos da sociedade em geral.

CONCEPÇÕES ALTERNATIVAS DE GÊNERO E SEXUALIDADES

Como Chauncey (1994), Lause (2009) e Brown (1985) apontam, esses contextos de experimentação boêmia também fornecem um espaço para que visões alternativas sobre gênero e sexualidade floresçam. De fato, expressões não normativas de gênero/sexualidade sempre fizeram parte da boemia noturna: mulheres e homens se vestindo, dançando e interagindo com outras pessoas de maneiras normalmente não consideradas apropriadas para seus respectivos gêneros (que é sempre uma interseção específica de “raça”, classe, idade e status social). E enquanto muitos participantes da galera se envolvem em práticas e relacionamentos sexuais com o mesmo sexo, um número razoável não o faz. Como sugerem os comentários de Bruno, algo mais amplo do que a atração pelo mesmo sexo parece sustentar a comunidade.

Para a maioria dos participantes da galera, a subcultura gay de Teresina é distinta da boemia noturna. Existem festas gays e festas da galera. Entre 2003 e 2010, frequentei vários bares, boates e festas GLS e aprendi bastante sobre a crescente presença de organizações sociais LGBT e políticas de identidade no cenário local. A galera e sua boemia noturna diferem de muitos eventos LGBT

em alguns aspectos importantes. Os boêmios noturnos de Teresina geralmente são menos divididos em termos de gênero e orientação sexual, e, embora pessoas solteiras de várias idades sejam comuns a ambas as esferas, a galera parece dar menos ênfase ao sexo e à identidade sexual (por exemplo, encontrar alguém para ficar, e participar de discussões que façam referência à identidade de gays/lésbicas e a um sentimento de *belonging* a uma imaginada comunidade gay maior)³². Em outras palavras, participar da boemia noturna raramente implica ouvir DJ's tocando exclusivamente música típica de boate gay ou se envolver em conversas sobre romance e sexualidade, a ponto de pessoas com desejos homossexuais e/ou sexualmente ambíguos se sentirem excluídos. É como se a presença de uma comunidade LGBT mais normativa em Teresina abrisse espaço para que a galera construísse uma comunidade que não se estrutura em termos de gênero e sexualidade. Em vez disso, o que une a galera é uma paixão compartilhada por experimentar novas estéticas e criar modos de vida que não estão presentes na vida cotidiana local. Como tal, a boemia noturna cria um espaço em que as pessoas podem ser relativamente abertas umas com as outras sobre seus desejos homossexuais, sem que seu envolvimento com a galera seja atribuído a isso. Enquanto alguns membros da galera apoiam a comunidade LGBT através de sua experiência como DJs e produtores de eventos, sua existência permite que a galera seja mais inventiva e especializada, levando os interesses dos participantes muito além da sexualidade ou identidade sexual e entrando no terreno desconhecido queer.

RELAÇÃO AMBIVALENTE COM A SOCIEDADE “BURGUESA”

A boemia há muito é entendida como oposição à ordem “burguesa” (WILSON 2000; LAUSE 2009; LEVIN 2010). Para a galera, isso talvez seja mais evidente ao criarem um mundo social que substitui os tipos mais convencionais de sociabilidade de classe média oferecidos pela vida noturna de Teresina. Ser membro da classe média e optar por recusar as oportunidades de demonstrar, manter e aumentar o próprio status social é, em alguns aspectos, recusar a ordem social dominante e sua temporalidade orientada para o futuro (HALBERSTAM, 2005). Essa posição também se manifesta no discurso da galera sobre uma postura difundida de auto importância e

32 Isso não significa dizer que nenhum participante da galera se importe com sexo e identidade sexual. Muitos se importam, mas a galera e a boemia noturna como um todo se importam bem menos. Essa questão é abordada no capítulo 6.

superficialidade entre os membros da classe média crescente de Teresina. Outros ainda falam sobre “referência” para reivindicar sua distinção da sociedade convencional.

Sérgio, por exemplo, me conta que, devido ao fato de tantas pessoas em Teresina terem um complexo de inferioridade em relação à sua cidade e estado e pensarem que é “o cu do mundo”, elas ficam impressionadas com praticamente qualquer coisa de *fora* (lugares fora de Teresina imaginados como superiores). “Eles são muito passivos. Eles aceitam qualquer coisa”, ele me diz. Sérgio explica que esse é o tipo de pessoa que não têm “referência”. Por referência, Sérgio se refere a ter uma compreensão sofisticada de algo - particularmente uma cultura, uma estética, um evento ou uma prática - que se imagina existir em outro lugar ou época. Para Sérgio, a maioria dos teresinenses de classes emergentes deseja apenas aquilo que consideram superior a eles e não têm noção do que está por trás dessa superioridade percebida. De acordo com Sérgio, a falta de referência é perceptível no gosto superficial das pessoas por algo; elas não gostam de algo pelo que de fato é, mas pelo o que pode fazer por seu próprio status. Sérgio citou o exemplo de sua tia que, ao retornar de uma viagem a Paris, tinha pouco mais que clichês para compartilhar - por exemplo, fotos da Torre Eiffel e do Arco do Triunfo.

Uma noção diferente, porém relacionada, de referência pode ser vista em uma anedota que um performer chamado Rafael me transmitiu. Rafael viajou para uma cidadezinha do interior do Ceará a fim de realizar uma oficina para um grupo de dançarinos contemporâneos e performers. “Eles queriam que eu os ensinasse a ficar nu!”, ele me disse com uma risada (seu grupo de artistas desenvolveu uma reputação bastante escandalosa por ocasionalmente incorporar nudez em suas performances). Rafael continuou: “Eles são muito imaturos. Mas, falando sério, é incrível o que ter referência pode fazer. Não resolve tudo, mas pelo menos eles ficam prontos e abertos para aprender a fazer coisas novas.” O uso do termo referência por Rafael é mais amplo que o de Sérgio. Para Rafael, a referência relaciona-se ao poder geral incorporado no desejo de aproximar o que é distante e desconhecido - o processo cosmopolita de incorporar modos de vida distantes à existência local, sejam estes modos imaginados ou praticados.

Em Teresina, onde esse tipo de apropriação cosmopolita está em rápido crescimento (devido a um número maior de interações humanas e maior acesso a mundos distantes por meio de novas tecnologias e de viagens) e é frequentemente usado para status e *belonging*, vários participantes da ga-

lera caracterizam sua comunidade a partir da contradição com as massas emergentes, a partir de um senso superior de referência - isto é, um relacionamento mais verdadeiro, mais genuíno e mais íntimo com mundos distantes e suas estéticas específicas. Enquanto Sérgio acredita que a maioria das pessoas em Teresina “não tem referência”, para Rafael, todo mundo tem. A diferença, para este, está em quanto as pessoas buscam uma compreensão mais profunda de tais noções externas. Como tal, a boemia se destaca de uma ordem social “burguesa”, ou emergente e dominante, em termos de qualidade de gosto e sabedoria.

No entanto, como outros estudiosos demonstraram, a boemia tem uma relação complexa com a ordem burguesa, ao ponto de a boemia poder de fato perpetuá-la (LLOYD 2006; LEVIN 2010; VELHO 2002). Em seu estudo dos “neoboêmios” de Wicker Park, em Chicago, Lloyd descobre que “as atividades dos artistas trazem benefícios às economias locais muito além do que pode ser medido pelos mercados de arte formal” (p.17, 2006)³³. Em Teresina, a relação entre a boemia noturna da galera e a sociedade teresinense em geral é igualmente complexa, embora tenha uma forma diferente daquela observada por Lloyd no Wicker Park. Fora da boemia noturna, seus participantes compartilham espaços sociais com a sociedade em geral (bairros, shoppings, bares, restaurantes, etc.); mantém laços estreitos com suas famílias (a maioria é calcada em estilos de vida comuns) através de encontros diários, quando não moram junto à família; e são empregados por e consomem serviços da sociedade em geral nas áreas de publicidade, planejamento de eventos, arquitetura, design, jornalismo e comércio. De fato, o Workshop de Inovação de Bruno, cujos clientes são membros da classe emergente dominante de Teresina, foi inspirado em um evento da galera: o bazar mensal de Sérgio. Embora o ethos de experimentação e a pegada queer de gênero/sexualidade da galera estejam inextricavelmente ligados a uma rejeição generalizada aos estilos de vida supostamente “burgueses”, a galera está inserida na sociedade dominante de Teresina, uma discussão que abordarei em mais detalhes no capítulo 5.

CONCLUSÃO

O ethos queer que estrutura os desejos e práticas da galera e molda os contornos mesmos de sua boemia noturna parece adequado quando se con-

33 No original: “the activities of artists provide benefits to local economies far beyond what can be measured by formal art markets”

sidera o estado atual de transição de Teresina - uma cidade considerada culturalmente estagnada que agora passa por um tremendo crescimento populacional; uma população com maior poder aquisitivo e de acesso ao mundo do que nunca; e uma cidade dominada por uma classe média socialmente conservadora que luta para se posicionar em um terreno instável de distinções sociais. Não seria o *queerness* da galera - fluidez, flexibilidade e abertura às possibilidades - tanto em termos de identidade quanto de comunidade em relação ao espaço e ao tempo, o antídoto perfeito para um mundo em fluxo que é tão desorientador?

Os participantes da galera são capazes de estabelecer um senso de pertencimento (*belonging*) com outras pessoas que pensam da mesma forma, sem se restringir a uma categoria específica de identidade ou bairro de residência, e sem arriscar a própria reputação aos olhos da sociedade dominante. Embora a boemia noturna certamente sirva ao propósito de seus participantes de adquirir um senso de pertencimento queer, às margens da sociedade convencional, o que acontece quando a noite termina? Como a galera se mantém durante o dia? Todas as noites são “cenas dos próximos capítulos ...”, como nas novelas de TV? E como a galera consegue manter seu ethos queer e ao mesmo tempo permanecer integrada? Nos dois próximos capítulos - um sobre família, emprego e o poder da vida normativa, e outro sobre relacionamentos íntimos para além da família -, falo sobre como a galera persiste para além das fronteiras do espaço e tempo queer da boemia noturna.

Capítulo 5

Ovelha Negra de dia



“Droga! Teresina acorda cedo”, eu disse, olhando para Raquel, enquanto tentava quebrar o gelo em pedaços menores. “Igualzinho o interior”, ela respondeu.

Era pouco antes das sete da manhã de uma terça-feira de julho. Raquel tinha se oferecido para me levar em uma viagem de um dia à sua cidade natal, São Miguel dos Milagres. São Miguel é uma cidadezinha no interior do Piauí, a apenas algumas horas de Teresina, pelo menos quando as estradas estão em bom estado de conservação. Os pais de Raquel estavam viajando, então ela pôde pegar o carro de sua mãe. Ela queria sair mais cedo para que, ao chegar, pudéssemos nos aventurar um pouco pela cidade antes que o calor ficasse forte. Parados em um posto de gasolina na periferia de Teresina, com o sol nascendo à distância, fizemos nossos últimos preparativos: Raquel calibrou os pneus, e eu preparei uma garrafa térmica azul grande com água que logo estaria gelada.

“Tu já sacou que Teresina é como uma cidade de interior, né?” Raquel perguntou. “Mais ou menos, mas o que você quer dizer exatamente?”, eu perguntei. “Quer dizer ... sei lá ... o jeito das pessoas agirem.”

Raquel continuou enquanto eu tentava encaixar os pedaços irregulares de gelo na boca estreita da garrafa térmica.

As pessoas que moram longe do centro da cidade acordam cedo e andam de bicicleta para chegar ao centro para vender as coisas mais simples - bolos, café, doces, passagens de ônibus, legumes ... você sabe, todas essas coisas que eles vendem lá no Mercado Velho e centro da cidade. Às vezes a empregada da casa dos meus pais chega antes das seis da manhã! Tu acredita nisso? A última vez que ela fez isso, eu abri a porta e ri. Eu disse: “Dona Francisca! A senhora tá doida? São quinze para as seis da manhã!” Ela só sorriu e disse: “quando o sol tá nascendo e as pessoas começam a fazer barulho, eu levanto. Tomo banho e vou esperar o ônibus”. Teresina também é como uma cidade de interior no final do dia. Tu nunca reparou como as pessoas colocam cadeiras na calçada de casa no fim da tarde e ficam sentadas observando as outras pessoas na vizinhança? Não é diferente no interior.

Quando saímos do posto de gasolina para a estrada para começar nossa viagem a São Miguel, tentei imaginar o que as pessoas que eu conheço em Teresina estavam fazendo tão cedo, às seis e meia da manhã. Hipnotizado pela quantidade cada vez maior de babaçus, buritis e carnaúbas ensolados, contra o céu azul de Teresina, minha mente vasculhou uma série de imagens: homens com chapéus de cowboy esfarrapados e camisas folgadas, desabotoadas no peito, apertando os olhos e pedalando em direção ao sol em bicicletas Monarch enferrujadas; Lúcio acordando com a agitação de seus dois gatos - Zaha Hadid e Oscar Neimeyer - e depois tentando cuidadosamente deslizar em sua cadeira para checar sua conta no Twitter enquanto seu irmão dorme na bicama ao lado dele; Luana, passando as mãos pelos cabelos espetados e quase caindo de sono enquanto se encosta na pia da cozinha e aguarda a água do café ferver; Dona Luzia, de bermuda de cotton, chinelos e camiseta velha, deixando de lado, por um momento, o fogão com cuscuz, tapioca e café doce para perseguir Marcelinho e impedir que ele incomode a mãe enquanto ela se prepara para o trabalho; João acordando

com o som de Axé music vindo da academia em frente ao seu condomínio de dez andares; Anderson, ainda adormecido em sua rede, desligando automaticamente o ar-condicionado com o dedão do pé e depois se enrolando no lençol; Jair, com calor, exausto e irritado, acordando Isabel cutucando-a para se levantar e alimentar Paulinho, de seis meses; Claudia passando creme no cabelo e imaginando-se bem empregada enquanto se prepara para a entrevista às oito horas na loja de departamentos Parnaíba; Walter vestindo shorts coloridos e pegando a toalha no varal enquanto caminha de volta, usando chinelos, para o banho matinal, pensando em como ele conseguirá consertar o pneu furado antes de pedalar para o ensaio.



Saindo de Teresina

“Tu não tem ideia.” Raquel sorriu, olhando para mim. “As pessoas em São Miguel vão pirar quando virem esse gringo! Eles não sabem o que fazer com você!”, ela gargalhou. Raquel sabia do que estava falando. Ela passou a maior parte da infância lá, até os treze anos, quando seus pais se mudaram

com a família para Teresina, para que ela e seus irmãos pudessem receber uma educação melhor do que a disponível em São Miguel. Raquel começou a recordar sua infância.

Naquela época, não tínhamos Internet ou telefone celular, e provavelmente havia apenas quatro ou cinco casas com telefone em toda a cidade - nós éramos uma delas. Provavelmente havia dez ou quinze casas com pessoas que tinham algum dinheiro e o resto era pobre. Era como o "interior do interior". As pessoas não tinham nada. Hoje em dia, as pessoas têm mais. Antes, todas as casas eram feitas de palha - paredes e teto. Eles eram tão pobres que não podiam nem fazer casas de barro... muito menos de tijolos. Como a palha vem da natureza, eles apenas arrancavam a palha do chão e construíam suas casas. Não havia energia elétrica. Eu ia com minha mãe visitar a cidade natal dela e lá todas as casas tinham casinhas pequenas de palha. A gente pegava água do poço para banhar. Eu tive muito contato com esse estilo de vida. Só mais tarde que fui ter contato com outras coisas ... outras comidas. Na minha casa, sempre comemos comidas regionais. Só quando chegamos em Teresina que eu experimentei coisas como iogurte e pizza. A gente não tinha muitas coisas industrializadas. Meu pai vinha a Teresina muito mais do que o resto da família, e às vezes trazia coisas de lá. Naquela época, a maior parte da estrada era de terra. Quando me mudei para Teresina, foi um choque enorme. Tanta gente, diferentes tipos de pessoas ... foi loucura.

A história de Raquel não é diferente da de vários participantes da galera que também cresceram no interior e depois se mudaram para Teresina. A descrição dela me lembrava Gustavo, um participante da galera, de quarenta e poucos anos, que me contou uma vez sobre sua experiência de crescer em uma cidadezinha chamada Padre Carvalho, também no interior do Piauí.

É bem típico de cidade pequena do Nordeste: meninos de 13 anos pilotam moto; todo mundo bebe; você pode imaginar. Em Padre Carvalho, eu era uma princesa, uma garotinha ... bem delicada ... com uma voz delicada. Meu pai era professor. Apontavam o dedo bastante pra mim - uma das bichinhas da cidade. Eu costumava ser espancado. A família da minha mãe tinha uma fazenda nos arredores da cidade ... Lembro de uma vez que

eu estava caminhando com minha mãe por perto da fazenda. Eu não estava de camisa. Topamos com uma mulher que disse: “Eu não sabia que você tinha uma filha tão grande”. Minha mãe disse: “Ele é meu filho”. Isso me deixou muito triste. Minha mãe e eu éramos super próximos quando eu era mais novo. Chorei como um louco quando cheguei aqui em Teresina. Ela queria que eu me mudasse para cá para fazer o ensino médio e estudar inglês. Ela não pôde fazer isso quando era jovem, então ela queria que eu fizesse. Eu sou o mais velho, então ela me mandou primeiro. Quando cheguei, tinha apenas doze anos. Eu só tinha roupas feitas pela minha tia. Ela era uma ótima costureira. Mas, ainda assim, nada meu tinha sido comprado em loja. Lembro da primeira camisa que comprei. Eu tinha visto numa novela. Foi tão importante para mim – fez eu me sentir bem na sociedade. De volta a Padre Carvalho eu estava no meu próprio mundinho. Quando cheguei aqui, eu queria saber tudo sobre esse novo mundo - livros, moda etc. O que me salvou é que eu gostava de estudar e tirava boas notas. Aos dezesseis anos, entrei na faculdade. Mas logo depois que comecei a estudar, sabia que não queria ser contador. Eu queria conhecer o mundo.

A meio caminho de São Miguel, entramos em uma estrada de asfalto rachada e cheia de buracos, e nossa velocidade foi reduzida pela metade. Raquel me disse que isso era normal. Ela também explicou que esse estava longe de ser o pior dos cenários. Ela disse que havia a possibilidade de chegarmos a um ponto em que nem conseguiríamos chegar a São Miguel. Às vezes, as chuvas sazonais erodem tanto alguns trechos da estrada que se torna impossível fazer a viagem em um carro pequeno.

Outros participantes da galera têm conexões semelhantes com as cidades do interior. Como Gustavo, vários homens e mulheres da galera foram enviados a Teresina durante a adolescência para frequentar a escola e morar com parentes, em casas de estudantes ou em apartamentos a alguma distância do centro e da Zona Leste com uma empregada para cuidar deles. Como seus pais e irmãos mais novos permaneciam em casa no interior, muitos participantes voltavam regularmente para casa nas férias para passar um tempo com amigos e familiares. Quando cresceram, a maioria começou a voltar para casa com menos frequência, mas, como outros participantes nascidos e criados em Teresina, viajam para o interior em ocasiões especiais, como aniversário de parentes, Semana Santa e outros feriados.



Cidade do interior, manhã



Cidade do interior, manhã

Quando Raquel e eu finalmente chegamos a São Miguel, tivemos que contornar uma enorme poça de lama na entrada da cidade. Raquel seguiu por uma estrada de terra que circundava a cidade. Ela disse que primeiro queria me mostrar onde ficava a terra dos avós. Depois disso, passamos por um barzinho onde cinco jovens de cabelos curtos, vestindo shorts e blusas, e de chinelos estavam sentados, olhando para a rua. Quando passamos por eles, eles nos olharam perplexos. Raquel, atrás do volante, com seu cabelo curto e cacheado, cor-de-rosa e castanho, e eu, no banco do passageiro, com longos cabelos desgrenhados e barba, e nós dois usando grandes óculos de sol de plástico, talvez parecêsemos um pouco deslocados. Quando sorrimos de volta para eles, os cinco de repente caíram na gargalhada, fazendo-nos rir da mesma maneira. Raquel virou-se para mim e brincou: “Eu não te disse?!”

Enquanto passeávamos pela cidade, passando pela Igreja Católica, pela escola e pela casa em que Raquel cresceu, percebi que talvez não fosse apenas nossa aparência não convencional que levava as pessoas a nos olhar. Havia muito pouco movimento nas ruas em geral, e éramos apenas um dos poucos carros e motos à vista. Dos poucos homens e mulheres que vimos na rua, a maioria estava a pé ou de bicicleta. Em não mais de dez ou quinze minutos, Raquel virou-se para mim e disse: “Bem, isso é São Miguel. É realmente pequeno e simples, né?”

Com o tempo, eu acabaria descobrindo que, embora nem todos os meus amigos da galera sejam de São Miguel, todos conhecem São Miguel. Muito bem, na verdade. Talvez não o São Miguel que visitei com Raquel, mas outros São Miguéis espalhados pelo estado do Piauí.

POSTO DE GASOLINA CÉZANNE

“Minha gente!! Aquele idiota quase atropelou aquela menina!”, Raquel exclamou, jogando os braços para o ar depois que assistimos uma Toyota sedan prata novo descer a rua cantando os pneus, entrar no posto de gasolina e quase atingir uma garota que andava em direção ao seu carro.

Era por volta das três da manhã. Alguns amigos e eu estávamos do outro lado da rua do posto de gasolina havia mais ou menos uma hora, nos debruçados de um centro comercial recém-construído, ainda desocupado. Algumas horas antes, estávamos dançando o set de indie-rock de Sérgio, que ele selecionou cuidadosamente para a segunda festa mensal de Raquel, no bar punk do nosso amigo Fábio, em uma casa abandonada transformada, por

ele, em um bar. A festa foi mais um sucesso, atraindo pouco mais de cem pessoas. Depois de carregar o carro *hatch* da mãe de Raquel com o equipamento de som, Raquel sugeriu que seguíssemos para o Cezanne, o novo posto de gasolina 24 horas, para mais uma cerveja. Com os bares fechando às 2h da manhã devido ao novo toque de recolher, alguns postos de gasolina que vendiam álcool às escondidas eram nossa única esperança de continuar a farra. Estávamos sentados do outro lado da rua do posto de gasolina, no meio-fio de um centro comercial quase pronto, quando testemunhamos o homem na Toyota quase atropelar a mulher que caminhava.

“Sem brincadeira, pessoal. Eu odeio isso. Um filhinho-de-papai que pega o carro novo do pai apenas para dar uma volta e agir como um babaca. Eu odeio isso!”, disse Paulo, encostado na parede, com sua calça rosa choque apertada e afastando a longa franja do rosto enquanto fumava um cigarro.

“De onde são caras assim? Aqui da zona leste?”, perguntei. “Provavelmente, mas quem sabe”, Raquel disse, enquanto levantava os olhos do baseado que enrolava.

Hoje em dia eles podem ser de praticamente qualquer parte da cidade - Zona Leste, Zona Sul e até Mocambinho³⁴. Tu já reparou como todos os bares e clubes “chiques” aqui da Zona Leste são bem perto um do outro? Bem, esses mafrenses vêm aqui só para se exibir, dirigindo pra cima e pra baixo pelas mesmas ruas nos carros dos pais, bêbados, agindo como babacas.

O CHIQUE MAFRENSE

Não foi a primeira vez que ouvi meus amigos da galera se distinguirem dos chamados “mafrenses” e de suas tentativas de serem vistos como chiques. Mafrense é um termo êmico do qual alguns de meus amigos se apropriaram. Dizem que Mafrense é o sobrenome de uma das primeiras famílias portuguesas a se estabelecer no estado do Piauí. Com o tempo, tornou-se uma categoria que algumas pessoas que afirmam ser “verdadeiramente teresinenses” usariam para se diferenciar dos recém-chegados. A apropriação do termo pela galera, no entanto, deu-lhe uma nova conotação. Para muitos na galera, mafrense refere-se a pessoas que tentam parecer chiques, ao mesmo tempo em que mantêm um estilo de vida e uma perspectiva tipicamente locais e paroquiais, que variam de mesquinhas e ingênuas a mente fechada, ignorantes e

³⁴ O Mocambinho começou como um conjunto habitacional subsidiado pelo governo e desde então cresceu, tornou-se bem estabelecido, e agora é o lar de vários teresinenses emergentes.

sem consideração. Muitos na galera consideram que a própria ideia de chique é falsa. Para eles, o chique é essencialmente superficial, um artifício, uma performance que tenta mascarar um eu autêntico. Como tal, eles são críticos da apropriação de bens, serviços e práticas exclusivamente para o tal “chique”, na tentativa de convencer/enganar os outros.

Embora a galera utilize os termos “mafrense” e “chique” e outros relacionados de várias maneiras, na maioria das vezes seus membros os invocam para se referir a teresinenses que estão envolvidos em performances grosseiras e arrogantes do chique; ridicularizar um jovem por dirigir o carro novo de seus pais de forma imprudente para se exibir é apenas um exemplo. Com o uso do mafrense, meus amigos conseguem expressar sua desaprovação aos tipos de posturas, políticas e comportamentos que os teresinenses de todos os estratos sociais demonstram às vezes em suas tentativas de serem vistos como chiques: ignorância e machismo; ganância por dinheiro e poder; uma postura de arrogância que resulta em falta de educação, preguiça e superficialidade; e um desrespeito geral à ética, cultura e educação. Isto posto, ouvi cada um dos meus amigos expressar que nem todos os mafrenses são ruins e que, de fato, há um bom número de mafrenses que eles gostam. Muitos mafrenses, dizem eles, são simplesmente ingênuos, conservadores e precisam de reconhecimento. No entanto, chamar as pessoas de “mafrense” ajuda a galera a reafirmar que é diferente de uma classe crescente de pessoas que geralmente incorporam uma política que a galera não considera ideal.

Se o capítulo anterior examinou como a galera se manifesta como uma boemia noturna, este capítulo traz a galera de volta à luz do dia de Teresina, expondo seus boêmios no contexto do cotidiano, do comum e do normal. Para demonstrar como a galera se vê indissolúvelmente ligada à sociedade normativa de Teresina, este capítulo examina as relações dos boêmios com a vida cotidiana, o trabalho e a família. Independente de quanto a imaginação de alguém seja estruturada por mundos distantes, a realidade material de onde reside sempre importa. Enquanto os participantes da galera resolvem necessidades, desejos e obrigações diárias em Teresina, eles frequentemente são lembrados sobre até que ponto são de fato parte integrante do “local”³⁵.

35 É importante destacar que nem a galera nem eu consideramos o “local” como sendo algo mais que uma escala geográfica relativa, contingente ao contexto ou “conjurada” (TSING, 2005, p. 57).

BOÊMIOS NOTURNOS COMO COSMOPOLITAS LOCAIS

Às vezes, e especialmente através de sua boemia noturna (vide Capítulo 4), a galera cria uma existência que parece e é sentida de forma totalmente diferente da vida comum em Teresina. Seu gosto estético não convencional, sua política alternativa e suas crenças na igualdade social geralmente fazem com que o mundo forjado pela galera seja percebido como totalmente distinto do tipo de vida que encontramos regularmente em Teresina. Um viajado performer do Rio de Janeiro comentou comigo uma noite, em um evento da galera: “Se eu já não soubesse, te juro que pensaria que estava em uma festa underground em Berlim!” No entanto, em outros momentos, é quase impossível ignorar a intensidade com a qual a galera está profundamente enraizada na vida teresinense. Durante o trabalho de campo, tornou-se claro que resistir às tentações que tendem a enraizar os participantes na vida local, como se preocupar com a vida dos outros, tentar corresponder às expectativas dos outros e se adequar às convenções sociais, muitas vezes pode ser bastante desafiador. É como se o “*fora*” (lugares longe de Teresina considerados superiores) e as infinitas possibilidades de diferentes estilos de vida que sustentam o ethos e práticas da galera sejam obscurecidos pela vida “pé no chão”.

Essa experiência de *belonging* simultaneamente ao ambiente imediato e a mundos distantes torna possível entender a galera como uma comunidade de cosmopolitas locais. Embora se costumasse pensar os cosmopolitas como sinônimo de viajantes do mundo (ROBBINS, 1998; RAPPORT; STADE, 2007) e metropolitanos sofisticados (CALHOUN, 2008), estudos recentes em ciências sociais começaram a considerar o poder da imaginação cosmopolita (MESKIMMON, 2011; DELANTY, 2009) e a formação de subjetividades cosmopolitas localmente “enraizadas” (APPIAH, 1996; BRECKENRIDGE et. al., 2000). Essas obras da literatura das ciências sociais demonstram como os fluxos globais e a imaginação podem levar as pessoas a se entenderem como ao mesmo tempo “locais” e “cosmopolitas” (NOVAK, 2010; SCHELD, 2007). Embora a galera se abasteça de muitas coisas não convencionais, inspiradas no “*fora*” e incomuns em Teresina - interesses que estruturam um ethos compartilhado de imaginário pertencente tanto à escala nacional (ANDERSON, 1983) quanto à supranacional (APPADURAI, 1996) - sua existência diária está profundamente enraizada na vida local.

Com a boemia noturna estruturando grande parte de sua sociabilidade, a galera pode ser vista, também, como cosmopolita e boêmia - uma interseção de orientações que não é totalmente incomum (por exemplo, LAUSE, 2009; VELHO, 2008). A boemia que se desenvolveu após a de Montparnasse, Paris, do meio do século XIX, em lugares como Nova York e Londres era, segundo Lause, “cosmopolita e internacionalista nata”³⁶ (LAUSE, 2009, p. viii). Em seu livro *The Crise Antebellum and America’s First Bohemians*, Lause escreve sobre um abolicionista americano chamado Henry Clapp Jr. Sobre Clapp, Lause escreve: “Ele se tornou um cosmopolita não apenas por sua própria escolha, mas optando por experimentar essa escolha no exterior. Enquanto esteve lá, ele encontrou, admirou e, novamente por opção, assimilou os valores de Paris e Londres boêmios”³⁷ (LAUSE, 2009, p. 2). Ao retornar a Nova York, Clapp participou do que ele chamou de “instituição secreta complicada”³⁸ (LAUSE, 2009, p.21), composta por homens e mulheres que estavam “abertos à experiência de novos mundos, e isso inclui alguns dos primeiros Orientalistas nos Estados Unidos e alguns pioneiros no uso recreativo de substâncias psicoativas”³⁹ (LAUSE, 2009, p.2). À medida que o espírito boêmio se difundia, começou a desenvolver-se uma comunidade cosmopolita imaginada de boêmios, que, como a galera, passaria a entender sua posição alternativa em relação à sociedade em geral e o engajamento em práticas não convencionais como inseparáveis de outros povos e lugares com ethos similares em todo o mundo.

Ainda assim, a galera difere bastante da boemia de meados do século XIX. Como um refúgio das pressões cotidianas por conformação às normas sociais e para ser visto como chique, a boemia noturna se desintegra temporariamente com o alvorecer de cada novo dia, e a galera se depara com os limites de seu mundo cosmopolita-boêmio underground. E, embora os participantes levem consigo suas sensibilidades queer ao longo do dia, a existência material local de Teresina tem a habilidade de enraizar, incorporar e sedimentar a galera em sua sociedade dominante.

36 No original: “innately cosmopolitan and internationalist”

37 No original: “He became a cosmopolite not just by his own choice but by choosing to experience that choice overseas. While there, he encountered, admired, and, again by choice, assimilated the values of bohemian Paris and London”

38 No original: “a complicated secret institution”

39 No original: “open to the experience of new worlds, and this includes some of the earliest Orientalists in the United States and some pioneers in the recreational uses of psychoactive substances”

INEVITÁVEL COMO O DIA

Se o calor sufocante de Teresina, a numerosa classe baixa e a paisagem simultaneamente rural e urbana falharem em lembrar aos membros da galera exatamente onde é que eles residem, estranhos de olhos arregalados certamente os mostrarão onde moram. Muitos teresinenses estão atentos à diferença e acostumados a olhar fixamente para o diferente. Seja andando de ônibus, andando pelas ruas, descendo de carros em frente a restaurantes, andando pelo shopping, esperando no semáforo ou sentado em um bar, os habitantes locais podem ser vistos examinando e conversando sobre estranhos ou até mesmo encarando-os apáticos ou perplexos. Por que tantos teresinenses têm o hábito encarar não é uma pergunta simples de responder. Embora eu tenha alguns palpites, eles não são de forma alguma completos ou conclusivos. No entanto, um ponto em particular parece significativo: a recente migração rural-urbana cria um fascínio generalizado pela diferença, seja por quão inusitada, quão chique ou quão estranha uma pessoa pareça. Desde meados do século XX, em grande parte do Brasil, como em Teresina, a migração rural-urbana vem aumentando em um ritmo sem precedentes. Assim, pessoas de cidades pequenas que não estão acostumadas a tanta variedade quanto se tende a encontrar entre populações maiores podem ter mais chances de ficarem paralisadas com as aparentes diferenças de outros habitantes. A cena no início deste capítulo em que os jovens de São Miguel olhavam e riam de Raquel e de mim é um exemplo dessa tendência.

Especialmente para as massas emergentes de Teresina, esses olhares têm o poder de “normalizar” (FOUCAULT, 1995, p.184) os habitantes, levando-os a policiar suas aparências e práticas para que se conformem ao convencional. Para os participantes da galera, que costumam usar roupas, penteados e acessórios não convencionais, esses olhares não apenas servem como um lembrete de quão normativa é sua cidade, mas têm também um efeito adicional: lembram aos participantes que eles são realmente diferentes, se não estrangeiros em Teresina. Embora os participantes possam achar esses olhares irritantes às vezes, tal atenção tem pouco efeito na normalização das aparências e ações dos participantes. No máximo, esses olhares apenas reforçam a subjetividade cosmopolita e o sentimento de *belonging* dos participantes na galera. Assim, os olhares simultaneamente situam a galera e a devolvem ao mundo cosmopolita ao qual ela pertence.

Receber olhares julgadores não é a única maneira de enraizar a galera na vida local. Na atividade cotidiana, os participantes enfrentam limitações e faltas típicas do Brasil e do Nordeste, incorporando-as ainda mais na vida cotidiana, assim como sua aparente inevitabilidade. Os participantes ocasionalmente lamentam que não haja nada para fazer em Teresina; que é muito quente para passear durante o dia e muito perigoso para passear à noite. Outras vezes, expressam frustração com as condições da educação pública e privada; sobre quão melhor a arte, o design e a arquitetura locais poderiam ser; sobre como o sistema de ônibus da cidade deveria funcionar; sobre o quão mais diversificada a cidade poderia ser em termos de emprego e indústria; sobre como os teresinenses ricos não sabem investir sabiamente na cidade; sobre o egoísmo dos moradores e a falta de respeito uns com os outros; e sobre os problemas recorrentes de corrupção em todas as instituições e instâncias governamentais. Nestas frentes e em outras, os participantes da galera às vezes se sentem impotentes e desiludidos em relação à sua capacidade de melhorar essas condições. No entanto, não deixam de se importar com a cidade; eles sonham em como poderia ser melhor e diferente, e a boemia noturna é uma maneira de tentar realizar esses sonhos. No entanto, com lembretes contínuos dos defeitos de sua cidade, estado e nação e o amplo alcance de estruturas de poder estabelecidas há muito tempo, o “local” se torna algo que pode parecer não apenas palpável, mas também inevitável.

Em outros momentos, quando os membros participam de atividades que consideram únicas de sua cidade, região ou nação, são confrontados por sua ligação a Teresina sob uma luz mais positiva. Enquanto dividem uma garrafa da “cerveja mais gelada do Brasil” em um barzinho antigo no centro da cidade, Isabel e Vitor talvez façam brincadeiras sobre como as pessoas do interior falam. Ao passar por seu antigo bairro, a caminho do mercado da Piçarra, para se juntar a drag queens e travestis locais para tomar um caldo ou comer beiju após uma longa noite fora, Igor pode lembrar sua juventude com os amigos. No final da tarde, Raquel e Maria podem se aventurar pelo encontro dos rios para relaxar, comer picolés de frutas locais e ouvir uma criança do bairro recontar uma lenda local para ganhar um troco. Depois de uma semana inteira dando aulas de arte, Ruth pode passar várias horas preparando sua fantasia para um desfile de carnaval, enquanto André e Cássia planejam com entusiasmo uma viagem ao interior para visitar uma cachoeira ou procurar ametista ou opala. E não tão raramente os vários par-

ticipantes da galera comentam sobre quão única é a galera - afirmando que, no contexto mais amplo do Brasil e do mundo, sua combinação particular de gostos musicais, seu acesso específico a recursos para a produção de eventos e sua mistura singular de diferentes tipos de pessoas e posturas cria uma comunidade que é diferente de qualquer outra.

O que mais frequentemente enraíza a galera na experiência local, no entanto, são práticas tão comuns que os participantes raramente as reconhecem - práticas que Robert Rotenberg (1995) pode atribuir ao “saber metropolitano”. Ser morador de Teresina é saber navegar pela cidade; saber onde e quando o tráfego se torna pesado; saber onde e quando é legal desrespeitar um sinal vermelho para evitar um assalto; saber lidar com ruas onde é proibido virar à esquerda; saber onde não acelerar devido às linhas de esgoto e buracos que podem destruir o carro; saber como evitar blitz policiais; saber quando o sol está mais quente e saber como evitá-lo; conhecer uma variedade de soluções locais para desidratação; saber lidar com um inseto exclusivo da região, chamado potó, que pode queimar e marcar a pele; saber quais ruas inundam durante uma chuva de janeiro e como contorná-las; conhecer todos os tipos de convenções em torno de símbolos de status vinculados a gênero, “raça”, classe, idade e estado civil; saber quando virar a chave e incorporar ares apropriados para situações específicas; saber as fofocas sobre pessoas locais importantes; e saber com quem conversar para resolver problemas que vão desde os relacionados à lei até o design de interiores e a produção de um evento.

As condições materiais da vida cotidiana em Teresina, desde as que os participantes criticam até as que eles elogiam, fundamentam seu senso cosmopolita de *belonging* ao local. Como Sarah Green escreve em sua etnografia *Notes from the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*, “estar onde você está e ser de algum lugar sempre importam, mesmo que isso não signifique que você fique no mesmo lugar, fisicamente ou perceptivamente, por qualquer período de tempo”⁴⁰ (2005, p.1). Quer se ache pertencente a comunidades imaginadas (ANDERSON, 1983) ou “paisagens” globais (APPADURAI, 1996), as identificações ditas “globais” e “cosmopolitas” referem-se sempre ao contexto local (BOELLSTORFF, 2003; DONHAM, 1998; CONDRY, 2001; SCHELD 2007). Dito isto, o que distingue os cosmopolitas locais de um lugar para outro não são apenas as diferentes

40 No original: “being where you are and being from somewhere always matters, even if it does not mean you stay in one place, either physically or perceptually, for any length of time”

apropriações do global, mas também os mecanismos locais que enraízam essas orientações cosmopolitas. Para a galera, no contexto de Teresina, dois dos mecanismos de localização mais importantes são famílias e clientes.

FAMÍLIA

A instituição família é central no cotidiano do nordeste brasileiro. Um dos principais reprodutores de normas sociais e *habitus* (BOURDIEU, 1984), a família exerce uma influência significativa sobre a galera. Embora a tendência pareça estar mudando lentamente, com poucas exceções, os participantes da galera de todas as idades vivem com os pais ou em propriedades pertencentes a um membro da família. Como muitos brasileiros, vários desses homens e mulheres também recebem assistência familiar ao longo de suas vidas (CARLO et. al., 2007) para a educação privada, emprego remunerado e a oportunidade de desfrutar de viagens e outras atividades de lazer. Como resultado, o apoio familiar reforça o papel dos participantes como filhas, filhos, irmãs, irmãos, netas, netos, sobrinhas e sobrinhos. Embora o relacionamento da galera com a família possa ser caracterizado como tipicamente brasileiro, ainda assim é bastante único. Em todo o Brasil, como em grande parte do mundo, geralmente a família de uma pessoa exerce uma influência significativa sobre sua posição social e reputação (BOURDIEU, 1984), e Teresina não é exceção. De maneira esmagadora, não ter família (e talvez mais ainda não ter um sobrenome) é, na melhor das hipóteses, ser sem importância; na pior das hipóteses, é ser um pária social. Ainda, a família tem um significado adicional em uma cidade como Teresina. Sendo uma capital interna e relativamente nova e subdesenvolvida de um dos estados mais pobres do Brasil, Teresina oferece uma quantidade limitada de oportunidades de emprego que permitam a alguém comprar um apartamento e manter o estilo de vida de classe média que muitos participantes da galera estão acostumados a desfrutar. Ao contrário de outras cidades mais ricas e industrializadas do Brasil, onde os mercados de trabalho são mais diversos, as profissões nas áreas do Direito, Medicina e serviço público são as rotas mais seguras para garantir um estilo de vida de classe média em Teresina. Frequentemente entrelaçadas nas redes familiares locais, essas e outras formas de emprego são mais um motivo para manter um relacionamento próximo com a família.

Embora o ethos queer da galera corresponda frequentemente com os participantes se sentindo estranhos em relação à sociedade em geral, experiência semelhante pode ocorrer dentro da família. Muitas filhas e filhos são considerados as ovelhas negras de suas famílias, muitas vezes recusando-se a obedecer a estilos de vida considerados apropriados ao seu gênero e/ou posição social. Muitas vezes, as ovelhas negras desejam sair de Teresina e começar uma vida em outro lugar, mas são desencorajadas pelos desejos de suas famílias de permanecerem próximas. Outras ovelhas negras se convencem de que manter a qualidade de vida de que gozam em Teresina é insustentável em outros lugares e, portanto, temem o fracasso na tentativa de sair de casa. As ovelhas negras também estão intimamente ligadas às suas famílias porque a maioria delas não segue estilos de vida heteronormativos - ou seja, muitas não se envolvem sexual ou romanticamente com pessoas do sexo oposto e, portanto, não esperam ter suas próprias famílias. Consequentemente, apesar de seu papel de ovelha negra, muitos filhos e filhas permanecem em estreita proximidade física e emocional com os pais, irmãos e outros parentes.

Embora viver com e/ou ser financeiramente dependente da família possa proporcionar aos participantes um estilo de vida específico da classe média, esse arranjo pode apresentar uma série de desafios, muitos dos quais a galera - vista como um projeto cosmopolita - se esforça para superar. A galera estabelece limites entre si e a sociedade em geral para criar uma comunidade distinta para seus participantes. A boemia noturna é uma maneira óbvia de a galera se diferenciar da sociedade convencional, mas os dispositivos retóricos “mafrense”, “chique” e “referência” usados pelos participantes são outras maneiras de estabelecer limites. No capítulo 3, por exemplo, mostro como os termos “mafrense” e “chique” servem para galera se posicionar como diferente dos residentes que tentam parecer superiores aos locais, e às vezes às custas de outros locais. Como resultado, a galera se torna algo diferente do estereótipo local e paroquial, rejeitando ativamente os preconceitos dominantes em torno de “raça”, classe e gênero/sexualidade. Além disso, como mostro no capítulo 4, ter “referência” - um entendimento profundo de mundos distantes, suas estéticas e formas de vida - também distingue a galera das massas emergentes, contribuindo para que se vejam como algo autêntico, e não como se seu investimento no “*fora*” fosse algo superficial e motivado apenas por status. É a “referência” que permite à galera se con-

ceber como genuinamente investida em mundos e formas de vida distantes ao estabelecer um sentimento de *belonging* ao mundo, e não ao “mundinho” de Teresina. Assim, no sentido de que o cosmopolitismo boêmio da galera é uma espécie de projeto destinado a criar um espaço queer de *belonging* em Teresina, é frequentemente prejudicado pela posição das famílias dos membros da galera dentro da, e/ou vinculado a, sociedade em geral. Assim, ao mesmo tempo em que o apoio econômico da família possibilita a existência e a sobrevivência da galera, a família também contribui para sua incapacidade de realizar plenamente seus ideais boêmios e cosmopolitas.

Em várias frentes, a família desafia os ideais cosmopolitas da galera. Um exemplo é ser aberto e receptivo à diferença. Profundamente enraizadas no *habitus* local de desconfiança (ANSELL, 2008)⁴¹, algumas famílias mostram profunda desconfiança em relação a outras pessoas. Antes de ir para a casa da minha amiga Gabriella pela primeira vez, ela me avisou que seus pais são bastante reservados. Pedi que ela me explicasse o que ela queria dizer com isso.

Eles só não são muito abertos com pessoas que não conhecem. Quando um estranho vai na nossa casa, eles não sabem se a pessoa está lá para fazer mal ou não. As pessoas do interior são assim. Elas são sempre desconfiadas.

Gabriella, com quase quarenta anos, mora com os avós em uma casa de dois quartos, de tamanho médio, com dependência de empregada, na periferia da Zona Leste, a apenas um quarteirão da casa dos pais. Embora sua participação na galera alimente a curiosidade e o desejo de Gabriella de se aproximar do desconhecido, ela sabe que às vezes a desconfiança de seus pais influencia sua capacidade de ser receptiva a pessoas desconhecidas que ela encontra nos eventos da galera.

As posturas convencionais dos pais dos participantes em relação aos papéis de gênero também podem ser difíceis de superar, apesar do ethos queer e do ideal de igualdade de gênero da galera. Os pais de Ricardo são do interior do Piauí e se mudaram para Teresina há cerca de quinze anos

41 No artigo de Aaron Ansell (2008), o autor conclui que, na comunidade que estudou, no sul do Piauí, os habitantes locais temem contar aos outros sobre a riqueza, contabilizada em terra e gado, que pode ser prejudicada pelo Mau Olhado. Embora o foco de Ansell seja o desenvolvimento da comunidade, seus achados revelam uma tendência que podemos encontrar em todo o interior do Piauí: um *habitus* de desconfiança de outras pessoas.

para trabalhar no setor público, quando Ricardo tinha apenas doze anos. Eles moram em um apartamento relativamente pequeno de três quartos na Zona Leste e compartilham um carro. Ricardo, que é abertamente gay, tem um relacionamento tenso com sua família, o que ele atribui à sua orientação sexual. Embora, no passado, seus pais desaprovassem mais abertamente seu estilo de vida, hoje eles simplesmente se recusam a reconhecê-lo. Embora a identidade gay de Ricardo não seja segredo para a galera, ele admite que a cultura machista (por exemplo, GUTTMAN, 1996), que é especialmente forte no Nordeste (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2003) e enraizada nos valores da família de Ricardo, influenciou seu preconceito em relação a homens que ele considera muito afeminados ou que vão longe demais nas experimentações de gênero.

Expressões explícitas de preconceito de classe, que não são incomuns em todo o Brasil, são outro mecanismo de enraizamento. Apesar dos ideais de igualdade social da galera, as posturas das famílias dos participantes que desafiam esses ideais podem ser bastante difíceis de serem evitadas. Alguns participantes, por exemplo, cresceram em famílias com “filhos de criação”, ou seja, crianças adotadas informalmente de famílias muito pobres que são enviadas por seus pais para trabalhar em casas como empregados domésticos em troca de moradia, alimentação e educação. Relembrando a infância, esses participantes às vezes têm dificuldade em não culpar os próprios “filhos” por seu eventual afastamento da família anfitriã e pela falta de sucesso econômico na vida adulta. Apesar de os filhos de criação nunca serem tratados como membros de pleno direito da família, os participantes às vezes fazem alusão aos resultados alcançados por eles como consequência de sua diferença essencial e não de suas circunstâncias. Outras práticas de preconceito de classe relativamente aceitas socialmente, aprendidas com as famílias, e que ocasionalmente se infiltram nas conversas diárias dos participantes são: fazer referência a estéticas que eles não gostam como “pobre”; ridicularizar os participantes da galera que vêm de famílias menos estabelecidas economicamente, apontando seu menor status econômico; e criticar a decisão de se tornar um artista em tempo integral em Teresina devido à sua associação com a pobreza.

Da mesma forma que a família, as convenções dominantes e as oportunidades limitadas de emprego e lazer podem muitas vezes parecer inevitáveis,

o oposto também às vezes é verdadeiro - o relacionamento próximo da galera com a família pode permitir e até incentivar seu ethos de cosmopolitismo e *queerness*. O suporte econômico oferecido pelas famílias permite que a galera tenha tempo - tempo para navegar na internet, tempo para alimentar blogs, tempo para tuitar, tempo para elaborar planos para novos eventos, tempo para conversar com amigos em vários pontos da cidade no MSN, tempo para ouvir e aprender sobre novas músicas, tempo para viajar e tempo para participar da boemia noturna. Em suma, a família fornece o tempo necessário para a galera existir. Além disso, várias famílias estimulam a abertura de seus filhos a diferentes culturas e à própria diferença, economizando para enviá-los a escolas jesuítas e outras escolas privadas nas quais uma “educação cultural” é privilegiada em detrimento de uma educação apenas conteudista. Alguns participantes também se referem ao estímulo mais direto de interesses não convencionais por parte da família: como filhos e filhas de artistas e atores locais, alguns poucos são participantes da segunda geração da galera; outros têm pais que os matricularam em aulas de arte e criaram condições para que eles seguissem projetos artísticos como pintura, escultura, dança, música e teatro; e muitas famílias incentivaram seus filhos desde cedo a aprender línguas estrangeiras e manter contatos com pessoas em países distantes. É importante destacar que nem todos os participantes enfrentam a mesma pressão para se conformar às normas sociais, embora por razões diferentes, o que pode influenciar as reações de seus pais aos gostos não convencionais de seus filhos. Por exemplo, algumas famílias nas camadas mais baixas da classe média dependem das contribuições de suas ovelhas negras para a renda familiar e, portanto, costumam ser menos críticas quanto a seus interesses e estilos de vida alternativos.

Muito mais do que um grupo de indivíduos, lugares como Teresina são constituídos por famílias e as redes familiares são o tecido social através do qual a vida cotidiana toma forma. Embora as famílias possam ser, pelo menos em parte, responsáveis pela noção que a galera tem de que a vida cotidiana em Teresina é previsível, opressiva e inescapável, algumas famílias em particular são igualmente responsáveis pelos ideais de igualdade social e pelo desejo de desafiar as convenções, sonhar com novas possibilidades e criar novos projetos e eventos para sua cidade.

TRABALHO

Inextricavelmente ligadas à instituição família, as oportunidades de carreira se mostram igualmente poderosas em sua capacidade de enraizar a galera na vida local e de influenciar sua orientação cosmopolita em relação ao mundo. A maioria dos participantes da galera que buscam carreiras artísticas ou criativas (arquitetura, design, dança, produção de eventos e publicidade) e não artísticas (microempresas, ensino de línguas estrangeiras, varejo, jornalismo, direito e serviço público) atendem e são empregados por teresinenses firmemente enraizados em sua sociedade dominante. Como famílias individuais, esses clientes e empregadores exercem uma influência fundamental sobre a galera.

Para lançar seu Workshop de Inovação, Bruno e seus colegas organizaram um coquetel na casa de um de seus parentes que possuía um quintal com paisagismo elaborado em um bairro recém-construído da Zona Leste. Empenhados em impressionar clientes em potencial e divulgar a agência de publicidade, eles convidaram apenas alguns participantes selecionados da galera, conhecidos por suas carreiras bem estabelecidas como designers e produtores de eventos. Cheguei com Eduardo e Sérgio, ambos acostumados a participar e a produzir tais eventos. Bruno nos cumprimentou logo que entramos e prontamente nos disse que eles ainda estavam terminando de arrumar tudo, mas que podíamos nos servir de salgadinhos e bebidas, se quiséssemos. Ele imediatamente sentiu a necessidade de explicar que não seriam servidas bebidas alcólicas - ele e seus colegas haviam decidido que não servir álcool seria essencial para garantir que a noite corresse sem problemas e que teriam a chance de impressionar futuros clientes.

Nós três sentamos a uma mesa, embaixo de algumas bananeiras, conversando sobre a configuração da festa e sobre a produção de eventos em Teresina de maneira mais geral. Eu já tinha encontrado com Eduardo várias vezes, mas foi a primeira vez que tive a oportunidade de falar com ele sobre seu trabalho. Embora tenha se formado em Contabilidade, Eduardo dedica-se à produção de eventos importantes em Teresina desde que se formou. Nos últimos trinta anos, ele produziu uma ampla variedade de eventos, desde recepções para partidos políticos e aberturas de negócios, até shows de grande porte, casamentos, formaturas, festas sofisticadas e festas de aniversário luxuosas. Como Sérgio também produz esse tipo de evento ocasionalmente, o coquetel se tornou o cenário ideal para eu aprender sobre o trabalho deles.

Com música lounge tocando ao fundo, Eduardo se virou para mim e disse: “Tu provavelmente percebeu que as pessoas aqui gostam de novidade, né?” Eduardo seguiu explicando que o único problema é que muitos teresinenses com dinheiro pensam que gostam de inovação, mas logo descobrem que não são tão receptivos a coisas novas quanto pensam. Ele e Sérgio tinham discutido esse problema na noite anterior em relação a um casamento que eles foram contratados para organizar. A noiva queria um casamento e recepção “super modernos”, sem nenhuma flor na decoração. No entanto, faltando apenas uma semana para o casamento, a noiva chegou ao Sérgio com uma emergência: ela queria flores. Sua família e amigos a convenceram de que um casamento não é um casamento sem flores e que, se ainda assim ela recusasse, eles se encarregariam de providenciar. Para evitar um desastre, ela decidiu consultar seus organizadores.

Enquanto Sérgio contava sua história, mais convidados começaram a chegar, e o coquetel começou a tomar forma: um tapete vermelho foi desenrolado, um projetor começou a exibir imagens de alguns logotipos de diferentes designers locais em uma grande tela branca de lycra, o DJ estava a postos e um repórter de TV local começou a entrevistar os fundadores do Workshop de Inovação. A maioria dos convidados era mulheres de várias idades, vestindo saias ou vestidos de tamanho médio e salto alto, com cabelos longos e lisos. Eu perguntei a Eduardo quem elas eram. Ele explicou que todas eram certamente da Zona Leste e provavelmente eram filhas, primas ou amigas de alguns de seus clientes. Em questão de minutos, algumas dessas mulheres se aproximaram da nossa mesa para cumprimentar Sérgio e Eduardo e conversar amenidades – algo que aconteceria inúmeras vezes durante a noite. Quando o evento terminou, combinamos com Bruno e alguns outros amigos para nos encontrarmos mais tarde em um bar.

No carro, pude conversar com Eduardo e Sérgio mais abertamente sobre os prós e contras de trabalhar para clientes de famílias tradicionais e emergentes da Zona Leste. Eles explicaram alguns dos desafios: de vez em quando, produzir um evento que acaba ficando um pouco cafona ou muito ostentativo; trabalhar para clientes que, apesar de respeitados, têm reputação de corrupção e/ou exploração de seus empregados; ter que manter uma postura relativamente neutra como vanguarda cultural e permanecer calado sobre injustiças e políticas locais, a fim de manter clientes; e corresponder às expectativas de apoiar, frequentar e falar bem sobre vários eventos sociais e produções artísticas, independentemente de sua quali-

dade. As conversas com outros participantes da galera ao longo do trabalho de campo revelaram desvantagens adicionais de trabalhar com esses clientes: ter que estar em conformidade com as normas de gênero (inclusive, mas não apenas, ocultar a própria orientação sexual); geralmente não ser pago dentro do prazo e/ou descobrir que o pagamento é proveniente de fontes ilegítimas; e produzir eventos caros e exclusivos que reproduzem status e hierarquias econômicas.



Interior do escritório de um membro da galera que trabalha como arquiteto e designer

Assim como no caso dos laços estreitos da galera com a família, os clientes dos participantes geralmente reforçam posturas e práticas normativas, servindo para enraizar a galera ainda mais na vida local. No entanto, da mesma forma que a família, os clientes podem proporcionar aos participantes a chance de realizar seus gostos estéticos e de obter reconhecimento, reforçando sua subjetividade cosmopolita e, às vezes, elevando seu status social. Embora as desvantagens de trabalhar para esses clientes sejam muitas, Eduardo e Sérgio, assim como outros membros, mencionam inúmeras

vantagens em trabalhar com produção cultural em Teresina, como: conseguir se destacar com suas produções vanguardistas - uma conquista quase inimaginável em uma cidade de forte concorrência como São Paulo; fazer parte de uma rede relativamente pequena de produtores e clientes culturais, através da qual é possível desenvolver novas habilidades (por exemplo, discotecagem, produção de eventos, design de roupas e de cenários para performances); ter novas oportunidades de emprego; abrir o próprio negócio; ter acesso a uma variedade de materiais e mão de obra barata na produção de obras de arte, têxteis e eventos; e poder ver os próprios produtos em destaque na cidade e na mídia local.

Embora o Workshop de Inovação tenha sido desfeito devido a divergências entre seus fundadores, eles, assim como outros indivíduos da galera, tiveram bastante sucesso na produção cultural de vanguarda em Teresina. Igor, que começou a produzir esculturas e pinturas originais para residências particulares e



Vitrine do negócio de um membro da galera que trabalha como estilista autodidata de roupas de festa

empresas de alto padrão, passou a criar roupas e abriu sua própria boutique de luxo na Zona Leste, vendendo vestidos de noite e vestidos de noiva personalizados. Marina, uma bailarina, e João, um artista gráfico, que começou vendendo camisetas da moda compradas em São Paulo para amigos e familiares, acabaram abrindo sua própria loja na Zona Leste, vendendo roupas da moda e novidades kitsch. E Alexandre, que estudou arquitetura, passou a fazer todo tipo de projeto, desde novos bares e projetos de reforma de motéis a cenografia de grandes shows e programas de televisão locais.

CONCLUSÃO

A galera representa um desafio direto à inevitabilidade do comum e do normal em Teresina. Se o mundo queer de sua boemia noturna fosse tudo o que existisse para a galera, seria tentador descrevê-la como tendo conseguido transcender as condições históricas da materialidade. No entanto, como demonstrei neste capítulo, essa caracterização da galera não é adequada. A galera é parte integrante do local e, em vez de transcendê-lo, os participantes da galera encontram-se em constante negociação com ele.

O cotidiano normativo de Teresina e a galera são igualmente dependentes um do outro. Eles são mutuamente constitutivos, criando e moldando um ao outro. A sociedade normativa, como a maioria dos sistemas de opressão, oferece oportunidades para criar estruturas alternativas de ver e estar no mundo. Nesse sentido, o ethos cosmopolita da galera é inseparável da estrutura social convencional e rígida da cidade. Os dois também se constituem mutuamente em termos mais materiais. Enquanto a sociedade dominante sustenta economicamente a existência da galera, por meio de famílias e clientes, pode-se entender que a galera ajuda a manter tradicionais hierarquias de status ao criar e produzir cultura de vanguarda para seus clientes. Devido a essa estreita relação de dependência, fazer parte da galera requer negociação contínua de pertencimento a vários registros - mundo, nação, região, cidade, boemia, trabalho e família -, os quais se relacionam a percepções matizadas de modos de vida “locais” e “não-locais”. É através de tais negociações que a galera dota de sentidos a contradição de ser ao mesmo tempo local e global, tanto dentro como fora. Negociar tais contradições é muito o que significa ser um cosmopolita local em um lugar como Teresina.

Capítulo 6

Amigos do crepúsculo e da alvorada



As tardes de domingo costumam ser a parte menos movimentada da semana em Teresina. O sol está mais quente, tudo parece mais lento e o silêncio parece ainda maior. A sensação pesada de “domingão” se instala e a letargia toma conta com força total. A maioria das lojas está fechada e o movimento nas ruas é quase nulo. A ressaca atormenta muitos e, para alguns, o simples pensamento da próxima semana de trabalho é suficiente para fazer a cabeça doer. Uma semana antes do carnaval, em 2009, Sérgio e Gustavo me resgataram de um domingão assim, levando-me a um bloco de carnaval.

Entusiasmados por me exporem mais uma vez ao que o carnaval significa para eles, Sérgio e Gustavo explicaram que estávamos indo para o Mocambinho, um bairro distante da Zona Leste, nos confins da Zona Norte. Mocambinho é um

bairro enorme que seguiu um curso semelhante a um grande número de outros bairros da cidade. Começou como um conjunto habitacional construído pelo governo e se tornou um bairro de pleno direito, completo com pequenos supermercados básicos, bares, igrejas, alguns restaurantes modestos e suas próprias tradições. Uma dessas tradições, que eu descobriria mais tarde, é o Bloco da Farinha Seca. No espírito carnavalesco de superar o cotidiano, o foco do desfile é jogar farinha de trigo ou maisena em amigos, familiares e quem mais passar, participando da folia. Mas Sérgio e Gustavo não me contaram sobre uma outra coisa que seria integrada a esse frenesi enfarinhado: homens de todas as idades, formas e tamanhos vestidos de mulher, andando pelo bairro, usando vestidos simples e perucas assanhadas, maquiagem malfeita e carregando bolsas delicadas.

Chegamos ao Mocambinho um pouco antes do sol se pôr. Tínhamos uma hora para matar antes do desfile começar, e Sérgio sugeriu que atravessássemos o bairro até um barzinho ao ar livre que ele e Gustavo conheciam. A sugestão de Sérgio me surpreendeu. Eu nunca tinha saído para caminhar ao ar livre com nenhum deles em Teresina antes, muito menos à noite, em um bairro que eu tinha ouvido dizer que era particularmente inseguro. Enquanto seguíamos por uma rua mal iluminada, Sérgio e Gustavo comentavam o quão impressionados estavam com o rápido desenvolvimento do bairro, apontando detalhes que muitas vezes servem como bons indicadores de mobilidade social ascendente no Brasil: muros recém-pintados cercando casas, cercas elétricas no topo de alguns deles, plantas nativas decorando e protegendo outros, um número impressionante de ruas calçadas e uma boa quantidade de outras asfaltadas.

Ao chegar ao bar, começamos a tomar cerveja, e Sérgio e Gustavo começaram a me contar o que o carnaval significa para eles. Gustavo disse: “Não há desculpa maior que o carnaval. Ninguém vai tirar sarro de você sobre o que você fez durante o carnaval”. Eu respondi: “Então você nunca ouve as pessoas dizerem: ‘Lembra o que ele fez no último carnaval?’” “Nunca”. Gustavo riu e continuou,

No carnaval, não é permitido pensar. Tu enlouquece. Tu pode transar com cem pessoas, se quiser, e tudo bem. Não tem julgamento, vergonha, medo. É só carne! Caralho, você pode até cobrar dinheiro por sexo! Não existe prostituição no Carnaval!

Sérgio riu e acrescentou: “É verdade. Tu escuta música, se veste e dança de uma maneira que tu nunca faria em nenhuma outra época do ano. Todo mundo simplesmente se solta”. Passado algum tempo que conversávamos no bar, três jovens barulhentos, provavelmente com vinte e poucos anos, usando vestidos e carregando latas de cerveja, passaram na frente do bar. Quando outros vieram atrás, incluindo dois que estavam de mãos dadas, virei para Gustavo e Sérgio e disse: “Eita!”, fazendo os dois rirem. “Espera, tu vai ver”, acrescentou Sérgio.

De volta à avenida principal, alguns pequenos trios elétricos estavam parados na rua, tocando músicas de carnaval e funk, e muitas pessoas de várias idades e aparências estavam sujas de farinha de trigo, dançando, rindo e bebendo cerveja e rum na rua e na calçada. Homens vestidos de mulher passeavam de mãos dadas com suas esposas e namoradas, enquanto famílias e amigos apontavam e riam deles; um jovem em um carro tentou lançar alguns de seus amigos - que usavam perucas, roupas íntimas e chinelos - de cima do carro, acelerando e freando bruscamente; um pequeno grupo de bichas extravagantes começou a brigar na rua e gritar “BICHAAAA!” umas para as outras; uma mulher de meia-idade, ainda incólume na guerra de farinha, mal passou por nós e foi atingida no rosto inteiro, fazendo com que ela se virasse e nos olhasse incrédula e depois comesse a rir descontroladamente. Um grupo de crianças e adultos nas proximidades nos puxou para a conhecida dança da boquinha de garrafa. Em questão de minutos, um homem com uma peruca gigante me puxou para dentro da roda e colocou a garrafa no chão entre as minhas pernas. Quando olhei para os meus amigos em busca de ajuda, eles disseram: “Tu tem que fazer! Vai ser muito pior se não fizer!” E então eu dei o meu melhor, rebolando na boquinha da garrafa, lembrando o tempo todo do mantra dos meus amigos: “Você pode fazer tudo! É carnaval!”

Quando a folia começou a acabar, estávamos indo para o carro, quando Gustavo viu um homem mais velho, usando um vestido, tropeçando na rua, sozinho. Gustavo começou a brincar com ele, perguntando o que havia dentro de sua bolsa. O homem abriu e virou de cabeça para baixo, mostrando que não tinha nada. Todos nós rimos. Então ele murmurou que estava tentando achar um homem. Gustavo, incrédulo, disse ao homem: “Você gosta de homens?”. O homem afirmou com discurso arrastado, “Gosto de TUUU-DOOOO”. Gustavo conversou com ele por um segundo e depois nos alcançou. “Gente, ele é gay! Dá pra acreditar? Um homem humilde, daquela idade,

nesse bairro?” “Ele não é gay, Gustavo. É apenas carnaval! “Então, quando viramos uma esquina, três caras sentados no meio-fio pararam de conversar e nos observaram passar. Um deles disse algo aos outros, alto o suficiente para que pudéssemos ouvi-los. Depois que passamos por eles, Sérgio virou-se para mim e disse: “Você ouviu o que eles disseram? Eles disseram: ‘Se tivéssemos um carro.’ Tenho quase certeza de que era um subtexto, como se sugerisse que, se tivéssemos um carro, eles topariam dar uma volta conosco”. Sérgio piscou. “Adoro o carnaval”, disse Gustavo. “Se não tivéssemos que trabalhar amanhã!” Sérgio lamentou.

Na volta para casa, conversamos sobre como nos divertimos e sobre a quantidade de homens atraentes que estavam lá e que pareciam estar dispostos a fazer qualquer coisa. Sérgio nos disse que, alguns anos antes, ele havia ido a um desfile semelhante com nosso amigo Caio, apenas em um bairro diferente. Ele contou que ele e Caio haviam se sentado no meio-fio observando dois homens fortes e bonitos na rua. Ambos estavam extremamente bêbados, usando apenas perucas curtas, batom, saias curtas e chinelos. Eles estavam de mãos dadas, se beijando e mal conseguindo segurar um ao outro. Em algum momento, um deles se distraiu com uma mulher atraente que passava e, de repente, o outro, aparentemente com ciúmes, deu um soco no rosto dele. Os dois começaram a dar socos um no outro, mas em minutos, Sérgio disse, os dois estavam de volta nos braços um do outro, se beijando e acariciando as perucas um do outro. Sérgio disse que ele e Caio ainda hoje gostam de brincar sobre como essa imagem continua sendo uma de suas maiores fantasias sexuais.

CREPÚSCULO E ALVORADA

Como demonstrado no capítulo 4, como comunidade, a galera parece mais integrada à noite através de sua boemia noturna. Um refúgio do calor opressivo e da luz normativa do dia, a noite se torna um espaço de possibilidades, onde todos os tipos de vida têm a chance de vicejar e passar despercebidos pela sociedade em geral. Ainda há outros momentos - aqueles que me refiro aqui como “crepúsculo e alvorada” - que servem a vários participantes da galera com um propósito diferente. O crepúsculo e a alvorada são como o carnaval, pois dão a muitos membros da galera a oportunidade de explorar desejos que teriam poucas chances de serem explorados no ambiente da

boemia noturna, de suas famílias e da “vida diurna” de maneira mais geral. O crepúsculo e a alvorada abrem um espaço para amigos íntimos não apenas compartilharem histórias de encontros com parceiros do mesmo sexo, mas também teorizar o desejo pelo mesmo sexo de maneira mais geral e se situar em termos de tais teorizações. Muitos amigos íntimos que experimentam o desejo pelo mesmo sexo se encontram no final da tarde, depois de cumprirem suas obrigações com o trabalho e a família, e no início da manhã – a caminho de suas casas após a boemia noturna. O crepúsculo e a alvorada são espaços de confiança, não apenas porque envolvem discussões sobre os desejos sexuais uns dos outros (que são frequentemente considerados informações pessoais, ou mesmo secretas), mas também porque amigos íntimos às vezes se abrem uns com os outros nos momentos mais vulneráveis. Os amigos do crepúsculo e da alvorada podem saber onde você mora, quanto dinheiro você não tem e com quem você está secretamente dormindo. Eles podem ouvi-lo sobre os problemas da sua família, conhecer seus vícios, descobrir para quem você reza e saber sobre seus sonhos e medos. Especialmente, os amigos do crepúsculo e da alvorada estabelecem um sentimento de *belonging* um ao outro, criando um espaço específico para conversar e entender os desejos e relacionamentos do mesmo sexo⁴².

O ESPAÇO ENTRE

A ida ao bloco de carnaval no Mocambinho com Sérgio e Gustavo foi bastante típica desses momentos íntimos que vivi com vários participantes da galera. Esses momentos às vezes acontecem logo depois de comer um abacaxi juntos na beira do rio durante o pôr do sol. Outras vezes, acontecem em bares e carros. Eles costumam acontecer quando alguns amigos íntimos se encontram regularmente na casa de alguém antes de irem para uma festa como a High Jinks. Nesses casos, o anfitrião não hesita em atender a porta seminu, convidar os amigos íntimos para entrar e pegar cerveja na geladeira, e continuar andando pela casa enquanto se arruma; antes de sair, às vezes os amigos ficam sentados por algumas horas, con-

42 Neste capítulo e em todo o livro, refiro-me às relações entre, atrações por e sexo com pessoas do mesmo sexo e evito usar termos identitários como “gay”, “homossexual” ou “homoafetivo” devido ao fato de que um dos meus objetivos ao escrever este capítulo é enfatizar que os atos e desejos sexuais e românticos nem sempre correspondem às categorias de identidade, que são sempre instáveis, mutáveis e interpretadas de maneira diferente por pessoas diferentes no espaço e no tempo.

versando, rindo e até dançando pela casa ou pelo apartamento. Se estiverem indo para uma festa a fantasia, amigos íntimos se reunirão em um quarto - com ar-condicionado ou ventilador no máximo - passando maquiagem um no outro e brincando com as fantasias e personagens. Às vezes, esses espaços intermediários/entre se materializam em trânsito - em um carro indo para ou vindo de um evento. Outra vez eles se manifestam depois de uma festa, sentados do lado de fora de um posto de gasolina, esparramados em um banco de concreto em uma praça vazia, ou em uma lanchonete, quando o céu começa a clarear.

A posição marginal que essas trocas amigáveis assumem no tempo, no espaço e na vida social contribuem para seu caráter íntimo - são espaços nos quais tópicos específicos de conversa, frequentemente considerados “fora de lugar” em outros domínios da vida, acabam tendo vez. Majoritariamente, para os participantes da galera com quem me familiarizei mais durante o trabalho de campo, o crepúsculo e a alvorada envolveram discussões sobre os desejos, práticas sexuais e relacionamentos romântico-sexuais com pessoas do mesmo sexo⁴³. Com as normas altamente restritas sobre gênero e sexualidade da sociedade ascendente tradicional de Teresina (consulte o Capítulo 3), sua cultura GLS e a instituição da família, muitos participantes da galera que experimentam o desejo pelo mesmo sexo dependem desses outros espaços e tempos para narrar e negociar seus desejos pelo mesmo sexo.

RELATOS DE FICADAS

Contar os detalhes das ficadas é típico desses momentos íntimos que os amigos do crepúsculo e da alvorada compartilham. Há todo tipo de história de ficas com parceiros do mesmo sexo. Algumas servem para unir amigos em torno de um passado compartilhado ou do estado atual das coisas em termos de oportunidades de ficadas, enquanto outras permitem que os amigos realizem mais plenamente encontros secretos e até chocantes que, de outra forma, deveriam ser mantidos em segredo.

43 O fato de que vários participantes da galera não se envolvem em relações romântico-sexuais com pessoas do mesmo sexo é amplamente aceito. No entanto, devido ao fato de que a maioria se envolve, e também porque eu fui exposto mais diretamente a esses participantes, eu acabei por entender esses momentos íntimos em termos de uma subjetividade compartilhada em torno do desejo pelo mesmo sexo. De fato, existem momentos íntimos entre amigos próximos que compartilham desejos heterossexuais, assim como entre aqueles que não compartilham os mesmos desejos. No entanto, tais momentos não são o foco aqui.

Recordando sobre como os ficas funcionavam no passado, alguns amigos contam sobre encontrarem interessados e parceiros sexuais do mesmo sexo através de um serviço telefônico local e de salas de bate-papo on-line. Algumas mulheres lembram que houve uma época em que, para encontrar uma parceira sexual, era preciso frequentar bares predominantemente lésbicos cheios de “sapatões que jogam bola e bebem cachaça” ou frequentar constantemente os shows da Dandinha - uma conhecida cantora local que, embora talvez não seja óbvio para todos, sempre atraiu muitas mulheres que procuravam outras mulheres. Tanto os homens quanto as mulheres conversam sobre o período anterior ao envolvimento na galera em que encontravam paqueras sexuais/românticos no Boca da Noite - um evento semanal de música no centro da cidade que era relativamente irrestrito a qualquer gênero ou identidade sexual.

A atual situação em relação aos ficas é um tópico igualmente importante da conversa. Os amigos comentam como tecnologias como Fotolog, Orkut, Facebook, Twitter, Twitpic, Formspring e MSN Instant Messenger oferecem mais estratégias de encontro do que nunca. Algumas mulheres dizem que estão felizes em ver um número crescente de outras mulheres com ideias semelhantes em relação à performance de gênero e estilo de vida nos bares e festas GLS. Outros amigos de ambos os sexos falam sobre como não gostam de ficar com pessoas que participam da cultura GLS ou da galera, apesar das mudanças que vêm ocorrendo nessas comunidades.

Os amigos do crepúsculo e da alvorada gostam de compartilhar histórias uns com os outros sobre relações secretas e às vezes chocantes. Alguns contam histórias de trocas de olhares sugestivos e até de números de telefone com parceiros sexuais em potencial que estão acompanhados por maridos, esposas, namorados ou namoradas em locais tão públicos quanto os shoppings. Alguns amigos relatam uns aos outros como, em diferentes momentos do dia e em diferentes locais da cidade, os homens podem ter um encontro sexual inesperado com homens identificados como não gays. Outros ainda compartilham histórias sobre seus encontros sexuais entre pessoas do mesmo sexo em locais sociais específicos, tipicamente considerados hiper-heterossexuais, nos quais eles são capazes de flertar discretamente e se relacionar com mulheres e homens identificados como não-gays de várias posições sociais.

TEORIZANDO O DESEJO PELO MESMO SEXO

Em um contexto em que as noções estabelecidas de gênero/sexualidade estão em crise, o crepúsculo e a alvorada abrem espaço para amigos próximos teorizarem a respeito de entendimentos conflitantes de gênero/sexualidade. Como noções específicas de gênero/sexualidade consideradas “locais”, por um lado, dialogam com aquelas consideradas “estrangeiras”, por outro lado, muitos teresinenses lutam para entender as contradições que surgem com esses discursos de gênero/sexualidade que se cruzam (PARKER, 1999a; MANALANSAN, 2003; BOELLSTORFF, 2005, DONHAM, 1998). Para os participantes da galera que experimentam o desejo pelo mesmo sexo, o crepúsculo e a alvorada são um antídoto.

Em todo o Brasil, o desejo pelo sexo oposto se mostrou fundamental nas normas de gênero - uma realidade observável tanto no discurso quanto nas práticas públicas. Supõe-se não apenas que mulheres e homens desejem pessoas do sexo oposto, como também que demonstrem publicamente esse desejo. Mulheres, jovens e velhas, sofrem pressão para se conformar às convenções nacionais em torno da feminilidade e da beleza que são consideradas adequadas para o olhar masculino. Essa pressão para se conformar às normas de gênero não teria como diminuir no clima feroz de mudança socioeconômica em Teresina e na crescente preocupação dos moradores com o status social. Desde que são jovens, os homens tomam consciência do fato de que sua masculinidade está intimamente ligada às suas experiências sexuais com mulheres, e manifestam seu amor pelo corpo feminino. Ainda não é estranho saber de pais em Teresina que levam seus filhos a um bordel para iniciá-los na idade adulta, pagando para que eles façam sexo com uma prostituta. E, em conversas com taxistas do sexo masculino ou com minhas chefes e colegas de trabalho na escola de idiomas, muitas vezes me perguntavam sobre minha opinião sobre o corpo das mulheres brasileiras e o número de namoradas brasileiras que eu já tinha tido.

Assim que descobri a importância de manter as aparências em Teresina, percebi que o que significa ser homem e ser mulher é muito mais complexo do que eu pensava inicialmente. A masculinidade não se baseia apenas na capacidade dos homens de conquistar e dominar sexualmente as mulheres, nem é entendida uniformemente pelos teresinenses. A feminilidade depen-

de da posição social da mulher e, assim como acontece com os homens, as práticas sexuais nem sempre correspondem diretamente ao gênero/identidade sexual pública da mulher. Talvez o mais interessante seja que, ao longo do tempo, descobri que o crepúsculo e a alvorada não eram apenas espaços onde amigos íntimos podiam discutir com segurança e liberdade seus desejos e práticas com o mesmo sexo, mas também compreender as contradições locais em relação a gênero e sexualidade e suas próprias subjetividades em relação a elas.

SEXUALIDADE E POSIÇÃO SOCIAL

Uma crença generalizada entre os teresinenses da classe ascendente, preocupados com o status, é que gays e lésbicas não poderiam ter outra posição social além da classe média baixa ou classe baixa. Inicialmente, achei essa noção impressionante - como a classe social poderia determinar o desejo sexual de alguém? Mariel e Fernanda me esclareceram sobre o assunto uma manhã, com pão e café, no apartamento de Mariel, após uma longa noite fora. As duas lamentavam sobre o quão difícil é encontrar mulheres com ideias afins disponíveis em Teresina. Fernanda pegou um cigarro, apoiou os pés descalços em uma cadeira, jogou o maço de Carlton na mesa, e explicou:

Eles (membros da sociedade dominante ascendente de Teresina) não acreditam que pessoas com "classe social" se entendam porque veem isso como um defeito ou fraqueza. Eles pensam: como uma garota, que foi bem criada e que estudou em uma boa escola dirigida por freiras, pode ser lésbica?

Mariel, jogada em um pufe e vestindo apenas um sutiã esportivo e uma cueca samba canção, acrescentou que essas pessoas da classe ascendente veem o desejo pelo mesmo sexo como um problema psicológico que qualquer família com "classe social" remediaria. Fernanda explica que não é tanto que o status socioeconômico elevado de uma mulher faça com que ela deixe de desejar outras mulheres; pelo contrário, ela estaria mais apta a abandonar sua identidade pública como lésbica. Tanto Fernanda quanto Mariel atestam que as principais associações entre status econômico mais baixo e desejo pelo mesmo sexo impedem muitas mulheres de ir atrás de outras

mulheres por medo de descerem de nível social. Como resultado, Fernanda e Mariel se viram flertando em público e on-line com mulheres casadas da classe média e, ocasionalmente, saindo com elas às escondidas.

Homens que assumem uma identidade pública gay também são amplamente associados aos escalões inferiores do espectro econômico de Teresina. Como apontaram estudiosos como Peter Fry (1983) e Richard Parker (1999a), entre outros, no Brasil rural e no urbano de classe baixa, a masculinidade de um homem baseia-se predominantemente em assumir o papel ativo no ato sexual, independentemente do objeto que ele penetra (feminino, masculino, etc.). Consequentemente, apenas os homens que assumem um papel receptivo (passivo) no ato sexual com outros homens são marcados como desviantes. Esse sistema de gênero/sexualidade cria um mundo em que homens são diferenciados de bichas, estes últimos entendidos como assumindo uma apresentação de gênero um tanto efeminada e não são considerados “homens de verdade”. As bichas ocupam um lugar na vida rural e na vida urbana de classe baixa que, embora marginal, é reconhecido e não considerado totalmente incomum. Na sociedade dominante ascendente de Teresina, no entanto, há pouco espaço para as bichas. Se homens da classe ascendentes têm desejos pelo mesmo sexo e/ou agem de acordo com tais desejos (independentemente do papel que assumem no ato), espera-se que eles mantenham esses assuntos para si mesmos. Portanto, como os participantes da galera são todos de famílias de classe média, aqueles que vivenciam o desejo pelo mesmo sexo são ameaçados não apenas por serem vistos como desviantes em termos de gênero/sexualidade, mas também por serem enquadrados em um status socioeconômico mais baixo. Especialmente dentro do contexto mais amplo da sociedade dominante conservadora e vigilante do próprio status, a oportunidade de discutir e criticar a relação entre desejo pelo mesmo sexo e baixo status econômico com indivíduos que pensam de forma semelhante é criar um sentimento de *belonging* em torno de uma subjetividade compartilhada pela classe média em relação ao desejo pelo mesmo sexo.

Uma noite, tomando uma cerveja em um bar ao ar livre, às margens do rio Poti, depois do trabalho, meu amigo Walter - um estudante de contabilidade de vinte e poucos anos que faz *freelas* de designer - começou a conversar sobre seus amigos na universidade particular onde ele estudava.

Todos os meus amigos homens de lá são heterossexuais. Aposto que muitos deles já ficaram com outros homens. Eu já brinquei com alguns deles, com o pau duro deles. Eu até transei com um deles depois de um show. De manhã, quando ele estava sóbrio, ele me disse que tinha sido divertido, mas que ele não queria que acontecesse de novo porque ele não gosta de homens. Para ser sincero, nunca imaginei que poderia rolar com ele. Mas é verdade. Aqui, a maioria dos homens faz sexo com homens.

A partir de experiências pessoais, Walter - como muitos homens e mulheres na galera - acredita que muitas pessoas praticam sexo com pessoas do mesmo sexo, independentemente da classe social - uma crença que é reforçada pelas discussões de amigos sobre experimentações com a sexualidade em tenra idade. Juliana fala sobre como crescer no interior a deixou extremamente curiosa e disposta a experimentar quase tudo, incluindo, mas não se limitando a, fazer sexo com sua prima durante suas visitas anuais a Brasília. Da mesma forma, Gustavo lembra-se de visitar sua tia no interior quando era mais jovem. Seus primos e vizinhos se escondiam frequentemente em uma mangueira na propriedade e assistiam um ao outro se masturbar. Às vezes, essas “brincadeiras” se estendiam a experiências individuais entre ele e um vizinho ou um primo, em que eles secretamente faziam sexo - ocorrências que, pelo menos para alguns deles, duraram até a adolescência dos meninos. Enquanto muitos homens e mulheres em Teresina podem ter experimentado ou continuar vivenciando práticas sexuais com o mesmo sexo, muito menos pessoas parecem assumir uma identidade ou subjetividade sexual que reflète essas práticas.

Um sábado à noite, a caminho de encontrar Raquel em um bar na Zona Leste, Sérgio e eu passamos por uma parte do centro da cidade, onde um grupo de michês costuma trabalhar. Ao atravessarmos as ruas desertas, passamos por um cruzamento onde um homem incrivelmente bonito, de boné de beisebol, parado em uma esquina, sorria para nós. Sérgio e eu imediatamente nos entreolhamos. Começando a rir, Sérgio meteu a marcha à ré e parou ao lado do homem para bater papo e confirmar que ele estava fazendo programa. Sérgio disse a ele que estávamos indo encontrar uma amiga, mas encerrou a conversa certificando-se de que o homem estaria no mesmo local nas noites de sábado. Enquanto observava a conversa, não pude deixar de notar não tanto a postura masculina do homem, mas seu grande sorriso e seu ar incomum de confiança. Assim que partimos, perguntei a Sérgio como esses homens entendem o que fazem.

Tudo se justifica no dinheiro ou na cerveja que eles ganham. Ele diz a si mesmo que está fazendo isso pela recompensa - ganhar dinheiro, ficar bêbado e ter algum prazer. É assim com todos os caras que fodem caras e que não se consideram gays, não apenas com michês. Qualquer cara que não faça isso por cerveja ou dinheiro precisa fazê-lo secretamente e tem mais dificuldade em fazê-lo. Alguns michês acham que sua vida é melhor do que ser gay. Eles ganham dinheiro e sexo e gostam.

Os amigos do crepúsculo e alvorada reconhecem que desejos, práticas e identidades sexuais não são redutíveis à classe social. Em vez disso, a importância de manter o status social - como alguém é visto e compreendido pelos outros - molda o que as pessoas fazem com seus desejos “desviantes”. Em uma noite, regada a coca-cola e salgadinhos, em uma mesa escondida do fluxo de compradores no shopping, alguns amigos íntimos, da galera, conversavam sobre como alguns homens em Teresina mantêm sua posição social apesar dos desejos pelo mesmo sexo. Júnior comentou,

As pessoas têm mais chances de serem elas mesmas aqui em Teresina do que no interior. Lá você tem que esconder quem você é. Aqui há mais anonimato. Por exemplo, quem tem mais dinheiro vai até a periferia da cidade e paga pra fazer sexo com um cara. Quem tem menos dinheiro assume uma identidade gay mais facilmente.

O comentário de Júnior corrobora a interpretação de Fernanda: o dinheiro serviria não apenas para livrar as pessoas de “problemas” psicológicos como desvio de gênero/sexo, mas também se tornaria um mecanismo para ocultar esses desejos.

Outros amigos comentaram sobre o problema do desejo pelo mesmo sexo em relação à manutenção do status. Carlinhos me contou sobre um cara de classe média, chamado Eduardo, que ele havia namorado. Carlinhos explicou que Eduardo costumava modelar e era bastante afeminado. Quando seus pais começaram a suspeitar que ele poderia ser gay, disseram que tomariam o carro dele até que ele aparecesse com uma namorada. Eduardo obedeceu e recebeu o carro de volta; ele também continua namorando e fazendo sexo com homens - só que agora ele é mais discreto. Perguntei a Carlinhos se o comportamento afeminado de Eduardo faz as pessoas duvidarem de sua heterossexualidade. Carlinhos respondeu: “Claro, mas o que importa

é que ele tem uma namorada. Isso é o mais importante”. O estilo de vida que Eduardo mantém atualmente não é diferente de outras histórias que ouvi amigos íntimos contarem: de designers a médicos, empresários, políticos, mães e pais, acredita-se que muitas pessoas em Teresina vivenciem e ajam de acordo com desejos pelo mesmo sexo, enquanto mantém uma imagem pública heterossexual. Meu amigo Tiago também ilustra a importância de manter uma aparência heterossexual por meio de um ditado que ele gosta de repetir: “Mulher não gosta de homem, não! Quem gosta de homem é viado. Mulher gosta é de dinheiro”. Embora o ditado conote vários valores culturais, o ponto central é a noção de que o casamento não se resume apenas ao amor e ao desejo sexual. Em vez disso, o verdadeiro propósito do casamento é um acordo que confere status e aprovação da família e da sociedade em geral. Essa crença surge da noção de que um homem deve se casar com uma mulher por suas virtudes, e não por suas proezas sexuais. Se um homem se casa com uma mulher “boa de cama”, ele certamente se tornará um corno, sendo castrado e, finalmente, tendo sua reputação social destruída. Portanto, um homem sábio casa com uma mulher que, no mínimo, garantirá a manutenção de seu status, se não o elevar, e, portanto, busca prazer sexual em outro lugar. É na satisfação de tais desejos que amantes, putas, michês, travestis e bichas são úteis.

ENTENDIMENTOS CONTRADITÓRIOS SOBRE SEXUALIDADE

O crepúsculo e a alvorada também fornecem um espaço para os participantes teorizarem sobre sexualidade e se entenderem através de discussões sobre o que parecem ser entendimentos contraditórios da sexualidade. A existência do que Richard Parker (1999b) identifica como dois “sistemas de classificação sexual” diferentes (PARKER, 1999b, p.257) da sexualidade entre homens no Brasil é um conhecimento comum para muitos brasileiros, incluindo participantes da galera. Eles sabem muito bem que alguns homens que fazem sexo com homens em Teresina não se consideram gays porque operam no que Parker chama de “sistema popular de classificação sexual” (PARKER, 1999b, p.257), no qual somente o homem que assume o papel passivo no ato sexual é marcado (bicha). Da mesma forma, os participantes da galera estão familiarizados com o que Richard Parker chama de “sistema médico/científico de classificação sexual” (PARKER, 1999b, p. 257), adotado

pelos movimentos políticos de identidade sexual no Brasil e em grande parte do mundo, segundo o qual o objeto de desejo sexual (ao invés de o papel desempenhado no ato sexual) determina a sexualidade de uma pessoa - isto é, homens que desejam homens são gays e mulheres que desejam mulheres são lésbicas. Mas porque, como Parker afirma (1999b, p. 257), o sistema popular passou a marcar apenas homens que assumem o papel “passivo” (ou seja, bichas), muitos homens que assumem o papel “ativo” no sexo com homens em lugares como Teresina (na periferia das áreas urbanas dominantes do Brasil) não se consideram gays. Em outras palavras, enquanto termos como “gay” e “homossexual” são comumente usados no Brasil, em muitos contextos eles são considerados sinônimos da identidade (de classe baixa e rural) da “bicha” - uma tendência que reforça ainda mais a associação do desejo pelo mesmo sexo com pessoas de menor nível socioeconômico⁴⁴. Os amigos do crepúsculo e da alvorada têm acesso a todos os tipos de experiências e histórias sobre sexo com o mesmo sexo em Teresina, no Nordeste e no Brasil em geral, e entendem muito bem que esses “sistemas”, como Parker destaca, não representam adequadamente a complexidade das experiências em relação ao desejo pelo mesmo sexo (PARKER, 1999b, p.257).

Sérgio, por exemplo, diz que viu uma entrevista na televisão com um psicólogo brasileiro que disse que entendidas (mulheres que reconhecem seus desejos pelo mesmo sexo, mas não necessariamente agem de acordo com eles) não são lésbicas, enquanto que entendidos (homens que reconhecem seus desejos pelo mesmo sexo, independentemente de agir de acordo com eles) são gays. Em outras palavras, a homossexualidade feminina é baseada na experiência do ato sexual com alguém do mesmo sexo e a homossexualidade masculina é baseada apenas no desejo pelo mesmo sexo. Antonio relata uma história envolvendo uma explicação oferecida por um psicólogo diferente. Um jovem chamado Douglas, com quem Antonio costumava ficar, foi a um psicólogo porque estava preocupado com a possibilidade de ser gay. O psicólogo perguntou se ele

44 É importante notar que muitos teresinenses que empregam participantes da galera por seu conhecimento estético de vanguarda não ignoram o fato de que alguns desses homens e mulheres se envolvem em práticas e relacionamentos com pessoas do mesmo sexo. É até possível que esse conhecimento contribua para a confiança dos clientes na capacidade de seus funcionários de executar a tarefa em questão. Seja como for, muitos clientes ainda consideram descabido que seus funcionários sejam excessivamente explícitos sobre seus desejos pelo mesmo sexo. No fim das contas, é importante para muitos clientes que seus funcionários mantenham uma respeitável imagem pública de classe média, o que deixa pouco espaço para identidades sexuais ou de gênero não normativas.

já havia assumido o papel receptivo no ato sexual com outro homem. Quando ele respondeu “não”, o psicólogo disse a ele que não tinha com o que se preocupar, pois apenas homens que “dão o cu” para outros homens são gays.

Carlinhos, Júnior e Gustavo têm opiniões diferentes sobre o assunto. Carlinhos acredita que apenas homens que experimentam amor por outros homens são gays, enquanto homens que fazem sexo com homens são apenas homens comuns. Ele se apoia nessa distinção para entender a diferença entre ele e seus quatro irmãos; todos eles, como ele soube por terceiros, fizeram sexo com outros homens. Carlinhos diz que é gay porque, ao contrário de seus irmãos, sente afeição por homens e sonha em ter um relacionamento de longo prazo com outro homem. Seus irmãos não são gays porque são casados e amam mulheres. Segundo Carlinhos, homens fazem sexo com bichas e travestis pela mesma razão que meninos do interior penetram outros meninos e até animais - para experimentar prazer e se sentir poderosos. Os meninos que crescem aprendendo que ser homem é dominar pela penetração, e que depois se tornam adultos e um dia se apaixonam e se casam com mulheres, são o epítome do que significa ser homem, diz ele. A teoria de Carlinhos, no entanto, omite algo: esses homens ainda seriam considerados homens se deixassem que outro homem os penetrasse? Júnior inclui essa possibilidade em sua formulação. Júnior usa o espirituoso termo inventado, “hétero-passivo”, para se referir a homens que não amam outros homens, mas estão dispostos a assumir o papel passivo no ato sexual com outros homens. Embora Júnior saiba que as pessoas costumam usar o termo de brincadeira, ele diz acreditar que faz sentido. Sexo é apenas sexo, ele afirma. Quem você ama diz mais sobre quem você é. Júnior e Carlinhos defendem essa posição com o exemplo de outro participante da galera chamado Igor. Conhecido por namorar mulheres, mas por ficar com homens de vez em quando, Igor passou a ser visto como gay somente depois que ele começou um relacionamento exclusivo com Paulo. Agora que ele tem um namorado, os dois explicam, Igor é gay. Gustavo discorda veementemente de ambas as posições, de Carlinhos e de Júnior. Adotando o chamado sistema médico/científico de classificação, no qual o objeto do desejo (sexual ou afetivo ou ambos) é o que determina a sexualidade, Gustavo acredita que, se uma mulher deseja uma pessoa com corpo feminino, de qualquer maneira, ela é lésbica, e, da mesma forma, um homem que deseja uma pessoa com corpo masculino é gay.

Assim, enquanto a política da galera é queer no sentido de deixar espaço para fluidez e experimentação sem a ameaça de ser atribuída uma identidade sexual, os indivíduos têm suas próprias opiniões e entendimentos sobre gênero/sexualidade que são capazes de compartilhar e negociar em contextos íntimos com amigos próximos que também experimentam o desejo pelo mesmo sexo. Mas o que se pode apreender da variedade de entendimentos sobre sexualidade que surgem nas discussões entre amigos do crepúsculo e da alvorada? Não apenas vários amigos discordam sobre os critérios para que uma mulher seja considerada lésbica ou um homem gay, mas também suas histórias sugerem que uma ambiguidade semelhante em torno de entendimentos de gênero/sexualidade está presente na sociedade dominante de Teresina. Será que tal amálgama de entendimentos sobre gênero/sexualidade não se relaciona com o papel da distinção público-privado que Richard Parker (1999b) argumenta ser central para as experiências eróticas no Brasil? Parker elucida,

Seja “dentro de quatro paredes”, “embaixo dos lençóis” ou em qualquer outra situação em que se esteja de alguma forma “oculto” ou mesmo “disfarçado”, é possível encontrar uma liberdade de expressão sexual que seria explicitamente proibida no mundo “exterior”, “público”. Na liberdade de tais momentos privados e ocultos, sugerem os brasileiros, tudo pode acontecer, tudo é possível⁴⁵ (PARKER, 1991, 1992 IN: PARKER, 1999b, p: 259).

Em outras palavras - e como inúmeras conversas sobre sexualidade entre os amigos do crepúsculo e da alvorada apontaram - em muitos casos, há uma nítida distinção entre o sexo que as pessoas praticam e o gênero/identidade sexual pública que assumem. Parker elabora ainda mais,

Nesse mundo, focado na oposição entre os significados privados e públicos, o significado das práticas sexuais toma forma menos como expressão de um sistema superior de classificação sexual baseado menos em atividade/passividade, escolha de objetos de desejo e assim por diante, do que como um fim

45 No original: “Whether ‘within four walls’, ‘beneath the sheets’, or in any other situation in which one is somehow ‘concealed’ or even ‘disguised’, it is possible to encounter a freedom of sexual expression that would be explicitly prohibited in the ‘outside’, ‘public’ world. In the freedom of such private, hidden moments, Brazilians suggest, anything can happen, everything is possible”

em si mesmo. Não se centra na identidade de alguém, em alguma verdade interna do eu sexual, mas no tesão e no prazer ⁴⁶(PARKER, 1999b, p.259).

Faria sentido, então, em um mundo em que as identidades públicas não correspondem necessariamente às práticas eróticas, que uma variedade de entendimentos de sexualidade e identidade de gênero e sexual seriam abundantes. Ao compartilhar histórias pessoais sobre desejo pelo mesmo sexo, as amizades do crepúsculo e alvoreada ajudam a dar sentido a essa ambiguidade.

ESPAÇOS DE FORMAÇÃO DE SUJEITOS

Expressões de desejo tanto pelo sexo oposto quanto pelo mesmo sexo não são incomuns em eventos da galera ou em outras interações entre os participantes. Demonstrações públicas de afeto de ambos os tipos de desejo são frequentes na boemia noturna; alguns participantes ocasionalmente divulgam interesses sexuais/românticos no Twitter e no Facebook; e vários casais do sexo oposto e do mesmo sexo participam da galera. No entanto, como tentei mostrar, ao conhecer melhor os participantes, muitas vezes me encontrava em situações em que os desejos pelo mesmo sexo e as implicações desses desejos (relacionamentos românticos/sexuais, ficadas, relações familiares, identidade sexual/de gênero, discriminação, emprego, etc.) foram tema de conversa. Com o tempo, comecei a perceber que, em geral, essa conversa sobre sexo e sexualidade com o mesmo sexo - exceto pelo comentário ocasional sobre um possível fica para a noite - raramente acontecia nos espaços e eventos que compõem a boemia noturna (festas, bazares, performances etc.).

A boemia noturna é uma das manifestações de comunidade mais visíveis da galera e, devido ao seu ethos queer, poder-se-ia pensar que seria um contexto ideal para os participantes articularem abertamente seus desejos pelo mesmo sexo. Este, no entanto, não é o caso. De fato, é por causa das políticas de *queerness* da galera (fluidez, flexibilidade e abertura) em relação a identidade e comunidade que essa conversa dos participantes sobre os

46 No original: "Within this world, which is focused on private as opposed to public meanings, the significance of sexual practices takes shape less as an expression of an overriding system of sexual classification based less on activity/passivity, sexual object choice and so on, than as an end in itself. It does not centre on one's identity, on some inner truth of the sexual self, but on tesão (sexual excitement) and prazer (pleasure)".

desejos pelo mesmo sexo não recebe maior importância na boemia noturna. Como elaborei mais detalhadamente no capítulo 4, o termo “*queerness*”, como usado em relação à galera, não deve ser confundido com o uso predominante do termo no qual “queer” representa a comunidade LGBT. A *queerness* que caracteriza a galera excede e desafia muito essa noção.

Eu interpreto a galera como queer de duas maneiras: a primeira é como não-normativa, o que significa que os participantes da galera juntos encontram refúgio em modos de vida que prosperam às margens da sociedade dominante, sejam eles modos explicitamente relacionados à sexualidade ou não; é também nesse sentido que a galera pode ser entendida como operando na linha de uma “temporalidade queer” (*queer temporality*) (HALBERS-TAM, 2005). A segunda noção de *queerness* é sem-restrição, o que significa que os participantes se apoiam na galera para cultivar um self que é irrestrito, em fluxo, flexível e irredutível a qualquer noção de identidade fixa. Embora na boemia noturna o desejo pelo mesmo sexo seja expresso e tolerado, e até mesmo celebrado, este não tem mais importância do que uma série de outros desejos e suas manifestações - por exemplo, gosto musical, dança e apresentação de gênero. Além disso, como a boemia da galera geralmente se concentra em eventos como festas, shows, performances e bazares, não há um contexto particularmente propício a discussões íntimas sobre a própria vida sexual - por exemplo, a música tende a ser alta e os participantes tendem a estar mais interessados em participar do que está rolando, seja dançando, discotecando, realizando ou assistindo uma performance. Quando acontecem conversas na boemia noturna, elas tendem a ser mais sobre a estética e o funcionamento do evento ou focadas sobre os participantes do que sobre as experiências sexuais, desejos ou subjetividades dos indivíduos. A experiência de um boêmio em particular com a galera ilustra muito bem essa dinâmica.

Jacob, um participante de vinte e poucos anos, me disse que se viu participando da boemia noturna quando começou a namorar Marcelo - uma das figuras centrais da galera na época. Jacob cresceu no centro da cidade, estudou em uma das escolas particulares mais novas e menos prestigiadas da cidade, era uma espécie de atleta, adorava dançar e ouvir forró e, como a maioria de seus amigos, sonhava em se tornar advogado. Logo após sua primeira experiência sexual com outro homem, ele conheceu Marcelo online e os dois começaram a namorar. No começo, Jacob manteve seu relacionamento escondido de sua família e amigos (todos os quais ele supõe

serem heterossexuais), mas o namoro acabou sendo descoberto. A mãe dele apoiava quase completamente, mas a maioria dos amigos de Jacob e alguns membros da família se recusavam a aceitar sua nova vida. Através de Marcelo, Jacob tornou-se amigo de inúmeros participantes da galera e aos poucos começou a sentir que se encaixava. Depois de quase três anos juntos, no entanto, o casal se separou e Jacob começou a experimentar os espaços GLS em Teresina na esperança de conhecer um novo parceiro. Como Marcelo foi o primeiro namorado de Jacob, antes da separação, a única comunidade conhecida por ele em que o desejo pelo mesmo sexo era tolerado era a galera. Enquanto a cultura GLS de Teresina parecia ser uma alternativa lógica à galera, no fim das contas, Jacob se identificou mais com a boemia noturna da galera. Diferentemente dos espaços GLS que ele frequentava, que ele descobriu serem bastante centrados em encontrar alguém para ficar, a galera permitia que ele se divertisse de maneiras que não necessariamente pertenciam a seu desejo pelo mesmo sexo. Jacob me disse:

Com Marcelo, eu nasci de novo. Comecei a me ver como gay. Comecei a observar mais os homens, a sair mais. Mas quando terminamos, eu não queria ficar com os amigos do Marcelo. Eu queria meus próprios amigos. Eu precisava de tempo e espaço. Eu ia ao bar gay e Marcelo odiava aquele lugar. Quando as pessoas descobriram que tínhamos terminado, elas queriam ficar comigo. Mas então eu me cansei disso. Eu queria algo mais interessante, mais underground, pessoas mais interessantes, pessoas legais.

Depois que Marcelo conseguiu um novo namorado e parou de sair com tanta frequência, Jacob começou a se reaproximar da vida noturna da galera.

Embora o envolvimento de Jacob na galera, através de Marcelo, o ajudasse a desenvolver uma subjetividade em torno de seu desejo pelo mesmo sexo, também lhe dava espaço para experimentar e explorar aspectos de si mesmo que se estendiam além de sua sexualidade. Em outras palavras, a boemia noturna o expôs a novos tipos de estética (música, dança etc.) e a pessoas que ele achava estimulantes sem a necessidade de agir de acordo com, ou abordar, seu desejo pelo mesmo sexo. De fato, o desejo pelo mesmo sexo de Jacob não é de forma alguma estranho na boemia noturna; a diferença é que, diferentemente dos espaços GLS que ele frequentou temporariamente, sua sexualidade não é necessariamente o foco de suas noites com a galera. Jacob não é o único a

ser incorporado à galera inicialmente através de um parceiro do mesmo sexo. Muitos homens e mulheres de várias idades, profissões e experiências de camadas médias conheceram a galera através de relacionamentos entre pessoas do mesmo sexo, curtos ou duradouros. Dito isto, embora o desejo pelo mesmo sexo possa, nesse sentido, sustentar em grande medida a formação da galera como comunidade, ainda permanece como um aspecto apenas de sua identidade.

Como demonstrei nos capítulos anteriores, para os participantes da galera criarem um mundo autêntico e um sentimento de *belonging*, eles se descolam da sociedade dominante tanto no discurso (por exemplo, mafrense e chique) quanto na prática (por exemplo, boemia noturna). A subcultura GLS de Teresina e o movimento de política identitária LGBT - como na maioria das grandes cidades do Brasil - ganharam uma quantidade significativa de atenção da mídia e desenvolveram seus próprios padrões e normas. Enquanto mulheres e homens que experimentam o desejo pelo mesmo sexo ainda enfrentam discriminação em Teresina e, como um grupo, permanecem à margem da sociedade em geral, instituições centradas no desejo pelo mesmo sexo são vistas por muitos participantes na galera como incapazes de estabelecer comunidade e um sentimento de *belonging*. Isso não quer dizer que todos os participantes rejeitem completamente a cultura GLS ou o movimento de política identitária LGBT. Ocasionalmente, alguns membros participam, discotecam ou produzem notícias sobre eventos GLS e LGBT de Teresina. No entanto, como essas instituições desafiam a capacidade de homens e mulheres de construir um mundo em que são vistas e se veem como algo mais do que sujeitos do desejo pelo mesmo sexo, muitos participantes se refugiam na galera porque é um mundo no qual o desejo pelo mesmo sexo é aceito, mas não ofusca outros interesses e eixos de identificação (por exemplo, gostos estéticos, visões políticas e práticas).

CONCLUSÃO: CREPÚSCULO E ALVORADA COMO CARNAVAL

Ao reservar a conversa sobre sexualidade entre pessoas do mesmo sexo principalmente para momentos íntimos entre amigos íntimos, pode-se perceber que o crepúsculo e alvorada contribuem para a manutenção do queerer da galera de uma forma geral. Uma política específica de *queerness* pode ser realizada, alianças específicas - menos prováveis de outra forma (por exemplo, amizades entre pessoas que não compartilham os mesmos dese-

jos sexuais) - podem ser forjadas, e os participantes têm a oportunidade de construir vidas para si mesmos que não são determinadas unicamente por uma identidade sexual. Ao mesmo tempo, esses espaços íntimos podem ser vistos como reforços do caráter normativo da vida cotidiana em Teresina. Ao invés de tentar desestabilizar as convenções dominantes sobre gênero/sexualidade, a maioria dos participantes da galera que vivenciam o desejo pelo mesmo sexo é relativamente discreta, se não um pouco “disfarçada”, sobre sua sexualidade na vida pública (NEWTON, 1972, p. 23). Como tal, esses espaços marginais de intimidade funcionam para sustentar o ethos queer de *belonging* da galera.

Em certo sentido, o crepúsculo e a alvorada não são diferentes do carnaval. O carnaval é uma inversão do cotidiano, um tempo e espaço excepcionais à parte da vida cotidiana, uma suspensão temporária na qual praticamente qualquer coisa pode acontecer - os eventos detalhados no início deste capítulo são exemplo disso. Ainda assim, estudiosos como Roberto DaMatta (1991) argumentam que o carnaval é parte integrante do tecido social predominante da sociedade brasileira. Ao escrever sobre o carnaval e outros rituais no Brasil, DaMatta afirma: “os rituais não devem ser tomados como eventos essencialmente diferentes (em forma, qualidade e substância) daqueles que constituem e informam a chamada rotina da vida cotidiana” (DAMATTA, 1991, p. 53). Segundo DaMatta, a inversão que ocorre durante o carnaval traz à tona aquilo que é excluído do cotidiano. Do mesmo modo, os tipos de atividades, informações pessoais e segredos que os amigos do crepúsculo e da alvorada compartilham permitem que outros domínios da vida permaneçam intactos e separados. O crepúsculo e a alvorada também são como o Carnaval, no sentido de que são espaços em que os amigos podem se soltar e ficar vulneráveis uns aos outros ao expressar aspectos de suas vidas que são tabus pessoais e sociais. Como no carnaval, não há constrangimento nesses momentos íntimos; o que acontece neles permanece neles e não define quem os participa. E enquanto o crepúsculo e a alvorada não são totalmente distintos da comunidade galera, da sociedade dominante e da família, a frequência e o caráter separado desses momentos sugerem que, como o carnaval, eles servem para reforçar a estrutura geral da vida cotidiana de muitos participantes.

Mas quais são os efeitos de viver em um mundo no qual um ritual anual serve como um lembrete contínuo tanto da estrutura normativa da vida cotidiana quanto da possibilidade de que as coisas possam ser de outra maneira? Parece provável que as práticas permitidas apenas durante o carnaval

às vezes se espalhem para outros momentos ao longo do ano, e também que pensar no mundo em termos de categorias estáveis e essenciais não faria muito sentido. Nesse sentido, o carnaval pode servir para sustentar ainda mais a afirmação de Richard Parker (1999b) de que as práticas sexuais de uma pessoa em particular não correspondem necessariamente à sua identidade pública. E como o velho que pode botar um vestido, carregar uma bolsa pequena e flertar com homens durante o carnaval, o crepúsculo e a alvorada e os desejos pelo mesmo sexo que os estruturam não fazem de você quem você é, eles são apenas partes de sua experiência.

Capítulo 7

Epílogo: *Queerness* como *Belonging*



Pensando agora, foi um momento bastante estranho para começar a trabalhar com o Atelier. O coletivo de artistas performáticos havia se envolvido recentemente em um conflito com sua principal fonte de financiamento: a prefeitura local. Para os membros do Atelier, o conflito tinha a ver com as concepções de “cultura” em Teresina. O Atelier fica em um dos maiores e mais marginalizados bairros de Teresina. Vários membros da galera haviam participado do grupo desde a sua formação, em 2006, e eu assisti a algumas de suas apresentações em minhas viagens a Teresina, antes de realizar o trabalho de campo. Pouco tempo depois de chegar, em 2009, entrei em contato com o Atelier para ver como poderia participar. Yuri, que eu conheci ao longo dos anos através da galera, foi bastante receptivo ao meu interesse e me convidou para ir ao teatro na manhã seguinte.

Quando cheguei, uma bailarina que eu conhecia, chamada Luciana, saiu correndo para me tirar do sol e me levar para um pequeno escritório rosa quente, no qual Yuri e vários outros estavam amontoados. Enquanto externava suas frustrações, Yuri olhou para mim e disse com um sorriso em inglês fluente: “Ei. Entra. Desculpa. A gente tá no meio de uma confusão aqui.” Entre breves frases em inglês com um homem chamado Pedro sobre o que eu estava fazendo lá, observei uma mulher chamada Sheila atualizando o site do Atelier enquanto Yuri discava repetidamente o número da fundação cultural local, expressando sua descrença de que um empregador ignoraria uma ligação de seus funcionários. De repente, Yuri pronunciou: “Já chega, gente! Eu não aguento mais”.

Sheila chamou todos e nos mudamos para uma grande sala de ensaios onde cerca de vinte e cinco homens e mulheres - a maioria deles na casa dos vinte anos - formavam um círculo no chão. Yuri e Sheila anunciaram que, infelizmente, as coisas ainda estavam em suspenso, pois ainda não tinham conseguido falar com a fundação, e que o mais importante era se concentrar na performance de improvisação semanal que aconteceria naquela noite.

Nas duas horas seguintes, o grupo se envolveu em uma discussão acalorada sobre o papel da plateia, a natureza do espetáculo e a importância de estabelecer um relacionamento com a plateia que se situa entre atendê-la e ignorá-la completamente. Dada a tendência do Atelier de se envolver em formas de arte altamente experimentais que às vezes confundem, perturbam ou simplesmente desafiam o público, essa discussão parecia adequada - um ponto que ficou ainda mais claro para mim mais tarde quando tive mais informações sobre o conflito com a prefeitura.

Depois de decidir um tema para a apresentação daquela noite e formular um plano de ensaio para a tarde, paramos para almoçar. Agradei a Yuri e entrei no carro de Luciana com Pedro. Nós três fomos para a Zona Leste para um almoço vegetariano, com ar-condicionado, no shopping Riverside.

Os dois me atualizaram rapidamente sobre o conflito, no carro e durante o almoço. A fundação cultural local, responsável por financiar a construção do teatro e empregar os membros do Atelier, havia mudado recentemente de presidente. O novo presidente, um respeitado músico e poeta em Teresina, assumiu o cargo e, suspeitando de condutas corruptas por parte do presidente anterior, imediatamente fechou o teatro para avaliar como o dinheiro estava sendo usado. Após seis difíceis semanas de incerteza sobre se

o Atelier perderia ou não o financiamento, o que forçaria seus membros a procurar novas formas de trabalho, o teatro foi reaberto. Só que dessa vez, o acesso e o envolvimento do Atelier seriam muito mais restritos. Sob a nova administração, o teatro seria usado principalmente para apresentações musicais locais e bastante tradicionais e eventos infantis. Para Yuri - que propôs a própria ideia da construção do teatro nesse bairro marginalizado - e o Atelier, esse novo arranjo foi um tapa na cara. Pedro explicou que, sentindo-se desvalorizado e desrespeitado pelos novos poderes, o Atelier estava considerando abandonar o teatro de vez. Alguns participantes já estavam em processo de busca de um novo espaço. A maior preocupação, no entanto, era que esse movimento custaria muito: significaria que todos no Atelier sacrificariam seus salários, o que, para muitos, resultaria em desistir da arte da performance e procurar outro trabalho com salário mínimo - por exemplo, limpar casas ou dirigir ônibus - para que pudessem continuar contribuindo com a renda de suas famílias.

Quando perguntei a Pedro e Luciana por que eles achavam que uma mudança tão dramática estava acontecendo no teatro, eles disseram que, embora fosse bem possível que o presidente anterior tivesse administrado mal os fundos, a razão mais provável era que o novo presidente estivesse basicamente os expulsando por causa do tipo de trabalho que eles fazem. Ou seja, o trabalho deles desafiou o conceito de “cultura”. Disseram-me que o novo presidente se opõe a qualquer coisa que ele perceba estar contaminando a cultura tradicional local. Aparentemente, devido ao fato de que Yuri estabeleceu sua carreira como dançarino contemporâneo, coreógrafo e artista performático na Europa e estabeleceu um diálogo contínuo entre o Atelier e artistas do exterior, o novo presidente via o trabalho do Atelier como uma importação europeia, de pouco benefício para a cidade e o estado.

Inicialmente, me surpreendeu que uma pessoa encarregada de eventos culturais em Teresina pudesse não valorizar esse grupo e suas realizações. Desde seu início, o Atelier criou peças originais que seus membros apresentaram em festivais em todo o Brasil e na Europa e Ásia, além de trazer inúmeros artistas do exterior para Teresina para colaborar em projetos. Além disso, o trabalho do Atelier tende a ser bastante sofisticado - não apenas em termos de originalidade, mas também por meio de crítica social. Sempre uma mistura complexa das chamadas influências “locais” e “estrangeiras”, o trabalho do Atelier frequentemente desestabiliza uma série de convenções

sociais e culturais. Luciana e Pedro explicaram que o novo presidente não valoriza nada disso, apenas a música tradicional e o folclore. Qualquer outra coisa é uma importação estrangeira, ameaçando, em última análise, a integridade da cultura local. Para esclarecer sua posição, disseram-me, durante entrevistas na televisão, o presidente aparentemente até fingiu não entender palavras comuns em português, apropriadas do inglês (por exemplo, “email”). Para Pedro e Luciana, o novo presidente era um purista cultural que não entendia que a cultura nunca é homogênea, está sempre mudando e é, em sua essência, um diálogo entre modos de vida locais e estrangeiros. Visto dessa maneira, a conformidade com as novas regras que o presidente havia implementado limitaria o conceito de cultura, arte e liberdade de expressão do Atelier. Dois dias após nossa conversa durante o almoço, o Atelier deixou o teatro, com a solidariedade de inúmeros artistas e frequentadores em Teresina e além - um ato de resistência que acabou se tornando uma performance em si.

Considerando o contexto mais amplo, a posição do novo presidente parecia bastante lógica: uma vez que os teresinenses de classes de mobilidade ascendente buscam inúmeros símbolos de *fora* (mundos externos que se supõe superiores) para obter o status de chique em sua cidade, o novo presidente temia a erradicação de uma cultura local discernível. Fazia sentido, então, que ele procurasse cultivar e manter uma identidade cultural distinta para a cidade e o estado, na esperança de reivindicar um lugar para ambos no mapa nacional. O Atelier, embora também preocupado com o reconhecimento e o estabelecimento de um sentimento de *belonging*, assumiu uma posição radicalmente diferente da do novo presidente e da sociedade dominante, centrada no *fora*, e de mobilidade ascendente de Teresina. Em vez de se apoiar em uma noção de “cultura” como fixa, na qual o local e o estrangeiro são entidades culturais casadas e opostas, ou buscar reconhecimento por meio da apropriação de símbolos de *fora*, o Atelier se posicionou dentro de um universo de artistas que são tanto locais quanto cosmopolitas, criando um senso de *belonging* a uma comunidade que entende a cultura como “diálogo”.

Embora minha representação do conflito entre o Atelier e o novo presidente da fundação cultural seja provavelmente uma simplificação excessiva

dos fatos, a dinâmica básica é um exemplo de uma tendência que sustenta grande parte do que demonstrei neste livro. Ou seja, em uma cidade como Teresina, cada vez mais conectada a mundos distantes, desenvolver um senso de *belonging* depende de se inserir a si e aos outros em múltiplos discursos sobre espaço e tempo. Por exemplo, no capítulo 2, ilustro como o conceito de *fora* pode fazer Teresina parecer atrasada em desenvolvimento em relação a uma constelação de mundos mais avançados e distantes. E no capítulo 3, mostro como o envolvimento em performances do chique pode ajudar teresinenses a estabelecer o *belonging* devido à associação do chique a uma qualidade de vida mais avançada e/ou próxima do *fora*. Inerente a essas performances chiques, há um movimento para distanciar-se, no espaço e no tempo, de povos e lugares específicos, dentro de Teresina ou em qualquer outro lugar.

Da mesma forma, o conflito entre o Atelier e o presidente posiciona as duas partes envolvidas como diametralmente opostas uma à outra: uma tenta eliminar o *fora*, no esforço de reviver uma cultura local tradicional desvalorizada, e a outra, sem apoio da sociedade dominante, procura validação em outros lugares dentro e fora do país, como se dissesse: “se Teresina não nos reconhece, pelo menos Rio, Amsterdã e Tóquio, sim”. Seguindo essa interpretação, o presidente representa o “local” e o Atelier, o “não local/estrangeiro/cosmopolita”. A polarização dessas duas posições é sem dúvida um exagero. Nenhuma das partes é essencialmente uma ou a outra - um fato que ficou evidente quando participei de parte de um projeto colaborativo organizado pelo Atelier.

Ao longo de três semanas, testemunhei os membros do Atelier participando de uma série de atividades que pareciam extremamente locais por envolver moradores e modos de vida típicos do bairro - por exemplo, falando o linguajar local, batendo palmas em vez de tocar a campainha no portão de um morador, andando de moto-táxis e criando vários projetos artísticos sobre práticas tradicionais, como o uso de carroças para o transporte de materiais de construção, eletrodomésticos e lixo. Tive uma percepção semelhante quando acompanhei um amigo a um espetáculo para convidados de “*La Casa de Bernarda Alba*” (uma peça espanhola escrita pelo famoso Federico García Lorca) em um teatro diferente com um grupo diferente de artistas e observei o novo presidente da fundação cultural demonstrar extrema apreciação por essa produção enraizada no não local.

Como Tsing (2005) ressalta, esse posicionamento de pessoas e lugares em diferentes espaços geográficos (por exemplo, local, não local/estrangeiro) e tempos (por exemplo, atrasados, avançados) é simplesmente uma tentativa de construir sentido e ajudar as pessoas a estabelecer um senso de lugar e *belonging* no mundo em casa (capítulo 1). É tudo uma questão de perspectiva, pois basta cavar fundo o suficiente para descobrir que poucas coisas são realmente “locais”, pois quase tudo vem de outro lugar. Eu também participei desse posicionamento ao escrever este livro sobre um lugar e pessoas específicos e suas experiências de *belonging*. As escalas espaciais e temporais que identifiquei como significativas em Teresina podem ser tão reais ou artificiais quanto qualquer outra escala que ajude as pessoas a entender o mundo em que habitam. Um dos meus objetivos, no entanto, é que esse projeto leve os leitores a compreender as várias maneiras que escalas como “local”, “fora” e “nacional” podem ser aplicadas a um mesmo lugar, e como elas podem coexistir e ser implantadas de diferentes maneiras e momentos em nome do *belonging*. Ao fazer isso, começamos a nos distanciar da noção cada vez mais problemática de que vivemos em um mundo composto por povos e lugares decididamente “locais”, por um lado, e “cosmopolitas/estrangeiros”, por outro.

A partir da minha descrição do Atelier, fica claro que há uma sobreposição entre esse coletivo de artistas e a galera: além de alguns participantes da galera serem membros engajados do Atelier, as duas coletividades compartilham vários interesses e perspectivas sobre o mundo (por exemplo, experimentação, noções de self e cultura como entidades fluidas e uma abertura e fascínio pela diferença). Dito isto, os dois também são bastante distintos. Ser membro do Atelier é como um emprego de tempo integral e, como tal, exige muito sacrifício e comprometimento em termos de trabalho e tempo. Os membros do Atelier criam projetos e os ensaiam por longas horas durante o dia e a noite e não podem depender de outros empregos que restrinjam sua capacidade de viajar com suas performances. Assim, os membros do Atelier costumam viver com muito menos confortos do que os usufruídos por muitos participantes da galera; além disso, os membros do Atelier estão bastante menos envolvidos do que a maioria dos participantes da galera na tarefa de negociar os mundos opostos da boemia noturna e da vida diurna normativa.

Como demonstram os capítulos 4, 5 e 6, a galera, ao contrário do Atelier, opera através de sua própria matriz espaço-temporal de *belonging*, que não é totalmente diferente de outra dinâmica de espaço-temporal que ocorre na natureza: o recife de coral. Como a boemia noturna da galera, os recifes de coral oferecem um lugar para vários tipos diferentes de organismos não apenas se refugiarem, mas também prosperarem. Locais de refúgio, como recifes de coral, podem ser áreas para se refrescar ou aquecer ou podem simplesmente fornecer as condições ideais para que determinadas populações floresçam. Paraísos de uma rica diversidade de vida, os recifes de coral fornecem organismos que de outra forma poderiam perder a oportunidade de prosperar (MULHALL, 2009). Também como um recife de coral, a galera existe ao mesmo tempo em relativo isolamento e em constante contato com o contexto mais amplo em que está mergulhada. Isolados o suficiente para fornecer refúgio, mas não separados das águas, organismos e outros elementos vizinhos, os recifes de coral e o ambiente circundante influenciam-se e criam-se mutuamente.

Com a metáfora do recife de coral, então, os modos de operação da galera são processos conhecidos de sobrevivência. E parece que a natureza flexível e dinâmica da galera de Teresina não é apenas a dos recifes de coral, mas também é sintomática de um processo maior ocorrendo em inúmeras outras cidades do mundo. À medida que as cidades e as novas tecnologias se expandem em ritmo exponencial, o mundo parece, ao mesmo tempo, menor e maior do que antes. É menor no sentido de que as pessoas podem se conectar com povos, lugares e informações que há pouco tempo não eram mais que um exercício da imaginação. No entanto, o mundo também parece maior do que nunca quando se considera o enorme alcance físico desses povos, lugares e informações que se tornaram tão integrais na vida cotidiana. Eu acho que é seguro dizer que, em um mundo assim, é praticamente impossível ter tudo. Ou seja, os mundos distantes que as pessoas imaginam, sentem afinidade e com os quais até sentem uma conexão íntima são muito mais numerosos do que aqueles para os quais elas têm oportunidade de viajar fisicamente e experimentar presencialmente. Em lugares como Teresina, essas mudanças são acompanhadas por algo muito mais complexo que uma limitação: um modo de vida estruturado em torno de manobras criativas dentro e fora de diferentes contextos e escalas geográficas. Um modo de vida que cria um senso de *belonging*, tanto no mundo quanto em casa.

REFERÊNCIAS

ABBAS, Ackbar. Cosmopolitan De-descriptions: Shanghai and Hong Kong. In: BRECKENRIDGE, Carol A.; POLLOCK, Sheldon; BHABHA, Homi K.; CHAKRABARTY Dipesh (eds.). *Cosmopolitanism*. Durham: Duke University Press, 2002. p. 209-228.

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de. *Nordestino: Uma Invenção do Falo - Uma História do Gênero Masculino (Nordeste-1920/1940)*. Maceió: Editora Catavento, 2003.

ALLISON, Anne. Cyborg Violence: Bursting Borders and Bodies with Queer Machines, *Cultural Anthropology* 16(2), p. 237-265, 2001.

AMIN, Ash; GRAHAM, Stephen. The Ordinary City. *Transactions of the Institute of British Geographers* 22, p.411-429, 1997.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London e New York: Verso, 1983.

ANSELL, Aaron. “But the Winds Will Turn Against You”: An Analysis of Wealth-Forms and the Discursive Space of Development in Northeast Brazil, *American Ethnologist* no. 36 (1), p.96-109, 2008.

APPADURAI, Arjun. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

APPADURAI, Arjun; BRECKENRIDGE, Carol. Why Public Culture?, *Public Culture* 1.1, p. 4–9, 1988.

APPIAH, Kwame Anthony. Cosmopolitan Patriots. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998, p. 91-114.

ARAÚJO, Tânia Bacelar; SIMÕES, Paulo. Northeast, Northeast: What Northeast?, *Latin American Perspectives* 31(2), p.16-41, 2004.

BARRETO, Jamille. Brazil Goes Social: The rise of the Brazilian digital middle class. *Sparksheet*, June 30, 2011. Disponível em: <http://sparksheet.com/brazil-goes-social-the-rise-of-the-brazilian-digital-middle-class/>

BENG-HUAT, Chua (ed.). *Consumption in Asia: lifestyles and identities: the new rich in Asia*. London e New York: Routledge, 2000.

BERSANI, L. *Homos*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

BESNIER, Niko. *Gossip and the Everyday Production of Politics*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009.

BETTIE, Juile. *Women Without Class: Girls, Race, and Identity*. Berkeley: University of California Press: 2003.

BOELLSTORFF, Tom. *The Gay Archipelago: sexuality and nation in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.

BRECKENRIDGE, Carol A; POLLOCK, Sheldon; BHABHA, Homi K.; CHAKRABARTY, Dipesh (eds.). *Cosmopolitanism*. Durham: Duke University Press, 2002.

BROWN, Marilyn. *Gypsies and Other Bohemians: The Myth of the Artist in Nineteenth-Century France*. Ann Arbor: UMI Research Press, 1985.

BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

BYE Bye Brasil. Direção de Carlos Diegues. Brasil/França/Argentina: Gaumont, Aries Cinematográfica Argentina, 1979.

CALDEIRA, Teresa. *City of Walls: Crime Segregation and Citizenship in São Paulo*. Berkeley: University of California Press, 2001.

CALHOUN, Craig. Cosmopolitanism and nationalism, *Nations and Nationalism* 14 (3), p. 427-448, 2008.

CARLO, Gustavo; KOLLER, Silvia, RAFFAELLI, Marcela; GUZMAN, Maria Rosario. Culture-Related Strengths Among Latin American Families: A Case Study of Brazil, *Faculty Publications, Department of Child, Youth, and Family Studies* n. 64, p.335-360, 2007.

CEPRO. Piauí: *Visão Global*. Teresina: Fundação CEPRO, 2002.

CHAN, Brenda. Virtual Communities and Chinese National Identity, *Journal of Chinese Overseas*, v. 2 (1), p. 1-32, 2006.

CHAUNCEY, George. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*. New York: Basic Books, 1994.

CHEAH, Pheng. The Cosmopolitical—Today. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p. 20-41.

CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

CLANCEY, George. Local Memory and Worldly Narrative: The Remote City in America and Japan. *Urban Studies* 41, p. 2335-2355, 2004.

CONDY, Ian. Japanese Hip-Hop and the Globalization of Popular Culture. In: GMELCH; George; ZENNER, Walter (eds.). *Urban Life: Readings in the Anthropology of the City*. Prospect Heights: Waveland Press, 2001.

CRATE, Susan A. Climate and Culture: Anthropology in the Era of Contemporary Climate Change. *Annual Review of Anthropology*, 40, p. 175-194, 2011.

CRATE, Susan A.; NUTTALL, Mark (eds.). *Anthropology and Climate Change: From Encounters to Actions*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2009.

CUNHA, Euclides da. *Rebellions in the Backlands*. Trad. Samuel Putnam Os Sertões [1902]. Chicago: University of Chicago Press, 1944.

DAMATTA, Roberto. *Carnivals, Rogues, and Heroes: An Interpretation of the Brazilian Dilemma*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.

DAVIS, Mike. *Planet of Slums*. London: Verso, 2006.

DEAN, Tim. *Unlimited Intimacy: Reflections on the Subculture of Barebacking*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

DE CERTEAU, Michel. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press, 2002.

DELANTY, Gerard. *The Cosmopolitan Imagination: The Renewal of Critical Social Theory*. New York: Cambridge University Press, 2009.

DHARWADKER, Vinay (ed.). *Cosmopolitan Geographies: New Locations in Literature and Culture*. New York: Routledge, 2001.

DIOUF, Mamadou. The Senegalese Murid Trade Diaspora and the Making of a Vernacular Cosmopolitanism. In: BRECKENRIDGE, Carol A.; POLLOCK, Sheldon; BHABHA, Homi K.; CHAKRABARTY, Dipesh (eds.). *Cosmopolitanism*. Durham: Duke University Press, 2002. p. 111-137.

DONHAM, Donald. Freeing South Africa: The “Modernization” of Male-Male Sexuality in Soweto. *Cultural Anthropology* 13(1), p. 1-19, 1998.

EDELMAN, Lee. Queer Theory: Unstating Desire. *GLQ* n. 2:343-346, 1995.

____. The Future is Kid Stuff: Queer Theory, Disidentification, and the Death Drive. *Narrative* 6, p. 18-30, 1998.

EDMONDS, Alexander. *Pretty Modern: Beauty, Sex, and Plastic Surgery in Brazil*. Durham: Duke University Press, 2010.

FERNANDES, L. *India's new middle class: democratic politics in an era of economic reform*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

FISCHER, Michael. The Rhythmic Beat of the Revolution in Iran. *Cultural Anthropology*, 25(3): 497-543, 2010.

FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality* Volume 1: An Introduction. New York: Vintage Books, 1990.

_____. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books, 1995.

FRIEDMANN, John. The world city hypothesis. *Development and Change* 17, p. 69-83, 1986.

FRY, Peter; MCRAE, Edward. *O Que É Homossexualidade?* São Paulo: Brasiliense, 1983.

FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne; MAIO, Marchos Chor (eds.). *Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FURTADO, Celso. *Diagnosis of the Brazilian crisis*. Berkeley: University of California Press, 1965.

GOLDENBERG, Mirian. *O Corpo como Capital: Estudos Sobre Gênero, Sexualidade e Moda na Cultura Brasileira*. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2007.

GONTIJO, Fabiano. *O Rei Momo e O Arco-Íris: Homossexualidade e Carnaval no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

GRAÑA, César; GRAÑA, Marigay. *On Bohemia: The Code of the Self-Exiled*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1990.

GREEN, James. *Além do Carnaval: A Homossexualidade Masculina no Brasil do Século XX*. São Paulo: Editora da UNESP, 2000.

GREEN, Sarah. *Notes from the Balkans: locating marginality and ambiguity on the Greek-Albanian border*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

GREGORY, Steven. 2007. *The Devil Behind the Mirror: Globalization and Politics in the Dominican Republic*. Berkeley: University of California Press.

GUTMANN, Matthew C. *The Meanings of Macho: Being a Man in Mexico City*. Berkeley: University of California Press, 1996.

HALBERSTAM, Judith. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press, 2005.

HALL, Stuart. Political *Belonging* in a World of Multiple Identities. In: VERTOVEC, Steven; COHEN, Robin (eds.). *Conceiving Cosmopolitanism: theory, context and practice*. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 25-31

HANNERZ, Ulf. Cosmopolitans and Locals in World Culture. In: FEATHERSTONE, Mike (ed.). *Global Culture*. London: Sage, 1990. p. 237-252.

HEIMAN, Rachel; FREEMAN, Carla; LIECHTY, Mark (eds.). *The Global Middle Classes: Theorizing Through Ethnography*. Santa Fe: School for Advanced Research Press, 2012.

HOFF, Robert. Brazil's Northeast: Backwater No More, *AgExporter*, n. 6, 1998.

HOLSTON, James. *The Modernist City: An Anthropological Critique of Brasília*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

HUMANA Saúde. 2012. Número de carros de Teresina triplica em 10 anos. Disponível em: http://humanasaude.com.br/novo/materias/2/n-mero-de-carros-de-teresina-triplica-em-10-anos_20541.html Acesso em: 23/jan./18.

IBGE. 2017. Teresina. Censo. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/teresina/panorama> Acesso em: 01/fev./18.

JEFFERSON, Mark. The Law of the Primate City. *Geographical Review*, n. 29, p.226-232, 1939.

KLINENBERG, Eric. *Heat Wave: A Social Autopsy of Disaster in Chicago*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

KOONINGS, Kees; KRUIT, Dirk. *Fractured Cities: Social Exclusion, Urban Violence and Contested Spaces in Latin America*. London: Zed Books, 2007.

KUGEL, Seth. "Brazil's Message: Buy Now." *Global Post*, June 4, 2009. Disponível em: <https://www.pri.org/stories/2009-06-04/brazils-message-buy-now>

KULICK, Don. *Travesti: Sex, Gender, and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

LAMBERT, Jacques. *Os Dois Brasis*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1959.

LAMONTE, Michelle. *Money, Morals, and Manners: The Culture of the French and the American Upper-Middle Class*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

LAUSE, Mark A. *The Antebellum Crisis & America's First Bohemians*. Kent: Kent State University Press, 2009.

LEVIN, Joanna. *Bohemia in America, 1858-1920*. Stanford: Stanford University Press, 2010.

LEVI-STRAUSS, Claude. 1961. *Tristes Tropiques*. New York: Criterion Books, 2010.

LIECHTY, Mark. *Suitably Modern: Making Middle-Class Culture in a New Consumer Society*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

LIMA, Gerson Portela. *Atlas da exclusão no Piauí*. Teresina: Fundação CEPRO, 2003.

LINKLATER, Andrew. Cosmopolitan Citizenship. In: HUTCHINGS, Kimberly; DANNREUTHER, Roland (eds.). *Cosmopolitan Citizenship*. London: Macmillian Press, 1999. p. 35-59.

LLOYD, Richard. *Neo-Bohemia: Art and Commerce in the Postindustrial City*. New York: Routledge, 2006.

MALCOMSON, Scott L. The Varieties of Cosmopolitan Experience. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p. 233-245.

MALINOWSKI, Branislaw. *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge, 1922.

MANALANSAN, Martin F. IV. *Global Divas: Filipino Gay Men in the Diaspora*. Durham: Duke University Press, 2003.

MCCALLUM, Cecilia. Racialized Bodies, Naturalized Classes: Moving through the City of Salvador da Bahia. *American Ethnologist*, 32(1), p.100-117, 2005.

MCCULLAM, E.L.; TUHKANEN, Mikko. *Queer Times, Queer Becomings*. Albany: SUNY Press, 2011.

MESKIMMON, Marsha. *Contemporary Art and the Cosmopolitan Imagination*. London and New York: Routledge, 2011.

MONTGOMERY, Mark R. The Urban Transformation of the Developing World. *Science*, n. 319, p. 761-764, 2008.

MULHALL, Marjorie. Saving rainforests of the sea: An analysis of international efforts to conserve coral reefs, *Duke Environmental Law and Policy Forum*, n. 19, p.321-351, 2009.

NASCIMENTO, Francisco Alcides. Cajuína e cristalina: as transformações espaciais vistas pelos cronistas que atuaram nos jornais de Teresina entre 1950 e 1970. *Revista Brasileira de História*. Vol. 27. No. 53. p.195-214, 2007.

NERI, Marcelo. *Atlas do Bolso do Brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV/IBRE, CPS, 2009.

NEWTON, Esther. *Mother Camp: Female Impersonators in America*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

NOTÍCIAS AUTOMÓVEIS. Prazo a perder de vista: Ford lança plano de financiamento em 72 meses!, 200? Disponível: <https://www.noticiasautomotivas.com.br/prazo-a-perder-de-vista-ford-lanca-plano-de-financiamento-em-72-meses/> Acesso 23/jan./18.

NOVAK, David. Cosmopolitanism, Remediation, and the Ghost World of Bollywood, *Cultural Anthropology*, 25(1), p.40-72, 2010.

O CAMINHO das Nuvens. Direção de Vicente Amorim. Rio de Janeiro: Globo Filmes, 2003.

O'DOUGHERTY, Maureen. The Devalued State and Nation: Neoliberalism and the Moral Economy Discourse of the Brazilian Middle Class, 1986-1994. *Latin American Perspectives*, 104(2), p. 151-174, 1999.

____. *Consumption Intensified: The Politics of Middle-Class Daily Life in Brazil*. Durham: Duke University Press, 2002.

ONG, Aihwa. Flexible Citizenship among Chinese Cosmopolitans. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.) *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p.134-162

OSWALD, Laura R. Culture Swapping: Consumption and the Ethnogenesis of Middle-Class Haitian Immigrants, *Journal of Consumer Research*, 25(4), p. 303-318, 1999.

PARKER, Richard. *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality, and Emerging Gay Communities in Brazil*. London: Routledge, 1999a.

____. 'Within Four Walls': Brazilian Sexual Culture and HIV/AIDS. In: PARKER, Richard; AGGLETON, Peter (eds). *Culture, Society and Sexuality: A Reader*. London: UCL Press, 1999b.

PETERSON, Nicole; BROAD, Kenneth. Climate and Weather Discourse in Anthropology: From Determinism to Uncertain Futures. In: CRATE, Susan A; NUTTALL, Mark (eds.). *Anthropology and Climate Change: From Encounters to Actions*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2009. p.70-86.

POLLOCK, Sheldon. Cosmopolitan and Vernacular in History. In: BRECKENRIDGE, Carol A.; POLLOCK, Sheldon; BHABHA, Homi K; CHAKRABARTY, Dipesh. *Cosmopolitanism*. Durham: Duke University Press, 2002. p.15-53.

POTUOĞLU-COOK, Öykü. Beyond the Glitter: Belly Dance and Neoliberal Gentrification in Istanbul, *Cultural Anthropology*, 21 (4), p.633-660, 2006.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1938.

RAPPORT, Nigel; STADE, Ronald. A Cosmopolitan Turn—Or Return? *Social Anthropology* 15 (2), p. 223-235, 2007.

RÉE, Jonathan. Cosmopolitanism and the Experience of Nationality. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.) *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p.77-90.

ROBBINS, Bruce. Comparative Cosmopolitanisms. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.) *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p.246-264.

ROBINSON, Jennifer. *Ordinary Cities: Between Modernity and Development*. London and New York: Routledge, 2006.

ROTENBERG, Robert. The Metropolis and Everyday Life. In: GMELCH, George; GMELCH; Walter Zenner (eds.). *Urban Life: Readings in Urban Anthropology*. Long Grove: Long Grove Waveland Press, 1995.

SASSEN, Saskia. *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

SCHEIN, Louisa. Importing Miao Brethren to Hmong America: A Not-So-Stateless Transnationalism. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.) *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p.163-191.

SCHELD, Suzanne. Youth Cosmopolitanism: Clothing, the City and Globalization in Dakar, Senegal, *City and Society*, 19(2), p. 232-253, 2007.

SCHEPER-HUGHES, Nancy. *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press, 1992.

SHERIFF, Robin. Como os senhores chamavam os escravos: discursos sobre cor, raça e racismo num morro carioca. In: MAGGIE, Yvonne; REZENDE. Cláudia Barcellos (eds.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p.213-243.

SHORE, Bradd. *Sala'ilua: A Samoan Mystery*. New York: Columbia University Press, 1982.

SIMONE, Abdu Malik. *For the city yet to come: Changing African Life in Four Cities*. Durham: Duke University Press, 2004.

STRAUSS, Sarah; ORLOVE, Benjamin S. (eds.). *Weather, Climate, Culture*. New York: Berg, 2003.

TAUSSIG, Michael T. *My Cocaine Museum*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

TSING, Anna Lowenhaupt. *Friction: An Ethnography of Global Connections*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

VELHO, Gilberto. *A Utopia Urbana: Um Estudo de Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

VIDAS Secas. Direção de Nelson Pereira dos Santos. Rio de Janeiro: Herbert Richers, 1963.

WEATHERSPARK. Average Weather in Teresina. Disponível em: <https://weatherspark.com/y/30735/Average-Weather-in-Teresina-Brazil-Year-Round>. Acesso em: 23/jan./18.

WEBER, M. Class, status, party. In: GERTH, H. H.; MILLS, C. W. (eds.). *From Max Weber: Essays in sociology*. New York: Oxford University Press, 1946. p. 180–195

WEISS, Brad. Thug Realism: Inhabiting Fantasy in Urban Tanzania, *Cultural Anthropology*, 17(1), p. 93-124, 2002.

WESTON, Kath. Get Thee to a Big City: Sexual Imaginary and the Great Gay Migration, *GLQ*, n. 2, p. 253-277, 1995.

WILSON, Ara. *The Intimate Economies of Bangkok: Tomboys, Tycoons, and Avon Ladies in the Global City*. Berkeley: University of California Press, 2004.

WILSON, Elizabeth. *Bohemians: The Glamorous Outcasts*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2000.

WOOD, Allen W. Kant's Project for Perpetual Peace. In: CHEAH, Pheng; ROBBINS, Bruce (eds.). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p. 59-76.

ZHANG, Li. Contesting Spatial Modernity in Late Socialist China, *Current Anthropology*, 47 (3), p. 461-484, 2006.

ÍNDICE

A

- Allison, A. 16, 70,
Amizades vi, vii, 13, 131, 134,
Anderson, B. 14, 100, 104,
Appadurai, A. 14, 100, 104,
Artistas 73, 74, 75, 87, 88, 109, 137,
139 140-142

B

- Belonging* 7, 7n2
cosmopolita 12, 86, 87,
100-104, 106-107,
140-142
global 12, 105-107
senso de v, vi, vii, ix, 12, 86,
87, 89, 103, 104, 107,
119, 124, 133, 134,
140-143
in the world at home 12, 13, 14, 15
Be-longing vi, ix, xi, 1, 7n2, 12-17, 25,
26, 64- 69, 83-89

Boemia

- be-longing* através da 83-89
fragmentada 13, 16, 74
espacial e temporalmente
mutável 74-76
noturna vi, 13, 15-17, 37,48n.12,
69-89, 99-104, 106, 109,
114, 118, 119, 131-135,
142
relação com o tempo e o espaço
16, 17, 74, 75, 83
visões de gênero e sexuali-
dade 85-86

Boêmio(s)

- cosmopolitismo 16-17, 107
coletivo de 16
noturnos 83-85, 100-101
Bourdieu, P. 50, 54, 54n.14, 55, 61,
62, 63, 105

Breckenridge, C. 14, 100

Butler, J.70

C

- Caldeira, T. 12
Calhoun, C. 15, 100
Calor
Atraso 24-26
escape 50-52,
extremo 23-27, 31, 34
inescapabilidade do 23-25
pobreza 26, 35
prevalência do 23-25
simbolismo 24-26
Carnaval 103, 115-119, 134-136
Centro da cidade 5, 18, 22, 35, 37-42,
44, 50, 55n.16, 56,
57, 58, 60, 77-80,
83, 92, 95, 103, 121,
125, 132
Chauncey, G. 16, 75, 84, 85
Cheah, P. 14
Chique 9, 37-65, 69, 75, 98-99, 101,
102, 106, 134, 140, 141
Cidades
importantes 33
influentes 10
de tamanho médio 11
ordinárias (comuns) 11
Clancey, G. 10 -12, 33
Classe social 9, 9n4, 13, 15, 16, 17, 18,
19, 22, 25, 26, 28, 30, 32,
37, 50-56, 59, 60, 61, 65,
84-89, 99, 102, 104, 105,
106, 108, 109, 123-126,
128
Classe média
em expansão v, vi, 9, 13, 16, 25,
50, 51, 52, 53, 56,
59, 86, 87
estilo de vida 105, 106

- nova 51
socialmente conservadora 17, 89
ascendente 15, 32, 53, 56, 63, 69,
124, 140
- Controle climático 50, 51
Coletivo 15, 16, 137, 142
Comunidade
alternativa v, 10, 15, 16, 17, 76
cosmopolita 16, 17, 100, 101,
140-142
- Condomínios v, 8, 42-47, 49, 50-51
Consumo vi, 9, 50-54, 59n18
Convenção 83-85, 100, 104, 108, 109,
122, 135, 139
Cosmopolitismo 14-15, 16-17, 107,
109
Cosmopolita
elite v
local 12-17, 100-101, 102-105,
114, 141-142
Capital cultural 63
Cunha, E. 30, 31
- D**
DaMatta, R. 135
Desejo 6, 13, 17, 25-26, 60, 71, 73,
85-89, 107, 109, 118, 119,
119n.42, 120, 120n.43, 122-
135
Desigualdade 8, 27, 28, 31
Desimportância 33
Distância 5, 9, 30, 31, 49, 51, 61, 95,
141, 142
da necessidade 51, 61
Distinção 17, 29, 37, 44, 50-57, 69, 87,
129, 130
Diversidade vi, 143
- E**
Emprego
família 105-114
oportunidades de 105, 108, 110,
113
Encarar/olhar fixamente 102
Escapar
do calor 24, 35, 50-51
da pobreza 31, 35
Espaços 6, 7, 16, 18, 24, 48, 55,
55n16, 59-62, 71-74, 76,
77, 83-86, 89, 107, 118-120,
122, 124, 127, 130, 133-135,
139, 141, 143
de mobilidade ascendente vi
Espaço-temporalidade 142
matriz de *belonging*/pertenci-
mento 143
Estética 7, 14-16, 54, 55, 70, 85-88,
98, 99, 100, 102, 106, 108,
128n.44, 132-134
Estrangeiro/a 9, 15, 35, 43, 60, 63,
65, 102, 122, 139-142
Experimentação 7, 83-85, 88, 130, 142
- F**
Falta
de cultura 10
de importância 10, 26, 32
de recursos 10
Família
elite 40
instituição da 105-109, 120
ascendente 32, 53, 54, 11-114
Festas 5, 48, 72-74, 83-86, 110, 111,
120, 121, 131, 132
Flexibilidade 17, 89, 131
Fluidez 17, 89, 130, 131
Fora (universos externos) 25, 25n.10,
26
proximidade de 9, 34, 60, 61, 141
símbolos de 60-64, 140
Furtado, C. 27, 28,

G

Galera

ethos queer/de *queerness* 15-17, 70,
88, 89,
105-107,
131, 132

eventos 73, 74, 107, 131, 132

experimentação e novidade 83-85

não-normatividade 15-17, 70

relação com a sociedade burguesa
83, 86-88

concepções de gênero/sexualidade
83, 130, 131

Gênero/Sexualidade

articulações alternativas de 70
entendimentos contraditórios de
127-131

experimentação com 130, 131

expressões não-normativas de
16-18, 85

classe social 123-127

status socioeconômico 70

Globalização 11-15

Green, J. 12

Green, S. 104

H

Halberstam, J. 16, 70, 71, 72, 86, 132

Hannerz, U. 14,

I

Identificação 12, 15, 16, 70-72, 104,
134

Identidade

cultural 140

de gênero/sexual 122, 123, 128n44,
127-131

pública 123, 124, 125, 130, 131,
136

Imaginação 14, 15, 69, 99, 100, 143

cosmopolita 14, 15, 100

Incerteza 4, 9, 138

Inferioridade 10, 87

Inovação 15, 76, 88, 110, 111, 113

Interior 19, 26, 27, 40, 53, 54n.15,
64, 87, 91, 92, 94, 95, 96,
103, 107, 107n.41, 125, 126,
129

K

Klinenberg, E. 25,

L

Lause, M. 16, 75, 84-86, 101

Levi-Strauss, C. 25,

LGBT

comunidade 16, 17, 70, 86, 131

eventos e espaços 17, 85, 86, 134

política identitária 134

movimento 17

Liechty, M. 15, 54,

Lloyd, R 16, 75, 88

Lugar

belonging/pertencimento a v, vi,
7n.2, 12, 13, 51, 140, 141

importância de 10, 11

senso de v, vi, 25, 51, 54, 65,
140, 141, 143

desimportância 10

no mundo 10

Lugar-nenhum 7-12, 52

no meio de vi, 3-12

M

Mafrense 98-99, 106, 134

Marginalidade 34

Margens

do globo 14, 15

da sociedade dominante 16, 70,
89, 132

McCullam, E. 70,

Mobilidade

física 50-51, 53

socioeconômica 50-51

ascendente 50, 51, 53, 140

- Modo(s) de vida
 alternativo 16, 70
 local x não-local/estrangeiro
 114, 140
 não-normativo 15,16, 70
 sem sofisticação 34,35
- Mudança
 cultural v, 120, 121
 econômica 26, 27
 socioeconômica v, 122
- N**
 Nacionalismo 14
 Noite 4, 6, 7, 16, 22, 23, 24, 48, 50,
 51, 61, 72-74, 78, 79, 83, 87,
 89, 99, 102, 103,110, 116,
 118, 123, 124, 125, 131, 133,
 138, 142
 Não-normatividade 16-17, 70, 85,
 128n.44
 Nordeste 26, 28-31
 Nordeste brasileiro 25-31
- O**
 O'Dougherty, M. 12, 54,
 Orientação
 cosmopolita 11,14, 15, 104, 109
 Sexual 78, 79, 86, 107, 111
 Ovelha negra 13, 20, 91-114
- P**
 Parker, R. 14, 17, 122, 124, 127, 128,
 130, 135
 Performances de sofisticação 54
 Piauí 8, 19, 26-29, 31-34, 91, 94, 97,
 98, 107, 107n.41
 Políticas 27, 72-74
 socioeconômicas 8, 9, 51
 População v, 7, 8, 10, 11, 26, 27, 32,
 40, 42, 52, 53, 53n.13, 56,
 61, 64, 75, 89, 102, 143
- Pobreza 25-29, 108
 Poder 17, 27, 28, 54, 54n15, 62-65,
 87, 88, 89, 99-103
 Preconceito de classe 108
- Q**
Queer
belonging 7, 70-72, 77, 78, 107,
 134, 137-143
 não-normatividade 16, 17, 70, 85,
 131, 132
 senso de *belonging*/pertencimento
 vi, 89
 espaço e tempo 16, 71, 76, 83, 89
 espaço-temporalidade 142
Queerness
 devir 72
 ethos 16, 17, 70, 83, 88, 89,
 105-107, 108, 131, 134
 flexível 17, 70, 131, 143
 em fluxo 17, 70-72, 89, 132
 abertura 17, 71, 94, 131
 políticas de 130, 131, 134
 self e comunidade 16, 70
 livre/sem restrição 16, 70, 132
- R**
 Reconhecimento vi, 9, 13, 15, 25, 40,
 99, 112, 140
 Referência 87, 88, 106, 107,
 Refúgio 76, 101, 118, 132, 134, 143
 Robbins, B. 14, 100
 Robinson, J. 11, 12
- S**
 Sexualidade
 identidade 16, 17, 85, 86, 86n.32,
 121, 123-126, 128,
 128n.44, 130, 131, 134
 orientação 78, 79, 86, 111

- desejo pelo mesmo sexo 13, 86,
117, 119,
119n42,
120, 120n43,
122-135
- posição social 78, 79, 123-127
- relacionamentos 131
- Shoppings 7, 8, 18, 42, 52, 55, 56,
59n.20, 60, 121
- Sociedade 30, 61, 70, 71, 74, 75n.29
78, 83, 84, 85, 88, 101, 105,
106, 107, 118, 127, 134,
135
- dominante 15, 16, 75n29, 86, 87,
88, 89, 99, 101, 106,
110, 114, 120, 123,
124, 130, 132, 133,
140, 141
- Status
- performances 51
- posições 53, 54, 126, 127
- relacional e hierárquico 55
- T**
- Taussig, M. 24, 25,
- Terehell 21-35, 48-49
- Teresina v, vi, 4-10, 15-19, 21-29,
31-35, 37, 39-47, 48-54,
54n14, 55, 55n16, 56, 59-62,
59n18, 59n19, 63-65, 69,
72-79, 75n29, 83, 85-88,
91-95, 100-114, 115, 116,
120, 122-128, 130, 132-134,
137-143
- Teresinenses 9, 10, 14, 18, 19, 23-25,
34, 38, 39, 40, 52-54,
56, 62, 63, 64, 75, 76,
87, 98-101, 102, 103,
110, 122, 123, 128n44,
140, 141
- Trabalho vi, 13, 18, 22, 30, 33, 35, 52,
56, 60, 73, 74, 75, 76, 78,
83, 92, 99, 100, 105, 109-
114, 119, 120, 124, 139
- Transporte 38, 51, 58, 59
- Tsing, A. 99n.35, 142
- U**
- Urbanização vi
- V**
- Vanguarda 7, 15, 70, 111, 113, 114,
128n.44
- W**
- Riqueza 7, 27, 28, 32, 54, 62, 63,
107n.41
- Wilson, E. 14, 15, 16, 74, 75, 86
- Z**
- Zhang, L. viii, 12
- Zona Leste 5, 18, 35, 38-44, 48, 50,
55, 55n.16, 56, 58, 61-62,
73, 77, 78, 95, 98, 107,
110, 111, 113, 114, 115,
125, 138

Timothy Eugene Murphy
Worcester State University
Worcester, MA, USA
tmurphy6@worchester.edu

Cosmopolita Queer oferece um raro vislumbre antropológico de uma condição global agora comum: a vida de classe média nas cidades de crescimento rápido e de nível baixo do mundo em desenvolvimento. Como é que as pessoas constroem um sentimento de pertença e de autoestima num lugar que, no imaginário nacional brasileiro, é um "lugar nenhum" provinciano? Usando criativamente a teoria queer, Timothy Murphy segue uma vanguarda aspiracional que tenta transformar o seu domínio sobre estilos, práticas e normas cosmopolitas globais em um meio de reivindicar um lugar de valor dentro do universo social local. Murphy demonstra habilmente como as formas culturais globais de grande circulação - da música às sexualidades - oferecem às comunidades móveis ascendentes formas de modelar vidas cosmopolitas mesmo nos locais mais periféricos.

- Mark Liechty, Universidade of Illinois at Chicago

Cosmopolita Queer, de Timothy Murphy, é um rico retrato etnográfico da vida cotidiana de uma "comunidade de boêmios" auto identificados numa cidade "no meio do nada" no sul global. Documenta brilhantemente as formas pelas quais mesmo locais supostamente distantes e isolados se tornam, de fato, realidades altamente cosmopolitas dentro do sistema global da era da informação contemporânea.

- Richard Parker, Columbia University

Nesta etnografia belamente escrita e altamente acessível, Murphy oferece um relato íntimo e vívido da prática cotidiana de pertencer, place-making, e autocracia numa distante cidade brasileira que passa por profundas mudanças socioeconômicas. Este livro inovador redefine "queerness" e revela um tipo diferente de cosmopolitismo emergindo no limiar da sociedade. Oportuno e prazeroso de ler!

- Li Zhang, University of California Davis

Perspicaz, criativo e envolvente, este livro é uma contribuição importante para o estudo da cidade e do significado de queerness. Fornecendo um olhar íntimo sobre a vida cotidiana de moradores urbanos, traz contribuições únicas para a forma como o tempo e o espaço são praticados e ilustra como a interação entre as dimensões espaciais e temporais moldam o be-longing e as diferentes maneiras de fazer e ser.

- Farha Ghannam, Swarthmore College

